

ECKARD LEFÈVRE

Lyde und Elsula in Epikurs Garten

Gedanken zu Horaz, *carm.* 2, 11 und Celtis, Ode 1, 29

Lyde und Elsula in Epikurs Garten.

Gedanken zu Horaz, *carm.* 2, 11 und Celtis, Ode 1, 29*

Eckard Lefèvre (Freiburg i. Br.)

„Schwermut“ und „Leichtsinn“

Im fünften Kapitel der *Aphorismen zur Lebensweisheit* kommt Arthur Schopenhauer zu folgender Erkenntnis, die man im Blick auf das Leben als durchaus weise wird bezeichnen müssen:

Überhaupt ist eine der größten und häufigsten Torheiten, daß man *weitläufige Anstalten* zum Leben macht, in welcher Art auch immer dies geschehe. Bei solchen nämlich ist zuvörderst auf ein ganzes und volles Menschenleben gerechnet, welches jedoch sehr wenige erreichen. Sodann fällt es, selbst wenn sie so lange leben, doch für die gemachten Pläne zu kurz aus, da deren Ausführung immer sehr viel mehr Zeit erfordert, als angenommen war; ferner sind solche, wie alle menschlichen Dinge, dem Mißlingen, den Hindernissen so vielfach ausgesetzt, daß sie sehr selten zum Ziele gebracht werden. Endlich, wenn zuletzt auch Alles erreicht wird, so waren die Umwandlungen, welche die Zeit an *uns selbst* hervorbringt, außer Acht und Rechnung gelassen, also nicht bedacht worden, daß weder zum Leisten noch zum Genießen unsere Fähigkeiten das ganze Leben hindurch vorhalten. Daher kommt es, daß wir oft auf Dinge hinarbeiten, welche, wenn endlich erlangt, uns nicht mehr angemessen sind [...]. Alles unter dieser Nummer Angeführte hat Horaz im Sinne, wenn er sagt:

quid aeternis minorem

Consiliis animum fatigas?

Der Anlaß zu diesem häufigen Mißgriff ist die unvermeidliche optische Täuschung des geistigen Auges, vermöge welcher das Leben, vom Eingange

* Der Aufsatz folgt in der Anlage dem Vortrag, der am 16. April 1999 bei der Feier des 70. Geburtstags von Walther Ludwig an der Universität Hamburg gehalten wurde.

aus gesehn, endlos, aber wenn man vom Ende der Bahn zurückblickt, sehr kurz erscheint.

Hier ist Horaz zum Zeugen für die Einsicht genommen, daß die Menschen große Pläne (,weitläufige Anstalten‘) nur selten verwirklichen können und gar, wenn das doch einmal eintritt, die Erreichung des Ziels als nicht erstrebenswert erkennen, da sie sich selbst gewandelt haben. Horaz wäre mit dieser Inanspruchnahme des Kerngedankens seiner Ode 2, 11 an Quinctius Hirpinus gewiß zufrieden gewesen. Seine Aussage erschien nicht nur dem Philosophen aus Danzig, sondern auch dem Philosophen aus Röcken argumentationswürdig. Im dritten Hauptstück des ersten Bands von *Menschliches, Allzumenschliches* legt Friedrich Nietzsche in dem Aphorismus 109 *Gram ist Erkenntnis* dar, daß Religion und Philosophie nur ,metaphysische Scheinbarkeiten‘ vermitteln.

Nun ist aber die Tragödie die, daß man jene Dogmen der Religion und Metaphysik nicht *glauben* kann, wenn man die strenge Methode der Wahrheit im Herzen und Kopfe hat, andererseits durch die Entwicklung der Menschheit so zart, reizbar, leidend geworden ist, um Heil- und Trostmittel der höchsten Art nötig zu haben; woraus also die Gefahr entsteht, daß der Mensch sich an der erkannten Wahrheit verblute. Dies drückt Byron in unsterblichen Versen aus:

Sorrow is knowledge: they who know the most
Must mourn the deepest o'er the fatal truth,
The Tree of Knowledge is not that of Life.¹

Gegen solche Sorgen hilft kein Mittel besser, als den feierlichen Leichtsinn Horazens, wenigstens für die schlimmsten Stunden und Sonnenfinsternisse der Seele, heraufzubeschwören und mit ihm zu sich selber zu sagen:

quid aeternis minorem
consiliis animum fatigas?
cur non sub alta vel platano vel hac
pinu jacentes –

Hier ist Horaz' ,Leichtsinn‘ gegen Byrons ,Schwermut‘ gesetzt. ,Schwermut‘, *graves mentis labores*, empfand auch Conrad Celtis, und auch er versuchte, wie zu zeigen sein wird, ihr mit horazischem ,Leichtsinn‘ zu begegnen.

Byrons 'Tree of knowledge' bezieht sich bis auf 1. *Mose* 2, 9 zurück: „Und Gott der Herr ließ aufwachsen aus der Erde allerlei Bäume, verlockend anzusehen und gut zu essen, und den Baum des Lebens mitten im Garten und den Baum der Erkenntnis des Guten und Bösen.“ Nach dem Baum des Lebens strebten Byron, Nietzsche, Horaz und Celtis in je unterschiedlicher Weise – und auch der Schüler, den Mephistopheles belehrt (*Faust I*, V. 2038-2039):

¹ Aus: *Manfred. A Dramatic Poem* (1816) I, 1, V. 10-12.

Grau, teurer Freund, ist alle Theorie,
Und grün des Lebens goldner Baum.

Horaz, *carm.* 2, 11

Wer *carm.* 2, 11 auf sich wirken läßt, wird Herder beistimmen, der es einen ‚musikalischen Text‘ nennt.² Was meint Horaz mit den von Schopenhauer und Nietzsche zitierten Versen? Hirpinus ist über die politische Situation, die auf die Jahre 27 / 26³ oder 26 / 24⁴ zu weisen scheint, besorgt. Es werden zwei weit entfernt wohnende Völker genannt, die Skythen sind gar durch das Meer getrennt. Warum ist Hirpinus beunruhigt? Er braucht weder eine Invasion noch einen politischen Umsturz zu befürchten.⁵ Am wahrscheinlichsten ist es, daß er ferne Besitzungen hat und um deren Erhalt oder Ertrag bangt.⁶ Denn der Dichter fährt fort, zum täglichen Leben brauche Hirpinus nur wenig. Hier ist das horazische Ideal der *Paupertas* angesprochen, das so oft mißverstanden wird. In Übereinstimmung mit der Lehre Epikurs tritt Horaz für eine Lebensweise ein, die nichts erstrebt, aber auch nichts entbehrt. *Paupertas* bedeutet nicht Armut, sondern Auskommen. Genießen darüber hinausgehender Güter ist erlaubt, solange man sich nicht von ihnen abhängig macht. Jederzeit sich von den Annehmlichkeiten trennen zu können erleichtert, einen plötzlich eintretenden Verlust derselben wie etwas Selbstverständliches zu ertragen. Das, was zur Verfügung steht, soll man nutzen. So bittet Horaz Apollo anläßlich der Weihe seines Tempels auf dem Palatin um die Haltung des *frui*

² Briefe über das Lesen des Horaz, an einen jungen Freund. Erster Brief.

³ Nisbet / Hubbard 1978, 170.

⁴ Kießling / Heinze 1930, 202.

⁵ Anders versteht Gagliardi die Funktion des Anfangs: Es handele sich in der Ode allgemein um die «considerazione di un mondo ostile, ove l'uomo è solo, a stimolare una più ampia e risentita consapevolezza della caducità della vita e della necessità, quindi, di aggrapparsi al piacere dell'istante» (1986, 44).

⁶ Nisbet / Hubbard 1978, 167 sprechen von Hirpinus' 'devotion to business'. Nach Syndikus 1972, 405 hat kein Römer damals „in den genannten Grenzgebieten [...] finanzielle Interessen“. Hirpinus mag als Kauffahrer oder auf Schiffstransporte Angewiesener wegen (drohender) kriegerischer Unruhen besorgt sein wie seine Kollegen, die auf dem Myrtoischen (*carm.* 1, 1, 14) oder Ägäischen Meer (*carm.* 2, 16, 2) in Furcht geraten. Wenn der Kantabrer und der Skythe nur allgemein für West und Ost stehen, kann an Handel oder Besitz irgendwo anders gedacht werden; vgl. etwa *Libycis areis* (*carm.* 1, 1, 10) oder *Syra merce* bzw. *aequor Atlanticum* (*carm.* 1, 31, 12 bzw. 14). Jedenfalls dürften die politischen Sorgen mit Hirpinus' finanziellen Interessen zusammenhängen. Vgl. auch unten Anmerkung 33.

paratis (carm. 1, 31, 17). Ganz in diesem Sinn schließt Seneca den vierten Brief an Lucilius mit der Erklärung eines Epikur-Zitats: *,magnae divitiae sunt lege naturae composita paupertas‘.*⁷ *lex autem illa naturae scis quos nobis terminos statuatur? non esurire, non sitire, non algere. ut famem sitimque depellas non est necesse superbis adsidere liminibus nec supercilium grave et contumeliosam etiam humanitatem pati, non est necesse maria temptare nec sequi castra: parabile est quod natura desiderat et adpositum. ad supervacua sudatur; illa sunt quae togam conterunt, quae nos senescere sub tentorio cogunt, quae in aliena litora inpingunt: ad manum est quod sat est. cui cum paupertate bene convenit dives est* (10-11). Diese Sätze lesen sich wie Horaz in Prosa.

Hirpinus ist um die Mehrung seines Besitzes allzu besorgt. Deshalb lebt er in innerer Anspannung, was *trepidare* bezeichnet (4). Das ist eine Haltung, die von Affekten bestimmt ist, wie sie weder ein Stoiker noch ein Epikureer gutheißen kann. Denn sie führt dazu, daß das Leben unbemerkt entgleitet – von der *iuventas* zur *canities*, welche weder die ausgelassene Liebe noch den leichten Schlaf kennt: Im Leben auf die Zukunft hin entflieht die Gegenwart, im Nachdenken über die Mehrung des Besitzes entgleitet der Genuß des Vorhandenen. Wieder kommt ein Satz Epikurs – über die *vita trepida* – in Erinnerung, den Seneca in dem 15. Brief an Lucilius zitiert: *,stulta vita ingrata est, trepida; tota in futurum fertur‘.*⁸ [...] *nostra* [sc. *vita*] *dicatur, quos caeca cupiditas in nocitura, certe numquam satiatura praecipitat, quibus si quid satis esse posset, fuisset, qui non cogitamus quam iucundum sit nihil poscere, quam magnificum sit plenum esse nec ex fortuna pendere* (9).

Die dritte Strophe zieht aus den vorhergehenden Betrachtungen das Fazit. Zunächst bekräftigt sie die Aussage der Vergänglichkeit des Lebens durch Naturbilder: Auch die Blumen sind ihr unterworfen, auch der Mond glänzt nicht immer. Da diese Gleichnisse das Entgleiten der *iuventas* versinnbildlichen, spricht Horaz in feiner Weise von Frühlingsblumen (*floribus vernis*) und von dem veränderlichen Aussehen des Monds (*neque uno voltu*), wobei hier seine abnehmende Gestalt gemeint ist. Sowohl *honor* im Sinn von *χάρτις* als auch *rubens*, *nitere* und *voltus* sind Ausdrücke, die ebenso von Menschen gebraucht werden.⁹ So trägt die Gleichnistrophe ‚menschliche‘ Züge, begreift sie den Sterblichen in den vergänglichen Wandel der Natur mit ein. Wer sich der Notwendigkeit dieses Geschehens nicht anpaßt, handelt ‚unnatürlich‘. Deshalb richtet Horaz an Hirpinus

⁷ Fr. 477 Us.

⁸ Fr. 491 Us.

⁹ Vgl. Nisbet / Hubbard 1978, 172.

die entscheidende – von Celtis, Schopenhauer und Nietzsche nachgesprochene – Frage: *quid aeternis minorem / consiliis animum fatigas?* Wie *spes longa*¹⁰ „eine Hoffnung ist, die sich auf eine lange Zukunft richtet, so sind *aeterna consilia* [...] Erwägungen und Sorgen, die eine unbegrenzte Zukunft ins Auge fassen, als ob es eine Ewigkeit zu leben gelte.“¹¹ *aeternis consiliis* ist zugleich Ablativus comparationis zu *minorem* und Ablativus instrumentalis zu *fatigas*.¹² Hirpinus lebt – bei der Erstrebung von Besitz – auf die Zukunft hin und ‚zerrüttet‘ dabei sein gegenwärtiges Leben: *animum fatigas* nimmt *trepides* auf. *fatigare* bedeutet nicht nur ‚obruere‘, sondern, wie Mitscherlich ebenfalls erwägt, ‚excruciare‘:¹³ Hirpinus verzehrt sich im Leben, das fälschlich auf das Ferne statt auf das Nahe ausgerichtet ist. Dieser Kerngedanke schließt den ‚analytischen‘ ersten Teil ab und steht damit – wie so oft bei Horaz – praktisch in der Mitte der Ode. Er nimmt Gedankengut Epikurs auf, für den die Zukunft, die dem Einfluß des Menschen weitgehend entzogen ist, keine Bedeutung hat.

Die drei Themenkreise des ersten Teils der Ode – Unzufriedenheit mit dem Besitz, der zur Verfügung steht, Verlust der Gegenwart, Abhängigkeit von der Zukunft – versammelt Horaz in unnachahmlicher Weise in den Mittelversen des großen an Maecenas gerichteten *Carmen* 3, 29 (29-33):

prudens futuri temporis exitum
caliginosa nocte premit deus 30
ridetque, si mortalis ultra
fas trepidat. quod adest memento
conponere aequos.

Hier begegnet wieder *trepidare*, das den Verlust der inneren Ruhe bezeichnet, die durch *aequos* angesprochen wird: Es ist die epikureische εὐθυμία. *quod adest* meint das epikureische παρόν,¹⁴ die *parata* wie in *carm.* 1, 31, 17 oder *pauca* in diesem Gedicht;¹⁵ und das *futurum tempus* steht mit den *aeterna consilia* auf einer Stufe.

Der zweite Teil der Ode ist dem gewidmet, was Nietzsche den ‚feierlichen Leichtsinn Horazens‘ nennt. Dieser ruft Leuconoe zu, die *spes longa* fallen zu lassen, da schon während ihres Gesprächs die neidische Zeit entfliehe, und statt dessen den Tag zu ergreifen, ihn zu

¹⁰ Hor. *carm.* 1, 11, 7.

¹¹ Kießling / Heinze 1930, 203.

¹² Dillenburger 1860, 132; Nisbet / Hubbard 1978, 173.
1814, 456.

¹⁴ Vgl. Kießling / Heinze 1930, 174.

¹⁵ Vgl. Sen. *epist.* 4, 11 *ad manum est quod sat est* (weiter oben zitiert).

nutzen, der Zukunft so wenig wie möglich vertrauend (*carm.* 1, 11, 7-8):

spem longam reseces: dum loquimur, fugerit invida
aetas: carpe diem, quam minimum credula postero.

Dieses nachgerade sprichwörtlich gewordene *carpe diem*¹⁶ liegt auch dem zweiten Teil der Ode 2, 11 zugrunde. Mitscherlich paraphrasiert ihn so: „Quin abjice vanas istas curas, nec praesens, quo frui licet, temere tibi elabi tempus sine. Sollennis Horatii ab angusto eodemque incerto vitae termino, ne praesentis temporis fructum deseramus, aut in crastinum differamus, admonitio.“¹⁷ Was Nietzsche als ‚feierlichen Leichtsinn‘ bezeichnet,¹⁸ empfindet Mitscherlich als ‚sollennis admonitio‘. Sie vertritt Alltagsgedanken – Wein, Weib, Gesang, möchte man sagen. Es ist aber Horaz’ große Kunst, in solchen Fällen besonders erlesen zu formulieren.¹⁹ Seiner Vorliebe entsprechend hat er sechs von den zwölf Versen mit klangvollen griechischen Wörtern oder geographischen Begriffen (nur einer ist römisch) ausklingen lassen:²⁰ *nardo* (wozu *Assyria* tritt) / *Euhius* / *Falerni* / *lympa* / *lyra* / *Lacaenae* (ob man auch noch aus *rosa*, *ocius* und *domo* das Griechische heraushörte, darf offen bleiben).²¹ Hier sei nur auf Lyde in der letzten Strophe kurz eingegangen, Lyde, die, wie es anspielungsreich heißt, mit ihrer *lyra* den zweiten Vers derselben rahmt; sie wird mit ihrer Kunst das Fest überhöhen, sie, die mit Schick ihre Haare nach Spartanerinnen-Art zu einem ‚Pferdeschwanz‘ aufknotet (der schwer übersetzbare ‚Wortknoten‘²² der letzten beiden Verse²³ gibt das humorvoll wieder); ihre langfallenden Haare sollen, wie Mitscherlich erklärt, sie nicht beim

¹⁶ Zum „*carpe diem* principle“ in 2, 11 vgl. Cody 1973/74, 57.

¹⁷ 1814, 456.

¹⁸ Syndikus spricht von ‚fast leichtsinniger Festfreude‘ (1972, 408).

¹⁹ Vgl. Syndikus 1972, 407.

²⁰ Um so mehr fällt das nachlässige *hac* am Ende von 13 auf. „Reprehendi solet a ludorum magistris hic versus exitus; quasi vero peritissimus artifex hac ipsa versus conformatione non optime expresserit gratam sic iacentium negligentiam ac tranquillissimam quietem“ (Orelli / Baiter 1850, 269-270). Nach Heinze sind *sic temere*, *potamus*, *ocius*, *scortum* und das intransitive *mauret* der Umgangssprache entlehnt (Kießling / Heinze 1930, 202). Als ‚colloquial tone‘ wertet Sullivan 1962, 168 *sic temere* (14) und *dic age* (22). Auch diese Wendungen sind für die ‚grata negligentia‘ des zweiten Teils bezeichnend.

²¹ Sullivan 1962, 168 weist auf die Juxtaposition *rosa* / *canos* in 14-15 hin. In dem farblichen (rot / weiß) und inhaltlichen Kontrast (Blüte / Alter) spiegelt sich die Spannung des ganzen Gedichts.

²² Kießling / Heinze 1930, 205; vgl. Gagliardi 1986, 43 Anm. 13.

²³ Torrentius’ Änderung von *nodum* in *nodo* (auch bei Nisbet / Hubbard 1978, 178) macht den Text leichter – notwendig ist sie nicht.

Leierspiel behindern.²⁴ Kunst gehört zu einem horazischen Fest – wen wundert's? – dazu.

Wie schon Tadeusz Zieliński setzt Walter Wili Lydia und Lyde bei Horaz gleich und folgert: „Als Lydierin ist sie Kleinasiatin. Das Exotische und die wilde Leidenschaft tobt in ihr und bedeutet für den Mann – wie leicht das stark Blutfremde – stärkeren Reiz und schwereres Sich-lösen. Hetäre, scortum, ist sie (c. II, 11), und der lockere Hetärenton klingt auch in dem muntern Trink- und Liebeslied III, 28 auf. Ihre Leidenschaft ist maßlos. Einem jungen Sybaris (c. I, 8) saugt sie Mark und Glut aus; in einem trunkenen Gelage werden ihr die schimmernden Schultern verletzt (c. I, 13). Und viel später, wo es Zeit wäre ‚aufzuhören‘, ‚wütet in ihr brennende Liebeslust‘ (c. I, 25, 13ff.). Mag sich in diesen Gedichten verschiedenes Erlebnis unter dem Doppelnamen Lydia-Lyde bergen, in ihnen allen ist doch der Schimmer des Wirklichen.“²⁵ Die Prämissen sollen hier nicht untersucht werden,²⁶ die Folgerung dürfte zutreffen. Die exotische²⁷ Lyde, die gar nicht so leicht zu engagieren war,²⁸ ist Hirpinus und den Freunden bekannt; denn auch diese Ode wird bei einem bestimmten Anlaß vorgetragen worden sein – wohl in Hirpinus' Park,²⁹ auf den mit dem deiktischen *hac* in 13 hingewiesen wird.³⁰ Horaz will Hirpinus vor den Freunden festlegen, sein Leben zu ändern. Wie so oft ist der Adressat in seiner ganzen Existenz angesprochen, wie so oft argumentiert Horaz aus seiner sich auf den ganzen Menschen erstreckenden Lebensdeutung heraus.

²⁴ 1814, 458.

²⁵ 1948, 184; vgl. dazu Lefèvre ¹1993, 192.

²⁶ Gagliardi 1986, 41 Anm. 5 nennt die Diskussion um die Identifikation von Lyde und Lydia *«uno pseudoproblema»*.

²⁷ “The name is exotic [...] and was borne by the hetaera of Antimachus (Athen. 13. 597 a). Its Greek and poetical associations make a paradoxical contrast with the previous *scortum*” (Nisbet / Hubbard 1978, 177).

²⁸ Sie wohnt in nicht gewöhnlicher Weise ‚abseits‘ (*devium*). *devium scortum* erklären Orelli / Baier 1851, 271: „non volgare nec nimis prostitutum, in recessu aliquo, non in lupanari habitans, remotum a Subura, celeberrima illa Romae regione secunda, ubi erant lupanaria; quod cum κατάκλειστον delicias faciat, nec statim, etiam quo tamquam fidicina invitatur, se confert, promissis *eliciendum* est.“ Vgl. auch Nisbet / Hubbard 1978, 177: “in Quinctius’ exclusive suburban *horti* such girls had to be sent for. The adjective makes an oxymoron with *scortum*, which implies public access; the blend of the cheap and the exquisite fits the mood of the poem.” Vgl. ferner Gagliardi 1986, 43 Anm. 12.

²⁹ Nisbet / Hubbard 1978, 168. Sullivan 1962, 168 meint, Horaz und Hirpinus “are walking in a garden or peristyle belonging, I take it, to the latter.” Hier sind nur die wohl anwesenden Freunde vergessen. Nach Sullivan 1962, 169 zeigt Horaz in 14-15 auf “some spring roses in the garden”.

³⁰ Vgl. Lefèvre ²1993, 149.

Denkt man daran, daß Horaz oft mit den eingeladenen Frauen gemeinsam musiziert – mit Lyde singt er *carm.* 3, 28, 9 wechselweise (*nos cantabimus invicem*), mit Lydia singt er *carm.* 3, 9 je drei Strophen –,³¹ wird klar, daß er am Ende Hirpinus auch die eigene Kunst verheißt – gegeben hat er sie auf jeden Fall mit dieser Ode. Über deren Kunst wird man Mitscherlichs Urteil zustimmen: „Quo quidem artificio singulari totum carmen animari, legentiumque sensus vivide impelli ad laetitiamque pertrahi, vel hebetiores intellegent. Omnino, quum idem argumentum saepius iisdemque fere momentis, quod quidem vix aliter fieri poterat, pertractaverit poeta, ubertatem ingenii ejus vel inde cognoscere licet, quod et totius carminis habitum, et singulas sententias phantasmatum varietate, diversoque orationis cultu ita refinxerit, ut novam semper tibi faciem objici, novumque argumentum pertractari tibi persuadeas.“³² Das kleine Meisterwerk führt vom kriegesischen Geschehen des Anfangs (*bellicosus*) zu der friedlichen Idylle am Ende, von des Reiches Weite im Westen wie im Osten zu der Enge des Parks, von der Kälte (*Scythes*) zur Wärme (*ardentis Falerni*), vom Merkantilien (*usus aevi*) zur Kunst (*lyra*), von innerer Unruhe (*trepides*) zur Geborgenheit in Epikurs κῆπος (*platano, pinu*).³³ Nur in ihm steht für den seiner Zeit fremden Horaz noch der Baum des Lebens.

Die Ode hat einen besonderen Platz. Wie Walther Ludwig zeigt, stellt der Zyklus 2, 1-12 einerseits die genaue Mitte der 88 Oden umfassenden ersten drei Bücher dar und sind andererseits die 12 Gedichte schalenförmig aufeinander bezogen, so daß jeweils das erste und zwölfte, zweite und elfte, dritte und zehnte usw. korrespondieren. Nach Ludwig stehen 2, 2 / 2, 3 und 2, 10 / 2, 11 als Doppelpaar miteinander in Verbindung. Das ist einsichtig. Um der Evidenz der Argumentation willen wird hier nur auf die Beziehung von 2, 2 zu 2, 11 geachtet. *Carmen* 2, 2 ist an Sallustius Crispus, den Großneffen des bekannten Historikers, gerichtet. In der Tat ist der Duktus in beiden Gedichten der nämliche. „Im zweiten Gedicht erörtert Horaz die Grundvoraussetzung für ein glückliches Leben. Es gilt, sich freizumachen von der unersättlichen Gier nach Besitz, denn die gängige

³¹ Vgl. Lefèvre ¹1993, 197-200.

³² Hofman Peerlkamp spricht das *carmen* ‚hilarum atque elegans‘ (Orelli / Baiter 1850, 272) Horaz dennoch ab.

³³ Die nach Ansicht der Forschung an denselben Quinctius Hirpinus gerichtete Epistel 1, 16 wird hier nicht berücksichtigt, um nicht Gedanken des einen Gedichts in das andere hineinzulesen. Es sei aber bemerkt, daß die ‚Charakterbilder‘ übereinstimmen. Horaz präsentiert sich am Anfang als der Bescheidene, der trotzdem (oder deshalb) *beatus* ist (Gegenbild), und am Ende ist vom *avarus* die Rede (*epist.* 1, 16, 63-72). *qui cupiet, metuet quoque* (*epist.* 1, 16, 65) besagt dasselbe wie [...] *trepides in usum / poscentis aevi pauca* (*carm.* 2, 11, 4-5).

Wertung der Menschen ist falsch. Nicht Reichtum und Macht machen das Glück; der innerlich freie Mensch, der Maß halten kann, ist der wahre König.“³⁴ Diese Charakteristik von 2, 2 läßt sich auf 2, 11 übertragen.³⁵ Horaz liebt es, den ‚vornehmen, reichen Herren der augusteischen Gesellschaft‘,³⁶ wenn sie ihn denn schon um ein persönliches Gedicht bitten – daß sie das tun, steht außer Frage –, eine Lehre zu geben. Ludwig spricht von ‚Gedichten zur Lebensweisheit‘:³⁷ Man kann sie auch künstlerisch geformte ‚Aphorismen zur Lebensweisheit‘ nennen. Nicht nur Schopenhauer fühlte sich ihnen verwandt.

Celtis, Ode 1, 29

Zu Horaz fühlte sich der deutsche ‚Erzhumanist‘ Conrad Celtis in besonderer Weise hingezogen. Erst 1513 erschienen postum in Straßburg bei Schürer seine *Libri Odarum quatuor cum Epodo et saeculari carmine*. Er begründete damit die Horaz-Rezeption in Deutschland.

Celtis nimmt in der Ode 1, 29 Gedanken und Formulierungen aus dem Hirpinus-Gedicht auf. Es ist eines der wenigen „Gedichte, die in ihrer Gesamtanlage mit Horaz wetteifern“.³⁸ Da es den Beschluß des ersten Buchs bildet, betrachtet Celtis seine Aussage offenbar als für sich bedeutsam.³⁹ Die Struktur der Horaz-Ode wird nachgestaltet. Beide Gedichte beginnen mit einer durch *quid* eingeleiteten Frage, die die Vergeblichkeit des jeweiligen Bestrebens formuliert, beide beenden genau die erste Hälfte mit einer zweiten Frage, die die Vergeblichkeit noch einmal resümiert und ebenfalls durch *quid* bzw. *sed quid* eingeleitet ist. Celtis behält die dialogische Form des Vorbilds bei. Die engste Berührung zeigt sich am Schluß in der Beschreibung der Frau, die herbeigeholt werden soll.⁴⁰

Während Horaz seinem Freund Hirpinus zur Lebensweisheit rät, spricht Celtis zunächst zu sich selbst – wie er poetisch sagt: zu seiner Muse. Während Hirpinus sein Streben auf die Beschaffung der Güter des irdischen Lebens richtet, forscht Celtis einerseits über das Ziel des

³⁴ Ludwig 1957, 340.

³⁵ Vgl. auch Lefèvre ¹1993, 179-180.

³⁶ Ludwig 1957, 340.

³⁷ 1957, 341.

³⁸ Schäfer 1976, 28.

³⁹ Man könnte entgegen dem Text von Pindter (Leipzig 1937) in 54 statt *et sibi dic* mit *d fer ei* lesen.

⁴⁰ Hinzu kommen mögliche Anklänge an andere Horaz-Oden: *reparatur* (Celtis Ode 1, 29, 9) könnte *reparant* (Hor. *carm.* 4, 7, 13) aufnehmen.

Weltalls und der himmlischen Erscheinungen (3-12), andererseits über das Schicksal der Seele nach dem Tod (17-28). Gewiß sind das Fragen, die nicht so leicht abzutun sind wie die Aufgabe, die sich Hirpinus stellt. Aber dieser und seine Gesinnungsgenossen könnten auch umgekehrt über Celtis' Sorgen lächeln. So sei denn nur mit Vorsicht gesagt, daß der Neulateiner die horazische Thematik auf ein höheres Podest hebt, indem er nicht fremden Sorgen zu begegnen versucht, sondern die Lebensdeutung der eigenen Person in Verse faßt. Es handelt sich in jeder Weise um ein bedeutendes Gedicht.

Celtis grübelt. Er hat *graves mentis labores* (1). Er empfindet Unge-nügen an seiner Existenz als dichtender Philosoph bzw. philosophischer Dichter,⁴¹ der von einem ‚naturphilosophischen Erkenntnisdrang‘ getrieben wird.⁴² Die Unerfülltheit kommt am Anfang des ersten Teils in *caecas causas* (2), am Anfang des zweiten in *causas hominem latentes* (30) zum Ausdruck. Das Empfinden der Nichtigkeit seiner Muse manifestiert sich zudem in der Apostrophe *malesana* (29).

Das klingt nach der spätmittelalterlichen und humanistischen Gelehrten-Krankheit, der Melancholie, wie sie für Faust typisch ist.⁴³ Unter sie stellt Celtis das vierte Buch der *Amores*, deren jedes einem anderen Lebensalter zugeordnet ist. Wenn er dem Einleitungs-Gedicht den Titel gibt *In laudem peregrinationis et quod ad cognitionem sapientiae et philosophiae necessaria sit* [...], ist die Welt der Ode 1, 29 sehr nahe. Tatsächlich denkt Celtis in ihr darüber nach, was die Welt im Innersten zusammenhält. Sein Forschen nach der Zukunft des Weltalls und der menschlichen Seele nach dem Tod gleicht nicht so sehr Leuconoes Neugierde als vielmehr Hirpinus' Rastlosigkeit, wenn auch die Autorität, an die er sich in V. 13 wendet, Phoebus, der zugleich als Sonnengott das Weltall und als Herr des Parnass die Musen regiert, höher anzusetzen ist als die von Leuconoe konsultierte Wahrsagerin. Aber Celtis' Streben ist letztlich ebenso nichtig wie

⁴¹ „Philosophie heißt für Celtis Aufgeschlossenheit für alles Wißbare, heißt Teilnahme an theoretischer Besinnung über den inneren Zusammenhang alles Geschaffenen mit dem Schöpfer“ (Wuttke [1980] 1996, 364). In diesem Sinn nennt sich Celtis seit 1497, dem Beginn seiner Wiener Tätigkeit, ‚triformis philosophiae doctor‘ und bittet Dürer um den Holzschnitt der Philosophia, der zuerst in den *Quatuor Libri Amorum* (Nürnberg 1502) im Druck erscheint (Wuttke [1985] 1996, 403). „Die Philosophia des Celtis ist eine allesumfassende, enzyklopädische Wissenschaft“ (Wuttke [1985] 1996, 411).

⁴² Kühlmann / Seidel / Wiegand 1997, 945 zu Ode 1, 5, 137-148. Vgl. Gruber 1998, 96 (zu *am.* 1, 3): Celtis sehe sich „nicht nur als Dichter, sondern auch als Philosoph, Geograph, Historiker, oder anders ausgedrückt, sein Anspruch als Dichter ist der eines universalen Welterklärers.“

⁴³ Vgl. Schmidt 1997.

Hirpinus' Plage. So bricht auch sein Gedicht wie das horazische in der Mitte um: Die Frage *sed quid altorum, malesana, rerum / quaerimus causas hominem latentes?* (29-30) schließt die erste Hälfte ab, wie Horaz' – von Schopenhauer und Nietzsche zitierte – Frage *quid aeternis minorem / consiliis animum fatigas?* (11-12). Wäre es metrisch möglich, könnte Celtis statt *altorum rerum* mit Horaz *aeternarum rerum* sagen. Wie bei ihm mit V. 31 folgt bei Horaz mit V. 13 der Gegenvorschlag der sinnvolleren Lebensgestaltung. Es ist anzunehmen, daß Celtis die Bedeutung der Gedicht-Mitte bei seinem Vorbild Horaz⁴⁴ sehr genau kennt.

Sowenig der erste Teil der Celtis-Ode eine Parodie des horazischen Bezugs-Gedichts darstellt, ist das bei dem zweiten der Fall. Aber Epikurs Garten – die nach Römerart gartenmäßig aufgefaßte Landschaft – kommt auch bei Celtis in den Blick. Statt Auskunft über das Jenseits erbittet er – gut horazisch – Lyrik (*dic mihi carmen*, 32), die sein Mädchen, Nymphen und Faune inmitten einer lieblichen epikureisch empfundenen Naturszenerie, in der der Dichter träumt, besingt (31-36).⁴⁵ Während sich die Natur immer wieder erneuert, ist dem Menschen – heißt es wie so oft bei Horaz – nur ein Leben gegeben (37-44). Celtis' Oden sollen von Knaben mit hellen Stimmen und einem Solisten mit tieferer Stimme zum Klang der Kithara gesungen werden (45-48) und Wein reichlich fließen (49-50). Vor allem schickt Celtis nach seiner neuen Liebe, Elschen aus Regensburg⁴⁶ (*sub oris Elsula Noricis, / qua Regus Istro se sociat vago*⁴⁷) – womit zu der Geliebten des zweiten Buchs übergeleitet wird.⁴⁸

Die elfte Strophe nimmt Catull auf (5, 4-6):

soles occidere et redire possunt:	
nobis, cum semel occidit brevis lux,	5
nox est perpetua una dormienda.	

Der Anklang ist mehr als eine Variation, denn Celtis zieht aus dem betrüblichen Gegensatz zwischen den *soles* und *nos* denselben Schluß wie Catull: Hingabe an die irdische Liebe. Catull avanciert zu einem zweiten Lehrmeister neben Horaz.

Berücksichtigt man, daß Celtis im Gegensatz zu Horaz, der bei Lyde vor allem von ihrer Kunst angetan ist, bei Elschen mehr auf ihre

⁴⁴ Vgl. Lefèvre ¹1993.

⁴⁵ Horaz, *carm.* 1, 1 kommt in Erinnerung.

⁴⁶ Vgl. Stammler 1950, 133.

⁴⁷ Ode 2, 5, 13-14. Zu den vier geographisch verschieden angesiedelten Geliebten der *Amores* vgl. Kühlmann / Seidel / Wiegand 1997, 981.

⁴⁸ Vgl. Pindter 1930, 56.

elementare Schönheit⁴⁹ Wert legt – „wie einem antiken Heiden ist ihm Nacktheit keine Sünde“,⁵⁰ ja er übertrifft den Heiden Horaz! –, denkt man wiederum an den melancholischen Faust und an den Kupferstich des Celtis-Freunds Dürer *Der Traum des Doktors* mit der Darstellung, daß dem Gelehrten, der offenbar ein unerfülltes Leben führt, im Traum eine unbekleidete Frau erscheint.⁵¹ In diesem Sinn fühlt wohl auch Celtis ‚faustisch‘.⁵² Es wird nicht behauptet, daß Dürer Celtis' Gedicht in das Bild oder Celtis Dürers Stich in das Wort umgesetzt hat, sondern nur auf die gemeinsame Wurzel des Denkens aufmerksam gemacht.⁵³ Gewiß ist sich Celtis der Ambivalenz⁵⁴ seines Wunsches bewußt, wie sie auch in dem Teufel am oberen Rand des Dürer-Stichs zum Ausdruck kommt.⁵⁵

Wie die Gestalt des Naturwissenschaftlers und Welterklärers Faust Goethe selbst spiegelt, läßt die Ode 1, 29 das innere Ungenügen des Naturwissenschaftlers und Welterklärers Celtis erkennen. Das Gedicht bildet mit der Lebensdeutung des Dichters und Denkers zu Recht die Sphragis des ersten Oden-Buchs. Wie sich Horaz in der letzten Ode des ersten Buchs als Privatperson vorstellt,⁵⁶ ist das bei Celtis der Fall. Beide präsentieren sich in der jeweils ersten Ode als offizielle Dichter – Horaz gegenüber Maecenas, Celtis gegenüber Friedrich III. –, beide

⁴⁹ Die letzte Strophe nimmt direkt auf Horaz Bezug. Anders als Lyde soll Elschen ihr Haar nicht aufbinden (auch in Ode 2, 17, 65 erscheint sie *effusis capellis*). Celtis geht noch weiter: Sie möge weder ein koisches Kleid (das ja schon durchsichtig ist) noch Goldschmuck an den Händen tragen: Elschen ist nach Celtis' Urteil als ‚Eva‘ (unter dem Baum der Erkenntnis) noch schöner. Das klingt mehr nach Ovid als nach Horaz. Der prosaisch anmutende Komparativ *speciosiore* erinnert an das letzte Wort der ersten Römer-Ode *operosiore* (3, 1, 48).

⁵⁰ Stammler 1950, 133.

⁵¹ Zur Melancholie bei Horaz (die Wieland zu diagnostizieren glaubt) und Balde vgl. umsichtig Schäfer 1976, 150-154.

⁵² Goethe besaß diesen sowie Dürers *Melencolia I*: Vgl. Schmidt 1997, 127.

⁵³ Es sei betont, daß die Deutung des Dürer-Bilds umstritten ist: Vgl. Waetzoldt 1953, 67-68. Nach Panofsky 1931, 6 handelt es sich um eine Acedia-Darstellung, die ‚Versuchung des Trägen‘ (1931, 17), dem eine „italienisch-antike‘ Venusgestalt“ erscheine (1931, 14).

⁵⁴ Zur Ambivalenz der Melancholie vgl. Schmidt 1997, 138. Vgl. auch S. 139: „So sehr die religiöse Tradition die Melancholie als eine seelische Gefahr bewertet und mit der Bibel ein fröhliches Herz fordert, so sehr ist ihr daran gelegen – mit Luthers drastischen Worten zu sprechen –, ‚daß wir nicht zu Säuen werden und allzusicher in eine fleischliche Fröhlichkeit geraten.‘ So kann die Melancholie zugleich Gefahr und Regulativ sein.“

⁵⁵ Andererseits ist es durchaus möglich, daß Dürer und Celtis in diesem Punkt eine verschiedene Auffassung haben. Hier kommt es nur auf den Vergleich ‚Gelehrter / Frau als elementares Erleben‘ an.

⁵⁶ Vgl. Lefèvre ¹1993, 212.

behalten das Selbstporträt als Mensch der jeweils letzten vor. Auch darin ist Celtis ein neuer Horaz.

Wie für Horaz ist für Celtis Epikurs Garten der rechte Ort, in dem der Baum des Lebens steht.

Literaturverzeichnis

Ausgaben, Übersetzungen und Kommentare sind mit einem Sternchen (*) versehen.

Cody, J.V., The Motif of Bucolic Repose in Horace, *Carmina* 2. 3 and 2. 11, CIB 50, 1973/74, 55-59.

*Dillenburger, G., Q. Horatii Flacci Opera omnia, Bonnae ⁴1860.

Gagliardi, D., Temporalità e angoscia nella lirica oraziana (interpretazione di II 11), Studi su Orazio, Palermo 1986, 40-46.

Gruber, J., Vergnügliche Humanistenlektüre, in: Neukam, P. (Hrsg.), Von der Rezeption zur Motivation, München 1998, 84-126.

*Kießling, A. / Heinze, R., Q. Horatius Flaccus, Oden und Epoden, Berlin ⁷1930.

*Kühlmann, W. / Seidel, R. / Wiegand, H. (Hrsg.), Humanistische Lyrik des 16. Jahrhunderts, Lateinisch und deutsch, ausgewählt, übersetzt, erläutert und herausgegeben, Frankfurt / M. 1997.

Lefèvre, E., Horaz. Dichter im augusteischen Rom, München 1993 (zitiert: ¹1993).

– Waren horazische Gedichte zum ‚öffentlichen‘ Vortrag bestimmt?, in: Vogt-Spira, G. (Hrsg.), Beiträge zur mündlichen Kultur der Römer, ScriptOralia 47, Reihe A: Altertumswiss. Reihe 11, 1993, 143-157 (zitiert: ²1993).

Ludwig, W., Zu Horaz, C. 2, 1-12, Hermes 85, 1957, 336-345.

*Mitscherlich, C.G., Q. Horatii Flacci Opera, I, Reutlingae 1814.

*Nisbet, R.G.M. / Hubbard, M., Horace: Odes, Book II, Oxford 1978.

*Orelli, Io.G. / Baiter, Io.G., Q. Horatius Flaccus, I, Turici ³1850.

Panofsky, E., Zwei Dürerprobleme (Der sogenannte ‚Traum des Doktors‘ und die sogenannten ‚Vier Apostel‘), Münchner Jahrbuch der Bildenden Kunst, N. F. 8, 1931, 1-48.

Pindter, F., Die Lyrik des Conrad Celtis, Diss. Wien 1930.

Schäfer, E., Deutscher Horaz. Conrad Celtis – Georg Fabricius – Paul Melissus – Jacob Balde. Die Nachwirkung des Horaz in der neulateinischen Dichtung Deutschlands, Wiesbaden 1976.

Schmidt, J., Faust als Melancholiker und Melancholie als strukturbildendes Element bis zum Teufelspakt, Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft 41, 1997, 125-139.

Stammler, W., Von der Mystik zum Barock 1400-1600, Stuttgart ²1950.

Sullivan, F.A., Horace's Ode to Quintius Hirpinus (2.11), ClPh 57, 1962, 167-170.

*Syndikus, H.P., Die Lyrik des Horaz. Eine Interpretation der Oden, I, Darmstadt 1972.

Waetzoldt, W., Dürer und seine Zeit, Köln 1953.

Wili, W., Horaz und die augusteische Kultur, Basel 1948.

Wuttke, D., Dürer und Celtis. Von der Bedeutung des Jahres 1500 für den deutschen Humanismus. ‚Jahrhundertfeier als symbolische Form‘ (1980), in: Ders., Dazwischen. Kulturwissenschaft auf Warburgs Spuren, I, Baden-Baden 1996, (Saecula Spiritalia 29), 313-388.

- Humanismus als integrative Kraft. Die Philosophia des deutschen ‚Erzhumanisten‘ Conradus Celtis. Eine ikonologische Studie zu programmatischer Graphik Dürers und Burgkmairs (1985), in: Ders., Dazwischen [...], 389-454.