

XIII.

Posidonius Werk περὶ θεῶν.

Von

Dr. phil. Paul Wendland in Berlin.

Wenn die stoische Philosophie nur eine göttliche Urkraft kennt, welche den ganzen Kosmos durchdringt und im Niedrigsten und Schlechtesten wie im Höchsten und Besten zur Erscheinung kommt, so scheint auf den ersten Blick ein Ausgleich zwischen dieser pantheistischen Weltanschauung und dem polytheistischen Volksglauben unmöglich. Und wenn auch beide Anschauungen insofern etwas Gemeinsames haben, als sie sich beide die Welt in allen ihren Teilen von göttlichen Wirkungen erfüllt denken, nur dass die eine für jede besondere Art dieser Wirkungen einen besondern persönlichen Urheber setzt, die andere alle diese Wirkungen als Aeusserungen der einheitlichen göttlichen Kraft fasst, so ist es doch im letzten Grunde nicht diese entfernte Aehnlichkeit, welche die Vermittelung der stoischen Philosophie und des Volksglaubens veranlasste, sondern vielmehr das praktische Interesse der Stoa, die Volksreligion als eine für die Menge unentbehrliche Stütze der sittlichen Ordnung aufrecht zu erhalten (Zeller III, 1, 312 Sen. Nat. quaest. III 42, 3 Plut. De Stoic. repugn. 15) und das Bedürfnis, ihre an sich selbstständig ausgebildete Lehre durch Berufung auf ältere Philosophen, auf Dichter oder auf den Volksglauben äusserlich zu beglaubigen. Wenn die Stoiker die Personifikation alles dessen, was ihnen als Bethätigung der einen göttlichen Kraft galt, als ein unverfängliches Mittel populärer Darstellung der Theologie

gelten liessen, ja dieser Form der Darstellung sich selbst bedienten und die herkömmlichen Namen der Götter mit einer gewissen *reservatio mentalis* brauchten, so mag uns dies Verfahren höchst willkürlich erscheinen; in einer Zeit, der es fast ganz an kritischem und historischem Sinne fehlte und für die die ursprüngliche Bedeutung der Götter überhaupt verloren gegangen war, lässt es sich psychologisch wohl erklären.

Nachdem die Stoiker die ganze Götterwelt in ihr System aufgenommen, versuchten sie es, dieselbe nach gewissen Principien in verschiedene Klassen einzuteilen. Es sind uns mehrere interessante Dokumente dieser Klassificirung der Götter erhalten. In allen tritt als Princip der Einteilung der verschiedene Ursprung des Götterglaubens hervor. Wenn ferner in diesen Berichten — eine Stelle ausgenommen — mit keinem Worte angedeutet wird, inwiefern die Motive, aus denen der Götterglauben hervorgegangen, von den Stoikern als berechtigt anerkannt werden, so ist dies nicht eine Unklarheit, die unsern Berichterstattern aufzubürden wäre; vielmehr ist diese kühle, objective Haltung, die nur den Thatbestand registriert und mit jedem Urteil zurückhält, als charakteristisch für die Stoa anzuerkennen, wie dieselbe ihr auch bei Cicero (*De nat. deor. lib. III* cf. *Sext Adv. math. IX*, 29) wiederholentlich von Cotta zum Vorwurf gemacht wird und den Philodem (*Diels, Doxographi* p. 544) zu einem recht unbegründeten Urteil über Persaeus veranlasst hat. Es ist daher von Hirzel arg gefehlt, wenn er (*Untersuchungen zu Cicero's philosophischen Schriften I*, 205 vgl. 207) in Cicero's Bericht über die Gründe, aus denen Kleantes den Götterglauben erklärt (*De nat. deor. 13. 14*) „zu ‚Kleantes' Ehre annehmen will, dass die Konfusion, welche hier herrscht, da nicht unterschieden wird zwischen den Ursachen, welche den Götterglauben herbeigeführt haben, und den Gründen, die ihn rechtfertigen, erst von Cicero angestiftet worden“.

Nach diesen Vorbemerkungen wende ich mich zunächst zu dem Berichte des Ps. Plutarch oder vielmehr Aetius I, 6 (*Diels, Doxographi* 295 ff.). Es werden in diesem Kapitel, das die Ueberschrift trägt πρὸς ἐννοίαν ἑστῶν θεῶν ἀνθρωποι, 7 Arten von Göttern unterschieden:

1. Man hätte die Gestirne wegen der Regelmässigkeit ihrer Bewegung, des durch sie bewirkten Wechsels von Tag und Nacht, Sommer und Winter, vergöttert, ebenso

2. und 3. das Nützliche und Schädliche (Πονός Ἐρινός Ἀρτή),

4. und 5. πράγματα, wie Ἐλπίς Δίκη Εὐνομία, und πάθη, wie Ἔρως Ἀφροδίτη Πόθος,

6. hätten die Dichter neue Götter erfunden und

7. seien die Wohlthäter der Menschheit (Hercules, Dioscuren, Dionys) als Götter verehrt worden.

Dass diese Darstellung aus guter stoischer Quelle geflossen, hat Zeller (a. O. 315) richtig bemerkt. Diese Bemerkung wird bestätigt durch die auffallende Uebereinstimmung mit der freilich weit ausführlicheren Behandlung desselben Themas bei Cic. De nat. deor. II, 49ff.: 1. Die göttliche Verehrung der Gestirne wird aus den nämlichen Gründen abgeleitet (49—59), 2. heisst es, die Gaben der Götter, die dem menschlichen Geschlechte besondern Nutzen brachten, habe man zu Göttern erhoben (Ceres, Liber § 60), 4. und 5. habe man eine Sache (res, Ps.-Plut. πράγματα), in qua inest vis maior, als Gottheit personificirt, wie Fides, Mens etc. Hierhin gehören, fährt Cicero fort, auch Cupido, Voluptas, Lubentina Venus (s. Ps. Plut. Ἔρως Ἀφροδίτη Πόθος), die zwar verwerflich sind, „sed tamen ea ipsa vitia naturam vehementius saepe pulsant“ (Ps.-Plut. πάθη). Unter 7. (§ 62) werden dann ganz dieselben Beispiele der Apotheose wie bei Ps.-Plut. angeführt, zu denen nur noch Asclepius hinzugefügt wird. Auch las Cicero augenscheinlich in seiner Vorlage die gleiche Rechtfertigung dieser Art von Apotheosen, wie sie sich bei Ps.-Plut. findet, hat dieselbe aber verflacht. Nun erst folgen 6. die Fabeln der Dichter. Die Differenzen zwischen Cicero und Ps.-Plutarch sind gegenüber der überwiegenden Uebereinstimmung der Anordnung der einzelnen Punkte sowie der specielleren Ausführung und Exemplificirung derselben verschwindend gering. Die Umstellung von Nr. 6 und 7 ist unerheblich, ebenso die Auslassung von 3, das schon bei Ps. Plut. mit 2 aufs Engste verbunden ist. Die Verschiedenheit der Beispiele erklärt sich zum grossen Teil aus Cicero's Gewohnheit, die griechischen Beispiele durch römische zu ersetzen oder zu er-

gänzen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, dass wir bei dem sogenannten Aetius einen Auszug aus der Quellenschrift Cicero's besitzen, freilich einen flüchtigen und verworrenen, wie die genauere Betrachtung erweist. Denn unter Nr. 1 wird der Zusammenhang auf's Störendste durch eine Ausführung über Οὐρανὸς und Γῆ unterbrochen. Für Nr. 2 werden neben Demeter auch Zeus, Hera, Hermes angeführt, für Nr. 3 auch Ares, die von Prodicus zwar unter diese, nach stoischer Lehre aber unter die sechste Kategorie gerechnet wurden. Ebenso gewiss ist, dass die Ἐπις nicht unter die πράγματα, sondern unter die πάθη gehört. Die Vermutung, dass uns hier ein Excerpt aus der Quellenschrift Cicero's vorliegt, gewinnt eine neue Bestätigung, wenn sie einer solchen bedarf, wenn wir den ersten Abschnitt des Kapitels mit Cicero vergleichen. Nachdem die stoische Definition der Gottheit vorausgeschickt ist (vgl. Cic. § 23—30), wird auf deren Existenz aus der Schönheit der Welt geschlossen, die sich aus dem Zufall nicht erklären lasse (Cic. 49. 56. 93). Diese Schönheit zeigt sich erstens in der Kugelgestalt der Welt, die sich in allen ihren Teilen gleich ist (μόνον γὰρ τοῦτο τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσιν ὁμοιοῦται, Cic. 47 „ut omnes earum partes sint inter se simillimae“, 116; zu Grunde liegt Plato Tim. p. 33), ferner in der Farbe und in der alles umfassenden Grösse (Cic. 32. 102), endlich in der Schönheit der Gestirne, für die sich Ps.-Plutarch ganz wie Cicero (104) auf das Zeugnis des Arat und jene zwischen Critias und Euripides strittigen Verse beruft, für die Cicero vielleicht § 4 ein Ennius-Citat eingesetzt hat. Also auch im ersten Teile des Kapitels ist augenscheinlich Cicero's Quelle benutzt worden.

Auf dieselbe Quelle geht nun aber auch Clemens Alexandrinus Protr. § 26 zurück, der dieselben 7 Arten von Göttern, die wir schon aus Ps.-Plut. und Cic. kennen, aufzählt und sich vor beiden durch die Zuverlässigkeit seiner Angaben auszeichnet. Unter Nr. 1 nämlich fehlt jenes störende Einschiebsel bei Ps.-Plut. Bei Nr. 2 und 3 findet sich nichts von den ungehörigen Beispielen bei Ps.-Plut., sondern es werden dort wie bei Cic. nur Demeter und Dionys angeführt; hier sind zu den Erinnyen Ps.-Plutarchs eine Reihe ähnlicher Gottheiten gefügt. Die Ἐπις hat hier ihre richtige Stellung

unter den πᾶσι neben Φόβος Ἐρως (Ps.-Plut. Cic.) Χερξί. Von den zahlreichen Beispielen für vergötterte πράγματα kehrt nur die eine Δίκη bei Ps.-Plut. wieder. Wenn als sechste Art die zwölf Götter der Dichtung bezeichnet werden unter Berufung auf Hesiod und Homer, so kehrt die Berufung auf Hesiod auch bei Ps.-Plut. wieder und der Darstellung Cicero's liegt augenscheinlich das Zwölfgöttersystem zu Grunde. Unter Nr. 7 endlich sind dieselben Beispiele wie bei Cic. angeführt.

Es scheint mir gewiss, dass die drei sich gegenseitig ergänzenden Berichte aus derselben Quelle geflossen sind. Eine Abhängigkeit des Clemens von Actius anzunehmen wäre nur möglich, wenn nicht dieser, sondern Ps.-Plut. für die Verworrenheit der Angaben in den Placita verantwortlich zu machen wäre und Clemens, oder sein Gewährsmann (vielleicht ein älterer Apologet) die Placita in einer bessern Gestalt gelesen hätte. Aber auch so würde man für Clemens bei dem vielen, was ihm eigen ist, ohne Annahme einer zweiten Quelle nicht auskommen. Auch hat Clemens sonst die Placita nirgends benutzt und also wohl auch nicht gekannt. Wenn also unsere drei Berichterstatter von einander unabhängig sind, so fragt es sich, wer ihr gemeinsamer Gewährsmann ist. Hätte Hirzel mit seiner Annahme, dass der Abschnitt De nat. deor. II 45—73 aus einer andern Quelle als der erste Teil und zwar aus Apollodor Περί θεῶν geflossen sei, Recht, so wäre diese Frage erledigt. Aber, wie auch von andrer Seite hervorgehoben ist¹⁾, Hirzel's Annahme steht auf sehr schwachen Füßen. Er nimmt daran Anstoss, dass im ersten Teile, dessen Aufgabe es sei, das Vorhandensein eines Göttlichen überhaupt zu erweisen, von § 19—44 bereits ganz im Besondern die Göttlichkeit der Welt und der Gestirne dargethan werde. Dies gehöre erst in den zweiten Teil, der von § 45—56 ja auch ganz dasselbe beweise; diese zwei parallelen Darstellungen könnten nicht aus einer Quelle geflossen sein. Nun aber verschreibe sich Cicero ad Att. XIII, 39 das Buch des Apollodor — das heisst, wenn wir die willkürliche Konjektur Hirzel's Ἀπολλοδώρου für Παλλάδος annehmen —; mithin sei es sehr wahrscheinlich, dass er es für das zweite Buch De nat. deor., speciell für unsern Abschnitt

¹⁾ Schwenke, Fleckeisens Jahrbücher 119 S. 129 ff.

benutzt habe. Ich halte es mit Schömann für erklärlich, dass, da nach stoischer Lehre allein dem gesamten Kosmos und den Gestirnen absolute Göttlichkeit zukommt, diese bereits im ersten Teile des 2. Buches erwiesen wird und dass dann im zweiten Teile Wesen und Eigenschaften der Welt und der Gestirne näher bestimmt werden. Dafür dass diese Anordnung des Stoffes auch sonst bei der Stoa üblich war — wobei wir gern zugeben, dass Cic. beide Teile nicht so scharf gesondert hat, wie es in seiner Quelle der Fall war — führt Schwenke mit Recht die Parallele des Sextus Empiricus (Adv. Math. IX 85 ff.) an. Dass diese Anordnung bereits Cicero in seiner griechischen Quelle vorlag, lässt sich jetzt schlagend beweisen durch den Vergleich mit Ps.-Plutarch. Auch dieser beweist bereits im ersten Abschnitte (S. 293 Diels) die Göttlichkeit der Welt und der Gestirne, um dann im zweiten (S. 295, 16 ff.) nochmals darauf zurückzukommen. Und wenn wir auch sonst in dem Kapitel des Ps.-Plutarch deutliche Beziehungen auf den ersten Teil des 2. Buches De nat. deor. nicht weniger als auf den zweiten nachgewiesen haben, wie will man diese Tatsache erklären, wenn man mit Hirzel beide Teile auseinanderreißt und aus verschiedenen Quellen ableitet? Sollte der Döxograph etwa durch einen merkwürdigen Zufall ebenfalls darauf verfallen sein, Auszüge aus den Werken des Posidonius und des Apollodor nebeneinanderzustellen, wie dies Cicero nach Hirzel's Hypothese gethan hat? Ich glaube, es wird jetzt niemand mehr an der Einheitlichkeit des 1. und 2. Teiles des 2. Buches De nat. deor. zweifeln, und ich bin überzeugt, dass weitere Quellenuntersuchungen auch den einheitlichen Ursprung des ganzen Buches erweisen werden. Da diese Frage für unsern Zweck zunächst nicht in Betracht kommt, begnüge ich mich, auf das Verhältnis des Sextus zu Cicero hinzuweisen²⁾. Beide berufen sich auf die allgemeine Verbreitung

²⁾ Für die Behauptung von Schwenke, dass Sextus' Darstellung der stoischen Theologie auf ältere Stoiker zurückgeht, wäre ich begierig, die Beweise zu erfahren. Sextus wie Cicero knüpfen an Gedanken des xenophontischen Socrates, des Plato und Aristoteles in der eklektischen Manier der spätern Stoa an; und dieselben Argumente, die sich § 103 und 104 in den Citaten aus Cleanthes finden, werden auch 77 und 85 aus einer jüngeren Quelle vorgetragen.

des Götterglaubens bei Hellenen und Barbaren, weisen fast mit gleichen Worten auf die Vergänglichkeit der $\psiυποδ\epsilon\iota\varsigma\ \delta\acute{\omicron}\lambda\epsilon\alpha\iota$, als deren Beispiel der eine Hippocentaurus und Scylla, der andere Hippocentaurus und Chimaera anführt (Sext. 49. 61. 62 Cic. 4. 5). Beide weisen nach, dass die Welt sich selbst bewegt (S. 76 Cic. 31. 32), dass sie vernünftig ist, weil von ihr des Menschen Vernunft stammt (77, Cic. 16; 95. 98, Cic. 18f. Laert. Diog. VII 143; s. Xen. Memor. I 4, 8), dass, wenn alle Wesen von einer $\xi\epsilon\iota\varsigma$, $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ oder $\psiυ\chi\eta$ zusammengehalten werden (81, Cic. 29), die Welt weder von einer $\xi\epsilon\iota\varsigma$ noch einer $\varphi\acute{\upsilon}\sigma\iota\varsigma$ beherrscht wird (101—103, Cic. 36; 119. 120 stimmt fast ganz wörtlich mit Cic. 29), dass es auch in den höhern Regionen vernünftige Wesen reinerer Art geben muss (86 Cic. 17). Beide geben jene kurzen Schlüsse des Zeno (104, Cic. 21. 22). Bei beiden finden sich die Vergleiche der Welt mit einem Hause, einem Heere, einem Schiffe, einem Kunstwerk, Gottes mit einem Feldherrn, Steuermann, Künstler, die zu einem der beliebtesten Gemeinplätze in der stoischen und überhaupt der spätern Literatur geworden sind³⁾ (S. 122 Cic. 15. 17. 78; S. 26. 27 Cic. 85. 89ff.; S. 75, 100 Cic. 35. 57. 81. 87). Besonders auffallend ist der übereinstimmende Vergleich der Welt mit einer künstlichen Sphäre (S. 115 Cic. 88). Wenn wir also bei Sextus parallele Darstellungen zu umfangreichen Partien wenigstens des von Hirzel angenommenen 1. und 3. Teiles haben, so lässt sich diese Uebereinstimmung, wenn man für jene Teile verschiedene Gewährsmänner annimmt, wieder nur sehr künstlich erklären. Kurz man wird ziemlich sicher gehen, wenn man für das gesammte 2. Buch des Cicero eine einheitliche Quelle annimmt, und man wird nicht fehlgehen, wenn man sie in Posidonius' Werk $\Pi\sigma\tau\iota\ \theta\epsilon\omega\upsilon$ erkennt (s. Goethe in seiner Ausgabe Leipzig 1887 p. 17). Diese Annahme empfiehlt

³⁾ Schon bei Xen. Mem. I, 4. 2. 3 wird Gott mit einem Künstler, bei Aristoteles Met XII, 10 mit einem Feldherrn und ebendasselbst die Welt mit einem Heere und einem Hauswesen verglichen. S. de mundo 398a Vergleich Gottes mit einem Herrscher, Feldherrn, Koryphäen, 399a 15. b 400 b 6 mit einem Steuermann und Wagenlenker etc. 399a 15. b 400 b 27; Ps.-Philo Π. ἀφθαρσίας 235, 9. 222, 9. 251; Zeller Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1885, S. 401.

sich aber für den von uns behandelten Abschnitt auch dadurch, dass Pos. in der doxographischen Literatur ausgiebig benutzt ist. Dazu kommt, dass der Autor der pseudoaristotelischen Schrift Περὶ κόσμου⁴⁾ (392 a. 399 a) ebenso wie Arius Didymus in einem Kapitel, das Zeller (646. 147, 1) und Diels S. 77 auf Pos. zurückführen, gegen Cleomedes (Meteor. I, 3) in der Anordnung der Planeten mit Cic. völlig übereinstimmen. Wenn man ferner Cic. Tusc. I, 28 auf Pos. zurückführt (Hercules . . . Liber . . . Tyndaridae fratres), so wird man geneigt sein, denselben Gewährsmann auch für De nat. deor. 62 anzunehmen. Aber wir sind in der glücklichen Lage, für diejenigen, welche kein Gewicht der Gründe zu überzeugen vermag, offenkundige Thatsachen reden lassen zu können. Jenes Kapitel des Ps.-Plut. beginnt mit den Worten: ὀρίζονται δὲ τὴν τοῦ θεοῦ οὐσίαν οἱ Στωικοὶ οὕτως· πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες οὐκ ἔχον μὲν μορφὴν, μεταβάλλον δὲ εἰς ὃ βούλεται καὶ συνεξομοιούμενον πᾶσιν. Damit vergleiche⁵⁾ man Aetius p. 302b22 Ποσειδώνιος πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες οὐκ ἔχον μὲν μορφὴν, μεταβάλλον δὲ εἰς ὃ βούλεται καὶ συνεξομοιούμενον πᾶσιν. Es bedarf nicht vieler Worte; denn niemand wird jetzt bestreiten, dass das ganze Kapitel der Placita ein Auszug aus Posidonius ist, und die Folgerungen daraus für Cicero liegen auf der Hand. Auch das Fragment des Posidonius bei Laert. Diog. VII, 140 ἔνα τὸν κόσμον εἶναι . . . σχῆμ' ἔχοντα σφαιροειδές· πρὸς γὰρ τὴν κίνησιν ἁρμοδιώτατον τὸ τοιοῦτον, καθά φησι Ποσειδώνιος ἐν τῷ πέμπτῳ τοῦ φυσικοῦ λόγου hat, wenn auch nicht dem Werke über die Götter entnommen, eine auffallende Parallele bei Cic. 48 hanc aequabilitatem motus constantiamque ordinum in

⁴⁾ Dass dieser Pos. vielfach benutzt hat, ist bekannt und wird bestätigt durch einen Vergleich mit Cic. De nat. deor.: c. 3 behandelt die Regionen des αἰθέρος und ἀήρος, die aus ihnen entspringenden Himmels- und Wettererscheinungen, die Schönheit der Erde, die Folge der Elemente (vgl. Arius a. O.) ganz wie Cic. 101. 98. 84. Das Festland wird wie auch bei Arius und Cic. 165 als Insel dargestellt. Ferner sei hingewiesen auf die Aehnlichkeit von 397a5 mit Cic. 28 ff., von 397a11, wo von der ἀψέδεια d. Gestirne (Cic. 15 mentita sit) geredet wird, mit Ps.-Plut. a. O. 295, 21 Diels. Mit der Bedeutung des Wortes κόσμος wird ganz so gespielt wie in Cicero's griechischer Vorlage (398a12 ff. 397a5 ff. Cic. 17 ornatum mundi, 58 Ps. - Philo II. ἀφθαρτός 239, 3 nach Plato Tim. 40A).

alia figura non potuisse servari⁵⁾. Man sieht, das Werk des Posidonius *Περὶ θεῶν* war in seiner Art Epoche machend. Cicero hat es seiner Darstellung der stoischen Theologie zu Grunde gelegt, der Autor *Περὶ κόσμου*. Sextus Empiricus und Arius Didymus haben es benutzt. Bei Aetius und Clemens finden wir es excerptirt. An anderer Stelle gedenke ich nachzuweisen, dass auch Philo's teleologische Weltanschauung wesentlich von demselben beeinflusst ist. Vielleicht gehen wir nicht fehl, wenn wir annehmen, dass Posidonius auch tonangebend gewesen ist für das Ethos, mit dem der Rhetor Dio Chrysostomus in seiner 12. Rede (*Ὀλουμπικὸς ἢ περὶ τῆς πρώτης τοῦ θεοῦ ἐννοίας*) die Frage nach Existenz und Wesen der Gottheit behandelt. Jedenfalls ist es interessant zu sehen, wie unter dem rhetorischen Flitter des Schönredners der bekannte Ideenkreis der Stoa verborgen ist. Auch Dio (p. 221 Dindorf) hebt die Allgemeinheit des Götterglaubens bei Hellenen und Barbaren hervor, der jedem vernünftigen Wesen von Natur angeboren ist (s. oben) und bestätigt wird durch die harmonische Weltordnung. πῶς οὖν ἀνθρώποις εἶναι ἔμελλον καὶ μηδεμίαν ἔξιν ὑπόνοιαν τοῦ σπειραντος καὶ φυτεύσαντος καὶ σώζοντος καὶ τρέφοντος (Cic. 86 *seminator et sator et parens, ut ita dicam, utque educator et altor*), da sie allseitig die segensreichen Einwirkungen der göttlichen Natur empfangen⁶⁾, da sie sehen, dass um unsererwillen der Wechsel der Jahreszeiten *πεφαισμένως ἐκατέρας τῆς ὑπερβολῆς* (Cic. 92. 49) sich vollzieht, dass der göttliche *θεσμός*⁷⁾ sich auch auf Tiere und Pflanzen (*ἀπλῇ τινι φύσει διοικούμενα* 223, 31 vgl. oben) er-

⁵⁾ Ich verdanke diese Bemerkung der gütigen Mitteilung des Herrn Prof. Diels.

⁶⁾ Herr Prof. Diels macht mich darauf aufmerksam, dass das gleich darauf folgende bis *bina quot essent* (§ 49) ähnlich auch bei Laert. Diog. VI 2, 26, aber ganz wörtlich bei Galen *De plac. Hipp. et Plat.* VIII, 654 Kühn, der ja fast alles aus Posidonius geschöpft hat, sich findet.

⁷⁾ Vgl. *De mundo* 401a6: Alles entsteht und vergeht τοῖς τοῦ θεοῦ πεπαισμένα θεσμοῖς. Interessant ist es, dass Dio, jedenfalls aus stoischer Quelle, gerade jene Ansicht von den erdentsprossenen Autochthonen vorträgt, die Critolaus bei Ps.-Philo S. 241 so lebhaft bekämpft. Zur stoischen Lehre von der Urzeugung des Menschen ist noch zu vergleichen Lactantius *Inst.* VII 4, 3 *Censorin De die nat.* c. 4, 10, wo ex solo „aus dem Erdboden“ (Ps.-Philo S. 240, 6 *ἐκ γῆς*) zu verstehen ist (anders Bernays *Abh. d. Berl. Akad.* 1882,

streckt? Auch Dio macht die Existenz eines Schöpfers und Erhalters der Welt durch den Vergleich des Kosmos mit einem Hause, einer Stadt (223, 14. 224, 24), Gottes mit einem Koryphäen und Steuermann (223, 22 ff.) wahrscheinlich. Zu der ἔμφυτος ἔννοια kommt nun nach Dio's Darstellung (S. 225) die ἐπικτητος hinzu, welche wieder in die ἐκουσία καὶ παραμυθητικὴ der Dichter und die ἀναγκαία καὶ προσηκόντων der Gesetzgeber eingeteilt wird. Wenn dann Dio (S. 228) zu diesen den Philosophen als den wahren Propheten und Lehrer Gottes hinzufügt, stellt er damit jene bekannte Dreiteilung der Theologie auf (Zeller 566), die nicht allein dem Panaetius eigen war, sondern die wir auch mit Sicherheit dem Posidonius zuschreiben können, da sie De nat. deor. I, 77 (Schwenke a. O. S. 63) vorausgesetzt und in jenem Kapitel des Ps.-Plutarch (295, 6 Diels) ausdrücklich vorgetragen wird. Dio freilich fügt noch die πλαστικὴ γένεσις des Götterglaubens (vgl. Cic. a. O.) hinzu, aber er selbst (und auch Phidias in seiner fingierten Rede) sagt, dass diese im Wesentlichen nur den von Dichtung und Gesetzgebung in Umlauf gesetzten Vorstellungen von den Göttern einen künstlerischen Ausdruck gebe. Wenn ferner Dio den Phidias auseinandersetzen lässt, dass die θεῖα φάσματα, die Gestirne (231, 31) und die Elemente (239 oben) keine Kunst nachzubilden vermöge, dass er deshalb die menschliche Gestalt als das entsprechendste Symbol für die Gottheit habe wählen müssen (Cic. I, 77. II, 45), dieser jedoch eine über allen Vergleich mit einem sterblichen Wesen erhabene Vollendung verliehen habe, dass das Wesen des Zeus als πατήρ, σωτήρ, φύλαξ und alle seine Beinamen — die ähnlich wie in den stoischen Lehrbüchern der allegorischen Mythenerklärung und De mundo c. 7 aufgezählt werden — in seinem Werke ausgedrückt wären, dass er daher mit Fug und Recht den Vorrang vor allen Künstlern beanspruche und nur dem grössten Werkmeister, dem Zeus, nachstehe (239), so wird man in dem allen leicht die stoischen Reminiscenzen herausfinden.

Aber wir haben uns vielleicht für manche unserer Leser schon

57); Cic. De leg. I 24. Danach lehrte also auch die Stoa eine Erzeugung des Menschen aus dem Urschlamm in den einzelnen periodischen Entwicklungen der Welt.

zu lange auf einem Gebiete bewegt, welches für unser modernes Bewusstsein nichts Erfreuliches und Anziehendes hat. Aber rücken wir die von uns betrachteten Urkunden in einen weiteren Zusammenhang, so gewinnen sie für uns eine erhöhte Bedeutung: Auch sie sind, wenn auch nur unscheinbare Denkmäler jener teleologischen Weltanschauung, welche, vorbereitet von Socrates und Aristoteles, ausgebildet von der Stoa mit der dieser Schule eigenen Konsequenz — in diesem Fall vielleicht besser gesagt Pedanterie, frühzeitig von der christlichen Kirche adoptirt wurde — ich erinnere nur an Lactantius, Theodoret, Nemesis „De natura hominis“ — und damit die herrschende Weltanschauung des Mittelalters wurde. Diese Weltanschauung wurde nicht nur durch Jahrhunderte von den Kanzeln herab gepredigt, sie wurde auch verkündet in theologischen, philosophischen und naturwissenschaftlichen Lehrbüchern, sie rief das besondere Genre der Naturpoesie hervor und erst von der modernen Naturwissenschaft empfing sie den Todesstoss und fristet jetzt nur noch ein kümmerliches Dasein in einem verborgenen Winkel mancher theologischer Lehrbücher der Dogmatik.

N a c h s c h r i f t.

Inzwischen hat Usener *Epicurea Praef. LXVII*² die Ansicht geäußert und näher begründet, dass Cic. *De nat. deor.* II 13—17. 21. 22. 33—39. 57. 58 aus einem für Lehrzwecke bestimmten Handbuche des Carneades entnommen sei. Allein bis jetzt habe ich mich von der Notwendigkeit der Annahme einer zweiten und zwar akademischen Quelle, durch die übrigens das Resultat meiner Untersuchung nur ganz unwesentlich modificirt würde, nicht überzeugen können. Die ungeschickte Benutzung der einen stoischen Quelle erklärt, glaube ich, genügend den öfteren Mangel an Zusammenhang.