

## ZU DIODORS VON TARSOS SCHRIFT GEGEN DIE ASTROLOGIE (Phot. Bibl. cod. 223)

*Harald Fuchs octogenario*

Eine der letzten veröffentlichten Arbeiten Werner Jaegers gilt textkritischen Problemen, die in Diodors von Tarsos Schrift *Κατὰ εἰμασμένης* begegnen – vielmehr: in der Zusammenfassung dieses umfangreichen Buchs, die uns der Patriarch Photios vermittelt hat (als Cod. 223 seiner ‚Bibliothek‘<sup>1</sup>). Dieser Umstand allein mag es rechtfertigen, den folgenden Bemerkungen einige Erwägungen zum Text vorzuschicken. Hinzu kommt, daß wir, anders als noch Jaeger, seit gut zehn Jahren dank der Photios-Ausgabe von R. Henry<sup>2</sup>) endlich von größtenteils zuverlässigen Kenntnissen der handschriftlichen Grundlage ausgehen können. Das heißt aber auch: nicht zuletzt der ‚neue Photios‘ soll hier in Frage stehen. Gleich vorweg sei bemerkt, daß leider dieselben Mängel, die H. Erbse seinerzeit im ersten Band beanstanden mußte<sup>3</sup>), auch die Vorzüge des vierten (1965) überschatteten, der den Cod. 223 enthält<sup>4</sup>).

Henrys Hauptverdienst liegt wohl darin, die einschlägigen Handschriften gründlich überprüft und als erster Herausgeber den ältesten und besten Zeugen, Marcianus Gr. 450 (A), herangezogen und berücksichtigt zu haben. Freilich zweifelt man zuweilen an der Richtigkeit seiner Lesungen<sup>5</sup>) – es sei denn, man

1) W. Jaeger, *Studia in Photium*, Rhein. Mus. 103 (1960) 168 ff. – Diodor von Tarsos ist der älteste große Vertreter der sogenannten Antiochenischen Exegetenschule, von dessen Wirken wir uns noch ein ungefähres Bild machen können: vgl. Chr. Schäublin, *Untersuchungen zu Methode und Herkunft der Antiochenischen Exegese*, Theophaneia 23 (Köln/Bonn 1974).

2) Photius, *Bibliothèque ed. R. Henry*, Collection Byzantine (Paris 1959–1977).

3) H. Erbse, *Gnomon* 32 (1960) 608 ff. Kurz hat Erbse den zweiten Band angezeigt *Gnomon* 33 (1961) 354 f., den dritten *Gnomon* 35 (1963) 468 ff. Verweise beziehen sich fortan auf die Besprechung des ersten Bandes.

4) Diesen vierten Band hat rezensiert G. Chr. Hansen, *Gnomon* 39 (1967) 689 ff., die Bände 5 und 6 *Gnomon* 45 (1973) 240 ff., Band 7 *Gnomon* 48 (1976) 659 ff. Verweise beziehen sich auf die Besprechung von Band 4.

5) Vgl. Erbse a. O. 609 f. 617. Die Frage, weshalb die Tierkreisbilder (ζώδια) ‚Häuser der Planeten‘ hießen, wird 211 a 39 ff. folgendermaßen dis-

rechne in solchen Fällen durchwegs mit Druckfehlern<sup>6)</sup> –, und nicht immer leuchtet es ein, daß A dem jüngeren (von Bekker benutzten) Vetter M so eindeutig vorzuziehen sei, wie Henry will<sup>7)</sup>. Trotzdem ist Bekker jetzt, was die Auswertung der Handschriften betrifft, überholt. Einen Rückschritt gegenüber der älteren Ausgabe bedeutet hingegen Henrys Beurteilung des für den Archetypus erschlossenen Textes<sup>8)</sup>. Denn abgesehen davon, daß er selbst kaum je auf eine erhebliche Schwierigkeit zu stoßen scheint, gilt ihm auch die von den Vorgängern bereits geleistete kritische Arbeit überwiegend gleich nichts. Während er Jaegers Anregungen wenigstens in den Apparat aufnimmt, hält er Bekkers vielfach glänzende Vorschläge zumeist nicht einmal für erwähnenswert – und „mißachtet also den besten Teil seiner Leistung“<sup>9)</sup>; ist doch die ‚Bibliothek‘ offenkundig alles andere als fehlerfrei überliefert. Diese Ansicht sei mit ein paar Stellen belegt, für die sich ein Heilmittel – wie es scheint – verhältnismäßig leicht finden läßt<sup>10)</sup>.

kutiert: ἄρ' ὅτι πέπηγεν ἐν τῷ οὐρανῷ; καὶ πάντες ἄρα οἱ ὁμοίως πεπηγότες οἴκοι ἔσονται τούτων. ἀλλ' ὅτι κινούνται οἱ πλάνητες; καὶ οὕτω πάλιν ἅπαντες οἱ πεπηγότες οἴκοι ἂν αὐτῶν εἴησαν εἰκότως. So jedenfalls liest Bekker, kommentarlos, während Henry, ebenso kommentarlos, den folgenden Widerspruch bietet und übersetzt: ἀλλ' ὅτι οὐ κινούνται οἱ πλάνητες. 213 b 12 ff. steht bei Bekker, ohne Vermerk im Apparat: ἢ αὐτὴ δ' ἀναλογία τοῦ τόκου καὶ τῆς κηρύσεως καὶ ἐπὶ τῶν ζώων πάντων, ὧν οὐχ οἶόν τε τὴν αὐτὴν τῆς γενέσεως ἔχειν ῥοπήν. Vom doch unerlässlichen Relativpronomen findet sich bei Henry keine Spur. Fraglich erscheint höchstens, ob nicht statt ἔχειν ῥοπήν zu lesen ist: λέγειν ῥοπήν, vgl. 213 a 30 f. δῆλον ὡς οὐχὶ μίαν γενέσεως ῥοπήν ... ἀναγκασθήσονται λέγειν.

6) Vgl. Erbse a. O. 617 f. So ist etwa 219 a 5 statt *θυέλλη* zu lesen *θυέλλη*. Nicht zu reden von den ärgerlich vielen Akzentfehlern (vgl. Erbse a. O. 617 f.); z. B. 218 a 12 statt *ιδρούμενα* zu schreiben *ιδρουμένα*.

7) Das Stemma der Handschriften bei Erbse a. O. 613. Zur stellenweise ungerechten Behandlung von M vgl. Erbse a. O. 610. In Cod. 223 bleibt durchaus unklar, weshalb etwa 212 b 21 (*πῶς οὖν οὐ πανταχοῦ καὶ ὑετοὶ καὶ αὐχμοὶ* [M: *οἱ αὐχμοὶ* A] *καὶ ὅσα προειρημάμεν*;) A mehr Vertrauen verdienen soll; vgl. auch Hansen a. O. 690.

8) Natürlich wären die methodischen Probleme (gehen Korruptelen auf Photios, seine Vorlagen oder die Abschriften seines Werks zurück? – vgl. Hansen a. O. 690) neu zu durchdenken, wenn K. Tsantsanoglou recht hätte mit seiner Vermutung, der Archetypus sei mit dem Autograph des Patriarchen identisch (JHS 90 [1970] 227).

9) Erbse a. O. 613. Zwei Beispiele: 209 a 11 ff. *τὸ γὰρ εἰς ταύτην* [sc. *γῆν*] *φθείρεσθαι ἀπόδειξις ἐστὶ τοῦ* [M<sup>2</sup> Bekker: *τὸ* AM Henry] *ἐκ ταύτης φθαρείσης κατ' ἀρχὰς ταῦτα* [sc. *τὰ ζῶα*] *γενέσθαι*. 218 a 18 ff. *ἀλλ' οὐδ' ὅτε ὡς Βαβυλῶνα δορυβάτων τὸ ἔθνος ἀπήχθη καὶ μετὰ χρόνους εἰς πᾶσαν τὴν γῆν διεσκαδάσθη*, [καὶ del. Bekker] *τῶν πατρῶων οὐκ ἀπεστάτησε νόμων*.

10) Gerne halte ich fest, daß ich unabhängig verschiedentlich zu den-

210b 35 ff. *πῶς οἷόν τέ ἐστιν ἕκαστον τῶν δωδεκαημεροῦν τῆς γῆς ἐκάστῳ τῶν ζῳδίων ἰσομοιεῖν τε καὶ συμπαρατείνεσθαι καὶ διὰ τοῦτο τὴν οἰκείωσιν ἔχειν πρὸς αὐτό, καὶ τότε οὐδ' αὐτῆς ὅλης οἰκουμένης τῆς γῆς ...*; Hier vermag *καὶ τότε* den für die nachfolgenden Partizipien erforderlichen adversativen Sinn gewiß nicht zu erzielen. Zu lesen ist *καίτοι γε* (*KAITOTE* < *KAITOIFE*)<sup>11</sup>), vgl. 212a 39f.; 214b 26.

214b 9ff. *καὶ τὸ πάντων ἀνιαιρότερον, μῖσος ἢ γένεσις βιάζεται τοὺς φόντας εἰς τοὺς φρομένους ἀντὶ τῆς στοργῆς ἔχειν ...* In den *φρόμενοι* wird man doch wohl die ‚Nachkommen‘ sehen; also verstecken sich hinter den *φόντες* ihre Eltern, und es gilt zu schreiben: *τοὺς φύ(σα)ντας* (vgl. 214a 26f. *τῶν γεννησάντων ... τοὺς τικτομένους*)<sup>12</sup>).

215b 41ff. *ὥσπερ κύων τυπτόμενος ἢ πίδηκος ἢ ἵππος τηρεῖ τὰ δεικνύμενα, οὐχ ὅτι ταῦτα τῷ δεσπότῃ χρῆσιμα νοῶν, ἀλλ' ὅτι μὴ ποιῶν τύπτεται.* Dem ersten *ὅτι*-Satz fehlt ein Prädikat. Als Verbesserung sei vorgeschlagen: *οὐχ[στ]ι ... νοῶν*<sup>13</sup>). Der Fehler wurde verursacht durch das folgende, scheinbar parallele *ὅτι*.

218b 25ff. *πῶς δὲ οὐκ ἀλογώτατον πονηρὸν γενέσθαι ἀπὸ γενέσεως καὶ μισεῖσθαι ἀπὸ τῆς αὐτῆς διὰ τὴν πονηρίαν; ὁμοίως καὶ ἀγαθὸν γενέσθαι τε καὶ θαναμάζεσθαι; μοιχὸν ὁμοίως ἢ φονέα*

---

selben Lösungen gelangt bin wie Hansen (a. O. 691), so 215b 13; 219a 9; über 220b 31 s. unten S. 55f. Unnötig sind wohl die Änderungen 212a 40; 215b 14. Der von Hansen (nach R. Renehan, Rhein. Mus. 104 [1961] 189f.) gegen Jaeger verteidigte Ausdruck *καθ' ἐκάστην* 209a 33f. ist geschützt allein schon durch 209a 8.

11) Einen derart offensichtlichen Majuskelfehler mag Photios bereits in seiner Vorlage gelesen – oder dann eben selbst eingeschleppt haben. Soll man ihn deshalb stehen lassen? Vgl. immerhin Hansen a. O. 690 zu 239a 13.

12) Unmittelbar vor der eben behandelten Stelle liegt eine weitere Schwierigkeit (214b 6ff.): *ἀλλὰ καὶ ἡ τῶν πατέρων γένεσις τοὺς παῖδας κακοδαίμονας ποιεῖ καὶ ἀδελφούς ἢ τῶν ἀδελφῶν καὶ τῶν γεγαμηκότων ὁμοίως, κἂν ἄλλης τινὸς εἴη γενέσεως, κἂν ἐτέρωθεν ἔφν.* Wohlergehen und Unglück eines Menschen beruhen wesentlich auf seinen Beziehungen zu den Mitmenschen; astrologisch gesprochen: die Nativitäten der verschiedenen Individuen müssen sich gegenseitig bedingen und überkreuzen. Das ließe sich schon nur mit Not begreifen innerhalb der gleichen Familie, wirkt aber vollends unvorstellbar im Fall von Ehegatten, von denen beide durch verschiedene ‚Familien-Nativitäten‘ determiniert sind. Dieser letzte Gedanke wird offenbar mit den zwei (unverbundenen) Konditionalsätzen zum Ausdruck gebracht. Einer scheint den andern erläutern zu sollen – doch welcher welchen? Ich neige dazu, in *κἂν ἐτέρωθεν ἔφν* das Ursprüngliche zu sehen (zum Modusgebrauch vgl. 214b 2f. *κἂν ... ἔβραβεύετο*).

13) Vgl. 216a 5ff. *ὁ δὲ ψιττακὸς ... σπεύδει πρὸς μίμησιν ... οὐ τῶν λεγομένων ἔχων νόησιν.* Die Form *οὐχί* begegnet in unserm Text auch sonst.

καὶ δρᾶν ὑπ' αὐτῆς τὰ ἄτοπα βιαζόμενον καὶ διὰ τοῦτο κολαζόμενον; Logik und Parallelität verlangen anstelle von κολαζόμενον unabweisbar κολάζεσθαι. Am Versehen wird das benachbarte βιαζόμενον schuld sein.

221 b 35 ff. εἰ δὲ οὔτε τὰ δι' ἀγγέλων καὶ προφητῶν οἰκονομηθέντα πάλαι γενέσεως ἔργον ἦν, οὐδ' ἄπερ ὁ Κύριος ἡμῶν Ἰησοῦς Χριστὸς διὰ σώματος φανεῖς εἰργάσατο, μυριάδας ἀνθρωπειῶν ἰασάμενος σωμάτων, πῶς οἴονται τὸ σῶμα λέγειν γενέσει διοικεῖσθαι; Es geht hier nicht darum, den Anhängern des Bardesanes gewissermaßen eine authentische Interpretation ihrer Lehre abzuverlangen (falls πῶς οἴονται ... λέγειν so zu verstehen wäre), sondern um den Nachweis, daß der Satz τὸ σῶμα γενέσει διοικεῖσθαι in evidente Widersprüche hineinführt. Darum ist – wie so oft in unserer Schrift (z. B. 210 b 35 [s. oben S. 53]; ferner gleich im folgenden 221 b 42 ff.) – zu schreiben: πῶς οἴον τε ... λέγειν ...<sup>13a</sup>).

210 b 22 ff. ἐν κινήσει γὰρ κατ' αὐτοὺς διηνεκεῖ τοῦ οὐρανόου πόλου φερομένου καὶ συμπεριαγομένων αὐτῶ τῶν ἰβ' ζώδιων, ἀδύνατον τὸ αὐτὸ τῆς γῆς διὰ παντός ἐπέχειν τμήμα, ἀλλὰ παραλλάξει μὲν κατὰ τὴν πορείαν τοῦ πόλου ἕκαστον ζῳδιον πάντα τὰ τμήματα τῆς γῆς ... οὐκ ἐφ' ἐνὶ τιμὴ στήριζόμενον. Anlässlich der Behandlung der ‚allgemeinen Astrologie‘, der καθολικῆ, bestreitet Diodor die Annahme, daß je einem Tierkreisbild ein Abschnitt der Erde fest als ‚Herrschaftsgebiet‘ zugeordnet sei. Indessen fehlt dem Satz ἀδύνατον ... ἐπέχειν τμήμα sein Subjektsakkusativ. Mit geringem Aufwand ließe sich ergänzen: ἀδύνατον <ἐν> τὸ αὐτὸ τῆς γῆς διὰ παντός ἐπέχειν τμήμα.

211 b 16 ff. Warum weisen die Astrologen den Planeten die Kraft zu, Gutes und Böses zu wirken? Weil sie sich bewegen? Wie darf man dann aber für die Tierkreisbilder und generell für die Fixsterne dieselbe Fähigkeit beanspruchen wie für die Planeten? (211 b 20) εἰ δὲ διότι, φησί, δι' αὐτῶν πορεύονται οἱ πλάνητες, πολλῶ μᾶλλον αἱ ζῶναι καὶ οἱ τοῦ ἀέρος τόποι, δι' ὧν ὀδεύουσι, τοῦ καλοποιεῖν καὶ κακοποιεῖν δύναμιν ἔξουσιν οὐρανοῦ γάρ, ἐν ᾧ οἱ πλάνητες, οὐμενοῦν, ὡς φασί, πολλῶ κατωτέρω ὄντες, οὐχ ἄπτονται. Wer ‚berührt den Himmel nicht‘? Gewiß die Planeten, denn der Beweis verläuft doch folgendermaßen: Wenn es vom Durchmarsch der Planeten abhängt, ob etwas die Macht hat, Gutes und Böses zu wirken, so kommen viel eher die ζῶναι (gemeint wohl die Planetensphären) und die τοῦ ἀέρος τόποι in Betracht als die

<sup>13a</sup>) Umgekehrt möchte Apelt Plat. Leg. 12,967a 3 statt οἴον τε lesen οἴονται.

Fixsterne, denn diese befinden sich am Himmel, der – nach klassischer Lehre (ὡς φασί!) – hoch oberhalb der Sphären der Planeten liegt. Damit dürfte klar sein, daß der Relativsatz ἐν ᾧ οἱ πλάνητες so nicht stehenbleiben kann. Will man ihn nicht einfach als erklärendes Glossem aussondern – wozu ich neige –, so müßte man zumindest schreiben: ἐν ᾧ οἱ ἀπλανεῖς<sup>14)</sup>.

213a 37ff. *μάλιστα δὲ αὐτῶν τὸ ψεῦδος κατάφωρον γίνεται, εἰ τὰ συνεχῶς τίκοντα σκοπήσειέ τις, κύνες ἢ χοῖρους ἢ ὄρνεις, καὶ οὐχ ἥμισυ τὰ πολυγονώτατα. χοῖροι γὰρ καὶ ἰχθύες καὶ κύνες πολλὰ τίκοντες τὸν τῆς ἡμέρας ἀναλίσκουσι καιρὸν, ὃ δ' ἰχθύς, οἶμαι, καὶ πολλὰς ἡμέρας...* Mit den πολυγονώτατα sind, wie die Fortsetzung lehrt, die Fische gemeint; das sollte zweifellos schon in der jetzt einigermaßen abrupt endenden ersten Aufzählung von Tieren mit reicher Nachkommenschaft expliziert sein. Anerkennt man aber überhaupt einmal, daß die Überlieferung ein gewisses Durcheinander angerichtet hat, so wird man die Fische in der zweiten Reihe nicht gleich zweimal auftreten lassen, sondern den Vögeln zu ihrem Recht verhelfen: καὶ οὐχ ἥμισυ τὰ πολυγονώτατα, (ἰχθύς). χοῖροι γὰρ καὶ (ὄρνιθες) καὶ κύνες...

214a 11ff. *αὕτη δὲ [sc. ἡ φύσις] σώζουσα μὲν τὰ οἰκεῖα μέτρα οὐδὲν ὑβρισμένον φέρει, ἐξοκείλασα δὲ πρὸς ἀμετρίας [ἢ ἐνδείας ἢ φόβους ἢ πάθη] καὶ τοὺς δοθέντας παραχαράπτονσα νόμους οὐδ' ἐν τοῖς τικτομένοις τὸ ἀκίβδηλον σώζει.* Die zwischen Klammern gesetzten Worte versuchen auf reichlich ungeschickte Weise anschaulich zu machen, was man sich darunter vorzustellen hat, daß ‚die Natur die ihr gesetzten Masse nicht wahre‘ (was – wie die vorangehenden Ausführungen zeigen – zu Mißbildungen u. ä. führt).

220b 30f. *εἰ καὶ τι τῶν προλεγόμενων αὐτοῖς δοκεῖ ἐκβαίνειν, οὐκ ἐπειδὴ τὴν ἔκβασιν ἔσχηκε.* Eben das Entscheidende kommt in dieser Formulierung nicht heraus: daß die Erfüllung mancher Prophezeiungen kein Argument zugunsten der Astrologie abgibt. Anders gewendet: man vermißt einen Hauptsatz. Wie die Fortsetzung erweist, handelt es sich bei den προλεγόμενα um die Voraussagen der Astrologen, nicht der Sterne selbst. Allerdings können die Astrologen ja nur verkünden, was vermeintlich in den Sternen steht. Somit mag es erlaubt sein, die Stelle 220a 39ff. heranzuziehen, wo untersucht wird, ob vielleicht die Sterne zwar nichts ‚bewirkten‘, dafür aber ‚anzeigten‘: καὶ οὐκ ἐπειδὴ προλέγει

14) Die Verdoppelung der Negation ähnlich wie 218a 18ff. (oben Anm. 9).

[sc. ὁ τῶν ἀστέρων δρόμος] γίνεται, ἀλλ' ἐπειδὴ γίνεται προλέγει<sup>15</sup>). Entsprechend wäre an unserer Stelle zu lesen: οὐκ ἐπειδὴ <προ-ελέχθη vel προλέγεται>, τὴν ἔκβασιν ἔσχηκε<sup>16</sup>). Mit der Auffassung, was prophezeit worden sei, verwirkliche sich eben deshalb, weil es prophezeit worden sei, setzt sich auch Origenes auseinander (C. Cels. 2,20 p. 148,20ff. K.): ὁ μὲν Κέλσος οἶται διὰ τοῦτο γίνεσθαι τὸ ὑπὸ τινος προγνώσεως θεοπισθὲν, ἐπεὶ ἐθεοπίσθη ἡμεῖς δέ, τοῦτο οὐ διδόντες, φαμὲν οὐχὶ τὸν θεοπίσαντα αἴτιον εἶναι τοῦ ἐσομένου, ἐπεὶ προεῖπεν αὐτὸ γενησόμενον, ἀλλὰ τὸ ἐσόμενον, ἐσόμενον ἂν καὶ μὴ θεοπισθὲν, τὴν αἰτίαν τῶ προγινώσκοντι παρεσχικέναι τοῦ αὐτοῦ προεῖπεν.

Lange nicht alle Anstöße, die Cod. 223 bietet, sind damit behoben. Indessen sollte hier auch nur an einem Einzelfall nachgewiesen werden, daß Henry das Ziel, das er sich setzen mußte – den Wortlaut der photianischen ‚Bibliothek‘ möglichst wiederzugewinnen – trotz entsagungsvoller Hingabe bei weitem nicht erreicht, ja die sich davor erhebenden Schwierigkeiten kaum richtig erkannt hat<sup>17</sup>).

## II.

Diodors Schrift *Katὰ εἰμαρμένης* dürfte mit ihren dreiundfünfzig Kapiteln, auf acht Bücher verteilt, an Umfang die meisten vergleichbaren Werke erheblich übertroffen haben. Die Zusammenfassung des Photios nimmt noch achtundzwanzig Spalten der Bekkerschen Ausgabe (einundvierzig Seiten bei Henry) in Anspruch. Da der Plan des Ganzen nur mehr in Umrissen her-

15) Zu dieser Stelle s. unten Anm. 28.

16) Bereits Hansen a. O. 691 hatte vorgeschlagen: ἐπειδὴ <προεῖπον> ...

17) Wo Korruptelen eindeutig auf Photios selbst oder seine Vorlagen zurückgehen, wird man sich von Fall zu Fall fragen, ob ein Eingriff angebracht ist; s. o. Anm. 11. – Beiläufig sei noch auf eine Stelle hingewiesen, die Bekker und Henry m. E. falsch interpungiert haben (221 a 1 ff.): Die Dämonen sorgen nach Kräften dafür, daß die Voraussagen der Astrologen sich bewahrheiten: dann nämlich glauben die Menschen an die Macht der Sterne, vernachlässigen Frömmigkeit und Gerechtigkeit und gleiten ab in die Tiefen der ἀσέβεια. 221 a 22 ff. (in Klammern die Interpunktion Bekkers und Henrys) καὶ αὐτὸ δὲ τοῦτο, τὸ μὴ συνοῦν αὐτοὺς τὸ ῥηθὲν κατὰ τῶν ἀνθρώπων δραματούργημα (,) τῶν δαιμόνων, ἔργον ἂν εἴη (,) τῆς ἀμαρτίας καὶ ἀσεβείας συναϊρομένης αὐτοῖς καὶ τὸ τε αὐτῶν μηχανήματα συνιέναι διακωλυούσης καὶ τῶν τοῦ Θεοῦ κριμάτων ὡσαύτως τὸ βάθος. Es entsprechen sich τὸ ... δραματούργημα τῶν δαιμόνων und τὸ ... αὐτῶν μηχανήματα. Zum Bau des Satzes vgl. 221 b 17–19.

vortritt, läßt sich kaum ausmachen, ob der Patriarch uns wesentliche Argumente vorenthalten hat. Immerhin wird man nicht fehlgehen mit der Vermutung, daß häufig gelehrtes Belegmaterial der Kürzung zum Opfer gefallen ist<sup>18</sup>). Photios urteilt im allgemeinen wohlwollend über das Werk, wenn er es sich auch nicht versagen kann, hier und da milde Kritik zu üben<sup>19</sup>).

In neuerer Zeit scheint als erster P. Wendland auf Diodor aufmerksam gemacht zu haben<sup>20</sup>); ihm schloß sich F. Boll an und erkannte dem Bischof von Tarsos in seinem Stemma „der alten Schriftsteller, welche die Argumente der neueren Akademie gegen die Astrologie aufgenommen haben“, als Vorfahren „Bard. Gnostiker“ zu<sup>21</sup>). Daß Diodor streckenweise den längst tralatizisch gewordenen Beweisgängen des Karneades gefolgt sei, war ja im vornherein anzunehmen und ohne großen Aufwand darzutun<sup>22</sup>). Und in der Tat dürfte er den „pseudo-bardesanischen Dialog“ benutzt haben<sup>23</sup>): jedenfalls setzt er sich mit Bardesanes namentlich auseinander<sup>24</sup>) und bekämpft dabei eine Position, wie sie eben der syrische Lehrer im „Buch der Gesetze der Länder“<sup>25</sup>) bezieht.

Trotzdem: mag auch Diodor einiges ihm Einleuchtende positiv von Bardesanes übernommen haben<sup>26</sup>), so geht es doch kaum an, ihn darum einfach zum geistigen Abkömmling des Mannes zu machen, dessen Lehren im ganzen er verwirft. Überdies wird man dem Reichtum und der Fülle der Schrift „Gegen

18) So war etwa das alte Argument der *νόμιμα βαρβαρικά* (217b 31 ff.) zweifellos mit einer Fülle von Beispielen abgestützt.

19) Z. B. 208b 8 ff.; 210b 3 ff.; 210b 7 ff.; 211a 32 ff.; 211b 37 ff.; 220b 16 ff.

20) P. Wendland, Philos Schrift über die Vorsehung (Berlin 1892) 120.

21) F. Boll, Studien über Claudius Ptolemäus, Jbb. f. class. Philologie Suppl. 21 (1894) 182. Das Stemma wiederabgedruckt bei F. H. Cramer, Astrology in Roman Law and Politics (Philadelphia 1954) 55.

22) D. Amand, Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque, Université de Louvain: Recueil de travaux d'histoire et de philologie III 19 (Louvain 1945. Neudruck Amsterdam 1973) 461 ff.

23) Boll a. O. 181. Benutzung der „ältern Schrift des Bardesanes“ (*Περί εἰμαρμένης*) behauptet B. Rehm, Philologus 93 (1938) 239 ff.

24) 208b 19 ff.; 221b 13 ff.

25) Darüber Amand a. O. 228 ff.; B. R. Voss, Der Dialog in der frühchristlichen Literatur, Studia et testimonia antiqua 9 (München 1970) 51 ff.; ergänzende Hinweise in der Besprechung von W. Speyer, JbAC 15 (1972) 205.

26) So findet sich bei ihm (wie freilich auch bei andern Christen) die von Boll a. O. 181 ff. beschriebene doppelte Verwendung der *νόμιμα βαρβαρικά* (217b 31–39; 217b 40 ff.): erkannt von Amand a. O. 476, bes. Anm. 1.

die Astrologie‘ bei weitem nicht gerecht, wenn man ausschließ-  
lich mit bardesanischem Einfluß rechnet. Wieviel Eigenes frei-  
lich Diodor in die Diskussion eingebracht hat, ist schwer zu  
entscheiden, nicht zuletzt deshalb, weil uns nur noch ein Auszug  
aus seinem Werk vorliegt. Was aber sein Verhältnis zu allfälligen  
Vorläufern anbelangt, so gilt es zu bedenken, daß die Schrift-  
steller, die über Ähnliches handeln, sämtlich mit mehr oder we-  
niger demselben Material arbeiten. Zumal dieser Umstand macht  
es schwer, oft fast unmöglich, einem bestimmten Autor seinen  
festen Platz in der Geschichte des durch die Jahrhunderte sich  
hinziehenden Streitgesprächs über die Astrologie zuzuweisen.  
Hat Diodor z. B. (220a 27ff.) wirklich die *παρ’ Ἑλλησι φιλοσο-  
φήσαντες* – insbesondere dann wohl Plotin – im Auge, wenn er  
erklärt, es sei nichts gewonnen, wenn man das Vermögen der  
Sterne vom zwingenden *ποιεῖν* zum bloßen *σημαίνειν* herabmin-  
dere<sup>27)</sup>? Zielt er nicht vielmehr gegen Origenes<sup>28)</sup>? An diesem  
konnte ein Christ ja ohnehin kaum vorbeigehen; besonders dort,  
wo einschlägige Stellen aus der Heiligen Schrift herangezogen  
werden, scheint vielfach die von ihm geleistete Pionierarbeit  
nachzuwirken<sup>29)</sup>.

Diodors Schrift ‚Gegen die Astrologie‘ verdiente zweifellos  
eine umfassende Untersuchung<sup>30)</sup>. Hier kann es nur darum ge-  
hen, einen verhältnismäßig kleinen Ausschnitt ins Auge zu fas-  
sen. Freilich lehrt er recht viel über die Arbeitsweise und die  
ganze Haltung des Verfassers – abgesehen davon, daß darin  
Dinge zur Sprache kommen, die wohl allgemein für die Ge-

27) Vgl. Plot. Enn. 2,3; dazu Amand a. O. 160ff. Anm. 3; 479 Anm. 1;  
A. S. Pease in seinem Kommentar zu Cic. Div. 1,29 (S. 139). Zumal über  
*ποιεῖν* – *σημαίνειν* handelt in weitem Überblick E. Pfeiffer, Studien zum  
antiken Sternglauben, Stoicheia 2 (Leipzig/Berlin 1916).

28) Vgl. Eus. Praep. ev. 6,11,54ff. Im gleichen Zusammenhang sagt  
Diodor (220a 39f.): *καὶ οὐκ ἐπειδὴ προλέγει* [sc. ὁ τῶν ἀστέρων δρόμος]  
*γίνεται, ἀλλ’ ἐπειδὴ γίνεται προλέγει*. Hier wirkt vielleicht sogar eine Formu-  
lierung des Origenes nach (bei Eus. Praep. ev. 6,11,37): *οὐ γὰρ ἐπεὶ ἔγνωσται*  
[durch Gottes Vorauswissen] *γίνεται, ἀλλ’ ἐπεὶ γίνεσθαι ἐμελλεν ἔγνωσται*.  
Dazu W. Theiler, Phyllobolia f. P. Von der Mühl (Basel 1946) 51 = For-  
schungen zum Neuplatonismus (Berlin 1966) 63.

29) Vgl. U. Riedinger, Die Heilige Schrift im Kampf der Griechischen  
Kirche gegen die Astrologie, Diss. München (Innsbruck 1956).

30) Bisher liegt vor: P. Doll, De Diodori Tarsensis libro *κατὰ εἰμαρ-  
μένης* (Diss. Bonn 1923); mir nur bekannt aus einem knappen Abriß im  
Jb. d. Philos. Fak. d. Univ. Bonn 1,2 (1922/23) 9f. Über diese Arbeit (wohl  
zu) abschätzig Amand a. O. 470 Anm. 1.

schichte der kaiserzeitlichen Philosophie von Bedeutung sind und deshalb wahrgenommen werden sollten.

Im 43. Kapitel, sagt Photios (215 a 21 ff.), schreibe Diodor, *ὅτι ποικίλαις μὲν πράξεσι καὶ πάθεσιν ἢ φυσικαῖς ἢ ἀνθαιρέτοις τὰ ἐπὶ γῆς καὶ τὰ ἐν αἰέρι καὶ ἐν θαλάττῃ καὶ ἡμεῖς ὁμολογοῦμεν ὑποκειῖσθαι, τὸ δὲ ἀνάγκην εἰμαρμένην [εἰμαρμένης? cf. Maiic. Aur. 12,14; Eus. Praep. ev. 6,6,27] πάντων αἰτίαν εἶναι καὶ ἐκτροπέμεθα καὶ διελέγγουμεν, ἀπὸ τῶν ἀφύχων ἀρχόμενοι καὶ εἰς τὰ ἄλογα ζῶα μεταβαίνοντες, ἐκεῖθεν εἰς τοὺς λογικοὺς ἀνθρώπους τὸν λόγον διαβιβάζοντες.* Photios hat sich für diese Erörterungen offenkundig interessiert; jedenfalls gibt er sie unverhältnismäßig ausführlich wieder. Dabei gewinnt man zunächst den Eindruck, Diodor habe die Stoiker – als Hauptbekenner eines astrologischen Fatums – mit ihren eigenen Waffen schlagen wollen. Angeblich wie sie (*ὁμολογοῦμεν*), möchte er in der *φύσις* und im frei waltenden menschlichen *λόγος* (denn ihm gehören die *ἀνθαιρέτοι πράξεις*) die beiden wesentlichen Kräfte erkennen, die in der einmal geschaffenen Welt am Werk sind. Andererseits soll ihm ausgerechnet diese scheinbar von den Stoikern bezogene Sicht dazu verhelfen, die stoische *εἰμαρμένη* allenthalben als wesenloses Gespinnst zu entlarven. Was immer unter dem Gesetz der Natur steht, darauf will Diodor im ersten Teil des Abschnitts hinaus, ist der Macht der Sterne entzogen.

Keine Konstellation vermag einen Hasen mutig, einen Löwen feige zu machen (215 b 12 f.), den Esel vom Lastentragen zu befreien, den Leoparden in ein zahmes Tier zu verwandeln (215 b 24), Wölfe gegen Wölfe, Löwen gegen Löwen in den Kampf zu treiben (215 b 30 ff.): *νικᾷ τῶν ἀλόγων ζώων ἢ κατ' εἶδος φύσις τήν τε γένεσιν καὶ τοὺς παρανατέλλοντας καὶ πάντα τὸν μακρὸν ἐκεῖνον λῆρον* (215 b 26 ff.). Es ist kennzeichnend für das Wirken der *φύσις*, daß sie innerhalb der Gattungen absolute Gleichmäßigkeit schafft.

Nun kommt aber etwas Wichtiges hinzu: Wiederholt und mit Nachdruck besteht Diodor darauf, die geschilderte naturbedingte Gleichförmigkeit im Verhalten der tierischen Gattungen stehe in scharfem Gegensatz zur unendlichen Vielfalt der menschlichen Möglichkeiten (215 b 16 ff.): *εἰ δ' ἢ γένεσις ἕκαστον γένος ἐν τῷ οἰκίῳ τῆς φύσεως ἦθει πανταχοῦ διασφῆζει, πῶς ἐν ἀνθρώποις τοῦναντίον εὐρίσκειται; καὶ γὰρ δειλία καὶ θρασυτής, θυμὸς καὶ προότης, κακοουγία καὶ χρηστότης, καὶ τᾶναντία πάντα... τί δὴ ποτ' οὐδ' ἐν τοῖς ἀνθρώποις παρέσχε παθῶν τε τοσαύτην καὶ ἐπιτηδευμάτων διαφορὰν, τοῖς δὲ λοιποῖς οὐκέτι...;* (Vgl. 215 b

33 ff.; 216a 21 ff.). Gewiß, Diodor hebt den Unterschied zwischen Tier und Mensch so sehr hervor, um den Leser zu der absurden Folgerung zu zwingen, ausgerechnet und allein der vernunftbegabte Mensch sei dem Einfluß der Sterne ausgesetzt. Sieht man aber davon einmal ab, so ist die Verwandtschaft seiner Ausführungen mit einer bekannten Stelle bei dem den Antiochenern nahestehenden Nemesios von Emesa<sup>31)</sup> unverkennbar (p. 121, 4–122, 11 Matth.). Dieser Abschnitt, der überschrieben werden könnte ‚Von tierischer und menschlicher Intelligenz‘, wurde seinerseits mit Senecas 121. Brief verglichen und letzten Endes auf Poseidonios zurückgeführt<sup>32)</sup>. Er gipfelt in folgenden Sätzen (p. 121, 10 ff. Matth.): *ὅτι δὲ οὐ λογικῶς ταῦτα ποιεῖ, δῆλον ἐκ τοῦ κατ' εἶδος ἕκαστον ζῶον ὁμοίως τὰ αὐτὰ ποιεῖν καὶ μὴ διαλλάττειν αὐτῶν ἐν τῷ πλήθει τὰς ἐνεργείας... ἀλλὰ κατὰ μίαν ὁρμὴν ὅλον τὸ εἶδος κινεῖσθαι. πᾶς γὰρ λαγῶς ὁμοίως ἐνῶζεται<sup>33)</sup>, καὶ πᾶς λύκος ὁμοίως πανουργεῖ, καὶ πᾶς πίθηκος ὁμοίως μιμεῖται ὅπερ οὐκ ἔστιν ἐπ' ἀνθρώπου. μυρία γὰρ ὁδοὶ τῶν ἀνθρωπείων πράξεων ἐλεύθερον γάρ τι καὶ αὐτεξούσιον τὸ λογικόν. ὅθεν οὐχ ἐν καὶ ταῦτὸν πᾶσιν ἔργον ἀνθρώποις, ὡς ἐκάστῳ εἶδει τῶν ἀλόγων ζώων. φύσει γὰρ μόνη ταῦτα κινεῖται, τὰ δὲ φύσει ὁμοίως παρὰ πᾶσιν ἔστιν· αἱ δὲ λογικαὶ πράξεις ἄλλαι παρ' ἄλλοις, οὐκ ἐξ ἀνάγκης αἱ αὐταὶ παρὰ πᾶσιν.*

Daß Nemesios und Diodor in der gleichen Tradition stehen, ist schon jetzt mit Händen zu greifen. Nemesios weist überdies im Zusammenhang ausdrücklich auf seine im ersten Kapitel (p. 38–43 Matth.) entwickelte, wohl ebenfalls von Poseidonios angeregte monistische Welterklärung zurück, die auf dem Prinzip eines stufenweisen Ansteigens der Seinsformen vom Niedrigsten bis zum Höchsten beruht<sup>34)</sup>. Er hatte dort etwa das Beispiel des Magneten herangezogen (p. 40, 15 ff. Matth.), der mit seiner eigenartigen Kraft irgendwie ein Bindeglied zwischen der anorganischen und der organischen Natur darstelle, und behauptet, auch zwischen den angewurzelten Pflanzen und den

31) Nemesios und die Antiochener: vgl. W. Jaeger, Nemesios von Emesa (Berlin 1914) 5 Anm. 2; W. Telfer, in: Cyril of Jerusalem and Nemesios of Emesa, The Library of Christian Classics 4 (London 1955) 210 Anm. 24 und verschiedentlich im Kommentar (s. Index).

32) Vgl. M. Pohlenz, Tierische und menschliche Intelligenz bei Poseidonios, Hermes 76 (1941) 1 ff. = Kl. Schriften 1 (Hildesheim 1965) 292 ff.; U. Dierauer, Tier und Mensch im Denken der Antike, Studien z. antiken Philosophie 6 (Amsterdam 1977) 211 ff., bes. 216.

33) Zum Text vgl. Pohlenz a. O. 5 = 296 Anm. 3.

34) Vgl. Pohlenz a. O. 4 = 295; Dierauer a. O. 245 ff.

μεταβατικὰ ζῶα sei der Übergang gleitend. Vielleicht fällt von daher einiges Licht auf den Anfang von Diodors Betrachtungen (215 a 28 ff.): er befaßt sich mit seltsamen pflanzlichen und tierischen Eigenschaften und scheint den eigentlichen (antifatalistischen) Beweisgang wenig zu fördern. Indessen kommt auch Diodor auf den Magneten zu sprechen (215 a 28 ff.), während er von der Pflanze Aglaophotis zu berichten weiß (215 a 33 ff.), sie entziehe sich fliehend fremdem Zugriff: *καὶ ταῦτα ἐροῖζωμένη, τόπον ἐκ τόπου παρὰ φύσιν μεταβαίνουσα*<sup>35</sup>). Der Preis des Menschen schließlich als *τῶν ἄλλων ζῴων κράτιστον* (216 a 27 ff.) erinnert unmittelbar an das – nur viel ausführlichere – *ἀνθρώπου ἐγκώμιον* des Nemesios (p. 63, 14 ff. Matth.), das man ebenfalls mit Poseidonios in Verbindung gebracht hat<sup>36</sup>).

Was auch immer von Poseidonios als letztem Gewährsmann zu halten ist<sup>37</sup>): auch die Fortsetzung bei Diodor wirkt stoisch gefärbt; auch sie handelt vorerst noch von der naturgegebenen ‚tierischen Intelligenz‘, wobei verschiedener Art Argumente aus der alten Diskussion *περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα* nachklingen<sup>38</sup>). Im Vordergrund steht die Frage, ob die Tiere etwas zu ‚lernen‘ imstande sind, sei es vom Menschen (215 b 37 ff.), sei es voneinander (216 a 13 ff.). Und immer wieder nennt Diodor die Natur als einzige Lehrmeisterin (216 a 15 ff.): *ἐκ φύσεως γάρ, ἀλλ’ οὐκ ἀπὸ τέχνης ἐργάζεται μελίσσα*. Es liegt nicht an ihrer *ἄλογία*, daß die *ἄλογα ζῶα* sich die Fähigkeiten und Verrichtungen des Menschen nicht anzueignen vermögen (216 a 41 ff.)<sup>39</sup>): würden sonst Bienen, Spinnen, Ameisen die differenzierten Arbeiten leisten, die ihnen die Natur aufgetragen hat (216 b 5 ff.)<sup>40</sup>? Oder müßte nicht wenigstens der Esel lernen

35) Die Wendung *τόπον ἐκ τόπου μεταβαίνειν* auch bei Sext. Emp. Adv. math. 10,52.

36) Dazu vgl. E. Skard, Symb. Osl. 15/16 (1936) 35 ff.

37) Doll a. O. (oben Anm. 30) 10 gebührt das Verdienst, hingewiesen zu haben auf den Einschub einer „dissertatio pretiosissima de natura hominis diversa a natura rerum inanimatarum, plantarum, bestiarum, quae ... Posidonii physicis rationibus condita est“.

38) Viel Material dazu bereits bei G. Tappe, De Philonis libro qui inscribitur *Ἀλέξανδρος ἢ περὶ τοῦ λόγον ἔχειν τὰ ἄλογα ζῶα* quaestiones selectae (Diss. Göttingen 1912); ferner Dierauer a. O. 253 ff.

39) Seltsam mutet Diodors Behauptung an (216 a 43 ff.), auch der Mensch verdanke seine unzähligen *ἐπιτηδεύματα* nicht dem *λογικόν* (sondern offenbar der *φύσις*). Was später folgt, läßt sich damit nicht recht vereinen.

40) Seit alters – vgl. etwa Aristot. Phys. 2,8 (199 a 20 ff.); Part. an. 2,4 (650 b 24 ff.) – dienen Ameise, Spinne und Biene als Beispiele in derartiger Diskussion. Vgl. auch Orig. De princ. 3,1,2 (p. 197,3 ff. Koe.).

können, was dem Hund zusteht, die Spinne, was der Biene (216b 17f.)? Hier spielte das Fehlen des *λόγος* ja keine Rolle. Indessen setzt ein Tier sich niemals über die seiner Gattung auferlegten Schranken hinweg<sup>40a</sup>), und daran ist allein die *διαφορά τῆς ὑπὸ τοῦ δημιουργοῦ προαχθείσης φύσεως* schuld (216b 20f.).

Diese Worte beschließen den ‚stoisierenden‘ Teil. Freilich gehen die folgenden Bemerkungen in eine ähnliche Richtung; auch sie führen darauf, daß es neben der *φύσις* keinen Platz gibt für eine *εἰμασμένη* (vgl. 216b 40ff.). Einzig menschliches Eingreifen vermag den naturgegebenen, gleichförmigen Ablauf zu durchbrechen, dem die tierischen Gattungen unterworfen sind (217a 1ff.). Das geschieht aber so unberechenbar, daß jeder Gedanke an einen Zwang, an ein Gesetz der Sterne ausscheiden muß. Hier endeten, sagt Photios (217a 41f.), das 5. Buch und das 43. Kapitel.

Nachdem bereits gegen Schluß des 43. Kapitels der Mensch ins Blickfeld geraten war, gilt ihm fortan Diodors ungeteilte Aufmerksamkeit: ihm, der Handwerk, Kunst und Wissenschaft ‚erfunden‘ hat (217b 8ff.)<sup>41</sup>); der entsprechend seiner Zugehörigkeit zu einem bestimmten Volk je nach eigenen Sitten und Gebräuchen lebt (217b 31ff.); der über seine Vorstellungen und Wünsche gebietet (218b 5ff.); der sich sein philosophisches Bekenntnis und seine Götter auswählt (218b 15ff.); der Anspruch auf Belohnung erhebt, wo er Gutes tut, wenn er sich aber verfehlt, Strafe gewärtigen muß (218b 25ff.). Überall äußert sich da die freie Lenkung des *λόγος*. Auf dessen *ἀνθαίρετοι πράξεις* hatte Diodor ja schon einleitend hingedeutet (215a 21ff., s. oben S. 59). Und um nun den ganzen bisher betrachteten Beweisgang gleichsam mit einer großen Klammer zusammenzuhalten, sagt er rückblickend nochmals ausdrücklich, worauf es ihm in den beiden Teilen angekommen ist (218b 11ff.): *ὅσπερ ἡ φύσις κρείττων ᾧφθῆ πανταχοῦ τῶν τῆς γενέσεως ἀποτελεσμάτων, οὕτω καὶ ὁ λογισμός, τὸ οἰκτεῖον τῆς ἐλευθερίας ἀξίωμα διασώζων ἐν οἷς*

40a) Der tierische Instinkt ist nach stoischer Lehre nicht nur durch Gleichförmigkeit, sondern auch durch seine Beschränktheit gekennzeichnet: vgl. Dierauer a. O. 216f.

41) Interessant ist Diodors Eindruck, die Menschen hätten zu seiner Zeit in dieser Hinsicht eine äußerste Grenze erreicht, sie beabsichtigten oder brauchten keinen ‚Fortschritt‘ mehr (217b 26ff.): *νῦν δὲ ταῖς ἐξευρηματίας* [sc. *τέχναις*] *ἀρκοῦμενοι περαιτέρω προελθεῖν οὐκ ἐπινοοῦσιν*. Literatur zum ‚Fortschrittsgedanken‘ in der Antike bei W. den Boer, *Romanitas et Christianitas* = Festschrift Waszink (Amsterdam/London 1973) 27 Anm. 31.

*αὐθαιρέτως πράττει, τῶν ἐκείθεν δείκνυται κατεξουσιάζων λήρων.*

Verdankt nun Diodor die Antithese *φύσις – λόγος*, mit der er die *εἰμαρμένη* zu überwinden trachtet, wirklich stoischer, also astrologiefreundlicher Tradition, über Zwischenglieder gar Poseidonios, der da heißt *magnus astrologus idemque philosophus* (August. Civ. Dei 5,5 = T 69 Edelstein-Kidd)? Diese Frage erscheint umso berechtigter, als Diodor der *φύσις* bereits vor dem ‚stoisierenden‘ Exkurs eine eigentümlich hervorstechende Bedeutung beilegt: Alle Dinge suchen *τὸ κατὰ φύσιν* einzuhalten (209b 27). Die klimatische Symmetrie gewährt den Erdstrichen, die überhaupt Frucht zu tragen imstande sind, selbst nach Katastrophen erneut *τὸ κατὰ φύσιν εὐφορον* (211a 19); aber auch für Einöden und Wüsten gilt: *ἡ φύσις κρατεῖ ... παρὰ Θεοῦ τοῖς οὔσι διαφόρως δοδεῖσα* (211a 21 ff.). Indessen fällt besonders ins Gewicht, daß diese ‚Natur‘ durchaus nicht immer als *λογικὴ δύναμις* im Sinne der Stoiker wirkt: Die Pflanze Aglaophotis etwa besitzt *παρὰ φύσιν* die Fähigkeit, aus eigener Kraft zu ‚wandern‘ (s. oben S. 61). Überdies hatte Diodor bei Gelegenheit schon früher auf Mißbildungen wie vierköpfige Wesen und solche mit zuvielen Händen oder Beinen hingewiesen: ihnen sei in der Regel nur eine kurze Lebenszeit gegönnt<sup>42)</sup>. Andererseits fehlten den Kriechtieren die Beine, dem Maulwurf die Sehkraft, *τὰ κατὰ φύσιν* also, und trotzdem blieben sie erhalten (213b 38 ff.). An all dem trage nicht irgendeine *εἰμαρμένη* die Schuld, aber auch nicht Gott<sup>42a)</sup>, sondern allein die *φύσις*. Zwar seien ihr feste Gesetze gegeben, doch zuweilen verliere sie das Maß, gleite ab und schaffe Unreines, Unehntes (214a 6 ff.; s. oben S. 55).

Auch diese Ausführungen sollen zeigen, daß die *φύσις* neben sich keine *εἰμαρμένη* duldet. Die Macht der ‚Natur‘ wird aber nicht zuletzt mit ihrer Freiheit begründet, eigene Wege zu gehen, zumeist wohl *κατὰ φύσιν*, nach ihrem Belieben allerdings eben auch *παρὰ φύσιν*<sup>43)</sup>. Zeichnet sich da nicht die Auffassung einer andern philosophischen Schule ab: des Peripatos?

42) 214a 3 *πάντα γὰρ βραχύβια τὰ τερατόμορφα*. Vgl. Alex. Aphrod. De fat. p. 193,14 ff. Br. *τίνος δὲ ἐροῦσιν αἴτια τὰ ἐν τισιν μέρεσιν τοῦ σώματος φρόμενα περιπτώματα; τίνος δὲ τὰ τερατά τε καὶ γινόμενα παρὰ φύσιν, ἃ τὴν ἀρχὴν οὐδὲ διαμένειν ὁιά τε*; Weshalb diese Übereinstimmung von Belang ist, wird sich gleich im folgenden ergeben.

42a) 214a 9 *ἐξαιρεῖ* [wohl so zu akzentuieren, vgl. Plat. Phaedr. 242b 3] *τὸ θεῖον τῆς κατηγορίας*: vgl. Plat. Rep. 10,617e *θεὸς ἀνάπιος*.

43) Der Ausdruck *παρὰ φύσιν* begegnet bei Diodor / Photios freilich nur 215a 36 (Pflanze Aglaophotis).

Wie die kaiserzeitlichen Nachfolger des Aristoteles über die *εἰμαρομένη* urteilen, lehrt Alexanders von Aphrodisias Abhandlung *De fato*: Von den vier aristotelischen *αἰτία* (*ποιητικά, ὕλη, εἶδος, τέλος*)<sup>44)</sup> – Alexander zählt sie p. 166,23 ff. Br. auf – können höchstens die *ποιητικά* dem *Fatum* unterstellt sein (167,12 ff. Br.), und zwar die *ἐνεκά του γινόμενα* (169,2f. Br.). Die Dinge aber, die solchermaßen auf ein ‚Ziel‘ hin verlaufen (*ἐνεκά του*), geschehen entweder *κατὰ τὴν φύσιν* oder *κατὰ τὸν λόγον* (168,2f., vgl. 169,3f. Br.). Im Bereich des *λόγος* nun hat die *εἰμαρομένη* gewiß nichts zu suchen: hier herrscht Freiheit, hier ist das *ἐφ’ ἡμῶν* gewahrt, denn was wir *κατὰ λόγον* tun, vermöchten wir ebenso gut auch zu unterlassen (169,6ff. Br.). Daraus folgt, daß von *εἰμαρομένη*, wenn überhaupt, nur hinsichtlich der *φύσει γινόμενα* gesprochen werden darf, ja daß letzten Endes *φύσις* und *εἰμαρομένη* bloß zwei verschiedene Namen für die gleiche Sache sind (169,18ff. Br.)<sup>45)</sup>. Freilich verliert die *εἰμαρομένη* damit ihre zwingende Macht, denn alles ‚Natürliche‘ trägt in sich auch die Möglichkeit des ‚Widernatürlichen‘ (*τὸ παρὰ φύσιν*), was heißt: neben dem, was *κατὰ τὴν εἰμαρομένην* eintritt, ist stets auch mit einem *παρὰ τὴν εἰμαρομένην* zu rechnen (169,31 ff. Br.)<sup>46)</sup>.

Läßt man die fragwürdige Gleichsetzung von *φύσις* und *εἰμαρομένη*, die ein radikaler Antifatalist natürlich verwerfen mußte<sup>47)</sup>, einmal außer Betracht, so stimmen Diodor und Alexander weitgehend miteinander überein: sowohl darin, daß sie mit Hilfe von *φύσις* und *λόγος* die *εἰμαρομένη* ausschalten, als auch hinsichtlich ihrer Bewertung der ‚Natur‘. Alexanders Buch aber scheint in der Tat zu Diodors direkten Vorlagen gehört zu ha-

44) Vgl. I. Düring, Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens (Heidelberg 1966) 238.

45) Die vermeintlich ‚aristotelische‘ Gleichung *εἰμαρομένη* = *φύσις* wurde auch Theophrast zugeschrieben: s. Theiler a. O. (oben Anm. 28) 58 Anm. 3 = 70 Anm. 105. Im übrigen vgl. P. Moraux, Alexandre d’Aphrodise. Exégète de la noétique d’Aristote, Bibl. Fac. de Phil. et Lettres de l’Univ. de Liège 99 (Liège/Paris 1942) 198. Neuestens F. P. Hager, Proklos und Alexander von Aphrodisias über ein Problem der Lehre von der Vor-scheidung, Kephalaion: Studies ... offered to Professor C. J. De Vogel (Assen 1975) 174; R. W. Sharples, Aristotelian and Stoic Conceptions of Necessity in *De fato* of Alex. of Aphrod., *Phronesis* 20 (1975) 247ff., bes. 267ff.

46) Zum ganzen vgl. auch Boll a. O. (oben Anm. 21) 159f. – Generell über Einordnung und Zweck von Alexanders Schrift: A. A. Long, Stoic Determinism and Alex. of Aphrod. *De fato* (I–XIV), *Arch. Gesch. Philos.* 52 (1970) 245 ff.

47) Diodor äußert sich – zumindest im photianischen Referat – nicht explizit zu dieser Frage (wohl aber Eus. Praep. ev. 6,6,27f.).

ben; jedenfalls schimmert selbst in der Nachschrift des Photios ein fast wörtliches Zitat daraus durch, und zwar nun das Wirken des *λόγος* betreffend: Unterliegt alles, was wir tun, dem Zwang der Sterne, sagt Diodor im Verlauf der alten ‚ethischen‘ Widerlegung der Astrologie, so verdienen wir für unser Handeln weder Belohnung noch Strafe (219b 9f.): *ὁ πῶς οὐκ ἂν εἴη ὄλως ἡμῶν συγγέον καὶ ἀνατρέπον τὸν βίον ...*; Im gleichen Zusammenhang hatte Alexander geschrieben (186,18f. Br.): *ἀλλὰ μὴν τοῖς ἀναιροῦσιν τὸ εἶναι τι οὕτως ἐφ’ ἡμῖν ἔπεται τὸ συγγεῖν τε καὶ ἀνατρέπειν, ὅσον ἐπ’ αὐτοῖς, τὸν τῶν ἀνθρώπων βίον*<sup>48</sup>). Ein Blick auf die Auszüge aus Alexanders *De fato*, die Eusebius seiner *Praeparatio evangelica* eingefügt hat (6,9), gibt im übrigen zu erkennen, daß Diodor dem fraglichen Passus dort nicht begegnet ist<sup>49</sup>). Er wird demnach das Original eingesehen haben – nicht gerade zu unserer Überraschung, denn man pflegt die Antiochener ja als ‚Aristoteliker‘ einzustufen<sup>50</sup>).

Zu Diodors Zeit hatte die Diskussion um Astrologie und *Fatum* bereits ihre lange Geschichte. Gar mancherlei war in ihrem Verlauf vorgebracht worden, und es liegt auf der Hand, daß Diodor sich seine Argumente beschaffte, ohne auf ‚Schul-schranken‘ Rücksicht zu nehmen. Wenn er etwa einleitend die Lehre bekämpft, die Welt sei ungeworden und unvergänglich, so läßt er sich ohne Hemmung stoische Unterstützung gefallen. Folglich spricht auch nichts gegen die Annahme, er habe das Begriffspaar *φύσις* – *λόγος*, bereits antifatalistisch gewendet, von Alexander übernommen und mit einem stoisierenden Exkurs

48) Nachträglich sehe ich, daß nicht einmal die Kleinigkeit dieser Übereinstimmung Theilers Scharfblick entgangen ist (a. O. 56 Anm. 1 = 68 Anm. 94). Vgl. auch 220a 25 *οὕτως ἢ ταύτης* [sc. *τῆς εἰμαρμένης*] *ὑπόθεσις πάντα συγγεῖ καὶ ταράττει*. R. W. Sharples, *Alex. of Aphrod. De fato: Some Parallels*, CQ 28 (1978) 243 ff. verzeichnet die ‚Parallele‘ nicht, weist aber 259 Anm. 166 auf Ammonios und (Diodors Schüler) Johannes Chrysostomos hin, bei denen *De fat.* 186,18f. ebenfalls nachzuwirken scheint. – Wendungen wie *τὸν βίον ἀνατρέπειν*, *vitam evertere* u. ä. finden sich seit Plat. *Gorg.* 481c; *Rep.* 442b auch sonst (vgl. J. S. Reid in seinem Kommentar zu *Cic. Acad.* [London 1885] 2,99), doch bei Alexander und Diodor fällt auf, daß sie im genau gleichen Zusammenhang *ἀνατρέπειν* mit *συγγεῖν* verbinden.

49) Indessen hat ihn Eusebius wahrscheinlich für seine eigenen Darlegungen verwertet (*Praep. ev.* 6,6,7): *καὶ σκέψαι ὡς εἰς ἀσωτίαν καὶ ἀδικίαν καὶ ἄλλα κακὰ μυχία παρορμῆ καὶ προτρέπει τοντι τὸ δόγμα, ἀνατροπήν τοῦ παντός βίου ἀθρόως κατεργαζόμενον*. Noch näher steht da freilich *Alex. Aphrod. De fat.* 188,17 Br. *τὸ δόγμα τοῦτο ἀνατροπῆς αἰτίων παντός τοῦ τῶν ἀνθρώπων βίου*.

50) Vgl. F. Überweg, *Grundriß der Geschichte der Philosophie* 2, hrg. von B. Geyer (Berlin <sup>11</sup>1928) 92.

über tierische und menschliche Intelligenz untermauert. Verschiedene Fragen freilich bleiben offen – sei es, daß Diodor sie in der Tat ausgeklammert, sei es, daß Photios ihre Behandlung unterschlagen oder unzulänglich wiedergegeben hat: Wie kommt die *φύσις* dazu, ihre Grenzen zu überschreiten, ihre ‚Gesetze um-zuprägen‘ (s. oben S. 55.63), wenn sie denn, wie uns mehrfach versichert wird, ‚von Gott gegeben‘ ist? Etwa weil ihr irgend-  
 was ‚Sterbliches‘ anhaftet (214a 10f.)? Ja wie verhält sich überhaupt ihr selbstherrliches Walten, aber auch das des menschlichen *λόγος*, genau besehen zu Gottes ‚Vorsehung‘? Selbst ein Alexander war doch, unter stoischem Druck, gezwungen gewesen, gegenüber der *πρόνοια* Stellung zu beziehen<sup>51)</sup> – nicht zu reden von den Vätern der Kirche<sup>52)</sup>. Glaubte Diodor ferner wirklich, mit *φύσις* und *λόγος* die Mächte bezeichnet zu haben, auf die sich das irdische Geschehen insgesamt zurückführen läßt? Mußte er nicht wenigstens noch die Möglichkeit eines ‚Zufalls‘ in Betracht ziehen<sup>53)</sup>? Zwar nennt er einmal das dies-bezügliche Schulbeispiel der *εὔρεσις θησαυροῦ*<sup>54)</sup>, doch von *τύχη* oder ähnlichem ist dabei nicht die Rede, kann nie die Rede gewesen sein, auch wenn man anerkennt, die betreffende Stelle sei korrupt überliefert<sup>55)</sup>. Gewiß, Diodor versucht im Zusammen-

51) Vgl. Moraux a. O. (oben Anm. 45) 195 ff.; ferner P. Moraux, D’Aristote à Bessarion, Les conférences Ch. de Koninck (Québec 1970) 41 ff., bes. 58 ff.; Hager a. O. (oben Anm. 45). Über Geschichte – seit den Anfängen – und Problematik der *πρόνοια* handelt neuestens H. Dörrie, Der Begriff „Pronoia“ in Stoa und Platonismus, Freiburger Ztschr. f. Philosophie und Theologie 24 (1977) 60 ff. (= Pronoia et Contingence chez Proclus et Denys l’Aréopagite. Travaux présentés à l’occasion de la séance bisannuelle de la ‚Patristische Arbeitsgemeinschaft‘, Université de Neuchâtel 1977, 60 ff.).

52) Und selbstverständlich hat auch Diodor nicht einfach von ihr abgesehen (vgl. 210a 18.23), doch bleibt sie seltsam im Hintergrund. Vgl. dagegen Diod. In Rom. 8,29 ff.; 9,14 ff. (K. Staab, Pauluskommentare aus der griech. Kirche, Neutest. Abh. 15, Münster 1933, p. 95, 11 ff.; 99, 16 ff.); eine Schrift Diodors *II. πρόνοιας*: Suda δ 1149 s. v. *Διόδωρος* (2 p. 103, 15 A.).

53) Vgl. Alex. Aphrod. De fat. 172,4 ff. Br. Eusebius, der ebenfalls von Alexander beeinflusst zu sein scheint (s. oben Anm. 49 und Amand a. O. 368), rechnet (Praep. ev. 6,6,29 ff.) mit *λογισμός* / *προαίρεσις*, *φύσις* und *συμβεβηκός*.

54) Vgl. Aristot. EN 3,5 (1112a 27); Rhet. 1,5 (1362a 6 ff.); Alex. Aphrod. De fat. 172,25 ff. Br.; Nemes. Emes. 33 (p. 278 Matth.); 38 (p. 313).

55) 221 b 43 ff. (gegen Bardesanes) *πῶς οἶόν τε σώματος ὑποκειμένου γενέσει τὰς ψυχὰς ταύτης ἀτηλλάχθαι; εἰ γὰρ ἀπὸ γενέσεως εὔρεσις θησαυροῦ καὶ οἴκον κτήσις καὶ ἐτέρων τινῶν σωματικῶν πρόσληψις ἢ ἀποβολή, ... ἀνάγκη τὴν ψυχὴν εὐλαίνεσθαι μὲν πρὸς εὔρεσιν θησαυροῦ, πρὸς μάθησιν δὲ τεκτονικῆς*

hang gerade die Unhaltbarkeit der spezifisch bardesanischen *εἰμαρομένη* aufzudecken; er setzt ihr aber nichts positiv entgegen, und auch sonst deutet er nirgends an, ob überhaupt und wo allenfalls er das Zufällige, Kontingente in die von ihm beschriebene Ordnung der Welt eingefügt wissen will.

Die Schrift *Κατὰ εἰμαρομένης* weist Diodor in erster Linie als fleißigen, belesenen Sammler aus. Trotzdem sollte man seine philosophischen Fähigkeiten nicht zu niedrig einschätzen<sup>56</sup>). Das Referat des Photios ist ja sehr ungleichmäßig. Gerade den hier untersuchten Partien aber hat er seine besondere Aufmerksamkeit geschenkt, und in ihnen tritt ein klarer Grundriß hervor – anders als in den vergleichbaren Werken mancher älterer Autoren, denen es genug gewesen war, mehr oder weniger wahllos die ewig gleichen, heterogenen antiastrologischen Argumente aufzureihen<sup>57</sup>). Gewisse Mängel sind unübersehbar, doch bleibt in der Schwebe, ob sie tatsächlich auf Diodors Rechnung gehen. Daß Alexanders dialektische Feinheiten bei ihm kaum eine Spur hinterlassen haben, wird man ihm nicht ankreiden: sie waren gegen das aitiologische, nicht das astrologische Fatum gerichtet – und hätten Diodors Leser damit überhaupt etwas anzufangen vermocht?

Basel

Christoph Schäublin

---

διὰ τὸν οἶκον ἢ ὑφαντικῆς διὰ τὸ ἱμάτιον. Scaliger hatte ergänzt: *πρὸς εὐρεσιν θησαυροῦ* (<διὰ τὸν θησαυρόν>), s. Bekkers Apparat.

<sup>56</sup>) Bei Amand kommt Diodor m. E. ungebührlich schlecht weg (a. O. 472. 478).

<sup>57</sup>) So etwa Favorin bei Gellius 14,1 oder auch Sextus Emp. Adv. math. 5 (der dafür eine klare Einleitung in die Astrologie vermittelt).