

Tronskij, Iosif Moisejevič

Bemerkungen zum ersten Prooemium des Lukrez

In: *Charisteria Francisco Novotný octogenario oblata*. Stiebitz, Ferdinand (editor); Hošek, Radislav (editor). Vyd. 1. Praha: Státní pedagogické nakladatelství, 1962, pp. 59-64

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/119516>

Access Date: 16. 02. 2024

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

BEMERKUNGEN ZUM ERSTEN PROOEMIUM DES LUKREZ

1. Die Literatur zu Lukrez' Prooemien, insbesondere zum ersten Prooemium, ist im Wachsen begriffen. Unlängst hat Giaccotti dem ersten Prooemium eine spezielle Monographie gewidmet.¹ Er hat mit Recht die konzeptuelle Einheit des ersten Prooemiums hervorgehoben, trotzdem kann man nicht umhin einige seiner Interpretationen künstlich zu finden.² Das veranlasst mich einige Beobachtungen darzulegen, welche die ideologischen und literarischen Aufgaben des ersten Prooemiums erhellen können.³ Ich sehe vollkommen von den genetischen Hypothesen über die Stellung einzelner Teile dieses Prooemiums im Entstehungsprozess des Gedichtes ab. In ideologischer wie künstlerischer Hinsicht ist das erste Prooemium eine Einheit, wenn auch seine einzelnen Teile zusammengestellt wären; wenn es auch innere Widersprüche enthält, so nur diejenigen, welche Epikurs System im ganzen eigen sind.

2. Die Zielsetzung des Prooemiensystems, welches Lukrez den einzelnen Büchern seines Gedichts über die Natur vorausgeschickt hat, ist von der ethischen Bedeutung der Naturlehre in Epikurs System bestimmt.⁴

Die elfte Maxime Epikurs lautet: *Εἰ μὴθ' ἡμᾶς αἰ τῶν μετεώρων ὑποψίαὶ ἠνώχλων καὶ αἰ περὶ θανάτου, μὴ ποτε πρὸς ἡμᾶς ἤ τι . . . οὐκ ἂν προσεδέμεθα φυσιολογίας.* Die Naturlehre ist nötig nur um den Menschen von Todesangst und von der Furcht vor den Himmelserscheinungen zu befreien. Als Quellen der Furcht sind diejenigen gewählt, welche nach der in der Philosophie des IV. Jhrh. verbreiteten Ansicht (Plato, der frühe Aristoteles) als Zeugnis des Götterdaseins dienten. Plato (Leges 967d) stellt als Grundlage der Götterverehrung die Priorität der unsterblichen Seele vor dem Körper und den in den Sternen enthaltenen Sinn alles Seins fest (*τόν τε εἰρημένον ἐν τοῖς ἀστροῖς νοῦν τῶν ὄντων*). Ebenso auch Aristoteles im Dialog „Über Philosophie“: *ἀπὸ δυοῖν ἀρχῶν ἔννοιαν θεῶν ἔλεγε γεγονέναι ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἀπὸ τε τῶν περὶ ψυχῆν συμβαινόντων καὶ ἀπὸ τῶν μετεώρων* (fr. 10 Rose = Sextus Empiricus, adv. dogm. 3, 20—22). Dabei werden unter dem „was mit der Seele geschieht“ enthusiastische Zustände und mantische Träume verstanden (*τοὺς ἐν τοῖς ὕπνοις γινόμενους ταύτης ἐνθουσιασμούς καὶ τὰς μαντείας*), weiter die Fähigkeit der Seele im Traume, wenn sie von den körperlichen Banden frei ist, weit entfernt von dem räumlichen Aufenthalt des Körpers zu verbleiben, die Verstorbenen zu sehen usw. Andererseits erweckt die Gesetzmässigkeit der Bewegung der Himmelskörper den Gedanken, dass

ihre Quelle die Gottheit sei. Die für den späten Platonismus und den frühen Aristoteles charakteristische astrale Theologie erklärte die Himmelskörper als *πυρίγωνα ζῶα, ὄρατοι θεοί*. Die Vollkommenheit des Kosmos wurde in seiner begrenzten Endlichkeit, die als Ausdruck seiner Gesetzmässigkeit und seines göttlichen Charakters galt, wahrgenommen.

Die materialistische Richtung der Philosophie hat vor allem diese beiden Grundsätze bekämpft — die Vorstellung von der göttlichen Endlichkeit der Welt, insbesondere die astrale Theologie, und die selbständige Existenz der Seele, sowie jenseitiges Leben. Im Gegensatz zu diesen Grundsätzen hoben die Materialisten das Prinzip der unendlichen Welt hervor, wo sich eine unendliche Zahl der Atome nach ihren eigenen Gesetzen ohne den Anteil der Götter in einer unbegrenzten Leere bewegt, und die Sterblichkeit der materiellen Seele. Vom Standpunkt der Idealisten enthielten diese beiden Gedanken „eine schreckliche Gottlosigkeit“ (*δεινὴ ἀθεότης*, dieser Ausdruck gehört vielleicht Aristoteles in demselben Traktat „Über Philosophie“, fr. 18 R.) und von ihrem Standpunkte aus hatten die Idealisten Recht. Die Materialisten — Demokrit, Epikur — haben wirklich die Götter und die Religion im üblichen Sinne des Wortes abgelehnt.⁵ Epikur nahm an Stelle der Volksgötter und der Götter der astralen Theologie seine besonderen Götter an, welche in den Intermundien leben und manchmal unserer sinnlichen Wahrnehmung zugänglich werden; ihr Wesen hat am besten der junge Marx in seiner Doktordissertation (1841) bestimmt:⁶ „Man hat gespottet über diese Götter des Epikur... Und doch sind diese Götter nicht Fiktion des Epikur. Sie haben existiert. Es sind die plastischen Götter der griechischen Kunst.“⁷

Epikurs Götter sind moralisch-ästhetische Ideale. Die antiken ideologischen Systeme haben niemals die Bedeutsamkeit des subjektiven Faktors in der Weltaneignung genügend bewertet. Das Ideal wird in den antiken Lehren nicht vom Menschen geschaffen — es kommt von aussen her, woher — das hängt schon von dem Standpunkte ab: bei den Idealisten aus der Welt der Ideen, aus dem Anteil an der göttlichen Weltvernunft, bei dem Materialisten Epikur aus der unmittelbaren sinnlichen Anschauung — es ist der letzte Rest der mythologischen Weltauffassung, wo die Gottheit als Norm und bewegende Kraft des Gewöhnlichen gilt.

Epikurs Lehre von den Göttern und vom Clinamen der Atome gibt Lukrez die Berechtigung zu behaupten, dass Epikur der erste war, welcher die Menschen von Gottesfurcht und Notwendigkeit befreite (vergl. Epist. ad Menoec. § 134). Vom Pathos dieser Weltanschauung sind die Prooemien des Lukrez erfüllt.

Das Gedicht besteht, wie bekannt, aus drei Teilen, von denen jeder zwei Bücher enthält (I—II — die Grundlagen der atomistischen Theorie, III—IV — die Seele und der Geist, V—VI — unsere Welt und ihre Erscheinungen, die himmlischen sowie die irdischen). Aus diesem dreiteiligen Aufbau wird abermals klar, welche Bedeutung der Kampf mit den oben dargelegten Theorien der Seele und der himmlischen Erscheinungen hat

Die grundlegende Bedeutung dieser beiden Probleme (vgl. Epist. ad Herod. § 81) für die Polemik Epikurs mit den früheren philosophischen Schulen war von E. Bignone in seinem hervorragenden Werk *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, I—II, Firenze 1936, hervorgehoben worden.

Das Prooemium zum ersten Buch hat eine dreifache Funktion, erstens ist es ein Prolog zum Gedicht im ganzen, zweitens, zum ersten Teil des Gedichtes (Buch I—II) und drittens, zum ersten Buch. Es hat demnach mannigfaltige Beziehungen zu den Prooemien der anderen Bücher. In diesem Prooemium müssen die Fragen berührt werden, welche das philosophische System im Ganzen betreffen, aber nur in allge-

meinen Zügen, um freien Raum für eine eingehendere Betrachtung derselben Fragen in anderen Prooemien zurückzulassen.

3. Das Prooemium zum ersten Buche ist zweiteilig. Der erste Teil enthält den Venushymnus und die anschließende Wiedergabe der ersten Maxime Epikurs. Der zweite Teil (v. 50—145) ist nach dem Prinzip der Rahmenkomposition schachtelweise aufgebaut.

A ₁	50—53	Einleitung: Bitte um Aufmerksamkeit.
B ₁	54—61	Kurze Ankündigung des Gedichtsinhalts: Buch I—II.
C ₁	62—79	Die erste Hauptstütze der religio — himmlische Erscheinungen — und deren Überwindung durch Epikur.
D	80—101	Frevelhaft ist nicht die epikureische Lehre sondern die religio (die Opferung Iphigeniens).
C ₂	102—126	Die zweite Hauptstütze der religio — die Lehre von der Seele.
B ₂	127—135	Kurze Ankündigung des Gedichtsinhalts: Bücher V—VI und III—IV.
A ₂	136—145	Schluss: die Schwierigkeiten der Übertragung und die Bereitwilligkeit des Dichters sie um des Adressats willen zu überwinden.

Dieser Aufbau stimmt völlig mit dem Aufbau des zweiten Teiles der Elegie Katulls an Allius (Cat. 68, 41—148) überein, wo die Themata Allius (A), Lesbia (B), Laodamia (C), Troja (D) und Tod des Bruders (E) in ebensolcher Rahmenordnung verteilt sind. Diese Kompositionsform trifft man, wie bekannt, in der römischen augusteischen Dichtung an — bei Vergil und den Elegikern. Die Elegie Katulls und das Prooemium des Lukrez stehen der Zeit nach sehr nah zueinander.

Das Thema A enthält die üblichen Motive der Prooemien: die rhetorischen Anweisungen über das Prooemium (z. B. ad Herennium I, 6—11 oder Cic. De inv. I, 15—26) können leicht mit Hilfe des Materials des ersten Lukrezprooemiums illustriert werden.⁹ Die Aufgabe des Prooemiums ist ut attentos, ut dociles, ut benevolos auditores habere possimus (ad. Her. I, 6, vergl. De inv. I, 20). Dafür empfiehlt man: Bitte um Aufmerksamkeit (vergl. v. 50—53), kurze Ankündigung des Inhalts (v. 54 f., 127 f.), Versprechen über bedeutsame, neue und ungewöhnliche Dinge, insbesondere Religionsfragen betreffend, zu reden (vergl. v. 54—55 und 136—139). Hervorhebung der freundschaftlichen Gefühle, welche den Dichter in seiner schweren Arbeit bewegen (v. 140—145), und Beschuldigungen der feindlichen Partei (v. 82—83, 102 — 106) werden von den Theoretikern der Beredsamkeit auch empfohlen.

A₁ geht unmittelbar in B₁ über. B enthält einen kurzen Hinweis auf den Inhalt des Gedichtes, nicht in der strengen Bücherfolge, doch hebt es die Hauptpunkte hervor. Die Bedeutung von B₂ kann nur nach der Darlegung beider Hauptstützen der religio klargelegt werden. Das bewirkt den Übergang von C₂ in B₂.

Die Bedeutung der Themata C₁ und C₂ ist aus der vorangehenden Darlegung klar. Das sind die Hauptprobleme, deren richtige Lösung den Menschen von der religio, der Götter- und Todesfurcht befreit. Epikur ist aus den von der astralen Theologie gestellten Schranken der flamantia moenia mundi herausgetreten und hat die Unendlichkeit des Weltalls erkannt, hat aber dort nichts ausser den Atomen und der Leere gefunden und dadurch die religio vernichtet. Dieses Thema, ausführlich entwickelt im V. Buch, kann hier nur skizziert werden. Dasselbe gilt auch von der zweiten Hauptstütze der religio — der Lehre von der Seele, die im III. Buche breit ausgeführt wird.

Im obengenannten Traktate hat Bignone auf die Polemik hingewiesen, welche Epikur zu führen gezwungen war, infolge der Anklage wegen Impietät seiner Lehre (vgl. Epist. ad Menoec. § 123). Bei Lukrez ist es das Motiv D, welches die zentrale Stellung im Aufbau des zweiten Teils des Prooemiums einnimmt, sein *ὀμφαλός*, ein hochpoetischer Abschnitt über die Opferung Iphigeniens, in welchem das moralische Empörungspathos seinen Höhepunkt erreicht: *tantum religio potuit suadere malorum*.

Mit der Feststellung des Rahmenaufbaus der Verse 50—145 können alle sogar in den neuesten Ausgaben (z. B. I. Martin, 1957) unternommene Versuche der Umstellung als erledigt gelten.

4. Einer der schlagendsten Widersprüche des Epikureismus besteht darin, dass dieses System, seinem Wesen nach antireligiös und atheistisch (die Götter Epikurs sind einer zu besonderen Art, dass man sie mit den Göttern im üblichen Sinne des Wortes verwechseln könnte), doch traditionelle Kultformen zuließ und sie sogar gerne benutzt hat, nur unter der Bedingung, dass dabei im Ernste nichts der Lehre Epikurs widersprechendes gedacht würde.⁹ Der vollkommene Mensch ist Gott gleich (Epist. ad Menoec. § 135) und Epikur wurde, wie bekannt, von seinen Nachfolgern wie Gott verehrt (*deus ille fuit, deus, inclute Memmi*, Lucr. V, 8, vergl. III, 15, V, 19, 51, VI, 7). Dementsprechend sind die Prooemien des Lukrez oft im Stile des *ἱερός λόγος* der neuen Weltanschauung und ihres Verkünders gehalten. Ein eigenartiges Kennzeichen des mysterialen Stils, in welchem Lukrez über Epikur schreibt, ist derjenige augenscheinlich noch nicht erläuterte Umstand, dass die zahlreichen Lobpreisungen Epikurs bei Lukrez niemals den Namen des Philosophen enthalten. Der Name Epikurs ist in Lukrez' Gedicht nur einmal genannt (III, 1042), dort, wo der Dichter den Tod Epikurs erwähnt, also seine sterbliche, menschliche Seite hervorhebt. In allen übrigen Fällen wird Epikur nur periphrastisch vorgestellt — im ersten Buch als *Graius homo*. C. Bailey ist sogar in seinem Kommentar gezwungen, mit der Ansicht zu polemisieren, dass hier von einer anderen Person die Rede sei, und er ist nur „fast sicher“ (almost certain), dass Lukrez hier Epikur im Sinne habe. Doch schon im Jahre 1895 hat E. Maas in seinem Orpheus (München 1895, s. 69 ff.) darauf aufmerksam gemacht, dass in den Mysteriakulten der Name des Hierophanten von keinem der Mysten genannt werden darf, weder mündlich, noch schriftlich (Lukian, *Lexiphanes* 10, Eunapius, *Vitae Soph.* p. 475, *Epigrammata Graeca*, Kaibel, 862, 863 usw.). Die Schüler Epikurs, von ihrem Lehrer eingeweiht *εἰς τὰ Ἐπικούρου ὡς ἀληθῶς θεόφανα ἔργα* (Metrodor fr. 38, Koerte = Plutarchus, *adv. Col.* 17 p. 1117 A), waren also vollkommen berechtigt, den Namen ihres Lehrers nicht zu nennen, wenn sie den mysterialen Stil zu seiner Lobpreisung anwandten.

5. V. Lundström hat bemerkt,¹⁰ dass die römischen Schriftsteller ihre Werke öfters mit einem Zitat, einem Halbzitat oder einer Reminiscenz aus irgend einem Vorgänger, an dessen literarische Tradition sie sich anschliessen wollen, beginnen. So beginnt Tacitus' *Germania* mit den Worten *Germania omnis* usw., welche den Leser an *Gallia omnis* am Anfange von Caesars Werk gemahnen, dem ersten lateinischen Buch, welches eine Beschreibung der Germanen enthielt. Lundström selbst benutzte das von ihm entdeckte Prinzip, um Ennius die hexametrischen oder quasi-hexametrischen Anfänge in den Werken der römischen Geschichtsschreiber zuzuschreiben (z. B., Tacit. *Ann.* I, 1- *Urbem Romam a principio reges habuere*). In der Fragwürdigkeit dieser Schlussfolgerung liegt vielleicht die Schuld, dass die eigentliche Beobachtung kein Interesse erregt hat. Und doch ist sie der Beachtung wert und kann durch eine Reihe von Beispielen, welche Lundström nicht anführt, bestätigt werden.

Properz beginnt das erste Buch mit einer Übersetzung von vier Versen aus Meleagros (A. P. XII, 101). Solchen Anschluss an fremde Gedichte findet man bei Properz nicht mehr, ausser den Versen III, 13, 43—46 (aus Leonidas von Tarent, A. P. IXz 337), welche als Zitate gegeben sind. M. Rotstein hat in der zweiten Ausgabe seines Kommentars zu Properz (Berlin 1920, I, s. 461) staunend angemerkt: „Mit dem engen Anschluss an das Epigramm des Meleager in den beiden ersten Distichen des ersten von ihm veröffentlichten Buches muss Properz einen besonderen Zweck verfolgt haben, den wir nicht mehr ermitteln können.“ Hätte der Properzkommentator seine Aufmerksamkeit der schon 1915 erschienenen Abhandlung Lundströms geschenkt, würde er vielleicht die Möglichkeit bekommen haben, dieses für ihn unverständlich gebliebene Problem zu lösen. Der Anschluss von Properz an Meleagros ist in der Hinsicht interessant, dass er vielleicht als Argument in der Streitfrage der Entstehung der römischen Elegie ausgelegt werden kann. Indem Properz Meleagros als seinen Vorgänger im *γένος* anerkennt, bezeugt er die Identität der Gattungen Elegie und Epigramm im antiken literarischen Bewusstsein.

Dieselbe Beobachtung wird an den Carmina des Horaz bestätigt. Die erste Horazsammlung beginnt nach der einleitenden Wendung an Maecenas (I, I, 1—2) mit dem Bilde des Olympioniken; es stimmt nicht mit dem Bildsystem des ganzen Gedichtes, welches der römischen Gegenwart gewidmet ist, überein. Die Ausleger haben mit Recht darauf hingewiesen, dass Horaz sich hier an Pindar anschliesst (fr. 221). Horaz, der zu den lyrici vates gerechnet zu sein wünscht, umrahmt seine meistens auf Alkaios, Sappho und Anakreon orientierte Sammlung mit zwei Gedichten (I, 1 und III, 30), die auf Motiven der Chorlyrik aufgebaut sind, welche eine breitere Entwicklung in seiner zweiten Sammlung bekommen.

Bei Lukrez dachte Hosius¹¹ an den ennianischen Ursprung des einleitenden Wortes Aeneadam. Wie dem auch sei, aber wenn man das von Lundström entdeckte Prinzip im weiteren Sinne auslegt und seine Anwendung nicht nur in den Anfangsworten des Textes sucht, so enthält das erste Prooemium des Lukrez zahlreiche Zitate und Reminiscenzen aus seinen philosophischen und literarischen Lehrern. Insofern die Werke dieser Vorgänger, an welche sich Lukrez anschliessen möchte, nicht erhalten sind, kann man den Umfang der Reminiscenzen nicht bestimmen. Auf Ennius beruft sich Lukrez selbst (v. 117 ff.) und zahlreiche Entlehnungen aus Ennius werden in den Kommentaren angeführt. Seit Munro zitiert man die Worte des Bischofs Dionysius (bei Eusebius, praep. ev. XIV, 27, 8 p. 782^c = Us. fr. 364): *τοῦ κόσμου προκόψας Ἐπίκουρος καὶ τὸν οὐράνιον ὑπερβάς περιβόλον . . . τοὺς ἐν τῷ κενῷ κατεῖδε θεοῦς καὶ τὴν πολλὴν αὐτῶν ἐμακάρισε τουφήν*, aus denen folgt, dass naturae portarum claustra (v. 71) und das Bild Epikurs, welcher die Grenzen des Kosmos übertritt, Epikur selbst gehören. Doch blieb es wie es scheint unbemerkt, dass *vita iacens* in terris (v. 62—63) auch aus Epikur oder der epikureischen Tradition entlehnt ist. In der oben zitierten Stelle hat Metrodor zum Übergang *ἐκ τοῦ χαμαὶ βίον εἰς τὰ Ἐπικούρου ὡς ἀληθῶς θεόφαντα ὄργια* ermahnt. Dass solche Entdeckungen noch möglich sind, zeugt davon, wie ungenügend noch die epikureische Überlieferung für die Auslegung des Lukrez untersucht ist.

Bignone hat auf die reiche Traditionsgeschichte der allegorischen Venusdeutung hingewiesen.¹² Lukrez stützte sich (nicht konzeptuell, sondern wie auf ein literarisches Vorbild) auf den Archegeten dieser Tradition Empedokles, den er tief verehrte (I 716 ff.) und dessen Beispiel er schon darin folgte, dass er den Naturtraktat in die Form eines Gedichtes einkleidete. Demnach zollt Lukrez im ersten Prooemium allen seinen Vorbildern — Empedokles, Epikur, Ennius seine Anerkennung.

6. Es wäre ein sehr sonderbarer Zufall, wenn die erste Maxime Epikurs, die Haupt-

these seiner Lehre, die wir bei Lukrez an einer bedeutenden Stelle, nach dem Venus-hymnus finden, nicht vom Verfasser des epikureischen Gedichtes hierher gesetzt wäre, wie ein *φέγγος τηλαυγές*, sondern hineingeraten ist durch einen interpolator irrisor, dessen Spuren in den anderen Teilen des Gedichtes nicht bemerkbar sind. Die Verse I 44—49 müssen echt sein (Bignone, Friedländer, Giancotti u. andere). Die literarische Tradition eines didaktischen Gedichtes, sich an die Gottheit zu wenden, in deren Bereich der behandelte Gegenstand gehört, die Bitte, den Gedichten ewige Anmut und den Römern Frieden zu gewähren — das alles bleibt im Rahmen der epikureischen Lehre über die moralisch-ästhetische Natur der Götter, und in diesem Sinne hat der Epikureismus, wie schon oben bemerkt wurde, althergebrachte Formen der Götterverehrung zugelassen. Lukrez hat das Recht, seinen Hymnus mit einem feierlichen credo des epikureischen Glaubens zu beenden. Ob der Text hier eine abschließende Bearbeitung gefunden habe, ob infolge des unbeendeten Zustands des Gedichtes sowie der späteren Entstellungen bei den Versen I 44—49 vorn und hinten nicht Lakunen vorhanden seien — darüber sind verschiedene Ansichten möglich.

LENINGRAD

I. M. TRONSKIJ

ANMERKUNGEN

¹ Fr. Giancotti. *Il preludio di Lucrezio*, Messina-Firenze 1959. Der Artikel I. Krolls: *Die Mahnung an Memmius im ersten Prooemium des Lukrez — im Sammelbande „Studien zur Textgeschichte und Textkritik“* (Köln, 1959), der mir nach Abschluß der vorliegenden Arbeit zugänglich ward, ist sehr subjektiv gehalten, und die Athetese der Verse 50—61 zerstört den in meinem Aufsätze dargelegten kompositionellen Aufbau des Prooemiums. Die Ausführungen desselben Verfassers in den Studi L. Castiglioni I, 1960 und die neuen Bücher von U. Pizzani und L. Gompf habe ich noch nicht sehen können.

² Vergl. z. B. die Rezension B. Schillings in *Latomus*, XIX, 1960, S. 142—144.

³ Diese Probleme habe ich in einem Vortrag, gehalten 1946 anlässlich des zweitausendjährigen Todestages des Lukrez, berührt; die Hauptthesen dieses Vortrags sind kurz dargelegt im *Vestnik Leningradskogo Universiteta* 1947, N. I, S. 203—204.

⁴ Die neueste Arbeit über dieses Thema ist M. Pakcińska. *Hedonistyczna etyka Epikura*, Warszawa, 1959. Vergl. auch C. Bailey. *The Greek Atomists and Epicurus*. Oxford 1928.

⁵ Über Demokrits Ansichten über Religions- und Götter s. S. Lurje. *Očerki po istorii antičnoj nauki*, Moskva—Leningrad 1947, S. 272—279.

⁶ K. Marx, *Differenz der demokratischen und epikureischen Naturphilosophie*, in *Marx-Engels Gesamtausgabe*, Bd. I, Frankfurt a/M., 1927.

⁷ Ebenda S. 30.

⁸ Das hat N. Deratani vollbracht — *Lucretiana*, *Vestnik drevnej istorii*, 1950, N. I, S. 217 bis 220.

⁹ H. Usener, *Epicurea*, Lipsiae, 1887, fr. 386, 387.

¹⁰ *Nya Enniusfragment*, *Eranos*, XV, 1915, p. 4 ff.; *Det första Kapitelet i Tacitus' Germania*, *Eranos*, XXV, 1927, p. 249—264.

¹¹ *Philologische Wochenschrift* 1926, col. 602 in der Rezension des Kommentars von Ernout — Robin.

¹² *Storia della letteratura latina*, III, Firenze, 1950 p. 427—443.