

Friedrich-Schiller-Universität Jena
Institut für Altertumswissenschaften
Proseminar: Ovid, Metamorphosen
Dozent/Prüfer: Prof. Dr. Matthias Perkams
Abgabe: Jena, 25. September 2015

Hausarbeit

Thema:

Zwischen Lehrgedicht und Populismus -
Die Rezeption des Pythagoras in Ovids Metamorphosen

William Remus

Inhaltsverzeichnis

1 Vorwort.....	3
2 Aufbau des Lehrgedichtes.....	5
2.1 Inhaltliche Gliederung unter Bezug auf die Forschungsliteratur.....	5
2.2 Weitere Eigenschaften und Besonderheiten des Lehrgedichtes.....	7
3 Analyse der philosophischen Inhalte.....	8
3.1 Quellenlage zu Pythagoras und der pythagoreischen Lehre.....	8
3.2 Die Vorstellung des Pythagoras und der pythagoreischen Lehre.....	9
3.3 Vegetarismus.....	13
3.4 Seelenwanderung.....	15
3.5 Das Grundprinzip der Verwandlung.....	18
3.6 Abschließende Betrachtungen.....	21
4 Resümee.....	22
Literatur- und Quellenverzeichnis.....	24

1 Vorwort

Die *Metamorphosen* des Ovid bilden den Höhepunkt seines literarischen Corpus und vollenden das Genre der römischen Liebeselegien. Neben Gallus, Tibull und Propertius erweitert er die gesamte Strömung vom subjektiven Lehrgedicht (*Amores*), über die praktischen Ratschläge an Mann und Frau (*Ars amatoria*), bis hin zur Liebe zwischen Menschen und Göttern (*Metamorphosen*). „Während Ovids Liebeselegien und Liebeskunst sich betont auf die 'normale' Liebe zwischen den Geschlechtern beschränkten, werden nun auch verschiedene Sonderformen und Verirrungen in die Darstellung einbezogen: Knabenliebe, Blutschande, Liebe zwischen Mädchen“¹, wodurch das Werk einen sehr modernen Charakter aufweist. Demzufolge schreibt Ovid zurecht über sich selbst, dass er der Abschluss der römischen Elegiker sei:

„Vergilium vidi tantum: nec avara Tibullo

tempus amicitiae fata dedere meae.

successor fuit hic tibi, Galle, Propertius illi;

quartus ab his serie temporis ipse fui“².

Gesehen habe ich nur Vergil: und keine Zeit gaben die geizigen Geschicke Tibull / meiner Freundschaft. / Dieser war Nachfolger dir, oh Gallus, Propertius [kam nach] jenem [i.e. Tibull]; / als vierter von diesen war ich selbst in der Folge der Zeit.³

Die *Metamorphosen* stellen ein Sammel- oder Kollektivgedicht dar, welches etwa 250 selbstständige Geschichten unter dem Gesichtspunkt der Verwandlung erzählt und in Verbindung zueinander setzt.⁴ In einem solch umfangreichen Werk darf auch die Philosophie nicht fehlen. So findet sich im XV. Buch ein Lehrgedicht über Pythagoras wieder. Ovid ist jedoch nicht als Philosoph bekannt. Demnach könnte bereits ohne nähere Kenntnisse des Inhalts vermutet werden, dass der zu untersuchende Text lediglich popularphilosophische Elemente zu bieten hat und keine tiefgründige Rezeption. Dennoch stellt sich die Frage, inwiefern Ovid auf tatsächliche Bestandteile des Pythagoreismus zurückgreift. Welche Lehren werden rezipiert und verarbeitet? Welche pseudo-pythagoreischen Kenntnisse kommen in Verbindung mit den Gedanken anderer Autoren hervor? Um diese Fragen zu beantworten, wird zunächst der formale Aufbau des Lehrgedichtes unter Bezugnahme auf die For-

1 Von Albrecht 1994, S. 1006.

2 Ov. trist. 4, 10, 51-54.

3 Alle nachfolgenden Übersetzungen sind vom Verfasser der Arbeit selbstständig angefertigt worden. Die Zitation aus veröffentlichten, deutschsprachigen Ausgaben der Quellen ist explizit als solche gekennzeichnet.

4 Vgl. Fuhrmann 2005, S. 331f.

schungsliteratur untersucht. Im Hauptteil der Ausarbeitung folgt dann die direkte Betrachtung der philosophischen Thematik, wobei Ovids Aussagen mit den überlieferten Fragmenten zur pythagoreischen Lehre konfrontiert werden. Die allgemeine Quellenlage soll bereits im Vorfeld geklärt werden.

Letztendlich dient die vorliegende Arbeit der Untersuchung der Rezeption des Pythagoras durch Ovid. Zudem wird die Herkunft der angesprochenen philosophischen Lehren betrachtet. Alles in allem soll die Funktion des Lehrgedichtes als beachtenswerte, philosophische Ausarbeitung oder lediglich dichterische Spielerei hervorgehoben werden.

2 Aufbau des Lehrgedichtes

Das pythagoreische Lehrgedicht findet sich im 15. Buch der *Metamorphosen* wieder und umfasst genau 418 Verse (von 60 bis 478). Formal betrachtet fällt zunächst eine zweifache Untergliederung auf: eine (einführende) indirekte Wiedergabe und eine direkte Rede. Nachdem zwei Verse zu Pythagoras' Herkunft verloren wurden, beginnt Ovid sogleich in der indirekten Rede die Lehren desselben und deren Wirkung in groben Umrissen vorzustellen. Mit dem Vers 75 ergreift schließlich Pythagoras selbst das Wort (bzw. Ovid durch das Sprachrohr Pythagoras). Diese Ansprache wird bis zum Ende des Lehrgedichtes fortgeführt und stellt damit die längste Rede der *Metamorphosen* dar.⁵

2.1 Inhaltliche Gliederung unter Bezug auf die Forschungsliteratur

Im Epos stellt Ovid „das Mythische, das spezifisch poetisch ist, in einen physikalischen und historisch-politischen Rahmen“⁶. Im Wortlaut von Fuhrmann lässt sich den *Metamorphosen* entnehmen, „daß der Weltlauf nichts bekunde als den ständigen, mehr oder minder willkürlich sich vollziehenden Wandel aller Dinge, und wie zur Bestätigung dieses Eindrucks tritt im 15. Buch der Philosoph Pythagoras auf, um wortreich und in vielerlei Wendungen darzutun, daß alles sich ändere“⁷. Nach Bömer unter Bezugnahme auf Albrecht liegt speziell in diesem Abschnitt ein didaktischer Vortrag über die Verwandlung als kosmisches Prinzip vor.⁸ Dies spiegelt sich in den Worten „*omnia mutantur, nihil interit*“⁹ (übers. *alles verwandelt sich, nichts geht zugrunde*) wider. Der Begriff Didaktik kann hierbei im Sinne von Jank und Meyer definiert werden: „Die Didaktik ist die Theorie und Praxis des Lernens und Lehrens“¹⁰. Es liegt also ein Gedicht vor, welches einem Publikum philosophische und naturwissenschaftliche Inhalte in der Form eines Lehrvortrages vermitteln möchte. Der didaktische Charakter bildet jedoch nur die äußere Form, denn „die Rede ist weder im Tenor noch in der Strenge ein Lehrgedicht von dem geistigen Format des Lucrez [...] oder des Vergil“¹¹. Zudem sei Ovid eher als Erzähler zu charakterisieren und nicht als Didaktiker, Epiker oder Philosoph.¹²

5 Vgl. Bömer 1986, S. 269.

6 Von Albrecht 1994, S. 1004.

7 Fuhrmann 2005, S. 333f.

8 Vgl. Bömer 1986, S. 269.

9 Ov. met. 15, 165.

10 Jank/Meyer 1991, S. 14.

11 Bömer 1986, S. 269.

12 Vgl. ebd.

Das Hauptthema des Wandels als grundlegendes Prinzip gliedert sich somit perfekt in die *Metamorphosen* ein. Jedoch stehen einige Elemente des Lehrgedichtes zunächst abseits der Thematik. Dazu zählen die indirekte Rede *περὶ κόσμου* sowie die lange Suasoria über das vegetarische Leben.¹³ Dahinter verbergen sich „pythagoreische oder pythagoreisierende Praeludia, Themen, an die man dachte, wenn man den Namen Pythagoras hörte“¹⁴. Das Ende und gleichzeitig der Höhepunkt des Vortrags greift erneut den Vegetarismus auf und schafft die Verbindung mit dem Grundprinzip der Verwandlung. Die direkte Rede dazwischen betrachtet Themen der Popularphilosophie und der Mirabilienliteratur¹⁵ (gr. *Παραδοξογράφοι*, übers. *Paradoxographien*). Diese stellt einerseits einen Kontrast zur Philosophie dar, da sie listenartig außergewöhnliche bzw. wundersame Beobachtungen sowie Ereignisse beschreibt. Andererseits betrachten die Autoren die angeführten Inhalte als seltsame Begebenheiten, aber im Gegensatz zum Mythos auch als empirische Tatsachen, wodurch wieder eine Verbindung zur Philosophie besteht. Denn das Unbekannte treibt uns bekanntlich (oder wie Aristoteles geschrieben hat) zum Staunen und wegen des Staunens begannen die Menschen zu philosophieren.¹⁶

In Anlehnung an Bömer wird in dieser Arbeit folgende Untergliederung verwendet:¹⁷

60		Vorstellung Pythagoras
62		Lehre des Pythagoras (indirekte Rede) <i>περὶ κόσμου</i> und <i>περὶ φύσεως</i>
75 – 479		Rede des Pythagoras (Lehrvortrag)
	A ¹	75 – 164 „Pythagoras-Thema“ (Vegetarismus-Metempsychose):
		75 Vegetarismus (<i>περὶ ἀποχῆς ἐμψύχων</i>)
		96 Goldene Zeit
		103 Tötung der Tiere, sogar den Göttern zu Ehren
		143 neue Verkündigungen:
		153 Metempsychose, zunächst am Beispiel (160 Euphorbus), daher keine Todesfurcht → neues Thema zur Begründung
	B	165 – 452 „ <i>Metamorphosen</i> -Thema“:
		165 <i>omnia mutantur</i>
		180 Flüsse; 186 Tag und Nacht, Sonne und Mond;
		199 Jahreszeiten; 214 Menschenalter; 237 Elemente
		252 <i>nec species sua cuique manet</i>
		262 Land und Meer; 270 Flüsse; 287 Städte; 307 Quellen;
		335 Veränderungen durch Naturkräfte, Vulkanismus;
		361 Zoologische Merkwürdigkeiten; 418 Völker und Städte
	A ²	453 – 478 „Pythagoras-Thema“ (Metempsychose -Vegetarismus)

13 Vgl. Bömer 1986, S. 269.

14 Ebd.

15 Vgl. ebd.

16 Vgl. Aristot. metaph. I 2, 982b11-18.

17 Vgl. Bömer 1986, S. 272, leicht geändert.

2.2 Weitere Eigenschaften und Besonderheiten des Lehrgedichtes

Insgesamt zeigt sich „die Form des Lehrvortrags mit dem rhetorischen Kunstgriff des Dichters, der direkten Rede gegenüber dem (epischen) Bericht den Vorzug zu geben“¹⁸, als wahre Fundgrube der Forschung, da diese zahlreiche Besonderheiten aufweist. Hierbei nennt Bömer den teilweise ungewöhnlich feierlichen Ton sowie die eher rhetorische als philosophische Häufung von Namen und Sachen. Auch zahlreiche Parallelen zum Wortgebrauch der Prosa und die Verwendung rhetorischer Fragen stechen hervor.¹⁹

Der philosophische Bereich stellt obendrein das bedeutsamste Merkmal dar. Dabei muss im Gedächtnis bleiben, dass Ovid kein Philosoph war, was in der Sekundärliteratur häufig betont wird. Jedoch sind auch unphilosophische Köpfe im Stande, philosophisches Gedankengut richtig wiederzugeben, zu referieren oder zum Gegenstand der eigenen Weltanschauung zu machen, wobei sie sich auf Schulwissen bzw. Unterhaltungsthemen aus gebildeten Kreisen berufen.²⁰ Ovid kann also ‚die reine Lehre‘, er kann aber auch, beispielsweise, einen orphisch beeinflussten Pythagoreismus [...] oder pythagoreisch beeinflussten Stoizismus vortragen [...] und braucht auch dieses Thema nicht durchzuhalten“²¹. Demnach sollte beim Lesen kein vollständiger Überblick über ein philosophisches System erwartet werden. Ovids Ziel war „sicher nicht das *prodesse*, sondern das *delectare*, nicht das Was, sondern das Wie [...], nicht (nur) Darstellung philosophischer Lehren, sondern die Gestaltung eines poetisch-rhetorischen Paradeigmas“²². Dennoch liegt eine Art der Rezeption vor, die sich auf bestimmte Quellen stützt (unabhängig davon, welcher philosophischen Strömung diese zuzuordnen sind). Interessant scheint auch der Aspekt, dass im Mittelalter Ovids *Metamorphosen* aus naturwissenschaftlichem Interesse gelesen wurden.²³ Ziel der vorliegenden Untersuchung ist es nun, einige der rezipierten Quellen zu finden und daran die vom Autoren verarbeiteten, philosophischen Einflüsse darzulegen.

Zusammenfassend wurden also „zumeist zeitgenössische philosophische, popularphilosophische, naturwissenschaftliche und geographische Erkenntnisse (Mirabilia) zu einer künstlerischen Vision gestaltet, nach J. Dryden sogar zum 'masterpiece of the Metamorphoses'“²⁴. Dieses Gesamtbild ist von der pythagoreischen Lehre des Vegetarismus und der Seelenwanderung umrahmt.

18 Bömer 1986, S. 272.

19 Vgl. ebd.

20 Vgl. ebd., S. 270.

21 Ebd., S. 271.

22 Ebd.

23 Vgl. von Albrecht, S. 1007.

24 Bömer 1986, S. 273.

3 Analyse der philosophischen Inhalte

3.1 Quellenlage zu Pythagoras und der pythagoreischen Lehre

Viele Legenden ranken sich um die außergewöhnliche Persönlichkeit des Pythagoras. Zudem existieren zahlreiche Überlieferungen von Lehren und Vorschriften, deren Urheber-
schaft ihm zugesprochen wird. Welche davon tatsächlich auf den bekannten Vorsokratiker
zurückgehen, ist leider nur schwer nachzuweisen. Ein Grund dafür liegt wohl in der abso-
luten Autorität, die Pythagoras unter seinen Anhängern genoss. „Die Formel 'Er selbst [...] hat es gesagt' wurde sprichwörtlich“²⁵ und somit galt er als Urheber des kompletten pytha-
goreischen Gedankenguts. Dies findet sich auch bei Diogenes Laertios wieder.²⁶ Abwei-
chend davon ist es jedoch wahrscheinlicher von einer Entwicklung aus der mündlichen, in-
nerschulischen Tradition heraus zu sprechen.²⁷ Ein weiteres Problem besteht darin, dass
weder seine unmittelbaren Schüler noch er selbst Schriften verfasst haben. Es galt ein
Schweigegebot. Porphyrios schreibt in Anlehnung an Dikaiarchos hierzu: „ὁ μὲν οὖν ἔλεγε
τοῖς συνοῦσιν οὐδὲ εἷς ἔχει φράσαι βεβαίως· καὶ γὰρ οὐχ ἡ τυχοῦσα ἦν παρ' αὐτοῖς
σιωπή“²⁸ (übers. *was er nun den Schülern sagte, kann keiner zuverlässig berichten; denn
auch gab es bei denselben das außergewöhnliche Schweigen*). Jedoch haben selbst in der
älteren Zeit nicht alle Anhänger das Geheimnis vollständig bewahrt. Gewisse Teile der
Lehre, wie beispielsweise die Seelenwanderung, ließen sich zudem nicht verbergen.²⁹

Eine nur fragmentarisch erhaltene, heutzutage aber als echt geltende Quelle stammt von ei-
nem Pythagoreer namens Philolaos, welcher im Anschluss an seine Auswanderung nach
Griechenland sogar ein Buch über die pythagoreische Lehre veröffentlichte. Darin be-
schreibt er die Verbindung dieser mit anderen Traditionen (z.B. Einflüsse des Parmenides).
Aristoteles greift neben weiteren mündlichen Überlieferungen auch auf dieses Werk zu-
rück. Außerdem konnte er den vorplatonischen Pythagoreismus vom pythagoreisierenden
Platonismus trennen.³⁰ Platon und dessen unmittelbare Nachfolger deuteten nämlich die
pythagoreischen Gedanken um, indem sie diese ähnlich der eigenen Schule ins Transzen-
dente verlagerten. Den alten Pythagoreern war jedoch diese Transzendenz und die damit
verbundene Ableitung der Welt völlig fremd. Somit wurde oftmals in späterer Zeit ein py-
thagoreisierender Platonismus auf den tatsächlichen Pythagoreismus zurückprojiziert.³¹ Die

25 Mansfeld 1986, S. 98.

26 Vgl. Diog. Laert. 8, 46.

27 Vgl. Mansfeld 1986, S. 98f.

28 Porph. vit. Pyth. 18f. (DK 14.8a = Mansfeld Nr. 3).

29 Vgl. Mansfeld 1986, S. 99f.

30 Vgl. ebd.

31 Vgl. ebd.

aristotelischen Berichte über die Lehrschriften sind demnach in der heutigen Zeit besonders wertvoll. Weiterhin bieten die Fragmente des Aristoxenos aus Tarent (ein Schüler des Aristoteles) und des Dikaiarchos aus Messina (beide lebten in der zweiten Hälfte des 4. Jh. v. Chr.) sowie die Überlieferungen des Historikers Timaios von Taormina (gestorben ca. 250 v. Chr.) bedeutende Einblicke in die letzte altpythagoreische Generation. Zudem finden sich zu bestimmten Teilen der Lehre Auszüge bei unterschiedlichen Autoren, wie Heraklit (Kritik an Pythagoras' Forschung), Herodot (Einblicke in die religiösen Lehren) und Xenophanes (Berichte über Seelenwanderung und Kosmogonie) wieder.³² In der vorliegenden Ausarbeitung werden zusätzlich Werke späterer Autoren herangezogen, welche wiederum häufig Bezug auf frühere Quellen nehmen. Unter diesem Aspekt kann davon ausgegangen werden, dass zu Ovids Zeiten weitere, heute verlorene Schriften über Pythagoras und den alten Pythagoreismus zur Verfügung standen.

Aus allen besagten Quellen lassen sich recht einleuchtende Rückschlüsse auf die altpythagoreische Lehre ziehen, „wobei es erlaubt ist, Pythagoras als Urheber der Grundgedanken zu vermuten“³³. Dies ist jedoch immer unter Vorbehalt zu genießen.

3.2 Die Vorstellung des Pythagoras und der pythagoreischen Lehre

*„Vir fuit hic ortu Samius, sed fugerat una
et Samon et dominos odioque tyrannidis exul
sponte erat.“³⁴*

Dieser war ein Mann, der aus Samos stammte, aber er war zusammen / sowohl von Samos als auch den Herren geflohen und durch den Hass zu den Tyrannen / war er freiwillig verbannt.

Der Name Pythagoras findet weder in der Eröffnung noch an einer anderen Stelle der langen Erzählung Verwendung. Ovid greift häufiger auf eine derartige Technik zurück, wobei hier „an die Praxis erinnert werden [könnte], daß die Pythagoreer vermieden, den Namen des Meisters zu nennen“³⁵. Zudem erwähnt er im Gegensatz zu anderen Dichtern die Stadt Samos im Zusammenhang mit Pythagoras. Hinter dem *dominus* verbirgt sich Polykrates von Samos (um 538 v. Chr. an die Macht gekommen).³⁶ Porphyrios überliefert uns in Bezug auf Aristoxenos ein vergleichbares Bild von der Flucht des Pythagoras:

32 Vgl. Mansfeld 1986, S. 101.

33 Ebd., S. 100.

34 Ov. met. 15, 60-62.

35 Bömer 1986, S. 273.

36 Vgl. Bömer 1986, S. 273f.

„γεγενότα δ' ἐτῶν τεσσαράκοντα, φησὶν ὁ Ἀριστόξενος, καὶ ὀρῶντα τὴν τοῦ Πολυκράτους τυραννίδα συντονωτέραν οὔσαν ᾗ ὥστε καλῶς ἔχειν ἐλευθέρῳ ἀνδρὶ τὴν ἐπιστατείαν τε καὶ δεσποτείαν ὑπομένειν, οὕτως δὴ τὴν εἰς Ἰταλίαν ἄπαρσιν ποιήσασθαι [sc. τὸν Πυθαγόραν].“³⁷

Als er 40 Jahre alt war, sagt Aristoxenos, und sah, dass die Tyrannis des Polykrates zu stark war, als dass es sich für einen freien Mann gut halten könnte, die Diktatur und den Despotismus zu ertragen, so wanderte er also deswegen nach Italien aus.

Es schließt sich ein himmlisches Lob an die Philosophie an, in dem das Wahrheitsstreben des Pythagoras veranschaulicht wird:

*„Isque licet caeli regione remotos
mente deos adiit et quae natura negabat
visibus humanis, oculis ea pectoris hausit.“*³⁸

Mochte er [auch] zum Gebiet des Himmels entfernt sein, / suchte er [dennoch] durch den Geist die Götter auf und das, was die Natur versagt hat / den menschlichen Blicken, trank er mit den Augen des Herzens.

Diese Stelle trifft durchaus den Kern der Philosophie: Durch die Liebe zur Weisheit forscht Pythagoras nach den uns verborgenen Dingen, indem er mit dem Geist bzw. dem Denken versucht, diese zu erreichen. Die Mängel des menschlichen Sehens werden durch die *oculi pectoris* überwunden. Anschließend taucht Ovid direkt in die Lehren des Pythagoras ein. Es folgt die indirekte Rede:

*„cumque animo et vigili perspexerat omnia cura,
in medium discenda dabat coetusque silentium
dictaque mirantum magni primordia mundi
et rerum causas et quid natura docebat,
quid deus, unde niues, quae fulminis esset origo,
Iuppiter an uenti discussa nube tonarent,
quid quateret terras, qua sidera lege mearent,
et quodcumque late.“*³⁹

Und als er durch den Geist und die wachsame Sorgfalt alles durchschaut hatte, / gab er in die Öffentlichkeit das Lernen und lehrte den Zusammenkünften der Schwei-

37 Porph. vit. Pyth. 9 (DK 14.8a = Mansfeld Nr. 1).

38 Ov. met. 15, 62-64.

39 Ov. met. 15, 65-72.

genden / und den Bewundernden die Ursprünge der großen Welt / und die Ursachen der Dinge und was Natur sei, / was Gott sei, woher der Schnee sei, was Ursprung des Blitzes sei, / ob Jupiter oder die Winde den Donner bewirken, nachdem die Wolke zerschlagen worden war, / was die Erde schüttelte, durch welche Gesetze die Sterne wandeln / und alles, was verborgen ist.

Ovid geht nun auf explizite Inhalte der Lehre ein. Philologisch interessant ist hieran zunächst das Wort *silentium*. Bömer spricht dabei sogar von einer Eulenspiegelei, da bei Ovid unter *silentes* in der Regel *die Toten* verstanden werden. Auch das im Zusammenhang mit Pythagoras denkbare pythagoreische Schweigen stelle keine sinnvolle Übersetzung dar. Stattdessen werde die stumme Aufmerksamkeit der Zuhörer angesprochen.⁴⁰ Von derartigen Zuhörerschaften berichtet u.a. Porphyrios, nach welchem Pythagoras zunächst den Regierenden, später den jungen Männern und schließlich auch Frauenversammlungen Rat erteilt habe.⁴¹ Hingegen wird im Georges eine Übersetzung als *die Pythagoreer* (mit direktem Verweis auf Ov. met. 15, 66) angegeben.⁴²

Zu untersuchen ist an dieser Stelle, inwiefern die aufgezählten Inhalte tatsächlich von Pythagoras gelehrt wurden. Nach Bömer finden sich hierin zumindest Anlehnungen an Lucrez und Vergil.⁴³

Mit den Worten *magni primordia mundi et rerum causas* und *qua sidera lege mearent* wird auf die bekannte pythagoreische Kosmogonie und Kosmologie angespielt, zu welcher zahlreiche Fragmente überliefert sind. Autoren wie Stobaios, Iamblichos, Simplicios und Aristoteles stellen hier die Hauptquellen dar. Da Ovid nur beiläufig auf die Thematik Bezug nimmt, soll diese mit den Worten von Mansfeld knapp umschrieben werden: „[Die] alpythagoreische Kosmologie ist [...] anscheinend eine originäre Weiterführung derjenigen Anaximanders unter Heranziehung eines Hauptgedanken des Anaximenes. Zuerst gibt es das Apeiron, das Unbegrenzte und Unbeschränkte. Es gibt aber auch etwas, das begrenzt und begrenzend ist: die Eins“⁴⁴. Unschwer zu erkennen ist die Rolle der Zahlen, welche im Pythagoreismus bekanntlich eine große Bedeutung hatten. Ovid lässt jedoch auch diese Lehren im weiteren Verlauf des Gedichtes außen vor, weswegen von einer genaueren Untersuchung abgesehen wird. Stattdessen folgt die Betrachtung der übrigen Passagen.

Antworten auf Fragen wie *quid natura, quid deus, unde niues* und *quae fulminis esset origo* finden sich zumeist in Form von pythagoreischen ἀκούσματα (übers. *Lehrsprüche*).

40 Vgl. Bömer 1986, S. 275.

41 Vgl. Porph. vit. Pyth. 18f. (DK 14.8a = Mansfeld Nr. 3).

42 Vgl. Georges 1967, Bd. 2, S. 2667.

43 Vgl. Bömer 1986, S. 276.

44 Mansfeld 1986, S. 101.

Pythagoras hat solche wohl aus bereits existierenden Gemeinschaften übernommen und für seine Seelenlehre umgedeutet, um über richtiges Verhalten die Reinhaltung der Seele zu gewähren, aber auch Tatsachen zu vermitteln.⁴⁵ Iamblichos beschreibt ἀκούσματα als unbewiesene und keine Erklärung beinhaltende Anweisungen bzw. göttliche Aussagen, die es zu bewahren gilt. Es existieren drei Arten: 1. Was etwas ist; 2. Was am meisten etwas ist; 3. Was man tun und nicht tun soll.⁴⁶ Im zitierten Abschnitt führt Ovid lediglich Beispiele für die erste Gruppe auf. Heutzutage genießen jedoch vor allem die „abstrusen“ Verhaltensvorschriften der Pythagoreer Bekanntheit. „Die meistens Tabus sind zweifellos uralt [...] [und] lassen sich vielerorts belegen“⁴⁷, dennoch wurden bei weitem nicht alle dieser Regeln (dritte Gruppe der ἀκούσματα) überliefert.

Betrachten wir nun die einzelnen Fragestellungen näher. Ein genauer Blick in die Fragmente zeigt, dass bereits zahlreiche Aussagen über Natur und Götter (u.a. auch in der Kosmologie und Kosmogonie) erhalten sind. Iamblichos berichtet sogar, dass das Göttliche den Menschen beobachte und behüte.⁴⁸ Aristoteles kritisiert weiterhin ein ἀκούσμα zur Entstehung des Donners: „[...] ὥσπερ εἰ βροντᾷ [...], ὡς οἱ Πυθαγόρειοί φασιν, ἀπειλῆς ἕνεκα τοῖς ἐν τῷ ταρτάρῳ“⁴⁹ (übers. [...] *als ob, wenn es donnert* [...] [*dies*] *wegen der Drohung an die in der Unterwelt [geschehe], wie die Pythagoreer sagen*). Demnach scheint es tatsächlich pythagoreische Lehrsprüche zur Herkunft von Blitz und Donner gegeben zu haben, selbst wenn diese aufgrund der fragmentarischen Überlieferung heutzutage nicht mehr vollständig nachvollziehbar sind. Die von Ovid weiterhin angeführte Unterscheidung in mythologische und naturwissenschaftliche Theorien zeigt sich auch bei anderen Autoren. „Im Allgemeinen spricht die naturwissenschaftliche Erklärung [hier mit Verweis auf Stellen bei Lucrez] von *concursum*, *concutere* von Wind und Wolken“⁵⁰, d.h. durch den *concursum* der Wolken wird eine der beiden sprichwörtlich zerschlagen (*discutitur*), wodurch Blitz und Donner entstehen.⁵¹ Diese Abwägung zwischen mythologischen und naturwissenschaftlich-logischen Elementen spiegelt zudem künstlerisch den Pythagoreismus wider, welcher bekanntlich eine Mischung aus Philosophie und Mystizismus war.

Während jedoch Quellenbelege für die bisher angeführten Fragestellungen aufgezeigt wurden, gibt es hingegen in den Überlieferungen keine explizite Theorie über die Herkunft von Schnee, was entweder auf heute verlorene ἀκούσματα oder eine künstlerische „Hinzudich-

45 Vgl. Mansfeld 1986, S. 116f.

46 Vgl. Iambl. vit. Pyth. 82-85 (DK 58 C 4 = Mansfeld Nr. 106).

47 Mansfeld 1986, S. 117.

48 Vgl. Iambl. vit. Pyth. 174f. (DK 58 D 3 = Mansfeld Nr. 111).

49 Aristot. an. post. B 11, 94b33f.

50 Bömer 1986, S. 276.

51 Vgl. Bömer 1986, S. 276.

tung“ des Ovid (eventuell auch auf Basis der Popularphilosophie) zurückgeht. Unabhängig davon kann die Problematik *quid quateret terras*, die nach dem Ursprung der Erdbeben fragt, wiederum auf (mystische) Lösungsansätze des Pythagoras' zurückgeführt werden, wie Aelianus berichtet:

„καὶ τὸν σεισμὸν ἐγενεαλόγειν οὐδὲν ἄλλον εἶναι ἢ σύνοδον τῶν τεθνεώτων, ἡ δὲ ἴρις ἔφασκεν ὡς ἀγῆ τοῦ ἡλίου ἐστὶ, καὶ ὁ πολλάκις ἐμπίπτων τοῖς ὠσὶν ἦχος φωνῆ τῶν κρειττόνων.“⁵²

Als Ursprung der Erdbeben bezeichnete er eben eine Zusammenkunft der Toten; die Iris [der Regenbogen] sei ein Glanz der Sonne; das Echo, das mitunter unsere Ohren befällt, sei die Stimme der Besseren [der Götter].

Das Zitat zeigt sogleich weitere Erklärungsversuche von natürlichen Erscheinungen. Dies bestärkt die Vermutung, dass Pythagoras auch über die Herkunft von Schnee ein *ἀκούσμα* geäußert und gelehrt haben könnte. Somit besteht zumindest die Möglichkeit, dass Ovid sich hier durchgängig auf tatsächliche Aussagen des Pythagoras bezogen habe. Er könnte jedoch genauso popularphilosophische Fragestellungen aufgenommen und diese dem berühmten Vorsokratiker ohne weitere Recherchen zugeschrieben haben.

Die Analyse der indirekten Rede beweist, dass das Lehrgedicht bereits zu Beginn zahlreiche pythagoreische Theorien rezipiert. Damit steht es, entgegen der anfänglichen Erwartungen näher am Pythagoreismus. Dies könnte jedoch genauso durch die Vielseitigkeit sowie Bekanntheit der philosophischen Schule begründet werden und stellt noch keinen Beleg für das Vorliegen eines tiefgründigen Lehrgedichtes dar.

3.3 Vegetarismus

Die direkte Rede beginnt schließlich mit der Auslegung des pythagoreischen Vegetarismus, welcher, wie es später aufgelöst wird, in enger Verbindung mit der Seelenwanderungslehre steht. Diese Themen waren in der antike Vorstellung stark mit Pythagoras verbunden, wodurch sich hier eine deutliche Orientierung an pythagoreischem Gedankengut vermuten lässt. Beide Lehren „wurden Ovid vermutlich von Sotion [einem Lehrer des Senecas] vermittelt, der die römische Damenwelt für vegetarische Ideale zu begeistern verstand“⁵³.

Die erste Ernüchterung gibt jedoch Bömer. So schreibt er, dass „[e]ntgegen zahlreicher antiker Nachrichten und Ovids Darstellung [...], Pythagoras weder der erste [...] noch der

52 Ael. VH 4, 17, übers. Mansfeld.

53 Von Albrecht 1994, S. 1005.

strengste Vertreter dieser Lehre⁵⁴ sei. Bereits Aristophanes und Platon berichten von Vegetarismus unter den älteren Orphikern.⁵⁵ Zur vegetarischen Einstellung des Pythagoras existiert zudem ein kompletter Kanon sich widersprechender Darstellungen. Auch Mansfeld gibt an, dass die Überlieferung hier nicht einheitlich ist. Zum einen wird berichtet, „Pythagoras habe einen konsequenten Vegetarismus befohlen, zum anderen ist bezeugt, daß nur einzelne Tierarten unter das Verbot fielen und der Verzehr von Opfertieren gestattet war“⁵⁶. Es folgt eine kleine Auswahl sich widersprechender Fragmente: Durch Iamblichos ist ein Regelkanon von 39 ἀκούσματα überliefert. Darin findet sich an letzter Stelle die Vorschrift „Ἐμψύχων ἀπέχου.“⁵⁷ (übers. *Enthalte dich der beseelten Lebewesen.*). Porphyrios berichtet sogar (unter Berufung auf Eudoxos), Pythagoras habe solch kultische Enthaltensamkeit geübt, dass er sich nicht nur der beseelten Lebewesen enthielt, sondern auch Köchen und Jägern fern blieb.⁵⁸ Hingegen zeigt Diogenes Laertios verschiedene Positionen auf, nach denen Pythagoras einerseits das opfern von Hähnen, Milchböcklein und Ferkelchen erlaubte, aber keine Lämmchen getötet werden durften, andererseits nach Aristoxenos das Essen aller beseelten Tiere erlaubt sei, mit Ausnahme des Pflugtiers und des Widders.⁵⁹ Die Enthaltung vom Pflugtier bzw. Rind findet sich an mehreren Stellen wieder und wird ebenfalls bei Ovid thematisiert. So schreibt dieser „*cumque boum dabitis caesorum membra palato, / mandere uos uestros scite et sentite colonos*“⁶⁰ (übers. *und während ihr dem Gauen Glieder der getöteten Rinder geben werdet, / wisset und fühlet, dass ihr eure Bauern verzehret*). Auch an vielen anderen Stellen wird das Pflugtier in den Mittelpunkt der Erzählung oder des Argumentationsganges gerückt.⁶¹ Die häufige Diskussion dieser Problematik „hat im Wesentlichen zwei Wurzeln: (a) eine ökonomische und (b) eine religiös-philosophische“⁶². Der Ackerstier galt als Wertobjekt ersten Ranges, wodurch hohe Strafen wie Verbannung oder Verfluchung auf dessen Tötung standen. Das pythagoreische Gebot lässt sich wahrscheinlich auf orphische Lehren zurückführen.⁶³ Hier könnte Ovid tatsächlich von der pythagoreischen bzw. pythagoreisch geglaubten Lehre seiner Zeit inspiriert worden sein. Aulus Gellius diskutiert schließlich sogar die Widersprüchlichkeit der Überlieferungen:

54 Bömer 1986, S. 277.

55 Vgl. ebd.

56 Mansfeld 1986, S. 116.

57 Iambl. protr. 21 (DK 58 C 6 = Mansfeld Nr. 103).

58 Vgl. Porph. vit. Pyth. 7 (DK 14.9 = Mansfeld Nr. 91), gr. „ὡς μὴ μόνον τῶν ἐμψύχων ἀπέχεσθαι, ἀλλὰ καὶ μαγείροις καὶ θηράτορσι μνδέποτε πλησιάζειν“.

59 Vgl. Diog. Laert. 8, 20 (DK 14.9 = Mansfeld Nr. 92).

60 Ov. met. 15, 141f.

61 Vgl. Ov. met. 15, 120ff.

62 Bömer 1986, S. 290.

63 Vgl. ebd.

„*opinio vetus falsa occupavit et convaluit Pythagoram philosophum non esitavisse ex animalibus, item abstinuisse fabulo, quem Graeci κύαμον appellant. [...] porculis quoque minusculis et haedis tenerioribus victitasse [...] Aristoxenus refert.*“⁶⁴

Eine alte, [jedoch] falsche Meinung hat sich durchgesetzt und besagt, dass der Philosoph Pythagoras nicht von Lebewesen gegessen [und] sich ebenso der Bohne enthalten habe, welche die Griechen *Kyamos* nennen. [...] Aristoxenos [hingegen] berichtet, dass er auch immer wieder kleine Ferkelchen und zarte Lämmchen verspeist habe.

Die Widersprüchlichkeit der Fragmente liegt auf der Hand. Interessant ist jedoch die Frage, welche der Positionen nun am ehesten zutrifft. Dazu schreibt Mansfeld: „Da nach der Überlieferung von zwei Arten von Pythagoreern gesprochen werden darf – die einen wurden ganz in den Orden aufgenommen, die anderen waren ihm mehr in loser Weise verbunden – wird mitunter angenommen, das generelle Verbot habe nur für die erste Gruppe Gültigkeit gehabt.“⁶⁵. Ein konsequenter Vegetarismus stand zudem im Konflikt mit der griechischen Opferpraxis, weshalb „die Tatsache, dass die Pythagoreer schon am Anfang politischen Einfluss gewannen, [...] gegen einen allgemeinen Vegetarismus zu sprechen [scheint]“⁶⁶.

Auffällig ist schließlich noch die Begründung des Verbotes in den *Metamorphosen*, welche nicht philosophisch, sondern mit vordergründigen Motiven geschieht. Bömer vermutet hierin ein Mittel der Spannungserzeugung, denn der Leser weiß, dass dies noch nicht die eigentliche Begründung sein kann und muss sich gedulden.⁶⁷

3.4 Seelenwanderung

„Klar bezeugt aber ist seine Urheberschaft – jedenfalls im griechischen Kulturgebiet – einer anderen Lehre, [...] der Auffassung nämlich, daß die Seele unsterblich sei und immer wieder in einen anderen menschlichen, tierischen oder vielleicht sogar pflanzlichen Körper neu geboren werden kann“⁶⁸, welche wir als Seelenwanderungslehre bezeichnen. Diese ist neben der Zahlenlehre die bekannteste. Pythagoras gilt als frühester Vertreter einer solchen Auffassung. Die ältesten Fragmente dazu stammen von Xenophanes und Herodot (wobei

64 Gell. noct. Att. 4, 11, 1-7.9f. (DK 14.9; cf. 31 B 141 = Mansfeld Nr. 97).

65 Mansfeld 1986, S. 116.

66 Ebd.

67 Vgl. Bömer 1986, S. 290f.

68 Mansfeld 1986, S. 115.

dieser die Ägypter als wahre Urheber benennt, was bisher nicht nachgewiesen werden konnte).⁶⁹ Bei Ovid markiert sie einen wichtigen Argumentationsschritt.

„*corpora, siue rogos flamma seu tabe uetustas
abstulerit, mala posse pati non ulla putetis;
morte carent animae semperque priore relictas
sede nouis domibus uiuunt habitantque receptae.*“⁷⁰

Körper, ob sie der Scheiterhaufen durch die Flammen oder das Alter durch die Verwesung / wegträgt, glaubt, dass sie keine Übel erleiden könne; / die Seelen sind frei vom Tod und immer, nachdem der frühere Sitz zurückgelassen worden war, / leben und wohnen sie in neuen Behausungen, von denen sie aufgenommen wurden.

Diese Lehre ist nicht wissenschaftlich.⁷¹ Dennoch hatte sie großen Einfluss auf die griechische Kultur und beherbergt nach Mansfeld den „ersten Ansatz einer Theorie von Person und Persönlichkeit“⁷². Ovids Pythagoras belegt die Spekulation mit einer Erzählung über sein früheres Leben. So könne er sich angeblich daran erinnern, einst im Trojanischen Krieg als Euphorbus gekämpft zu haben.⁷³ In diesem Punkt scheint wiederum ein Bezug zur tatsächlichen Überlieferung zu bestehen. So berichtet Diogenes Laertios (nach Herakleides Pontikos) gleichermaßen, dass Pythagoras in einem früheren Leben Euphorbus gewesen sei und sich über den Anblick seines alten Schildes daran erinnert habe.⁷⁴ Diese Geschichte gilt jedoch als noch älter und war zu den Zeiten Ovids allgemein bekannt.⁷⁵

Die Unsterblichkeit der Seele ist spätestens seit Platon ein verbreitetes antikes Denkmuster. Dieser hat sich dabei maßgeblich an Pythagoras orientiert. Es scheint hiermit also auch in den *Metamorphosen* ein pythagoreisches Element angesprochen zu werden. Bei näherer Betrachtung der Formulierung sticht aber ein interessanter Sachverhalt hervor: die Furchtlosigkeit vor dem Tod. Dieses Motiv erinnert eher an den platonischen Dialog *Phaidon*, in welchem für die Unsterblichkeit der Seele argumentiert wird, oder an gewisse stoische Lehren, die sich in Rom einer großen Beliebtheit erfreuten. Eine solche These wird durch weitere Rückgriffe auf stoisches Gedankengut sowie den Dialog *Timaios* von Platon in vorangegangenen Passagen der *Metamorphosen* gestützt.⁷⁶ Bömer weist zudem auf „die oft

69 Vgl. Bömer 1986, S. 299.

70 Ov. met. 15, 156-159.

71 Vgl. Mansfeld 1986, S. 115.

72 Mansfeld 1986, S. 115.

73 Vgl. Ov. met. 15, 160ff.

74 Vgl. Diog. Laert. 8, 4f. (DK 14.8 = Mansfeld Nr. 67).

75 Vgl. Bömer 1986, S. 301.

76 Vgl. von Albrecht 1994, S. 1005.

nahezu wörtliche Übereinstimmung mit pythagoreisierenden Lehren des Sotion⁷⁷ hin. Somit scheint Ovid sich (trotz pythagoreischem Einfluss) abermals stärker der Popularphilosophie bedient zu haben oder von Mansfeld betonten pythagoreisierenden Platonismus zu rezipieren. Ein weiterer Anhaltspunkt dafür liegt in der später folgenden Aussage „*nascique uocatur / incipere esse aliud quam quod fuit ante, morique, / desinere illud idem*“⁷⁸ (übers. *und geboren werden, wird genannt, dass etwas anderes beginnt zu sein als das, was es vorher war, und sterben [wird genannt], dass jenes aufhört dasselbe zu sein*), welche abermals an die Argumentation im *Phaidon* oder *Timaios* erinnert.

Eine Andeutung zur Furchtlosigkeit vor dem Tod findet sich im Bezug auf Pythagoras lediglich in einer Interpretation durch Porphyrios wieder: „μηδ' ἀποδημοῦντα ἐπιστρέφῃσθαι, μὴ ἔχεσθαι τοῦ βίου τούτου ἀποθνήσκοντα“⁷⁹ (übers. *nicht sich umwenden, wenn man das Land verlässt, d.h. beim Sterben nicht an diesem Leben festhalten*).

„*omnia mutantur, nihil interit. errat et illinc
huc uenit, hinc illuc et quoslibet occupat artus
spiritus eque feris humana in corpora transit
inque feras noster, nec tempore deperit ullo.
utque nouis facilis signatur cera figuris,
nec manet ut fuerat nec formas seruat easdem,
sed tamen ipsa eadem est, animam sic semper eandem
esse sed in varias doceo migrare figuras.*“⁸⁰

Alles wandelt sich, nichts geht zugrunde. Unser Geist irrt umher und / gelangt von dort hierher, von hier dorthin und nimmt Glieder aller Art ein / und geht aus tierischen in menschliche Körper über / und aus uns in Tiere, und zu keiner Zeit geht er zugrunde. / Und wie das leicht bewegliche Wachs durch neue Formen geschmückt wird, / und nicht bleibt, wie es gewesen war, und nicht die gleichen Formen bewahrt, / aber dennoch selbst dasselbe ist, so lehre ich, dass die Seele immer dieselbe / ist, aber in verschiedenen Gestalten wandert.

Ovid nutzt letztendlich die Seelenwanderungslehre als bisher unterbliebene, philosophische Begründung für den Vegetarismus. Es könnte nämlich die Seele eines verstorbenen Freundes oder sogar die eigene nach dem Tod in irgendeinem anderen Lebewesen wohnen. Das obige Zitat – besonders die Formulierung *omnia mutantur, nihil interit* – stellt einen

77 Bömer 1986, S. 299.

78 Ov. met. 16, 255-257.

79 Porph. vit. Pyth. 42 (DK 58 C6 = Mansfeld Nr. 81), übers. Mansfeld, leicht geändert.

80 Ov. met. 15, 165-172.

„Tummelplatz moderner philosophiegeschichtlicher Vermutungen“⁸¹ dar. Auch das Wachstum erfreut sich in poetischen Vergleichen großer Beliebtheit.⁸² Auffällig ist die Formulierung *varias ... figuras*, die als „eine Wendung aus dem Grenzgebiet zwischen philosophischer und *Metamorphosen*-Terminologie“⁸³ betrachtet werden kann. Insgesamt verdeutlicht sich hierin Ovids nächster Argumentationsschritt: die Überleitung von der Seelenwanderung zum ewigen Wandel als Grundprinzip der Welt.

3.5 Das Grundprinzip der Verwandlung

Dieses Thema ist in erster Linie mit einem Namen verbunden: Heraklit aus Ephesos. Spätestens mit den Worten „*cuncta fluunt*“⁸⁴ (übers. *alles fließt*) kann Ovid eine direkte Bezugnahme auf den besagten Vorsokratiker nachgewiesen werden. So errichtet der frühe Denker ein ganzes System, dessen Grundlage im Prinzip der Veränderung liegt. Diese ewige Wandlung entspringt dem unendlichen Kampf der Gegensätze miteinander und entpuppt sich als Ursprung allen Lebens, so dass letztendlich das Feuer (als Abbild der ewigen Veränderung) durch Heraklit in den Rang der ἀρχή (übers. *Prinzip, Urstoff*) gehoben wird. Das heraklitische πάντα ῥεῖ ist schließlich „in die Stoa, den Neupythagoreismus und die Popularphilosophie übergegangen“⁸⁵. Weitere Parallelen finden sich bei Empedokles, Ps.-Epicharm sowie Platon. Ps.-Plutarch sagt diese Worte sogar direkt Pythagoras nach (neben Thales und der Stoa).⁸⁶ Es ist also nicht verwunderlich, dass solche Ideen den Weg in die *Metamorphosen* gefunden haben. Die folgenden knapp 100 Verse zeigen anhand bestimmter Prozesse (u.a. Zeit, Flüsse, Jahreszeiten, Menschenalter, Elemente) den Wandel der Natur auf. Zur Veränderung des Körpers schreibt Ovid beispielsweise: „*Nostra quoque ipsorum semper requieque sine ulla / corpora uertuntur, nec quod fuimusue sumusue / cras erimus.*“⁸⁷ (übers. *Auch unsere eigenen Körper werden immer und ohne irgendeine Rast / gewandelt, und nicht was wir entweder gewesen sind oder sind, / werden wir morgen sein.*). Diese Aussage trifft auch im Hinblick auf unsere modernen biologischen Erkenntnisse zu. Ein philosophischer Ton ist dabei nicht abzusprechen.

Der Umfang an betrachteten Verwandlungsprozessen lässt die Möglichkeit einer eigenständigen Untersuchung zum genauen Verhältnis zwischen Ovid und Heraklit zu. Diese Arbeit soll jedoch die Beziehung zu Pythagoras betrachten. Interessant bleibt somit die Frage,

81 Bömer 1986, S. 302.

82 Vgl. Bömer 1986, S. 303.

83 Bömer 1986, S. 304.

84 Ov. met. 15, 178.

85 Bömer 1986, S. 305.

86 Vgl. ebd.

87 Ov. met. 15, 214-116.

warum Ovid auf Pythagoras zurückgreift und nicht von Anfang an ein Lehrgedicht über Heraklit verfasst. Dies hat wahrscheinlich die größere Bekanntheit des Pythagoras zu verschulden. Bei weiteren Untersuchungen kommen dennoch pythagoreische Lehren zum Vorschein, welche vergleichbare Wandlungsprozesse dem Weltlauf zugrunde legen. Ein Beleg dafür liegt im sogenannten pythagoreischen Eid, der von Iamblichos überliefert wurde: „οὐ, μὰ τὸν ἀμετέρα γενεᾷ παραδόντα τετρακτύν, / παγὰν ἀενάου φύσεως ρίζωματ' ἔχουσιν.“⁸⁸ (übers. *Nein, bei ihm, der dem Menschengeschlecht die Tetraktys übergeben hat, / welche die Quellen und Wurzeln der ewig fließenden Natur in sich birgt.*). Die Verankerung dieses Terminus innerhalb eines Eides spricht zugleich von dessen Bedeutsamkeit. Die *Tetraktys* (τετρακτύς, übers. *Vierergruppe*) ist ein mathematische Gebilde der pythagoreischen Zahlenlehre, „hier die Zehnzahl als Menge von vier Zahlen: $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ “⁸⁹. Schreibt man die Summanden in Punktreihen untereinander ergibt sich ein gleichseitiges Dreieck. Solche Gebilde stehen in starker Verbindung mit der Kosmogonie, da „der Modus ihrer Konstruktion durchaus als dem der Entstehung der natürlichen Welt äquivalent betrachtet wurde“⁹⁰. Zur Mathematik der Pythagoreer existiert bereits umfassende Literatur. Das Vorhandensein eines Grundprinzips der Verwandlung bzw. eines Kreislaufgedankens im Pythagoreismus zeigt auch eine Überlieferung von Porphyrios:

„μάλιστα μέντοι γνώριμα παρὰ πᾶσιν ἐγένετο πρῶτον μὲν ὡς ἀθάνατον εἶναι φησι τὴν ψυχὴν, εἶτα μεταβάλλουσιν εἰς ἄλλα γένη ζώων, πρὸς δὲ τούτοις ὅτι κατὰ περιόδους τινὰς τὰ γενόμενά ποτε πάλιν γίνεταί, νέον δ' οὐδὲν ἀπλῶς ἔστι, καὶ ὅτι πάντα τὰ γινόμενα ἔμψυχα ὁμογενῆ δεῖ νομίζειν. φέρεται γὰρ εἰς τὴν Ἑλλάδα τὰ δόγματα πρῶτος κομίσαι ταῦτα Πυθαγόρας.“⁹¹

Am meisten wurde jedoch folgende Lehre bei allen bekannt: erstens, dass er behauptete, die Seele sei unsterblich; zweitens, dass sie sich ändere, indem sie in andere Lebewesen eingehe; außerdem, dass das Entstehende nach gewissen Perioden erneut entstehe und dass es überhaupt nichts Neues gebe; schließlich, dass man alles Entstehende, das beseelt ist, als verwandt betrachten solle. Pythagoras soll der erste gewesen sein, der diese Lehre in Griechenland einführte.

Das Zitat tritt sogleich als Resümee des Abschnittes über die Seelenwanderung auf. Ovids Beschreibung trifft also auch in diesem Fall auf den Pythagoreismus zu, selbst wenn zusätzlich andere Einflüsse nachzuweisen sind.

88 Iamblichos, *vit. Pyth.* 162 (cf. DK 58 B 15 = Mansfeld Nr. 29), übers. Mansfeld, leicht geändert.

89 Mansfeld 1986, S. 106.

90 Mansfeld 1986, S. 107.

91 Porphyrios, *vit. Pyth.* 19 (DK 14.8a = Mansfeld Nr. 65), übers. Mansfeld, leicht geändert.

Ein Rückgriff auf nicht-pythagoreische Gedanken wird nochmals durch folgendes Zitat verdeutlicht:

„quattuor aeternus genitalia corpora mundus
continet. [...]
quae quamquam spatio distant, tamen omnia fiunt
ex ipsis et in ipsa cadunt, resolutaque tellus
in liquidas rarescit aquas, tenuatus in auras
aeraque umor abit, dempto quoque pondere rursus
in superos aer tenuissimus emicat ignes.
inde retro redeunt, idemque retexitur ordo [...].“⁹²

Vier Urelemente enthält die ewige Welt. / [...] / Obwohl sie durch den Raum getrennt sind, entsteht dennoch alles / aus ihnen und fällt in sie zurück, und aufgelöste Erde / verdünnt sich in flüssigem Wasser, verflüchtigte Feuchtigkeit geht in Luft / und Wind über, auch, nachdem das Gewicht wider genommen worden war, / springt die dünnste Luft in die Höhe als Feuer. / Darauf kehren sie rückwärts zurück und dieselbe Ordnung wird wiederholt / [...].

Zunächst stechen die *genitalia corpora* im Gegensatz zum *mundus aeternus* hervor. „Der *mundus aeternus* ist an sich schon ein Widerspruch zum Thema *omnia mutantur*; [...] mit den *genitalia corpora* [verwendet Ovid jedoch] noch einen Terminus, der seit Lucrez [...] auf die Atome geradezu festgeschrieben ist“⁹³, d.h. keine Lehre der ewigen Welt beinhalten kann. Die Beschreibung an sich scheint auf Empedokles zurückzugehen. Dieser vereint die Gedanken seiner Vorgänger, indem er die vier Elemente Erde, Wasser, Luft und Feuer zu den Grundelementen erhebt und deren gegenseitige Verwandlung ineinander erklärt, wodurch letztendlich alle materiellen Dinge gebildet werden können. Man vergleiche hierzu die Aussage des Empedokles, dass zuerst der Äther (Luft) abgeschieden wurde, dann das Feuer, darauf die Erde, aus welcher das Wasser getrieben wurde, als sie durch die Geschwindigkeit des Umlaufes ringsum zusammengepresst wurde. Aus dem Wasser sei die Luft in Dampfform aufgestiegen, und der Himmel sei aus dem Äther entstanden, die Sonne aus dem Feuer, während die Dinge um die Erde aus den anderen Elementen komprimiert wurden.⁹⁴ Es sticht in erster Linie der Kreislaufgedanke hervor, der sich auch bei Ovid

92 Ov. met. 15, 239-249.

93 Bömer 1986, S. 320.

94 Vgl. Aët. plac. 2, 6,3 (Ps.-Plutarch; DK 31, A 49 = Mansfeld Nr. 43), gr. „E. τὸν μὲν αἰθέρα πρῶτον διακριθῆναι, δεύτερον δὲ τὸ πῦρ, ἐφ' ᾧ τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἄγαν περισφιγγομένης τῆι δῦμηι τῆς περιφορᾶς ἀναβλύσαι τὸ ὕδωρ· ἐξ οὗ θυμιαθῆναι τὸν ἀέρα, καὶ γενέσθαι τὸν μὲν οὐρανὸν ἐκ τοῦ αἰθέρος, τὸν δὲ ἥλιον ἐκ τοῦ πυρός, πληθῆναι δὲ ἐκ τῶν ἄλλων τὰ περίγεια.“

wiederfindet. Sogar die Reihenfolge der genannten Wandlungsprozesse stimmt an einigen Stellen überein. So beschreibt er den Weg von Erde, zu Wasser, zur Luft und schließlich zum Feuer, während Empedokles den Beginn im Äther (der Luft) ausmacht, worauf Feuer, Erde, Wasser, Luft und wieder Feuer folgen. Betrachtet man die Wandlungsprozesse vom Ausgangspunkt der Erde, so wird dieselbe Reihenfolge berichtet. Nach Bömer liegen hier die empedokleische Theorie (rezipiert bei Lucrez) sowie die stoische Lehre (rezipiert bei Cicero) zugrunde. Dennoch kritisiert er, dass Ovids Elementenlehre sehr undifferenziert sei und es dafür keine philosophischen Quellen benötige.⁹⁵

3.6 Abschließende Betrachtungen

Die zahlreichen Mirabilia, welche bisher nicht näher betrachtet wurden, stellen zwar literarisch wertvolle Passagen (vor allem bzgl. der Intertextualität der Antike) dar, bieten jedoch keine näheren Einblicke in die pythagoreische Philosophie, wodurch eine Betrachtung dieser den Rahmen der Untersuchung sprengen würde. Sie dienen lediglich als Beispiele im künstlerischen Verarbeiten des Verwandlungsprinzips. Ovid verlässt damit den Bereich der Philosophie vollständig und kehrt erst am Ende des Lehrgedichtes wieder zu Pythagoras zurück. Dieser Exkurs (aus Sicht der Philosophie) nimmt eine Spanne von ca. 200 Versen ein, wodurch die Hälfte des pythagoreischen Lehrgedichtes weder Pythagoras noch die Popularphilosophie zum Thema hat. Allein aus dieser Tatsache lässt sich erkennen, dass Ovid nicht das Ziel einer fachlich fundierten Rezeption verfolgte.

Es sticht im Gesamtbild jedoch die dreigliedrige Schrittfolge der Argumentation hervor, mit welcher der Autor versucht, die Autorität des Pythagoras einzusetzen, um die Verwandlung als ein natürliches Grundprinzip zu begründen. Dieser Beleg verläuft zunächst über die bekannte Lehre des Vegetarismus, welche scheinbar nicht mit dem ewigen Wandel in Verbindung steht. Um diese wiederum zu begründen, greift der Dichter auf die ebenfalls namhafte Seelenwanderung zurück, wodurch einerseits das Fundament für eine sinnvolle Argumentation gegossen und andererseits die Tür zur Verwandlung als Grundprinzip geöffnet wird. Somit kann schließlich die fortwährende Veränderung in sämtlichen Kontexten (z.B. Zeit, Lebensalter, Elemente, etc.) behandelt werden. Die vermeintliche Lehre des Pythagoras bleibt dabei stets Grundannahme und seine Person begründende Autorität.

⁹⁵ Vgl. Bömer 1986, S. 321.

4 Resümee

Alles in allem zeigt sich im sogenannten pythagoreischen Lehrgedicht eine künstlerische Verarbeitung popularphilosophischer Inhalte, die jedoch zumindest an einigen Stellen auch als ernst zunehmende Rezeption betrachtet werden kann. Wie bereits im Voraus vermutet, gibt der Autor keine stringent philosophische Abhandlung über ein ganzes System. Bömer betont hierzu oft, dass Ovid kein Philosoph gewesen sei. Dies lässt sich unschwer am Umfang des tatsächlichen philosophischen Inhalts sowie am Verzicht auf sonstige bekannte pythagoreische Lehren, z.B. der Mathematik oder Kosmologie, erkennen. Vielmehr wollte der Dichter das Prinzip der Verwandlung, welches zuvor am Mythos behandelt wurde, auch als Grundprinzip der Natur betonen und dies mit der Autorität des Pythagoras belegen. Ein Nachweis dafür besteht im Aufbau des Gedichtes, welcher die zahlreichen Erzählungen über Wandlungsprozesse in der Natur in den Rahmen des pythagoreischen Vegetarismus einbettet. Demnach stellt die untersuchte Textpassage keinesfalls ein philosophisches Lehrgedicht dar, durchzogen von einer strengen Logik, wie beispielsweise das Lehrgedicht des Parmenides, dar. Zudem spricht die langgezogene Passage von Vers 258 bis 457 (ca. die Hälfte des Auszugs) mit ihren zahlreichen Philosophie-fernen Erzählungen nicht für eine wissenschaftlich beachtenswerte Abhandlung. Von Albrecht schreibt hierzu: „Die Aussage der *Metamorphosen* ist keine philosophisch-dogmatische, sondern eine lebensphilosophische“⁹⁶.

Beschränkt man die Untersuchungen jedoch auf den übrigen Teil des Textes, wandelt sich das bisherige Bild. So konnten neben den popularphilosophischen Inhalten sowie den Bezügen zu anderen Denkern die meisten Thematiken auch in Form einer pythagoreischen Überlieferung gefunden werden. Die Vielseitigkeit dieser Lehre ermöglicht, für alle von Ovid angesprochenen Theorien, zumindest Ansätze nachzuweisen. Verbunden mit einer wohlwollenden Haltung gegenüber dem Autoren, welche über die künstlerische Freiheit und damit einhergehende Entfernung zur streng geordneten, philosophischen Argumentation durchaus begründet werden kann, lässt sich also auch eine zweite Position verteidigen: das Vorhandensein einer dichterischen Rezeption, die einen gewissen Grad pythagoreischer Elemente verarbeitet und das Publikum nicht argumentativ, aber doch informativ in die Thematik einführt, um innerhalb dieser wiederum typische antike Beschreibungsstile abzuhandeln. Somit werden in über 200 Versen Grundfragen und Grundpositionen der Philosophie an die interessierten Leser herangetragen, wodurch diese eventuell eine nähere Auseinandersetzung mit den Originalwerken anstreben. Der Charakter eines Lehrgedichtes ist

96 Von Albrecht 1994, S. 1005.

dem Text demnach nicht vollständig abzusprechen. Es scheint somit, als ob Ovid eine mehrdeutige Passage der *Metamorphosen* geschaffen habe, die die pythagoreische Philosophie gekoppelt mit popularphilosophischen Inhalten zwar in den Kontext der Verwandlungen begründend einbezieht, aber keinen logisch herbeigeführten Wahrheitsanspruch verlangt – ein Werk zwischen künstlerisch verarbeiteter Populismus und informativ-philosophischem Lehrgedicht.

Literatur- und Quellenverzeichnis

A. Antike Quellen

Aëtios: *Placita philosophorum*.

In: Universal-Bibliothek Nr. 7966: Die Vorsokratiker II. Griechisch/Deutsch, hg. v. J. Mansfeld, Philipp Reclam Verlag, ISBN 978-3150079669, Stuttgart 2008.

Aristoteles: *Analytica posteriora*.

In: Universal-Bibliothek Nr. 7965: Die Vorsokratiker I. Griechisch/Deutsch, hg. v. J. Mansfeld, Philipp Reclam Verlag, ISBN 978-3150079652, Stuttgart 2008.

Aristoteles: *Metaphysica*.

In: ders.: *Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis*, hg. v. W. Jaeger, Oxford University Press, ISBN 978-0198145134, New York 1957.

Aulus Gellius: *Noctes Atticae*.

In: *Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, hg. v. W. Kranz, Weidmannsche Hildesheim, ISBN 978-3615122008, Hildesheim 2004.

Claudius Aelianus: *Varia historia*.

In: ders.: *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, hg. v. M. R. Dilts, Teubner, Stuttgart/Leipzig 1974.

Diogenes Laertios: *Vitae philosophicorum*.

In: ders.: *Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*, Band 1, hg. v. M. Marcovich/H. Gärtner, Teubner, ISBN 978-3598713163, Stuttgart/Leipzig 1999.

Iamblichos von Chalkis: *De vita Pythagorica*.

In: *Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, hg. v. W. Kranz, Weidmannsche Hildesheim, ISBN 978-3615122008, Hildesheim 2004.

Iamblichos von Chalkis: *Protrepticus in philosophiam*.

In: Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, hg. v. W. Kranz, Weidmannsche Hildesheim, ISBN 978-3615122008, Hildesheim 2004.

P. Ovidi Nasonis: *Metamorphoses*.

In: ders.: Scriptorum classicorum bibliotheca Oxoniensis, hg. v. R. J. Tarrant, Oxford University Press, ISBN 0-19-814666-3, New York 2004.

P. Ovidi Nasonis: *Tristia*.

In: ders.: Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, hg. v. J. B. Hall, Teubner, ISBN 3-8154-1567-5, Stuttgart/Leipzig 1995.

Porphyrios: *Vita Pythagorae*.

In: Fragmente der Vorsokratiker. Griechisch und Deutsch von Hermann Diels, hg. v. W. Kranz, Weidmannsche Hildesheim, ISBN 978-3615122008, Hildesheim 2004.

Hinweis: *Alle Autoren und Werke sind entsprechend den Vorgaben des Neuen Pauly angegeben. Bei bestimmten Zitaten ist zudem deren Aufführung im Diels-Kranz vermerkt sowie (wenn vorhanden) deren Nennung in Mansfelds Vorsokratiker Ausgabe. Die Zitation erfolgte dabei immer aus der in diesem Literatur- und Quellenverzeichnis angeführten Ausgabe.*

B. Sekundärliteratur

von Albrecht, M. (1994): Nachwort.

In: Universal-Bibliothek Nr. 1360: Metamorphosen. Lateinisch/Deutsch, Philipp Reclam Verlag, ISBN 978-3-15-001360-1, Stuttgart 2012, S. 979 - 1018.

Bömer, F. (1986): Metamorphosen. Kommentar Buch XIV-XV. Universitätsverlag Winter, ISBN 978-3825336165, Heidelberg¹ 1986.

Fuhrmann, M. (2005): Geschichte der römischen Literatur.

In: ders.: Universal-Bibliothek Nr. 17658, Philipp Reclam Verlag, ISBN 978-3150176580, Stuttgart 2011.

Mansfeld, J. (1986): Heraklit.

In: Universal-Bibliothek Nr. 7965: Die Vorsokratiker I. Griechisch/Deutsch, Philipp Reclam Verlag, ISBN 978-3150079652, Stuttgart 2008, S. 231 - 243.

Mansfeld, J. (1986): Pythagoras und die älteren Pythagoreer.

In: Universal-Bibliothek Nr. 7965: Die Vorsokratiker I. Griechisch/Deutsch, Philipp Reclam Verlag, ISBN 978-3150079652, Stuttgart 2008, S. 98 - 121.

C. Hilfsmittel und Lexika

Jank, W./Meyer, H. (1991): Didaktische Modelle. Cornelsen Scriptor, ISBN 978-3589215669, Berlin¹⁰ 2011.

Georges, K. E. (1869): Ausführliches lateinisch-deutsches Handwörterbuch. Schwabe & Co. Verlag, Basel/Stuttgart⁸ 1967.