IXX.

Zur Lehre des Xenophanes.

Von

J. Freudenthal in Breslau.

Die in meiner Abhandlung Ueber die Theologie des Xenophanes entwickelte Ansicht, der Begründer der eleatischen Schule habe den reinen Monotheismus, den man ihm allgemein zugeschrieben hat, nicht gelehrt, ist Gegenstand verschiedener Beurteilung geworden. Hervorragende Gelehrte haben ihre Zustimmung ausgesprochen; von Anderen ist dagegen die alte, seit etwa zweitausend Jahren geltende Anschauung mit neuen Gründen verteidigt worden. Es sind Forscher vom Range eines Zeller und Diels¹⁾, die zwar einzelnen Ergebnissen meiner Schrift beige pflichtet, den Grundgedanken derselben aber als irrig bezeichnet haben. Bei dem hohen Werthe, der auf das übereinstimmende Urtheil dieser Männer zu legen ist, hielt ich mich für verpflichtet, ihre Gründe der sorgfältigsten Prüfung zu unterziehen, um je nach dem Ausfall derselben entweder meine Ansicht offen zurückzunehmen oder sie nach Kräften zu verteidigen. Das Ergebnis dieser Prüfung möchte ich den Lesern dieser Zeitschrift vorlegen.

Nicht ein einzelner vieldeutiger Ausspruch des alten Philosophen oder späterer Berichterstatter war es, der gegen die Reinheit des xenophaneischen Monotheismus Zeugnis ablegen sollte; es war vielmehr eine Kette von Beweisen, die schon vor vielen

¹⁾ Zeller Deutsche Literaturzeitung Jahrg. 1886 S. 1595f. und Diels in diesem Archiv I S. 97f. Auf diese Artikel verweise ich im Nachfolgenden, wenn ich die Namen Zeller und Diels ohne weitere Angabe nenne. Meine Schrift über Xenophanes bezeichne ich der Kürze wegen mit Thd X.

Jahren die landläufige Anschauung²⁾ mir erschüttert und in oft erneuter Prüfung als stichhaltig sich erwiesen hatten. Der allgemein angenommenen Ansicht widerspricht die Geschichte der Gottesidee bei den Griechen; sie hat keine Stütze an den Fragmenten der xenophaneischen Dichtungen und den Berichten glaubwürdiger Schriftsteller; sie wird durch unzweideutige Worte des Xenophanes selbst widerlegt.

Der Gottesbegriff, an sich transcenderter Art, bietet verstandesmäßiger Erfassung unüberwindliche Schwierigkeiten dar. Weder religiöse Vertiefung noch philosophische Erwägungen haben das Dunkel aufzuhellen vermocht, das ihn verhüllt und menschlicher Erkenntnis alle Zeit verhüllen wird. So darf es uns nicht Wunder nehmen, dass auch Religion und Philosophie des Griechentums die Gottesidee von offenbaren Inconsequenzen und schroffen Widersprüchen nicht haben befreien können; dass zumal der Polytheismus vom Bewusstsein des griechischen Volkes nie überwunden worden ist, der doch unserer Ueberzeugung nach den Begriff der Gottheit geradezu aufhebt. Den Glauben, der ein einziges unendliches Wesen an die Stelle der Göttervielheit setzt, haben die Griechen nie bekannt und nie verstanden; 'der Himmel des Judentums und des Christentums mutete sie an, wie eine erkältende Oede'³⁾.

²⁾ Der freundlichen und in allen wesentlichen Punkten zustimmenden Beurteilung meiner Abhandlung, die Lortzing in der Berliner Philol. Wochenschrift Jahrg. 1886 S. 1269f. veröffentlicht hat, verdanke ich den Nachweis, dass bereits Bergk in der Griech. Litteraturgesch. II S. 419 Anm. 25 an dem reinen Monotheismus des Xenophanes gezweifelt, aber freilich eine weitere Begründung dieses Zweifels nicht gegeben hat. Bemerkenswert ist die das ausgesprochene Vermutung, dass die Schrift De Melisso gar nicht von Xenophanes, sondern von einem jüngeren uns unbekannten eleatischen Philosophen handle.

³⁾ Citat Friedländers in seinen lehrreichen Erörterungen über Griechische Mythologie (D. Rundschau XIV S. 88f.). Niemand hat die Bedeutung des Polytheismus für die Entwicklung des griechischen Denkens eindringlicher entwickelt, als Lehrs, der feinsinnige Kenner altgriechischer Religion und Litteratur. Mehrere tief eindringende Untersuchungen, in denen er den falschen Ansichten und Folgerungen über den Monotheismus der Griechen entgegentritt, bestätigen die oben dargelegte Anschauung; insbesondere sei auf die Abhandlung über 'Gott, Götter und Dämonen', sowie auf den gegen Preller gerichteten Aufsatz über 'Naturreligion' (Popul. Aufs. 2140f. 261f.) hingewiesen.

In der Blütezeit griechischer Kunst und Philosophie haben die edelsten Dichter, die tiefsten Denker den Grundgedanken des Polytheismus festgehalten: das lehren uns Pindar, Aeschylos und Sophokles ebenso wie Sokrates, Platon und Aristoteles. Aber auch in der Zeit des Niederganges, als fremde Einflüsse die eigenartigen Anschauungen des griechischen Volkes in wesentlichen Zügen umgestaltet hatten, blieb der Glaube an die Vielheit der Götter in wenig geschwächter Kraft bestehen. Die überlieferten religiösen Vorstellungen wurden veredelt, die Götterwelt einer höchsten Einheit untergeordnet; aber die Vielheit der Göttergestalten ward nie ganz aufgehoben, der Monotheismus dem Atheismus gleichgestellt⁴⁾.

Es wäre denkbar, widerspräche aber aufs entschiedenste dem Gange der geschichtlichen Entwicklung, wenn einer jener alten griechischen Philosophen, die noch mitten in verschwommenem Hylozoismus stehen⁵⁾, wenn der Mann, über dessen bürgerliches Denken Aristoteles geringschätzig aburteilt, einen Gedanken ausgesprochen hätte, dem Sokrates, Platon und Aristoteles nahe gekommen sind, den sie aber niemals in voller Klarheit und Entschiedenheit erfasst haben. Die Schwierigkeit einer solchen Annahme ist Diels nicht entgangen, und er selbst macht daher meiner, von ihm bekämpften Anschauung das schwer wiegende Zugeständnis (S. 98): 'Die ganze Entwicklung der Gottesidee bei den Griechen drängt zu der Auffassung hin, wie sie hier . . . entwickelt ist.'

Hat nun aber Xenophanes den bedeutsamen Schritt in Wirklichkeit gethan; hat er mit der Grundlehre seiner Religion und dem Bewusstsein seiner Zeitgenossen so entschieden gebrochen, wie man lange Zeit angenommen hat; hat er sich mit Ausschluss aller Vielgötterei zu einer rein monotheistischen Lehre bekannt, dann

⁴⁾ Ausser den ThdX. S. 11f. gegebenen Belegen vgl. Philodemos De piet. p. 84 G.; Cicero De nat. deor. I 13, 32; Lucian De morte Peregr. c. 21; Dio Cass. (Xiphil.) 67, 14. Eine reichhaltige Sammlung von Belegstellen aus späteren Schriftstellern giebt Illgen Denkschr. d. histor.-theol. Ges. II S. 127f. und Semisch Justin d. Märtyrer II S. 100f. Sehr lehrreich sind auch Gibbons Bemerkungen in Hist. of the decline etc. II ch. XVI.

⁵⁾ ThdX. S. 24. Erst mit Anaxagoras schwindet der alte hylozoistische Irrtum, freilich um bei Diogenes von Apollonia und den Stoikern in anspruchsvoller philosophischer Begründung wiederzukehren.

dürfte man erwarten, dass die Geschichte hiervon in unzweideutiger Weise Kunde gebe. Denn kein Gedanke konnte doch seine Zeitgenossen so tief erregen, nichts konnte denen, die über seine Philosophie berichteten, der Erwähnung würdiger erscheinen, als jene unerhörte Lehre. Aber ein solches unumwundenes Zeugnis für Xenophanes' Monotheismus finden wir nirgends. Es giebt kein einziges Bruchstück seiner Dichtungen, keine einzige Mitteilung zuverlässiger Berichterstatter, die hierfür angesehen werden könnte. Weder Platon noch Aristoteles, weder Theophrast noch einer der späteren Darsteller philosophischer Lehrmeinungen teilen über Xenophanes irgend etwas mit, was im Sinne eines entschiedenen Monotheismus verstanden werden dürfte, wie schon früher nachgewiesen worden ist (ThdX. S. 20f.) und hier noch näher erörtert werden soll. Alle Kunde von dem angeblichen Monotheismus des Xenophanes stammt lediglich aus der fälschlich dem Aristoteles beigelegten unglaublichen Schrift *De Melisso Xenophane Georgia*. Wer möchte ihr mehr vertrauen, als den echten Fragmenten der xenophaneischen Dichtungen und den Aussagen zuverlässiger Berichterstatter⁶⁾?

Denn auch dieses muss behauptet werden. Es findet sich in guten Quellen nicht allein kein sicheres Zeugnis für die strittige Lehre des Xenophanes, sondern es wird die ihr entgegengesetzte Vorstellung von einer Göttervielt in den Fragmenten des Philosophen und in den Berichten alter Geschichtschreiber so klar ausgesprochen, dass man zu den gezwungensten Deutungen seine Zuflucht nehmen musste, um die Angaben der pseudo-aristotelischen Schrift retten zu können. In Fr. 1 lehrt Xenophanes:

⁶⁾ Gelehrte wie Zeller und Diels konnten diese Schrift, deren Unzuverlässigkeit sie selbst dargethan haben, als eine für Erkenntniss der xenophaneischen Lehre nutzbare Quelle nicht länger ansehen und haben sie in der That in ihren Besprechungen meiner Abhandlung kaum noch genannt. Wenn dagegen ein griechischer Sprache und Litteratur wenig kundiger Recensent dieser Abhandlung auch dem über Xenophanes handelnden Abschnitte der ps.-aristotelischen Schrift wieder hohen Werth zuerkennt, so bedarf das keiner Widerlegung, zumal nachdem durch Apelt erwiesen ist, dass ihrem Verfasser die eigenen Worte des Xenophanes gar nicht mehr vorgelegen haben (Jahrb. f. class. Phil. 1886 S. 759).

‘Ein Gott ist unter Göttern und Menschen der Grösste’; in Fr. 21 mahnt er, ‘den Göttern immer rechte Verehrung zu erweisen’; in Fr. 14 erklärt er, ‘dass Niemand in Klarheit kundig sei dessen, was er, der Dichter, über die Götter und das Weltall lehre’⁷⁾. — Zu den Zeugnissen der Fragmente treten die Aussagen alter Berichterstatter ergänzend hinzu. Nach Aristoteles hat sich Xenophanes gegen die Meinung, die Götter seien entstanden oder vergänglich, ausgesprochen, weil die Consequenz derselben sei, dass es zu irgend einer Zeit keine Götter gebe (ThdX. S. 10). Nach Theophrast hat er erklärt, dass keine Gewaltherrschaft unter den Göttern bestehe und dass sie bedürfnislos⁸⁾ seien: ihre Existenz wird also vorausgesetzt. Nach Poseidonios bei Cicero (De divin. I 3, 5) ist Xenophanes der einzige Philosoph, der die Existenz der Götter annimmt, die Weissagung aber verwirft.

So oft wird unbefangenen einer Mehrheit göttlicher Wesen von dem Manne gedacht, der dem Glauben und den Sitten seines Volkes mit der grössten Schärfe gegenüberzutreten gewohnt war, der gegen die religiöse Ueberlieferung mit einem Ingrimme kämpft, dem in

⁷⁾ In der wichtigen Abhandlung, die Gomperz über Heraklit in den Sitzungsberichten der Wiener Akad. d. Wissensch. 1886 S. 997 f. veröffentlicht hat, berichtet er meine Uebersetzung von πάντων in Fr. 14, das hier wohl nicht ‘Alles’ sondern ‘das All’ bedeutet. ἅσσα λέγω aber auf πάντων zu beziehen und ‘was ich das All nenne’ zu verstehen, dazu liegt kein genügender Grund vor. Denn πάντα ist noch kein technischer Terminus bei Xenophanes geworden, wie aus dem häufigen Gebrauche des Wortes in gewöhnlicher Bedeutung hervorgeht. Vgl. auch die ähnliche Redewendung in Fr. 24 εἶπερ ἐγὼ περὶ τῶνδ’ οἶδα λέγειν ἐτόμως. Eine grammatische Schwierigkeit ferner, die Diels (S. 98) in den Worten findet, vermag ich nicht anzuerkennen, da τὸ σαφές, wie oft τὸ ἀληθές, als absoluter Accusativ aufgefasst werden kann. — Von nicht geringer Bedeutung muss übrigens Allen, welche Gomperz als ausgezeichneten Kenner der griechischen Philosophie hochschätzen, seine Erklärung sein, dass er das Hauptergebnis meiner Schrift ‘unbedingt unterschreibe’.

⁸⁾ Dem Wortlaute dieses Berichtes zufolge muss er auch behauptet haben, dass die Götter durchaus hören und sehen. Denn das Subjekt zu ἀκούειν τε καὶ ὁρᾶν muss dem vorausgehenden θεῶν entnommen, kann also nur θεοὶ sein, und Diels Doxogr. p. 704 übersetzt daher ganz richtig *deos usquequaque audire et videre*. Doch liegt hier wohl nur eine ungenaue Umschreibung von Fr. 2 vor.

ähnlicher Weise von griechischen Denkern wohl nur noch Heraklit Ausdruck gegeben hat. Einem solchen Manne ist eine Anbequemung an den Glauben seiner Zeitgenossen und ihre Sprechweise nicht zuzutrauen. und wenn ihm vielleicht ein oder das andere Mal ein Ausdruck entschlüpft sein mag, der den Volksmeinungen besser entsprach als den eigenen Anschauungen. so kann er doch nicht so oft und so entschieden sich selbst verleugnet haben. wie der gegnerischen Anschauung zufolge angenommen werden müsste.

Das wichtigste von den angeführten Bruchstücken ist das erste: εἰς θεὸς ἓν τὰ θεῶτα: καὶ ἀνθρώποις μέγιστος. Was ist nicht alles versucht worden⁹⁾, um den offenbar polytheistischen Sinn des Bruchstückes mit der üblichen Auffassung der xenophaneischen Theologie zu vereinigen? Es lehre zwar unverkennbar den Polytheismus, giebt Kern zu; aber es stamme, meint er, aus einer Zeit, in der Xenophanes noch nicht Monotheist war. — Das Fragment klinge allerdings polytheistisch; aber Xenophanes, in Wahrheit Monotheist, habe eben nicht den Mut gehabt, der Volksmeinung offen gegenüberzutreten, so urteilt Brandis. — Dass hier ein Widerspruch zwischen den Worten des Philosophen und der ihm zugeschriebenen Anschauung von der Gottheit vorliege, gesteht auch Karsten zu. Er glaubt aber, diese Schwierigkeit durch die Annahme heben zu können, die griechische Sprache habe Xenophanes die für den monotheistischen Gedanken passenden Worte nicht darzubieten vermocht. — Keiner von diesen Meinungen pflichtet Dilthey bei. Ihm zufolge müssen wir den Widerspruch zwischen dem Sinn dieser Worte und der monotheistischen Lehre des Xenophanes offen anerkennen. haben ihn aber auf den tiefen Gegensatz zurückzuführen, der zwischen den Forderungen des Denkens und den Bedürfnissen des Gemütes schon für Xenophanes bestanden haben soll.

Dass alle diese Lösungsversuche unzureichend sind, hat schweigend oder in ausdrücklichen Worten Zeller anerkannt, und ich habe es des näheren zu begründen versucht (ThdX. S. 4 f.). Wertvoll aber sind sie uns durch das ihnen zu Grunde liegende Zugeständnis, dass in dem ersten Fragmente des Xenophanes das Dasein

⁹⁾ S. ThdX. S. 4 f.

Eines höchsten Gottes gelehrt, eine Mehrheit von Göttern aber nicht zurückgewiesen werde.

Zeller vertritt eine andere Ansicht. Er hat schon in seiner 'Philosophie der Griechen' die Worte εἰς θεὸς ἔν τε θεοῖσι als volkstümliche Redeweise aufgefasst, welche den eigentlichen Gedanken des Xenophanes nichts angehe, und ebenso urteilt er in der Besprechung meiner Schrift. Aber auch seine bewundernswürdige Kunde griechischer Philosophie und jüdischer, wie christlicher Theologie hat ihn kein zweites Beispiel einer Thatsache kennen gelehrt, die seiner Erklärung zufolge hier anzunehmen wäre. Weder bieten die von Antisthenes erzählten Anekdoten, in denen von Göttern die Rede ist, noch die Schriften jüdischer und christlicher Dichter und Prosaiker, die von einem 'Gott der Götter' sprechen, ein solches Analogon dar. Denn Antisthenes' monotheistische Lehre ist lediglich aus Philodemos (De piet. p. 72 Gomp.) bekannt, den, oder dessen Quelle, Cicero (De nat. deor. I 13, 32) ungenau übersetzt hat. Danach hat Antisthenes behauptet κατὰ νόμον εἶναι πολλοὺς θεοὺς, κατὰ δὲ φύσιν ἓνα. So wenig nun der platonische Sokrates die νόμῳ bestehende Gesetze, die Geschwister der ewigen Naturgesetze, für unverbindlich erklärt; so wenig Aristoteles das positive Gesetz, weil es nur νόμῳ besteht, verwirft, so wenig wird Antisthenes, weil er den Glauben an die Vielheit der Götter für einen konventionellen hält, von ihm sich vollständig losgesagt haben. Dass er das nicht gethan hat, beweist Tertullians Mitteilung (Ad nationes II 2), der zufolge Antisthenes auf die Frage, ob es Götter gebe, geantwortet haben soll: *nescio nisi ut sint expedire*. Dasselbe lehren die Erzählungen von Antisthenes' Theilnahme an religiösen Gebräuchen und von der Ehrfurcht, die sein treuer Schüler Diogenes den Heiligtümern der Götter bezeugte (D. L. VI 4. 37. 64). Antisthenes hat also in der Theorie zum Monotheismus sich bekannt, in ähnlicher Weise aber wie die Skeptiker, wie zahlreiche römische Denker, wie in neuerer Zeit Hobbes dem Volksglauben sich anbequemte und im praktischen Leben die Staatsgötter ebenso gelten lassen, wie die staatlichen Einrichtungen, deren Autorität er ebenfalls prinzipiell bestritten hatte (s. ThdX. S. 14). Dass er unter solchen Umständen, zumal im Verkehr mit anders Denkenden, den

Gebrauch von θεοί nicht zu meiden brauchte, ist einleuchtend¹⁰⁾. — Uebrigens spricht er von θεοί entweder in ganz farblosen Formeln, wie bei Xenophon (Symp. 8, 4) oder vom Standpunkte des Volkes aus, wie bei D. L. VI 1, oder der Wortlaut ist gänzlich unverbürgt, wie bei Joh. Dam. Par. sacr. II 13, 76. IV p. 199 Mein. und in ähnlichen Anekdoten, deren Fassung von der Willkür der Sammler und Herausgeber abhing. Der Ausspruch aber φίλοι τοῖς σοφοῖς οἱ θεοί gehört dem Diogenes an (D. L. VI 37)¹¹⁾.

Wenn ferner Monotheisten der Bibel die Worte 'Gott der Götter' nachsprechen, so geschieht das, weil sie kein Bewusstsein von dem ursprünglich polytheistischen Sinn derselben haben. Der durch heilige Schriften gerechtfertigte Gebrauch einer überlieferten festen Formel kann daher nicht mit Redewendungen verglichen werden, in denen Xenophanes von den Göttern spricht. Er, der mühsam aus dem Polytheismus des Griechentums sich emporgerungen hat, dessen ungestümer Wahrheitsdrang ihn in den schroffsten Gegensatz zu Volksmeinungen und Volkssitten stellt, dessen Freimut ihn die schärfsten Worte als Ausdruck seiner revolutionären Gedanken wählen lässt, soll zum ersten Male die einfache, aber fundamentale Lehre ausgesprochen haben, dass es nur Einen Gott gebe; er soll die Vielheit göttlicher Wesen zurückgewiesen haben — das aber in Worten, die durchaus den von ihm so ingrimmig bekämpften Vorstellungen des Volkes entsprechen! Eine solche Annahme ist doch wohl nicht als wahrscheinlich anzusehen.

¹⁰⁾ Unbegründet erscheint demnach Bernays' Vermutung (Lucian und die Kyniker S. 94 A. 15), die bei D. L. VI 4 berichtete Erzählung 'beziehe sich nur auf zufällige Anwesenheit bei einer einleitenden Ceremonie', 'der wirklichen Weißen sei Antisthenes nie gewürdigt worden'. — Diogenes' fromme Gesinnung will Julian (Or. VI p. 199 B) nicht bezweifeln; Krates' Götterglauben bezeugt das von Julian (das. p. 199 D und VII p. 213 B) angeführte Bruchstück.

¹¹⁾ Ebensowenig ist der Alexandriner Philon mit Xenophanes zu vergleichen. Er, der Monotheist, nennt allerdings die Gestirne sichtbare Götter (p. 6, 16; 14, 46; II p. 214, 26; 643 Mang.). Aber es ist bekannt genug, dass er sehr oft die widersprechendsten Bestimmungen mit einander verknüpft, und dass er in seiner ungenauen, ja wirren Terminologie seinen Quellen oft Ausdrücke entlehnt, die er keineswegs im eigentlichen Sinne angewendet wissen will; 'Götter' sind ihm nur Wesen überirdischer Art.

Auch Diels scheint sie für unwahrscheinlich zu halten. Denn er schlägt einen andern Ausweg ein, auf den als einen möglichen schon Zeller (S. 1596) hingewiesen hatte, wohl den letzten, den es giebt: er erklärt das erste Fragment für unecht. 'Fr. 1', so äussert er sich (das. S. 98), 'steht bei Clemens in so gefährlicher Nachbarschaft mit sicher Aristobulischen Fälschungen, dass hierauf, wie auf andere ebenfalls nicht unbedenkliche Xenophanescitate des Clemens nicht zu bauen ist'. Wie gern man sich nun auch in allen; die Quellen griechischer Philosophie betreffenden Fragen Diels' kundiger Führung überlassen möge, in dieser Ansicht wird man ihm nicht folgen dürfen.

Nicht sprachliche oder sachliche Gründe, sondern lediglich die böse Nachbarschaft der aristobulischen Fälschungen lässt Diels das bisher nie angefochtene erste Fragment als verdächtig erscheinen. Aber längst hat ja Valckenaer (De Aristobulo p. 106 f.) nachgewiesen, dass das in nicht unbeträchtlicher Entfernung von unserm Fragment stehende längere Citat aus Pseudo-Aristobul¹²⁾ gar nicht in den Zusammenhang der clementinischen Schrift passt, dass es, wie viele ähnliche Einschreibungen¹³⁾, notwendig gestrichen werden muss.

Doch Diels wird vielleicht die meiner Ueberzeugung nach wohlbegründete und auch von W. Dindorf in seiner Ausgabe des Clemens gebilligte Ansicht Valckenaers zurückweisen und den Text des Clemens für unversehrt erklären; aber der gegen das xenophanäische Fragment von ihm ausgesprochene Verdacht ist mit der Nähe der aristobulischen Citate doch nicht zu begründen. — Clemens ist vielleicht der belesenste unter den Vätern der griechischen Kirche. Er hat keineswegs, wie die Verfasser ähnlicher Schriften, seine Citate aus einigen-späten Sammelwerken zusammengestoppelt, sondern neben solchen auch eine grosse Zahl alter echter Original-

¹²⁾ Die Gründe, die Lobeck, Grätz, Kuenen, Joël für die Unechtheit des dem Aristobul zugeschriebenen Commentars beigebracht haben, hat eine eingehende Untersuchung als durchaus zutreffende mir erwiesen und durch weitere Beweise bestätigt.

¹³⁾ Auf derartige Zusätze weist Cobet *Λόγος Ἐρυθρός* p. 191 f. und a. a. O. hin.

schriften gelesen und benutzt. Von beklagenswerter Kritiklosigkeit und unglaublicher Flüchtigkeit hat er durch Trugschriften sich oft täuschen lassen; aber neben Excerpten aus offenbaren Fälschungen theilt er uns die erlesensten Ueberreste aus alter guter Zeit mit. Wer möchte diese um der oft sehr anrühigen Nachbarschaft willen zurückweisen? — Clemens stellt altgriechische, jüdische und christliche Schriftsteller, echte und untergeschobene Schriftwerke sorglos neben einander. Homer erscheint neben Jesaias und den Korintherbriefen, Platon neben Moses und dem Lukas-Evangelium, Kleanthes neben den Sprüchen Salomons, dem Siraciden und dem Briefe an die Thessaloniker. Hiob und Sophokles, Euripides und der Pastor des Hermas, Menander und die falsche Sibylla werden in einem Atem genannt. Und bei dieser Mischung aller Elemente dürften wir ein Citat wegen der Nähe eines pseudepigraphen Stückes für unecht erklären? dürften ein Bruchstück aus Xenophanes verdächtigen, weil ein, noch dazu durch einen grossen Zwischenraum von ihm getrenntes Citat aus Ps.-Aristobul vorausgeht?

Das in unserm Falle zu thun, muss auch folgende Erwägung uns abhalten. Die Verse des Xenophanes sind von Citaten umgeben, die Clemens nicht bloß in den Stromateis, sondern auch in der Cohortatio in gleicher Reihenfolge aufführt. Man vergleiche:

Cohortatio p. 59 Pot.

Stromateis p. 714 Pot.

—	<i>Aristobul</i>
—	Solon
—	Sapientia Salomonis
—	Platon
Antisthenes	Antisthenes
Xenophon	Xenophon
Sibylla	Sibylla
—	<i>Xenophanes</i>
—	Bakchylides
Kleanthes	Kleanthes

Die Citate aus Antisthenes, Xenophon, der Sibylla und Kleanthes stammen, wie diese Zusammenstellung lehrt, aus derselben Quelle und einer solchen, die nichts mit den ps.-aristobulischen Fälschungen gemein hat. Wer trotz dieses Umstandes das Fragment

des Xenophanes um der entfernten Nachbarschaft des Aristobul willen verurteilt, der müsste notwendig auch die der Fälschung näher stehenden Auszüge aus anderen Schriften für unecht erklären: ihre Echtheit kann aber nicht angefochten werden¹⁴⁾ und schützt so auch die Verse des Xenophanes gegen jeden Verdacht.

Nur in wenigen Fällen wird man im Stande sein, nicht blos die gegen die Echtheit von Bruchstücken alter Dichtwerke vorgebrachten Verdachtsgründe zu entkräften, sondern auch positive Beweise für sie anzuführen. Auch an solchen fehlt es den angegriffenen Versen nicht. Mit dem ersten Fragment fallen nämlich, wie Diels selbst andeutet, auch die bei Clemens sich unmittelbar anschliessenden Bruchstücke. Es sind die bekannten

Fr. 5

ἀλλὰ βροτοὶ δοκέουσι θεοὺς γεννᾶσθαι . . .

τὴν σφετέρην τ' αἰσθησιν ἔχειν φωνήν τε δέμας τε

¹⁴⁾ Das Citat aus Xenophons Memorabilien findet sich nicht in unseren Handschriften Xenophons, wohl aber bei Stobaeos (Anthol. II p. 15 Wachsm.) und hier noch um einen Satz vermehrt. Der Zusammenhang, in dem es erscheint, weist auf den Bearbeiter der Apomnemoneumata hin, den uns besonders Dindorf und Schenkl kennen gelehrt haben. An eine Fälschung Aristobuls aber hätte Schenkl (Sitzungsber. der Wiener Akad. LXXX S. 128) nicht denken sollen. Denn Niemand wird einen Grund angeben können, der einen Anhänger der biblischen Lehre zu dieser Umschreibung des vorausgehenden Satzes hätte veranlassen können, und eine Annäherung des Ausdrucks an biblischen Sprachgebrauch, von der Schenkl spricht, ist nicht zu erkennen. Ferner finden wir unter den zahlreichen Falsificaten Ps.-Aristobuls kein einem griechischen Prosaiker untergeschobenes Stück. Endlich würden wir ein gefälschtes Citat aus Xenophon schwerlich im Florilegium des Stobaeos antreffen, der vielmehr einen vortrefflichen Xenophontext benutzt haben muss, wie wir denn ihm die Rettung mehrerer anderer in den Handschriften fehlender Stücke der Apomnemoneumata und zahlreiche Verbesserungen der handschriftlichen Ueberlieferung verdanken (Schenkl das. S. 100 f.). — Coebet, der für Fälschungen und Entstellungen altgriechischer Schriften den schärfsten Blick hat, zweifelt nicht an der Echtheit des von Clemens und Stobaeos erhaltenen Citates (Λόγιος Ἐρμῆς I 249; Mnemos. XI 391). Aber er irrt, wenn er als gemeinsame Quelle beider Musonios ansieht, was schon wegen des Citates aus der Sibylla nicht angeht. Auch ist nicht abzusehen, warum das ganze Stück nur in der Cohortatio am rechten Orte stehen und aus derselben in die Stromateis übertragen sein soll. Die oben gegebene Zusammenstellung widerlegt diese Vermutung.

und Fr. 6

ἀλλ' εἴτοι χεῖρας γ' εἶχον βόες ἢ λέοντες,
ἢ γράφαι χεῖρεςσιν καὶ ἔργα τελεῖν ἅπερ ἄνδρες,
καὶ κε θεῶν ἰδέας ἔγραφον καὶ σώματ' ἐποίουν
ταυαῦθ' κτλ.

Wer aber möchte in diesen prächtigen, das edle Pathos einer alten kräftigen Zeit atmenden Versen das Werk eines späten falschmünzenden Stümpers erblicken¹⁵⁾? Wer möchte glauben, dass ein Mann vom Schlage eines Ps.-Aristobul Verse von der Wucht dieser Fragmente gedichtet habe¹⁶⁾? Wer kann Machwerke wie die Ps.-Orphika Aristobuls diesen Dichtungen auch nur nahe stellen? — Und ferner. Sämtliche ps.-aristobulische Gedichte sind, wie keines Nachweises bedarf, verfasst worden, um das hohe Alter der biblischen Lehren und die Abhängigkeit des Heidentums vom Judentum zu erweisen und die Religion des Judentums oder Christentums gegen allerlei Angriffe zu schützen. Wann aber hat ein Jude oder Christ im Interesse der biblischen Lehre einem alten griechischen Dichter Verse von so entschieden polytheistischem Klange in den Mund gelegt, wie sie in Fr. 1 vorliegen? Wann ferner hat ein Bekenner der biblischen Religion zur Verherrlichung seines Glaubens gegen die anthropomorphen Vorstellungen von der Gottheit geeifert, wie es in Fr. 5 und 6 geschieht? Gerade den Anhängern der Bibel wurde ja, wie besonders aus Celsus, Porphyrios und Julianus Apostata zu ersehen ist, vorgeworfen, dass ihre heiligen Schriften Gott menschliche Gestalt beilegen. Darum halten Philon, Josephus, Ps.-Aristobul und zahlreiche Kirchenväter eine Verteidigung ihrer Religion gegen

¹⁵⁾ Die Fr. 5 u. 6 sind bei Clemens nicht unversehrt erhalten. Aber Niemand wird deshalb ihre Echtheit verdächtigen, der den bedauernswerten Zustand kennt, in welchem zahllose Bruchstücke philosophischer Schriften aus vorplatonischer Zeit uns jetzt vorliegen.

¹⁶⁾ Den weiten Abstand der xenophaneischen Verse von Dichtungen, die im vermeintlichen Interesse des biblischen Monotheismus alten griechischen Schriftstellern untergeschoben sind, ersieht man am besten aus einer Vergleichung jener Bruchstücke mit den ps.-pythagoreischen Versen bei Ps.-Justinus (De mon. c. 2 p. 105 C) und den daselbst (p. 104 f.) und von Clemens (Str. p. 717 ff.) citirten Ps.-Aeschylos, Ps.-Sophokles, Ps.-Epicharm, Ps.-Diphilos und ähnlichen Fälschungen.

derartige Vorwürfe für notwendig. Dass aber von jüdischen oder christlichen Apologeten Verse gefälscht seien, um in leidenschaftlichen Worten den Glauben an menschenähnliche Götter zu bekämpfen, ist meines Wissens nicht nachzuweisen, während derartige Ausfälle von griechischen Philosophen gegen die Religion ihres Volkes häufig sind. So gerät denn Diels, der um den Monotheismus des Xenophanes zu retten, das erste Fragment Ps.-Aristobul zuschreibt, in ein schwieriges Dilemma. Entweder ist der Sinn des Fragmentes ein polytheistischer: dann kann es nicht von Ps.-Aristobul und von keinem Bekenner einer monotheistischen Religion herrühren, oder es enthält die monotheistische Lehre: dann liegt keine Veranlassung vor, es als unecht anzusehen.

Wenn nun zum Schlusse noch darauf hingewiesen werden kann, dass Platon (Legg. IX 879 B) die Worte des ersten Fragmentes ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι wiederholt, Kleitomachos bei Cicero (De nat. deor. I 27 f.) auf Fr. 6 sich zu beziehen scheint, in einem Philolaos zugeschriebenen Aussprüche Fr. 1, 4, 5 benutzt (s. unten S. 343), von Diogenes (IX 19) der zweite Vers des Fr. 1 umschrieben wird, so wird man die Echtheit der angegriffenen Verse wohl nicht länger anzweifeln.

Durften wir um der Wichtigkeit des ersten Fragmentes willen eine recht weitschweifige Erörterung nicht scheuen, so wird es degegen gerechtfertigt sein, die Untersuchung der minder entscheidenden Bruchstücke in grösserer Kürze zu führen¹⁷⁾.

Die Mahnung des Fr. 21, θεῶν δὲ προμηθεῖν αἰὲν ἔχειν ἀγαθήν, scheint Diels von keinem Belange, weil sie in einer populären Elegie enthalten sei. Aber gerade in diesem, dem grösseren Teile nach sehr ernsten Liede finden wir die Aufforderung, nur Rechtes und Gutes zu sprechen und eine sehr eindringliche Zurückweisung

¹⁷⁾ Das Fr. 16, das, wie schon ThdX. (S. 9) erklärt wurde, für die Entscheidung der Streitfrage von geringer Bedeutung ist, übergehe ich. Diels will dasselbe (S. 98) nicht in das Lehrgedicht, sondern in die Sillen des Xenophanes verweisen. Ich habe nie behauptet, dass es einen Teil des ersteren gebildet habe, und weiss nicht, welcher Schrift des Xenophanes es angehört hat. Die Existenz von Sillen des Xenophanes aber hat bisher Niemand erwiesen.

unwahrer mythologischer Erdichtungen. Während nun Xenophanes diese als törichtes Geschwätz hinstellt, das auch bei fröhlichem Gelage nicht geduldet werden dürfe, sollte er die viel schlimmere und viel tiefer eingreifende Lehre von der Göttervielheit ruhig hingenommen und selbst empfohlen haben? Das scheint mit der rücksichtslosen Wahrheitsliebe des Dichters schlecht zu stimmen.

Im Fr. 14 erklärt Xenophanes, dass niemand in Klarheit kundig sei dessen, was er von den Göttern und vom Weltall sage. Hält man die hergebrachte Auffassung der xenophaneischen Theologie fest, so ist das schlechthin unverständlich. Denn für Xenophanes giebt es keinen Gegensatz von Gottheit und Weltall, und von den Göttern soll er ja in aller Klarheit und Bestimmtheit behauptet haben, dass sie nicht seien. Erklärt aber Zeller (S. 1596), dass Xenophanes das Ganze seiner Theologie wohl als $\lambda\acute{o}\gamma\alpha\iota\ \pi\epsilon\rho\iota\ \theta\epsilon\omega\acute{\nu}$ habe bezeichnen können, so ist doch wohl zu bedenken, dass er hier nicht den Titel seiner Schrift angiebt, sondern vielmehr behauptet, 'niemand wisse etwas von dem, was er über die Götter sage'. Und wenn Zeller fortfährt, 'dass er auch dann, wenn ihm die Einheit und Einzigkeit Gottes feststand, doch die volle Klarheit und Sicherheit' seiner Lehre 'gerade so gut vermissen konnte, wie er sie in den Reden über die Welt ($\pi\epsilon\rho\iota\ \pi\acute{\alpha}\nu\tau\omega\acute{\nu}$) vermisst, deren Einheit ihm doch gleichfalls zweifellos feststand,' so ist auch hiergegen Manches einzuwenden. Von den Göttern lehrte er nur, dass sie nicht seien, und das musste er und mit ihm ein jeder, der seine Lehre annahm, in aller Klarheit und Sicherheit behaupten können. Soll hier aber wiederum der Plural $\theta\epsilon\omega\iota$ den Einen Gott bezeichnen, so ist seine Einheit nicht mit der Einheit der Welt zu vergleichen. Denn diese Einheit schliesst ja eine unendliche Vielheit der Dinge nicht aus; dort aber soll die Einheit und Einzigkeit der Gottheit mit Ausschluss aller Vielheit gelehrt worden sein. Was konnte bei solcher Einheit ihm unklar bleiben? Auch dies erkennt Diels in rückhaltloser Weise mit den Worten an (S. 98): 'Der Gegensatz von $\theta\epsilon\omega\iota$ und $\pi\acute{\alpha}\nu\tau\alpha$ ist auf das System des Xenophanes bezogen mir ebenso rätselhaft als der Plural $\theta\epsilon\omega\iota$ '. Aber nicht darum ist das unerklärlich, weil wir, wie Diels hinzufügt, 'die Stelle des Gedichtes nicht kennen, auf die es sich bezieht'. Keines der übrigen

doch wohl verständlichen Fragmente des xenophaneischen Lehrgedichtes ist uns nach seiner Umgebung und seinem Zusammenhange bekannt, und wo immer das vierzehnte Bruchstück gestanden haben mag, immer müssen die Worte der gewöhnlichen Auffassung als ein unlösbares Problem erscheinen.

Wenn man die von mir verteidigte Auffassung der xenophaneischen Gotteslehre zu Grunde legt, verschwindet jede Schwierigkeit. Das Weltall in seinem Grunde erfasst, ist Xenophanes εἰς θεὸς μέγιστος, aber μέγιστος ἐν θεοῖσι; denn der Eine grösste Gott hat neben sich eine Anzahl von Teilgottheiten: das Weltall, identisch mit dem höchsten Gotte, ist also wohl zu unterscheiden von den θεοί. Diese Einheit in der Vielheit aber bot, auch abgesehen von der Frage nach dem Wesen der Götter, ein Problem dar, das Xenophanes ebenso dunkel erscheinen musste, wie es selbst in den Systemen eines Spinoza, Fichte, Lotze als unlösbares Rätsel auftritt; darum musste Xenophanes freimütig bekennen, dass in Klarheit niemand kundig sei dessen, was er über Götter und Weltall lehre.

Die Fragmente des Xenophanes begründen — das darf nunmehr wohl behauptet werden — die überlieferte Vorstellung von der Gotteslehre des eleatischen Denkers nicht, sondern widerlegen sie. Wie steht es nun aber mit den Angaben späterer Schriftsteller über ihn? Sind sie geeignet, das gewonnene Ergebnis zu erschüttern?

Von geringer Bedeutung ist, wie zugegeben werden muss, Ciceros wohl auf Poseidonios zurückgehende Angabe (De divin. I 3, 5) *Xenophanes unus qui Deos esse diceret divinationem funditus sustulit*; denn allerdings, Ciceros Zuverlässigkeit ist nicht eben gross, und wird in unserm Falle, wie Zeller hervorhebt, durch die nachfolgende Mitteilung über die Sokratiker noch verringert. Doch denke man auch nicht gar zu gering über den Wert dieses Zeugnisses. Denn war Xenophanes Monotheist, so konnte Ciceros Gewährsmann ihn nicht wohl behaupten lassen, *Deos esse*; so würde er ihn eher zu den Atheisten gerechnet haben, wie denn Cicero von Antisthenes ausdrücklich hervorhebt (De nat. deor. I 13, 32) *tollit vim et naturam Deorum*¹⁸).

¹⁸) Diels (S. 99 A. 4) hält allerdings Hartfelders Conjectur *unum qui Deum*, die den Sinn dieser Stelle ins Gegenteil verwandelt, für richtig. Aber diese

Auch die Worte, die Xenophanes von Aristoteles (Rhet. II 23. 1399b6) in den Mund gelegt werden, sind zwar nicht von entscheidender Bedeutung, aber doch auch nicht zu unterschätzen. Man dürfe, so heisst es hier, weder von Entstehen noch von Vergehen der Götter sprechen: ἀμφοτέρως γὰρ συμβαίνει, μὴ εἶναι θεοὺς ποτε. Das letztere sagt Xenophanes nicht im Sinne seiner Landsleute; denn die Volksreligion nahm ja an dem Begriffe einer Zeit, in der es noch keine Götter gab, nicht den geringsten Anstoss. Er spricht hier im eigenen Sinne, wenn er das 'Nichtsein der Götter in irgend einer Zeit' als ungerechtfertigte Consequenz einer irrigen Annahme hinstellt: er selbst kann also die Existenz der θεοὶ nicht geleugnet haben. Nicht zu vergleichen ist daher die von Aristoteles (das. 1400 b 5) erzählte Anekdote, die den Philosophen nur im Sinne Fremder sprechen lässt. Und wenn Zeller (S. 1596) auf Aristoteles Eth. Nik. I 10. 1099 b 11; VIII 14. 1162 a 5; IX 1. 1164 b 5 hinweist, als auf Stellen, aus denen man ja auch nicht schliessen dürfe, dass Aristoteles eine Fürsorge der θεοὶ für die Menschen angenommen habe, so ist zu entgegnen, dass in der nikomachischen Ethik allerdings eine solche mit voller Bestimmtheit gelehrt wird, wie aus X 9. 1179 a 24 f. hervorgeht. Das widerspricht freilich aufs schärfste anderen unzweideutigen Lehren des Aristoteles und dem Geiste seiner Philosophie; aber das ὥσπερ δοκεῖ an dieser Stelle und der Zusammenhang des Ganzen lässt eine Abschwächung des Gedankens oder eine Auffassung desselben als Ausdruckes der Volks-

kühne Aenderung der überlieferten Lesart ist, soviel ich weiss, von Niemandem gebilligt worden; sie ist vielmehr dem neuesten Herausgeber Ciceros, C. F. W. Müller so unhaltbar erschienen, dass er sie nicht einmal der Erwähnung für wert gehalten hat. In der That ist sie längst von Schiche (Ztschr. f. Gymnas. Wiss. Jahresber. 1882 S. 23 f.) aus grammatischen Gründen zurückgewiesen worden. Sie ist ferner ohne handschriftliche Grundlage. *Unos* in B (nicht A nach Deiter Rh. Mus. 1882 S. 316; De codic. Voss. p. 36) ist ja identisch mit *unus*, und *Deum* in H ist reine Conjectur. Denn dieser Handschrift, die zahlreiche Vermutungen aufgenommen hat, kommt, wo sie den guten Codices A B widerspricht, keinerlei Autorität zu, wie aus Vahlen (Praef. zu Cicero De legg. 2 p. VI. XII f.) und C. F. W. Müller (Jahns Jahrb. 1864 S. 127) hervorgeht. — Bemerkt sei noch, dass ich einer freundlichen Mitteilung des zuletzt genannten Gelehrten die rechte Schätzung der handschriftlichen Ueberlieferung dieser Stelle verdanke.

vorstellung nicht zu. Ein weiteres Eingehen auf diesen Gegenstand ist freilich hier nicht gestattet.

Wichtiger ist der auf Theophrast zurückgehende Bericht Ps.-Plutarchs (Diels Doxogr. p. 580, 14): ἀποφαίνεται δὲ καὶ περὶ θεῶν ὡς οὐδεμῶς ἡγεμονίας ἐν αὐτοῖς οὕσης· οὐ γὰρ ὅστιον δεσπόζεσθαι τινα τῶν θεῶν, ἐπιδεδισθαί τε μηδεὶς αὐτῶν μηδένα. Diese Worte sollen Zeller und Diels zufolge nicht allein kein Bekenntnis des Polytheismus einschliessen, wie es mir erschien, sondern uns auch zwingen, Xenophanes eine streng monotheistische Anschauung zuzuerkennen. 'Denn (sagt Zeller S. 159 f.) es verhält sich nicht so, wie F. (S. 10) glaubt, dass hier nur der Vorstellung einer despotischen Herrschaft des Götterkönigs entgegengetreten würde: sondern jede ἡγεμονία, jede Beherrschung eines Gottes durch andere, wird für etwas mit dem Wesen der Gottheit Unvereinbares erklärt: nicht weil ein tyrannisches Regiment ihrer Güte und Vollkommenheit widerstritte, sondern weil einerseits kein Gott einen Herrn über sich haben könne (πεφυκέναι γὰρ θεὸν μὴ χρᾶτεσθαι, wie De Xenophane 977 a 31 richtig erklärt wird), andererseits Gott als solcher keines Dieners bedürfe'.

Und ähnlich äussert sich Diels (S. 99).

Aber auch diese auf den ersten Blick entscheidenden Beweise dürften schwerlich eingehender Ueberlegung Stich halten. Man gebe einmal zu, dass durch eine strenge Argumentation aus einem Ausspruche des Xenophanes Folgerungen zu ziehen seien, die ihn in einen Widerspruch mit seinen sonstigen Ansichten verwickeln. Sind denn aber derartige Widersprüche bei Philosophen alter und neuer Zeit so selten, dass man um ihretwillen eine sonst gut bezeugte Lehre umdeuten oder gänzlich leugnen dürfte? — Einer der leuchtendsten Vorzüge der Zellerschen Geschichtswerke besteht darin, dass ihr Verfasser, jeder künstlichen Vertuschung und Verdunkelung unleugbarer Thatsachen abhold, klar und entschieden auf die Inconsequenzen auch der tiefsten Denker hinweist, da wo andere Geschichtschreiber oft genug durch gewaltsame Deutungen eine scheinbare Harmonie zu stiften versucht haben. Schreiend sind die Widersprüche, die Zellers tief begründetes Urtheil bei Heraklit und Empedokles, bei Platon und Aristoteles, bei Descartes, Leibniz, Kant

und zahlreichen anderen Philosophen¹⁹⁾ nachgewiesen hat. Und Xenophanes, von dessen philosophischen Ansichten nur dürftige Bruchstücke uns Kunde geben, der, mehr Dichter als Philosoph, ein zusammenhängendes System der Philosophie wohl niemals entwickelt hat, dürfte ein Widerspruch, wie der gerügte, nicht zuzutrauen sein? — Eine ähnliche Inconsequenz, wie sie hier Xenophanes vorgeworfen wird, hat man in späterer Zeit auch Chrysippos zum Vorwurf gemacht. Die Gottheit soll ihm zufolge in sich vollkommen und bedürfnislos sein, und mit Recht soll Euripides von ihr erklärt haben θεῖται γὰρ ὁ θεὸς, εἴπερ ἔστ' ὄντως θεός, οὐδένος. Und doch hat derselbe Chrysipp das Weltall als das einzig Sichselbstgenügende angesehen: die übrigen Götter können also weder sich selbst genügend noch glücklich sein (Plut. De stoic. rep. c. 40). Niemand aber hat um des Mangels an Folgerichtigkeit willen eine dieser Lehren Chrysipp abgesprochen. Warum sollten wir den Dichterphilosophen Xenophanes strenger beurteilen, als den schärfsten Dialektiker der stoischen Schule? — Ein Fragment, das Achilles Tatius gerettet hat und ausdrückliche Angaben Aristoteles' und Theophrasts sagen uns, dass Xenophanes die Luft und den unteren Teil der Erde ins Grenzenlose sich erstrecken liess. Dem widersprechen aber zahlreiche Berichte anderer zuverlässiger Gewährsmänner, denen zufolge Xenophanes eine Begrenzung des Weltalls angenommen hatte²⁰⁾. Haben wir das Recht, um dieses offenbaren Widerspruches willen eine von beiden Angaben zu verdächtigen?

Doch wir haben hier ein Zugeständnis gemacht, das viel zu weit geht. In Wirklichkeit besteht kein Widerspruch zwischen den richtig verstandenen Angaben Theophrasts und der von mir vertretenen Ansicht über Xenophanes' Theologie. Freilich, wer annimmt, dass jedes Wort in dem Auszuge Ps.-Plutarchs xenophaneisch sei, der muss den hervorgehobenen Widerspruch anerkennen. Aber die ersten Worte des Berichtes μηδεμίας ἡγεμονίας ἐν αὐτοῖς οὕτως können unmöglich Versen des Xenophanes entnommen sein.

¹⁹⁾ S. Philos. d. Griechen I⁴ 639. 739. II, 1³ 581. 582. 600f. 704 A. 2 II, 2³ 196. 381. 384. 387f. 801. Gesch. der deutschen Philos. S. 48. 97. 110. 143 und an anderen Stellen.

²⁰⁾ Vgl. Zeller Ph. d. Griechen I⁴ 494 f.

Sie klingen äusserst prosaisch, und das wichtigste Wort ἡγεμονία kann aus metrischen Gründen nicht in Versen epischen Masses, in denen Xenophanes' Lehrgedicht abgefasst war, gestanden haben. Es liegt also eine lediglich dem Berichterstatter angehörige Form des Gedankens vor. Zu welchen geschichtswidrigen Vorstellungen wir aber gelangen würden, wenn wir jeden ungeschickt gewählten Ausdruck, jede ungenaue Angabe dieser Excerpte als feste Grundlage weiterer Folgerungen ansehen wollten, zeigen die den besprochenen unmittelbar folgenden Worte (Doxogr. 580, 20f.) Παρμενίδης δὲ . . ἅμα μὲν καὶ τῶν τούτου δοξῶν ἀντεποιήσατο, ἅμα δὲ καὶ τὴν ἐναντίαν ἐνεχείρησε στάσιν. Nehmen wir an, dass in dem οὐδεμιᾶς ἡγεμονίας ἐν αὐτοῖς οὔσης eine ähnliche Ungenauigkeit steckt, wie in diesem über Parmenides abgegebenen und vielen anderen Urteilen; dass jene Worte nur eine ungenaue Umschreibung des echt xenophaneischen Gedankens οὐχ ὅσιον δεσπότησθαι τινα τῶν θεῶν enthalten, so ist jeder Widerspruch zwischen diesem Berichte und der bestrittenen Lehre von der Göttervielheit verschwunden. Dann hat Xenophanes nicht jede Unterordnung der Teilgötter unter den Einen höchsten Gott, sondern nur die despotische Beherrschung der unteren Götter bekämpfen wollen; ja vielleicht hat er hier, wie in der angeschlossenen Erklärung über die Bedürfnislosigkeit der Götter, nur die sehr anstössigen Erzählungen griechischer Dichter von der despotischen Regierung des Götterkönigs zurückgewiesen²¹⁾. Dass diese Erklärung der Ansicht des Xenophanes entspricht, beweist Euripides, der in offener Nachbildung des xenophaneischen Gedankens, die Worte spricht (Her. fur. 1343)

οὔτ' ἡξίωσα πώποτ' οὔτε πείσομαι
οὔδ' ἄλλον ἄλλου δεσπότην πεφυκέναι.
θεῖται γὰρ ὁ θεός, εἴπερ ἔστ' ὄντως θεός,
οὐδενός²²⁾

²¹⁾ Die im Texte angegebene Bedeutung von δεσπότησθαι ist bekannt genug. Doch sei noch hingewiesen auf Aesch. Prom. 208 πρὸς βίαν τε δεσπόσειν; Plat. Parm 133 D δεσπότης ἢ δοῦλος; Rep. IX 576 A δεσπότες ἢ δουλεύοντες; Ps.-Dem. XVII 17 δεσποτικῶς τε καὶ ἀσελγῶς; Arist. Pol. III. 1279 b 16 τυραννίς . . μοναρχία δεσποτική; fr. 81. 1489 b 29 τοῖς Ἑλλήσιν ἡγεμονικῶς, τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρώμενος.

²²⁾ Der Sinn dieser Verse ist klar. Theseus hatte Herakles, um ihn von

Sowenig wir nun Euripides den Glauben an die Existenz einer Göttervielheit und eines höchsten Gottes absprechen, weil er keinen Gott unter die despotische Herrschaft eines andern stellen will²³⁾, so wenig sind wir gezwungen, Xenophanes' Lehre von Einem höchsten und vielen Nebengottheiten für unvereinbar mit diesem Gedanken zu erklären. Denn Xenophanes lehrt hier nichts anderes, als was ein Neupythagoreer in den Worten bei Stobaeos (Floril. 48, 63 p. 265, 21 Mein.) aussprach (ὁ πρῶτος θεός) ἥπιος πρὸς πάντα τὰ ὑπ' αὐτῷ γινόμενα ἐντί²⁴⁾, und was sich bei den verschiedensten anderen Schriftstellern findet.

Wenn die bisher untersuchten Fragmente und Berichte mit den Ergebnissen meiner Abhandlung in vollem Einklange stehen, so fragt sich nur noch, ob auch die bekannten Angaben Aristoteles' (Metaph. A5. 986b24) und Theophrasts (Doxogr. 480, 4) mit den-

seinem Entschlusse, Hand an sich selbst zu legen, abzulenken, auf das Beispiel der Götter hingewiesen, die trotz aller gegen einander begangenen Frevel den Olym bewohnen und ihre Schuld leicht zu tragen verstehen. V. 1301:

οὐ λέκτρα τ' ἀλλήλοισιν, ὧν οὐδεὶς νόμος
 συνῆψαν; οὐ δεσμοῖσι διὰ τυραννίδας
 πατέρας ἐκηλίδωσαν; ἀλλ' οἰκοῦσ' ὅμως
 Ὀλυμπον κτλ.

Darauf entgegnet Herakles (V. 1328f.)

ἐγὼ δὲ τοὺς θεοὺς οὕτε λέκτρ' ἂ μὴ θέμις
 στέργειν νομίζω δεσμά τ' ἐξάπτειν χερσῶν
 οὐτ' ἡξίωσα πάποτ' κτλ.

Die Wahrheit jener Erzählungen von den Ehebrüchen der Götter, von der Fesselung der Väter durch ihre Söhne bestreitet also Herakles, und er verallgemeinert das διὰ τυραννίδας (in V. 1304) durch die Erklärung: 'Kein Gott übt Despotenherrschaft über den andern'. Das Ganze dieser Entgegnung wird sodann durch den Satz begründet: 'Denn die Gottheit, wenn sie in Wahrheit Gottheit ist, ist bedürfnislos'. Die Existenz der Götter aber soll so wenig geleugnet werden, wie die hohe Stellung des Zeus im Kreise der Götter. Beides ist vielmehr die notwendige Voraussetzung des Dramas. Dass Euripides sie in diesen Versen zu Gunsten einer philosophisch-monotheistischen Theorie aufgehoben habe, wird wohl Niemand behaupten.

²³⁾ Ueber Euripides Stellung zum Volksglauben s. Zeller Ph. d. Gr. II² 15 f.

²⁴⁾ Man könnte hier auch die dem Polytheisten Ekphantos zugeschriebenen Worte vergleichen (Stob. Flor. 48, 66 p. 271, 4 Mein.) ἐντι μὲν τῷ θεῷ, ἐντὶ δὲ τῷ βασιλεῖ αὐτῷ μὲν ἀρχεν, ἀρχεσθαι δὲ ὑπ' οὐδενός. Doch ist hier nur vom höchsten Gotte die Rede.

selben zu vereinen sind. Zeller bestreitet dies. 'Aristoteles und Theophrast', so erklärt er (S. 1597), 'legen Xenophanes die Lehre von der Einzigkeit Gottes mit einer Bestimmtheit bei, der sich nichts abdingen lässt. Wenn der Erstere von ihm sagt: τὸ ἓν εἶναι φησι τὸν θεόν, so schliesst er die Vorstellung aus, dass auch Teile dieses Einen Götter sein könnten; denn wenn die Gottheit das Eine ist, kann sie nicht zugleich eine Mehrheit sein. Wenn Theophrast von Xenophanes berichtet: μίαν τὴν ἀρχὴν ἔχει τὸ ὄν καὶ πᾶν ὑποτίθεσθαι, so kann seine Meinung keine andere als die sein, dass die ἀρχὴ nur Eine sei, wie sie dies ja auch sein muss, wenn Gott (wie Theophrast sofort beifügt) das ἓν καὶ πᾶν ist'.

Beweisen diese Stellen aber wirklich, was sie beweisen sollen? Die Worte des Aristoteles lauten Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τούτων ἐνίσας . . . οὐδὲν δις ἀποφάνισεν, . . . ἀλλ' εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας τὸ ἓν εἶναι φησι τὸν θεόν. Und Theophrast bei Simplicius sagt in blosser Umschreibung der aristotelischen Worte Μίαν δὲ τὴν ἀρχὴν ἔχει τὸ ὄν καὶ πᾶν . . . Ξενοφάνη τὸν Κολοφώνιον . . . ὑποτίθεσθαι φησιν ὁ Θεόφραστος· τὸ γὰρ ἓν τοῦτο καὶ πᾶν τὸν θεὸν ἔλεγεν ὁ Ξενοφάνης. Xenophanes hat also das Weltall als Einheit erfasst und diese Einheit die Gottheit κατ' ἐξοχὴν²⁵⁾ genannt. Ist damit die Vielheit der Götter geleugnet? So wenig, sollte man glauben, als die Einheit der Welt die Vielheit der Einzeldinge nach Xenophanes ausschliesst. Denn nur von der Einheit des metaphysischen Principes handelt Aristoteles in diesem Abschnitte seiner Metaphysik; nur von ihm kann Theophrast sprechen. Wie wohl verträglich aber diese Einheit mit der Vielheit göttlicher und ungöttlicher Individualitäten ist, geht aus dem Umstande klar hervor, dass Aristoteles das ἓν καὶ πᾶν selbst bei den ältesten ionischen Philosophen findet (Metaph. A 8. 988 b 22; 3. 984 a 27 f.; vgl. Bonitz z. St.). Für die Richtigkeit dieser Deutung weise ich nicht auf das von mir (ThdX. S. 20 f.) Ausgeführte hin; ich rufe das Zeugnis

²⁵⁾ Dass der Ausdruck ὁ θεός nicht etwa die Vielheit göttlicher Wesen ausschliesst, lehrt am eindringlichsten Lehrs Popul. Aufsätze² 147 f. — Einzelne Belege über die rechte Bedeutung von ὁ θεός und τὸ θεῖον zusammenzutragen, erscheint, da fast jedes Blatt der griechischen Litteratur sie darbietet, überflüssig.

Zellers selbst an, der die entscheidenden Worte spricht (Ph. d. Gr. III 2³ 115f.): 'Die Einheit der höchsten Ursache ist allgemeine selbstverständliche Voraussetzung; doch hindert dies unsere Pythagoreer so wenig, als andere, zugleich auch von den Göttern als einer Mehrzahl zu sprechen, und der strengere Monotheismus, welcher sich weigert, neben dem höchsten Gott weitere Götterwesen anzuerkennen, wird sogar ausdrücklich zurückgewiesen, indem neben dem Einen unsichtbaren Gott in den Gestirnen sichtbare Götter anerkannt werden, die in seinem Dienst stehen'²⁶). — Aehnlich urteilt Zeller über ein Philolaos zugeschriebenes Fragment bei Philon (De m. opif. p. 24, 10f. M.) ἐστὶ γὰρ ὁ ἡγεμὼν καὶ ἄρχων πάντων θεὸς εἷς, αἰεὶ ὢν, μόνιμος ἀκίνητος, αὐτὸς αὐτῷ ὅμοιος, ἕτερος τῶν ἄλλων. Diese Worte sind um so bedeutungsvoller, je näher sie den xenophaneischen Bruchstücken stehen. Denn der ἄρχων πάντων θεὸς εἷς entspricht dem εἷς θεὸς μέγιστος des Xenophanes; die Worte μόνιμος ἀκίνητος dem Fr. 2 αἰεὶ δ' ἐν ταύτῃ τε μένειν κινούμενον οὐδέν; das αὐτὸς αὐτῷ ὅμοιος ἕτερος τῶν ἄλλων dem Fr. 1 οὔτε δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὔτε νόημα; das αἰεὶ ὢν endlich dem V. 1 des Fr. 5 und dem ähnlichen Ausspruche bei Aristoteles (oben S. 337). Aber nicht die Lehre des Monotheismus findet Zeller in diesem Bruchstücke ausgesprochen. 'Würde endlich', so äussert er sich (Ph. d. Gr. I⁴ 345, 1) 'ein strenger Monotheismus allerdings dem theologischen Standpunkt der Pythagoreer widersprechen, so fragt es sich doch, ob unser Bruchstück in diesem Sinn zu verstehen ist und der ἡγεμὼν καὶ ἄρχων πάντων θεός andere Götter ausschliessen soll, ob wir daher hier mehr haben, als jenen mit dem Polytheismus nicht unverträglichen Glauben an einen höchsten allwaltenden Gott, wie wir ihn auch vor und neben Philolaos bei einem Aeschylus, Sophokles, Heraklit, Empedokles und anderen finden'.

Wenn der Mann, der tiefer als irgend Einer der jetzt Lebenden in den Sinn der griechischen Gedankenwelt eingedrungen ist, dies Urteil abgibt, dann dürfte eine weitere Begründung meiner Erklärung der aristotelischen Angaben wohl überflüssig erscheinen.

²⁶) Vgl. auch Zeller Ph. d. Gr. I⁴ 738. II³ 146. III 1³ 315. 318. III 2³ 126 u. 138. 207f. 226 u. 229. 688f. 792f. u. s.

Doch sei Einzelnes aus einer unübersehbaren Zahl von Belegen als Beweis für die Thatsache hervorgehoben, dass griechische Denker der verschiedensten Zeiten mit der Ueberzeugung von der Einheit eines höchsten göttlichen Principes die Anerkennung und Verehrung der Einzelgötter zu vereinigen gewusst haben.

Ein pseudo-orphisches Gedicht, dessen Grundbestandteile sehr alt sind und dessen spätere Zusätze durchaus im Geiste der alten Dichtungen gehalten sind, schildert die Alleinheit des Zeus (p. 202 Abel) V. 1: Ζεὺς πρῶτος γένετο, Ζεὺς ὑστατος ἀρχικέραυνος κτλ. V. 8: ἐν κράτος, εἰς δαίμων γένετο, μέγας ἀρχὸς πάντων. Wie falsch aber wäre der Schluss, den man aus diesen Versen zu ziehen alle Veranlassung hätte, dass dem Dichter alle Vielheit der Götter in der Einheit des Allumfassers Zeus verschwunden sei. Denn von θεῶν ὁδοὶ οὐρανόων spricht V. 17; und während Alles in Zeus enthalten ist, sollen doch die Einzelwesen endlicher und göttlicher Art ihre Sonderexistenz behalten (V. 9)

ἐν δὲ δέμας βασιλεῖον, ἐν ᾧ τὰδε πάντα κυκλεῖται,
πῦρ καὶ ὕδωρ καὶ γαῖα καὶ αἰθήρ, νόξ τε καὶ ἡμαρ,
καὶ Μῆτις, πρῶτος γενέτωρ, καὶ Ἔρως πολυτερπής·
πάντα γὰρ ἐν Ζηνὸς μεγάλῳ τὰδε σώματι κεῖται.

Aristoteles selbst spricht die Einzigkeit seines göttlichen Principes aufs entschiedenste aus, und doch hat er eine Vielheit göttlicher Gewalten nicht geleugnet. ἐν ἅρᾳ καὶ λόγῳ καὶ ἀριθμῷ τὸ πρῶτον κινεῖν so lehrt das Buch der Metaphysik, in dem wir den Abschluss der gesammten aristotelischen Philosophie erblicken müssen (A 8. 1074a36); εἰς κοίρανος, so schliesst dies Buch die Erörterungen über die höchste Gottheit. Aber daneben erkennt Aristoteles die göttliche Natur der Gestirne und damit die Vielheit der Götter ausdrücklich an; ja in einem einzigen Satze, der unsrer Anschauung nach Unvereinbares vereinigt, spricht er aus, was ihm zugleich als Grundgedanke griechischer Religion erschien und als Inhalt eigener Ueberzeugung feststand (A 8. 1074b2) θεοὶ τέ εἰσιν οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν. Warum sollen wir glauben, dass Xenophanes die Consequenz seiner Lehre vom θεὸς μέγιστος schärfer gezogen habe, als Aristoteles die seiner Theorie vom πρῶτον κινεῖν ἀκίνητον?

In einem einzigen göttlichen Principe erblicken die Stoiker Ursache, Substanz und Vernunft der Welt; sie erklären die Welt für eine Einheit, für identisch mit der Gottheit, die selbst nur Eines sein könne. Eine Reihe von Citaten, wie wir sie bei Alexander (De mixt. 142 a), Diogenes (VII 148), Sextus (Adv. Math. IX 79), Eusebios (Pr. ev. XV 15) u. A.²⁷⁾ finden, zwingen uns ganz dasselbe als Lehre der Stoiker anzusehen, was Aristotele und Theophrast dem Xenophanes zuschreiben τὸ ἓν εἶναι τὸν θεόν und μίαν τὴν ἀρχὴν ἥτοι ἓν τὸ ὄν καὶ πᾶν. Aber dürfen wir annehmen, dass, weil ihnen die Gottheit das Eine ist, eine Mehrheit von Göttern geleugnet wird? Nein! Aus dem Einen ewigen Urgrunde gehen andere göttliche Individualitäten hervor, mit deren Annahme das Vielgöttertum der Volksreligion — bei aller Abweisung seiner denkwidrigen Auswüchse — sich wohl vereinigen liess. μερίζουσι τὴν μίαν θεότητα εἰς πολλὰς μερικὰς οὐσίας, sagt mit Recht Epiphanius (Adv. haer. I 5) von den Stoikern, und Plutarch berichtet (De comm. notit. 31, 5) Χρόσιππος καὶ Κλεάνθης ἐμπεπληγότες ὡς ἔπος εἰπεῖν τῷ λόγῳ θεῶν τὸν οὐρανὸν, τὴν γῆν, τὸν αἴρα, τὴν θάλασσαν, οὐδένα τῶν τοσούτων ἀφθαρτον οὐδ' αἰδίου ἀπολεοίπασιν πλὴν μόνου τοῦ Διὸς, εἰς ὃν πάντας καταναλίσκουσι τοὺς ἄλλους.

Den Stoikern sich anschliessend erklärt Marc Aurel (Medit. VII 9) κόσμος τε γὰρ εἷς ἐξ ἀπάντων, καὶ θεὸς εἷς διὰ πάντων καὶ οὐσία μία, καὶ νόμος εἷς κτλ. Wie viel entschiedner klingt das im Sinne eines strengen Monotheismus als der aristotelische Bericht über Xenophanes' Gottheit. Aber zahllos sind die Stellen, in denen Marc Aurel seine Ueberzeugung von der Existenz der Einzelgötter ausspricht. Und in der That, nie würde der edelste der Cäsaren ohne diese Ueberzeugung lediglich aus politischen Motiven jene furchtbare Verfolgung über die Bekenner des Monotheismus verhängt haben, die sein Andenken befleckt.

In ähnlichen Ausdrücken wie Marcus Aurelius hat Plutarch seinen Glauben an ein allumfassendes göttliches Princip ausgesprochen. Wir lesen (De El c. 19 p. 393 A) εἷς ὢν ἐνὶ τῷ νῦν τὸ αἰεὶ πεπληρωμένον, καὶ μόνον ἐστὶ τὸ κατὰ τοῦτον ὄντως ὄν . . . οὐ γὰρ

²⁷⁾ Vgl. Zeller III 1³119. 137f. 167f. 310f. 318 u. s.,

πολλά τὸ θεῖον ἔστιν ὡς ἡμῶν ἕκαστος ἐκ μυρίων διαφορῶν ἐν πάθεσι γινόμενων . . . ἀλλ' ἐν εἶναι θεῷ τὸ ὄν, ὥσπερ ὃν τὸ ἐν . . . Ἰητος δὲ (ὀνομάζεται), ὡς εἰς καὶ μόνος. Aber auch Plutarch hat an der Vielheit der Götter nicht gezweifelt, wie wiederum Zeller hervorhebt (Ph. d. Gr. III 2^a 190f.).

Mit grösster Entschiedenheit hat endlich Plotin die Einheit und Einzigkeit der Gottheit betont, über jegliche Vielheit und Zusammensetzung, über Gleichheit und Aehnlichkeit mit irgend einem anderen Wesen sie erhoben. Aber derselbe Plotin ist es, der (Enn. II 9, 9) die Worte spricht Οὐ γὰρ τὸ συστῆλαι εἰς ἐν, ἀλλὰ τὸ δεῖξαι πολὺ τὸ θεῖον ἥσον ἔδειξεν αὐτὸς, τοῦτ' ἔστι δύναμιν θεοῦ εἰδότης, ὅταν μένων ὅς ἐστι πολλοὺς ποιῇ πάντας εἰς αὐτὸν ἀντηρτημένους κτλ.

Die Menge dieser Beloge muss die Ungeduld des kundigen Lesers erregen; aber sie beweist uns in unwiderleglicher Weise, in wie vielfachen Modificationen der griechische Polytheismus mit dem Glauben an die Einheit des göttlichen Principes sich verbunden hat. Sie giebt uns zugleich Antwort auf Zellers Frage (S. 1597), 'wo der Kolophonier, die ihm zugeschriebenen ewigen Wesenheiten in seiner Welt unterbringen und was ihn zu ihrer Annahme veranlassen' konnte. Sie anzunehmen veranlasste Xenophanes derselbe Grund, der auch andere tiefere Geister noch in späterer Zeit, da der monotheistische Gedanke viel mehr betont ward, an der Vielheit der Götterwesen festhalten liess: der Zwang, dem selbst die freiesten und kühnsten Denker unterliegen, das allgemeine Bewusstsein des Volkes, dem sie angehören, dessen Anschauungen selbst dann noch in ihnen fortwirken, wenn sie sich denselben zu entwinden suchen. — Wo der Kolophonier seine Einzelgötter unterbrachte, das genau zu bestimmen, sind wir ausser Stande; denn so vielfach die erwähnten Ansichten über das Wesen der Götter sind, die neben das allumfassende göttliche Princip gestellt werden, so viele und vielleicht noch mehr Möglichkeiten giebt es, den Göttern des Xenophanes ihren Platz in seiner Philosophie anzuweisen. Wenn einige dieser Möglichkeiten von mir herausgegriffen worden sind und ihre Vereinbarkeit mit den übrigen Lehren des Xenophanes nachzuweisen versucht wurde (ThdX. S. 30), so habe

ich doch die Unsicherheit eines solchen Versuches offen anerkannt.

Aber mögen auch die Einzelheiten der xenophaneischen Gotteslehre dunkel sein und bei der Dürftigkeit der geschichtlichen Ueberlieferung wohl immer bleiben, klar scheint zu sein, dass der Begründer der eleatischen Schule eine streng monotheistische Lehre nicht ausgesprochen hat. Auch im Gegensatze zu Zeller und Diels scheint festgehalten werden zu müssen, dass Xenophanes aus der Reihe der griechischen Denker nicht ganz herausgetreten ist, dass er die Anschauungen seines Volkes von der Gottheit veredelt, aber nicht gänzlich aufgegeben hat.