

Cicero's Quelle für das erste Buch der Tusculanen.

In meiner Dissertation 'De Posidonio Rhodio' Bonn 1878 habe ich versucht, den Nachweis zu führen, dass die Verbindung und Vermischung platonischer und stoischer Philosophie, wie wir sie im 1. Theile des 1. Buches der Tusculanen finden, nicht eigentlich das Werk Ciceros sei, sondern dass er darin seinem Zeitgenossen Posidonius, dem Haupte der stoischen Schule auf Rhodos, folge. Welche Schrift Cicero unmittelbar benutzt habe, darüber hatte ich nur eine vage Vermuthung aufgestellt (s. p. 39), aber nichts Zuverlässiges constatiren können. Meine Untersuchung auf den ersten Theil des Buches zu beschränken, hielt ich mich, obwohl mehr durch äussere Gründe bestimmt, doch auch durch den Inhalt der Schrift berechtigt. Denn Widersprüche allerschwerster Art lassen sich mit leichter Mühe zwischen den beiden Theilen aufzeigen, da wir die Sätze eben jener philosophi plebei, wie Cic. sie tauft (§ 55), die er um eben dieser Sätze willen so tief herabgesetzt hatte (cf. § 49), wörtlich als ausgemachte Thatsachen im 2. Theile angeführt finden. Der ganze Abschnitt § 82—91 ist nur eine Ausführung des Epikureischen Satzes *ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς* (Laert. X 139). Auch sonst verspüren wir epikureischen Geisteshauch; denn erinnert nicht diese Wendung: 'Sed quid necesse est, cum id agam, ne post mortem miseros nos putemus fore, etiam vitam efficere deplorando 'miseriorem?' (§ 83) entschieden an Epic. ad Men. L. X 126 *πολὸν δὲ χειρῶν καὶ ὁ λέγων· καλὸν μὲν μὴ φθῆναι, φόντα δ' ὅπως ὠκίστα πύλας Αἴδαο περῆσαι*. Gewiss ist auch das Thema des 2. Theiles selbst 'carere omni malo mortem' (§ 26) nicht ohne Einwirkung Epikurs gewählt (s. Laert. X 126 *ὁ σοφὸς . . οὐτε δοξάζεται κακὸν εἶναι τὸ μὴ ζῆν*).

Das ist klar, dass Cic. die beiden Theile seines ersten Buches als ganz getrennte Dinge betrachtet wissen will. Die beiden Thesen, die er nacheinander vertheidigt, sind auf entgegengesetzte Voraussetzungen gebaut und es sollte nach § 26 die zweite nur dann aufgestellt und vertheidigt werden, wenn sich die erste nicht beweisen liesse (si minus id obtinebis [animos remanere post mortem], docebis carere omni malo mortem). Aber um dem akademischen Zweifel nicht untreu zu werden, um seinen Zuhörer doppelt sicher zu machen, lässt C. die ganze Beweisführung fallen, setzt den Fall, dass die Seele durch den Tod vernichtet werde und beweist, dass auch in diesem Falle der Tod kein Uebel sei (§ 82). Beide Theile werden dann in einem Epiloge (§ 112) verbunden, der die eine wie die andere Voraussetzung willkommen heisst und in jedem Falle den Tod als Erlöser preist.

Dieses, meine ich, wird uns von vornherein geneigt machen zu glauben, dass C. nach Beendigung des ersten Theiles sich einer andern Quelle zuwandte, unbekümmert um die Widersprüche, die dadurch zwischen den beiden Theilen entstanden. Je mehr wir aber erkennen, dass C. die Todesfurcht von zwei verschiedenen Standpunkten bekämpfen will und beide Theile seiner Darstellung geflissentlich auseinanderzuhalten sucht, um so auffallender muss es uns erscheinen, wenn thatsächlich diese Trennung nicht so abrupt ist und auch die vorgezeichnete Disposition nicht mit entsprechender Strenge beobachtet ist.

Das Ende des ersten Theiles läuft, ganz im Sinne der vortragenen Philosophie, in eine Verherrlichung des Todes aus, während die Jämmerlichkeit des irdischen Lebens beklagt wird (§ 75). An diese pessimistischen Gedanken, die durch einen Hinweis auf die eigene Consolatio abgeschnitten (§ 76) und durch eine kurze Abfertigung der Ansicht des Panätius unterbrochen werden, knüpft C. bei der Besprechung der zweiten These an, um eben diese Betrachtungen fortzusetzen. Nehmen wir § 76—82 aus (welche sich hauptsächlich mit Panätius beschäftigen), so haben wir von § 75—86 einen fortlaufenden Gedankengang, der den ersten Theil fortspinnt, ohne eine Trennung erkennen zu lassen.

§ 102—108 führt Cic. eine Anzahl Aussprüche von Philosophen an, welche der herkömmlichen Ansicht, dass die Schicksale des Körpers nach dem Tode noch das Individuum selbst berühren, widersprechen. Derselbe Irrthum wird dann in mythologischen Erzählungen und eigenthümlichen Bestattungsweisen verschiedener Völker nachgewiesen. Dieser in sich zusammenhängende Abschnitt

wird in einer sehr überraschenden und wenig geschickten Weise eingeführt. Die Aufzählung von Beispielen heldenhafter Todesverachtung führt C. nämlich auf einen Ausspruch des Philosophen Theodorus: *Theodori quidem nihil interest humine an sublimе putescat* (§ 102). Und dieses dictum ist es, welches ihm die Veranlassung zu der ganzen Digression giebt (*cuius hoc dicto admoneor, ut aliquid etiam de humatione et sepultura dicendum existimem*). Eine Einführung, die wie mir scheint an gewisse Anekdotenerzähler erinnert.

Nun wird es einem aufmerksamen Leser vielleicht nicht entgehen, dass ähnliche Dinge wie in diesem Passus bereits im 1. Theil berührt worden sind. Auch dort war die Rede von der Beerdigung und den falschen Vorstellungen über die Todten, die sich an diese Sitte angeschlossen haben und durch die Dichter vergrössert seien. Aber hier stehen die Dinge in einem natürlichen und ungezwungenen Zusammenhange. In echt stoischer Weise wird die Allgemeinheit des Glaubens an die Fortdauer der Seele überhaupt zu einem Hauptargument derselben gemacht, wie auch der allgemeine Glaube an die Götter ihr Dasein beweise (§ 36). Aber wie die volkstümlichen Vorstellungen von dem Wesen und der Beschaffenheit der Götter mannigfach und falsch sind, so hängen auch dem Unsterblichkeitsglauben der Völker sehr abweichende und irrthümliche Ideen über den Zustand der Todten an. Dies ist offenbar der Ort, an welchen unser Abschnitt ursprünglich gehörte. Einige Stellen scheinen mir die Zusammengehörigkeit besonders augenfällig zu machen.

§ 36. *in terram enim cadentibus corporibus iisque humo tectis, e quo dictum est humari, sub terra censebant reliquam vitam agi mortuorum. Quam eorum opinionem magni errores consecuti sunt, quos auxerunt poetae. 37. Frequens enim consessus theatri, movetur audiens tam grande carmen . . .*

§ 102. *cuius hoc dicto admoneor, ut aliquid etiam de humatione et sepultura dicendum existimem, . . 105. Sed plena errorum sunt omnia. Trahit Hectorem ad currum religatum Achilles . . . 106 . . . haec cum pressis et flebilibus modis, qui totis theatris maestitiam inferant, concinuntur.*

Wenn diese Beobachtungen die Vermuthung begründen, dass C. im Wesentlichen nur Eine Quelle benutzte, so zeigen sie zugleich, wie er dieselbe behandelte: er kürzte das Gegebene und suchte es unter etwas veränderte Gesichtspunkte zu bringen. Dabei kam es ihm nicht darauf an, Zusammengehöriges auseinander zu

reissen und den ursprünglichen Gedanken Gewalt anzuthun. Die Disposition des ganzen Buches gehört gewiss ihm an. Aber dass er einen fremden Stoff hineinzwängt, verräth er dadurch, dass es ihm nicht gelingt sie durchzuführen. Denn er verlässt in diesem 2. Theile bisweilen ganz und gar den Gesichtspunkt, von dem er ausgegangen war. Er hatte jetzt den Fall genommen, dass die Seele sterblich, sei, um die Consequenzen zu betrachten, die sich aus dieser Hypothese ergäben. Die andere Voraussetzung, die er mit ihren Folgen im ersten Theile behandelt hatte, war hier ausser Rechnung zu lassen, und es ist einfach inconsequent, wenn er § 110 schreibt: *ad mortem, in qua aut summum bonum aut nullum malum esse cognovimus*. Ganz besonders aber gehört deshalb das lange Citat aus der Apologie nicht hierher (§ 97—99), in welchem ja die Frage, ob die Seele sterblich oder unsterblich sei, ganz und gar offen gelassen wird, ja die Neigung sie im letzteren Sinne zu beantworten durchscheint.

Dadurch tritt nun aber der anfangs aufgedeckte Widerspruch nur um so lebhafter hervor. Aber wenn C. § 91 nicht als Hypothese, sondern als einfaches Faktum den Satz hinstellt: *natura vero se sic habet, ut quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster adferat, sic exitum mors*, so widerspricht dieser dogmatische Ton auch der Intention des 2. Theiles. Es ist ja nicht die Frage, ob die Seele sterblich ist oder nicht, sondern nur, was wir zu hoffen oder fürchten haben, wenn sie untergeht. Dass sie untergeht, hat Cic. weder zu beweisen noch zu behaupten sich anheischig gemacht. Es offenbart sich nur auf andere Weise der ungeschickte oder flüchtige Schriftsteller, der seinen Stoff nicht meistert; um so weniger da, wo er, sei es auch nur in der Darstellung, von seiner Quelle sich emancipiren will. Denn dass C. das, was wir an epikureischen Gedanken in diesem Theile finden, selbstständig mit der andern Quelle verarbeitet habe, muss ich aus später zu entwickelnden Gründen läugnen, mag immerhin die Möglichkeit, ja Wahrscheinlichkeit zugegeben werden, dass mancher Ausdruck durch direkten Einfluss epikureischer Schriften gefärbt sei. Dass es nicht unmöglich sei, dass ihm diese Epikurismen aus seiner Hauptquelle zugeflossen seien, wird man hoffe ich auch jetzt schon zugeben. Denn konnte nicht ein Autor, der selbst von der Unsterblichkeit überzeugt war, epikureische Ansichten zu einem bestimmten Zwecke als Hypothesen reproduciren, so dass der Widerspruch in C.'s Buche Schuld seiner Darstellung wird?

Suchen wir nun nach den Tusculanen den Charakter der

Quelle zu bestimmen, so macht vor allen Dingen der buntscheckige und oberflächliche Inhalt derselben klar, dass es keine schulmässig strenge und trocken wissenschaftliche Abhandlung über das Wesen und die Unsterblichkeit der Seele, sondern eine populär und anziehend geschriebene, auf einen weiteren Leserkreis berechnete Schrift gewesen ist. Es ist nicht zu verkennen, dass es C. auch im 1. Theile auf die Beweise der Unsterblichkeit nicht sowohl ihrer selbst wegen ankommt, als wegen der so eröffneten Aussicht auf Glückseligkeit. Daher läuft dieser ganze Theil nach C.'s eigenen Worten darauf hinaus, dass wir den Tod nicht als ein Uebel, sondern als das höchste Glück betrachten sollen (§ 76). Nach dem Tode erst genießt die Seele mit den Göttern verbunden ihre göttliche Natur in seliger Betrachtung (§ 44). Im Leben werden wir von Leidenschaften hin und her gerissen und die Seele ist durch ihre Verbindung mit dem Leibe an der reinen Erkenntniß gehindert (§ 47). Das Leben ist eine Last und Qual. Der Tod raubt uns nicht Güter, sondern erlöst uns von Uebeln (§ 83). Die Tendenz der Vorlage C.'s ist also offenbar eine erbauliche und tröstliche gewesen; sie will uns versöhnen mit dem Gedanken an den Tod; wir sollen das Leben nicht lieben und den Tod nicht fürchten. Wir sollen uns auch nicht betrüben über den Tod unserer Angehörigen und so soll denn, wie angedeutet wird, das Buch zum Trost im Leide dienen (§ 111). Es wird also die Vorlage zu jener Gattung der *λόγοι παραμυθητικοί* gehört haben, deren Vorbild, wie es scheint, der Akademiker Krantor geschaffen hatte.

Diese Vermuthung wird bestätigt, ja fast zur Gewissheit erhoben durch die Vergleichung mit der unter Plutarchs Namen erhaltenen Trostschrift an Apollonius. Schon Wyttenbach hat die Uebereinstimmung einer grossen Reihe von Stellen bemerkt und nach ihm Heine dieselben in dem Weimar'schen Programm 1863 p. 12 zusammengestellt und daran die Vermuthung geknüpft, dass Cic. den 2. Theil unsres Buches aus Krantors Trostschrift geschöpft habe. Ich kann dem Leser eine Vergleichung der verwandten Stellen, die mehr als Worte sagt, nicht ersparen.

Cic. Tusc. I.

Plut. ad Apoll.

1) § 84. si ante occidissemus,
mors nos a malis, non a bonis ab-
straxisset¹.

p. 114 B. ἐννοήθητι τὸν θά-
νατον οὐκ ἄλιγους ἀπαλλάττειν με-
γάλων καὶ χαλεπῶν κακῶν.

¹ § 83. a malis mors abducit, non a bonis. Plut. p. 108 E. οὐκ

2) 91.

3) 93. pellantur ergo istae ineptiae paene aniles ante tempus mori miserum esse. Quod tandem tempus?

4) Naturaene? At ea quidem dedit usuram vitae tamquam pecuniae nulla praestituta die. Quid est igitur quod querare, si repetit, cum vult? ea enim conditione acceperas.

5) Idem si puer parvus occidit, aequo animo ferendum putant: si vero in cunis ne querendum quidem. Atqui ab hoc acerbius exegit natura quod dederat.

6) Quamquam non male ait Callimachus multo saepius lacrimasse Priamum quam Troilum.

7) 94. Quae vero aetas longa est aut quid omnino homini longum?

8) Apud Hypanim fluvium, qui ab Europae parte in Pontum influit, Aristoteles ait bestiolas quasdam nasci, quae unum diem vivant. Confer nostram longissimam aetatem cum aeternitate, in eadem propemodum brevitate . . . reperiemur.

9) 95. Contemnamus igitur omnes ineptias . . .

109 E F. (s. weiter unten).

110 E. τοὺς πολλοὺς κινεῖ πρὸς τὰ πένθη καὶ τοὺς θρήνους ὁ ἄωρος θάνατος.

116 A B. οἱ δὲ οὖν δυσφορεῖν, εἰ ἂν ἔχρησαν ἡμῖν πρὸς ὀλίγον, ταῦτα ἀπαιτοῦσιν . . . ἔχομεν γὰρ τὸ ζῆν ὥσπερ ἐπὶ παρακαταθεμένους θεοῦς ἐξ ἀνάγκης καὶ τοῦτου χρόνου οὐδεὶς ἔστιν ὠρισμένος τῆς ἀποδόσεως cf. p. 106 F.

113 D. εἰ γὰρ μὴν ὁ ἄωρος θάνατος κακὸν ἔστιν, ἀωρότατος ἂν εἴη ὁ τῶν νηπίων καὶ εἰ μᾶλλον ὁ τῶν ἄρτι γεγονότων. ἀλλὰ τοὺς τοῦτον θανάτους ῥαδίως φέρομεν καὶ εὐθύμως.

113 F. μείον γὰρ ὄντως ἐδάκρυσεν Τρωΐλος ἢ Πρίαμος αὐτός.

111 C. τό τε πολὺ δῆπουθεν ἢ μικρὸν οὐδὲν διαφέρειν δοκεῖ πρὸς τὸν ἄπειρον ἀφορῶσιν αἰῶνα.

111 C. ἐπεὶ καὶ τῶν ζώων ἐκείνων, ἅπερ ἱστοροῦσι περὶ τὸν Πόντον γινόμενα τὴν ζωὴν ἔχειν ἡμερησίαν.

111 D. ματαίους γὰρ καὶ πολλῆς εὐθελείας ἡγητέον εἶναι τὰς τοιαύτας ἐκφωνήσεις 'ἀλλ' οὐκ ἔδει νέον ὄντα ἀναρπαγῆναι'.

ἀπάδειν δ' ἔοικε τούτων οὐδ' ὁ εἰπὼν 'μηδεὶς φοβείσθω θάνατον ἀπόλυσιν πόνων' ἀλλὰ καὶ τῶν μεγίστων κακῶν.

10) totamque vim bene vendi . . . in omni virtute ponamus.

11) 97 (cap. 41).

12) 111. nostrum enim et nostra causa susceptum dolorem modice ferre debemus, ne nosmet ipsos amare videamur.

13) 113. Deorum immortalium iudicia solent in scholis proferre de morte.

14) Primum Argivae sacerdotis Cleobis et Biton filii praedicantur.

15) 114. Simili precatione Trophonius et Agamedes usi dicuntur.

16) Adfertur etiam de Sileno fabella quaedam, qui cum a Mida captus esset, hoc ei muneris pro sua missione dedisse scribitur: docuisse regem non nasci homini longe optimum esse, proximum autem quam primum mori.

17) 115. Simile quiddam est in consolatione Crantoris: ait enim Terinaeum quendam Elysium.

18) 117. Quod si fiat, melior Ennii quam Solonis oratio. Hic enim noster: nemo me lacrimis decoret nec funera fletu saxit: (Cur? volito vivus per ora virum) vgl. § 34.

111 D. μέριον γὰρ τοῦ βίου τὸ καλὸν, οὐ τὸ τοῦ χρόνου μῆκος. cf. p. 111 B.

107 D: Plat. apol. c. 32.

111 E. τί δ'; οἱ πενθοῦντες τοὺς οὕτως ἀποθανόντας ἑαυτῶν ἕνεκα πενθοῦσιν ἢ τῶν κατοικομένων, εἰ μὲν οὖν ἑαυτῶν . . . φίλαντος ἢ τῆς λύπης πρόφασις.

108 E. λέγεται δὲ τούτοις μαρτυρεῖν καὶ τὸ θεῖον.

108 F. πρῶτα δὴ σοι τὰ περὶ Κλέοβιν καὶ Βίτωνα τοὺς Ἀργεῖους νεανίσκους διηγήσομαι.

109 A. καὶ περὶ Ἀγαμήδους δὲ καὶ Τροφωνίου φησὶ Πίνδαρος . . . αἰτεῖν παρὰ τοῦ Ἀπόλλωνος μισθόν.

115 B. τοῦτο δὲ φησὶν Ἀριστοτέλης καὶ τὸν Σειληνὸν συλλεφθέντα τῷ Μίδῃ ἀποφρασθαι . . . E. . . ἄριστον ἄρα πᾶσι καὶ πάσαις τὸ μὴ γενέσθαι· τὸ μέντοι μετὰ τοῦτο . . . τὸ γενομένους ἀποθανεῖν ὡς τάχιστα.

109 B. τὰ δὲ περὶ τὸν Ἰταλὸν Εὐθύνοον τοιαῦτά φασὶ γενέσθαι. εἶναι μὲν γὰρ αὐτὸν Ἕλλησιόν Τερναίον.

114 D. οὐδεὶς γὰρ ἀγαθὸς ἄξιος θρήνων ἀλλ' ἕμνων καὶ παιάνων οὐδὲ πένθους ἀλλὰ μνήμης εὐκλεοῦς, οὐδὲ δακρύων ἐπωδύνων ἀλλ' ἔτειων ἀπαρχῶν.

Diese Zusammenstellung wird Niemanden darüber in Zweifel lassen, dass zwischen Plutarch und Cicero ein Mittelglied besteht, eine gemeinsame Quelle, die jeder für sich, sei es beide unmittelbar oder Einer oder auch beide mittelbar benutzt haben. Jedenfalls muss aber schon diese Schrift die Annahme, dass die Seele sterb-

lich sei, im Lichte epikureischer Denkweise betrachtet haben. Aus Plut. p. 107 D geht hervor, dass diese Betrachtungen wahrscheinlich an jene Stelle in der Apologie (p. 40 D E) angeknüpft waren, wo Sokrates erklärt, dass, wenn Tod Nichtsein sei, dieser Zustand selbst der höchsten irdischen Glückseligkeit vorzuziehen sei. Aber auch Plut. bewahrt nicht die einfache Ausdrucksweise der Apologie, sondern bei ihm sind wie bei Cic. Spuren epikureischer Schulterminologie zu erkennen. Bei Beiden aber finden wir im Anschluss an epikureische Sätze Gedanken, die nicht aus der Apologie genommen sind, so dass auch an dieser Stelle die Annahme derselben gemeinsamen Quelle so sehr wie möglich gesichert ist.

§ 91. Natura vero se sic habet, ut quo modo initium nobis rerum omnium ortus noster adferat, sic exitum mors: ut nihil pertinuit ad nos ante ortum, sic nihil post mortem pertinebit.

p. 109 E F. εἰς τὴν αὐτὴν οὖν τάξιν οἱ τελευτήσαντες καθίστανται τῇ πρὸ τῆς γενέσεως. ὥσπερ οὖν οὐδὲν ἦν ἡμῖν πρὸ τῆς γενέσεως οὐτ' ἀγαθὸν οὔτε κακόν, οὕτως οὐδὲ μετὰ τὴν τελευτήν. καὶ καθάπερ τὰ πρὸ ἡμῶν οὐδὲν ἦν πρὸς ἡμᾶς, οὕτως οὐδὲ τὰ μεθ' ἡμᾶς οὐδὲν ἔσται πρὸς ἡμᾶς.

Im Folgenden schliesst sich Cic. am engsten an Epikur an:

In quo quid potest esse mali, cum mors nec ad vivos pertineat nec ad mortuos? alteri nulli sunt, alteros non attinget.

Epic. ad Men., Laert. X 125. ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς· ἐπειδήπερ ὅταν μὲν ἡμεῖς ᾤμεν, ὁ θάνατος οὐ πάρεστιν· ὅταν δὲ ὁ θάνατος παρῆ, τόθ' ἡμεῖς οὐκ ἐσμέν. οὔτε οὖν πρὸς τοὺς ζῶντάς ἐστιν, οὔτε πρὸς τοὺς τετελευτηκότας.

Aber auch bei Plut. wird man an der entsprechenden Stelle die Beziehung zu Epikur nicht verkennen: p. 109 E ἀναισθησία γάρ τις κατ' αὐτὸν γίνεται (ὁ θάνατος) . . . περὶ γὰρ τὸ ὄν καὶ τὸ ὑψεστηκὸς καθάπερ τὸ ἀγαθὸν πέφυκε γίνεσθαι, τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ τὸ κακόν· περὶ δὲ τὸ μὴ ὄν ἀλλ' ἡρμένον ἐκ τῶν ὄντων οὐδ' ἕτερον τοῦτων ὑπάρχει (cf. Epic. bei Laert. X 125 . . . ἐπειδήπερ περὶ οὐδὲ μὲν οὐκ ἔστιν [ὁ θάνατος] . . .). Es verdient noch bemerkt zu werden, dass Plutarch, indem er diese Betrachtungen an die Apologie anknüpft, einen eigenthümlichen Irrthum begeht, da er Sokrates drei Möglichkeiten, denen die Seele nach dem Tode unterliegen könne, unterscheiden lässt (p. 107 D); als statuere dieser einen Unterschied zwischen gänzlicher Vernichtung und einem

schlafähnlichen Zustand, während doch Sokrates durch die Vergleichung des Todes mit dem tiefsten Schlafe nur die völlige Bewusstlosigkeit verdeutlichen will (cf. Plat. apol. p. 40 D). Dass Plut. nicht seine eigene Erinnerung täuschte, sondern seine Quelle, die ihrerseits diese Unterscheidung gemacht hatte, zu dem Missverständnisse verleitete, geht aus Cic. hervor. Denn nicht anders kann Tusc. I § 92 *quam qui leviores faciunt, somni simillimam volunt esse; quasi vero quisquam ita nonaginta annos velit vivere, ut cum sexaginta confecerit, reliquos dormiat* verstanden werden, als dass Einige dem Tode wenn auch Bewusstlosigkeit, doch nicht gänzliche Aufhebung der Existenz beilegen.

Es ist also ganz und gar ausser Frage gestellt, dass der ganze epikureisch gefärbte Abschnitt bei C. nicht erst von ihm herangeholt ist, sondern sich mit andern Partien dieses 2. Theiles bereits in der Schrift befand, welche C. sowohl als Plut. gegient hat.

Ein weiteres oben bereits berührtes Stück lässt sich dieser gemeinsamen Quelle durch eine andere Combination zuweisen. Einen nicht unbeträchtlichen Theil von C.'s Material finden wir kurz verarbeitet bei Sextus Empir. Pyrrh. Hypot. III 226—231; zunächst nämlich einen Abschnitt über die Bestattungsarten verschiedener Völker § 226—228 = Tusc. I § 108, § 229 ein Citat aus Euripides = Tusc. I § 75 *'haec quidem vita mors est'*; sodann epikureische Argumente für die Leidlosigkeit des Todes § 229 = § 91; § 230 eine Stelle aus Heraklit, die wenn auch etwas verändert doch gewiss dieselbe ist, welche Plut. p. 106 E bespricht; ein Citat aus Euripides, § 230, welches von Cic. § 115 übersetzt ist; § 231 ein zweites, welchem § 114 extr. entspricht; schliesslich eine Erinnerung an die Geschichte des Kleobis und Biton § 231 = § 113. Da nun das, was hier bei Sextus zusammensteht, sich vollständig bei Cic. und Plutarch wiederfindet, so wird man mir wohl den Schluss erlauben, dass Sextus diese Citate nicht selbst gesammelt habe, sondern dass sie, wenn auch nicht unmittelbar, doch schliesslich auf dieselbe Schrift wie C.'s und Plut.'s Bücher zurückzuführen sind.

Da auch bei Sextus über die Sitten der Bestattung gehandelt wird, die entsprechende Stelle bei Cic. (§ 108) aber, wie wir oben sahen (S. 507), mit dem Vorhergehenden eng zusammen gehört, so muss dieser ganze Abschnitt (§ 102—108) obwohl bei Plutarch nicht nachweisbar, ebenfalls jener gemeinsamen Quelle angehört haben. Dieser Beleg ist um so erwünschter, als ja dieser

Abschnitt an jener Stelle ganz unmotivirt erschien. Nachdem aber oben der Zusammenhang desselben mit dem ersten Theile nachgewiesen ist und dadurch begreiflich wurde, dass und wie derselbe ursprünglich dem Ganzen angehört habe, giebt nun die Vergleichung des Sextus zugleich eine Bestätigung dafür, dass das ganze 1. Buch aus einer einzigen Quelle stammt.

Dieser Bestätigung bedürfen wir aber um so mehr, als es nicht unbemerkt geblieben sein kann, dass alle angeführten Parallelstellen des Plutarch ausschliesslich auf den zweiten Theil des Buches sich beziehen. Diese Thatsache allein betrachtet spricht gewiss für die Vermuthung, dass die beiden Theile scharf zu trennen und wie O. Heine that, auf verschiedene Quellen zurückzuführen sind. Ich habe mir aber mit Vorbedacht für diesen Zusammenhang einige Parallelen, die den ersten Theil betreffen, vorbehalten, die wie mir scheint nicht übersehen werden dürfen. Denn wird man die Verwandtschaft solcher Stellen, wie die folgenden, in Abrede stellen?

p. 114 D . . εἴ γε ὁ μεταπλαχῶς
 θειότερόν τινα βίον μετέληφεν,
 ἀπαλλαγείς τῆς τοῦ σώματος λα-
 τρείας καὶ τῶν ἀγούτων τούτων
 φροντίδων τε καὶ συμφορῶν . .

§ 44. cumque corporis facibus
 inflammari soleamus ad omnes
 fere cupidines . . . profecto beati
 erimus, cum corporibus relictis
 et cupiditatum et aemulationum
 erimus expertes . .

Die platonische Färbung des § 44—47 ist deutlich genug und auch in meiner Dissertation bemerkt worden. Ich habe dort p. 17 Stellen des Phaedon p. 65 CD zur Vergleichung herangezogen, die mir auch im Ausdruck eine bezeichnende Uebereinstimmung zu gewähren schienen. Der Gedanke nun, der auch von Cicero § 44—47 ausgedrückt werden soll, dass die Seele im Leben durch ihre Verbindung mit dem Leibe an der reinen Erkenntniss gehindert bleibt und erst nach ihrer Trennung von diesem die volle und freie Kraft des Erkennens gewinnt, wird im Phädon vorbereitet im vorhergehenden, im 11. Kapitel zur vollen Klarheit entwickelt. Will man den nahen Anschluss der tusculanischen Disputation an Plato an einzelnen Stellen sich klar machen, so kann man auch Wendungen wie diese vergleichen:

§ 47. cum autem nihil erit
 praeter animum, nulla res obiecta
 impedit quo minus percipiat
 quale quidque sit . .

p. 66 E καὶ τότε . . ἡμῖν ἔσται
 οὐ̄ ἐπιθυμοῦμεν . . . φρονήσεως,
 ἐπειδὴν τελευτήσωμεν . . . τότε
 γὰρ αὐτὴ καθ' αὐτὴν ἔσται ἡ
 ψυχὴ χωρὶς τοῦ σώματος.

Wenn nun der grössere Theil eben dieses 11. Kapitels (p. 66 B—67 B) von Plutarch p. 108 A—D wörtlich citirt wird, so ist damit ohne Zweifel eine neue Beziehung zwischen Plutarch und Cicero aufgedeckt und ein weiteres wichtiges Moment für die Behauptung gewonnen, dass das ganze erste Buch aus einer einzigen Quelle stamme.

Dafür lassen sich aber noch weitere Belege geben. Es ist unzweifelhaft, dass aus einer verwandten Quelle auch der pseudo-platonische Dialog Axiochus geflossen ist. Ausser Parallelen zu den im Vorhergehenden besprochenen Theilen finden sich hier im Wesentlichen diejenigen Stücke, welche wir der gemeinsamen Quelle noch nicht zugewiesen haben.

Axioch. p. 365 E: τῆς συγκρίσεως ἀπαξ διαλυθείσης καὶ τῆς ψυχῆς ἐς τὸν οἰκεῖον ἰδρυθείσης τόπον τὸ ὑπολειφθὲν σῶμα γεῶδες ἔν καὶ ἄλογον, οὐκ ἔσταν ὁ ἄνθρωπος. ἡμεῖς μὲν γάρ ἐσμεν ψυχῆ, ζῶον ἀθάνατον ἐν θνητῷ καθειρογμένον φρουρίῳ.

§ 51. animus . . cum exierit et in liberum caelum quasi domum suam venerit. . . 52 . . neque nos corpora sumus, nec ego tibi haec dicens corpori tuo dico . . . nam corpus quidem vas est aut aliquod animi receptaculum: ab animo tuo quidquid agitur, id agitur a te.

Auch den Vergleich des Körpers mit einem Gefängniss, das die Seele im Tode durchbricht, finden wir von Cicero angewendet (§ 74, 75 u. 118). Und wie § 51 von C. der Leib im Gegensatz zum Himmel 'eine fremde Wohnung' der Seele genannt wird, so erinnert Sokrates Axioch. p. 365 B-an den Gemeinplatz, dass das Leben ein Aufenthalt in der Fremde sei (τὸ κοινὸν τοῦτο καὶ πρὸς πάντων θρολούμενον παρεπιδημία τίς ἐσταν ὁ βίος), ein Bild das wir auch bei Plutarch wieder finden (p. 117 F βραχυτάειον δὲ τοῦ τῆς ἐπιδημίας ὄντος ἐν τῷ βίῳ χρόνον). Einen wichtigen Beweisgrund für die Unsterblichkeit liefert bei C. der Nachweis des göttlichen Ursprungs und der göttlichen Natur der Seele (§ 55—70). Dasselbe Argument findet sich im Axiochus angedeutet (p. 370 B C). Mit kurzen Zügen werden einige Hauptmomente menschlicher Culturentwicklung hervorgehoben: die Ueberwindung der wilden Thiere, die Durchschiffung des Meeres, die Gründung von Städten, die Einrichtung von staatlichen Gemeinwesen und die Kenntniss des Himmels als höchste und bewundernswürdigste Spitze des menschlichen Wissens. Hierauf wird wie bei Cic. der Schluss gebaut, dass nur kraft der göttlichen Natur seiner Seele der Mensch diese Höhe des Wissens und Könnens errungen habe.

Α. π. 370 Β. οὐ γὰρ δὴ θνη-
τῆ γε φύσει οὔσα τοσόνδ' ἂν
ἤρατο μεγεθουργίας, ὥστε κατα-
φρονῆσαι μὲν ὑπερβαλλόντων θη-
ρίων βίας, διαπεραιώσασθαι δὲ
πελάγη, δειμάσθαι δὲ ἄστρον, κα-
ταστήσασθαι δὲ πολιτείας, ἀνα-
βλέψαι δὲ εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ
ἰδεῖν περιφορὰς ἄστρον καὶ δρό-
μους ἥλιον τε καὶ σελήνης ἐκλείψεις
τε καὶ ταχέας ἀποκαταστάσεις,
ἰσημερίας τε καὶ τροπὰς διττὰς
χειμῶνος καὶ θερούς καὶ πλειάδων
ἀνατολὰς τε καὶ δύσεις . . . εἰ
μὴ τι θεῖον ὄντως ἐνῆν πνεῦμα
τῆ ψυχῆ, δι' οὗ τῆν τῶν τηλικῶνδε
περίνοιαν καὶ γνώσιν ἔσχεν.

§ 61 . . . quid? illa vis, quae
tandem est, quae investigat oc-
cultas, quae inventio atque cogi-
tatio dicitur? ex hacne tibi ter-
rena mortalique natura et caduca
concreta ea videtur 62 aut qui
primus . . . omnibus rebus imposuit
nomina aut qui dissipatos ho-
mines congregavit et ad socie-
tatem vitae convocavit . . . aut qui
errantium stellarum cursus, prae-
gressiones, institutiones notavit? . . .
§ 63 . . . ne in sphaera quidem
eosdem motus Archimedes sine
divino ingenio potuisset imitari.
(vgl. auch § 68 f.)

Sind wir nunmehr zu einem wie mir scheint einigermassen gesicherten Schlusse gelangt, dass das ganze erste Buch (§ 27—119) in der Hauptsache aus einer einzigen Quelle stamme und diese eine Consolatio sei, so müssen wir jetzt zu der letzten Frage übergehen, wer denn der Verfasser dieser Schrift war.

Will man den Ausführungen meiner Diss. Beweiskraft zuerkennen, andererseits das eben statuirte Resultat annehmen, so bin ich der Antwort auf diese Frage überhoben. Da man aber vielleicht versuchen könnte in dem gegenwärtigen Aufsätze, der von einem andern Gesichtspunkte die Quellenfrage fassend, auf Posidonius bis jetzt allerdings als Quelle noch nicht geführt hat, Anhaltspunkte zu suchen, um das Resultat jener früheren Arbeit anzufechten, so wird es gerathener sein, auf einem andern Wege zu demselben Ziele zu streben, um zugleich jenes zu sichern.

Gehen wir von dem Verhältniss zwischen Plut. und Cic. aus, so haben wir zunächst zu berücksichtigen, dass als Plut.'s Quelle gewöhnlich Krantor angesehen wird. Dass aus Krantors Schrift in der That ein gut Theil in Plutarchs Buche verarbeitet steckt, liegt auf der Hand. Denn nicht nur findet sich Krantor bei Plut. viermal als Gewährsmann erwähnt (p. 102 D, 104 C, 114 C, 115 B), sondern wir können aus Cicero auch zwei Stellen demselben mit Sicherheit zuweisen, an welchen bei Plut. selbst der Name verschwiegen ist. Denn nach Tusc. III 12 beginnt das Citat aus Krantor p. 102 D nicht erst bei den Worten *μη γὰρ νοσοῖμεν*

sondern schon drei Sätze früher mit den Worten *οὐ γὰρ ἔγωγε συμφέρομαι*, und es scheint, als habe Plut. sich hier ganz und gar an Krantors Stelle gesetzt, ohne dass er es uns habe merken lassen wollen. Ferner geht aus Tusc. I 115 hervor, dass die Geschichte von dem Terinäer Elysus, die bei Plut. p. 109 BC ausführlicher als bei Cic. erzählt wird, ebenfalls aus Krantor stammt, obwohl sie bei Plut. ohne bestimmten Gewährsmann (*φασί*) eingeführt wird, so wie umgekehrt Plut. p. 115 B zeigt, dass die bekannte pessimistische Antwort, die der gefangene Silen dem Midas gab, welche Cic. kurz vor jener Stelle berichtet, auch von Krantor benutzt worden war, obwohl Cic. gerade hier denselben nicht erwähnt, während er ihn gleich darauf zum Bürgen jener anderen Erzählung macht. Der Beweis aber, dass Plut. den Krantor ausschliesslich und unmittelbar benutzt habe, scheint mir damit noch nicht gegeben zu sein. Die Frage nach den Quellen des Plut. ist eine Frage für sich, die hier in ihrem ganzen Umfange weder behandelt und entschieden werden kann noch braucht. Gesetzt auch, es wäre Krantor unmittelbar von Plut. benutzt worden, so wäre doch dasselbe für Cic. immer noch erst auszumachen, und die Nothwendigkeit eines Schlusses, wie Heine ihn gezogen hat (Progr. 1863 p. 13), dass Alles was bei Cic. mit Plut. übereinstimme, unmittelbar aus Krantor abzuleiten sei, kann ich nicht anerkennen.

Es scheinen mir aber Indicien vorhanden zu sein, welche gegen die allgemeine Annahme in Bezug auf die Quellen Plut.'s sprechen. Denn wenn sich bei Plut. und Cic. in gleicher Weise Stellen finden, die sie aus Krantor nicht genommen haben können, so folgt beinahe mit Nothwendigkeit, dass das sie verbindende Glied in einem jüngeren Schriftsteller gesucht werden muss, der ihnen den Krantor in der Hauptsache nur vermittelt hat. Derartige Stellen scheinen mir die folgenden zu sein:

§ 93. quamquam non male ait . . . p. 113 EF. *μεῖον γὰρ ὄντως*
 Callimachus multo saepius lacri- *ἔδάκρυσεν Τρωίλος ἢ Πρίαμος*
 masse Priamum quam Troilum. *αὐτός, εἰ προειλεύτεησεν ἔτ' ἀκ-*
μαζούσης αὐτῷ τῆς βασιλείας.

Es ist wahr, Plut. nennt den Kallimachus nicht, aber es ist doch ganz unzweifelhaft, dass er auf dieselbe Stelle anspielt. Nun starb Krantor nach Laertius' Angabe (IV 27) vor Polemon und Krates, Polemons Todesjahr aber soll in das Jahr 270 fallen. Damit scheint mir ausgeschlossen zu sein, dass Krantor den Kallimachos citirte. Ferner erinnere man sich, in welcher Weise auf

Epikur bei Plut. wie bei Cic. Bezug genommen wird. Diese Bezugnahme wird auch bestätigt durch Sextus Emp. und den pseudoplatonischen Axiochus. Sextus führt die oben schon angezogene *κυρία δόξα* wörtlich unter dem Namen Epikurs an (P. H. III 229), während der Axiochus in ähnlicher Weise wie Cic. und Plut. den Ausdruck epikureisch färbt und dabei noch eine besondere und bemerkenswerthe Uebereinstimmung mit Cic. zeigt.

Ax. p. 365 D. ὅμῃ δὲ ἀλγεῖς . . .
ὡσπερ εἰς ἕτερον ζῆν ἀποθανού-
μενος, ἀλλ' οὐκ εἰς παντελῆ με-
ταβαλῶν ἀναιοθησίαν καὶ τὴν ἀν-
τὴν τῇ πρὸ τῆς γενέσεως. ὡς οὖν
ἐπὶ τῆς Δράκοντος ἢ Κλεισθένους
πολιτείας οὐδὲν περὶ σὲ κακὸν ἦν
(ἀρχὴν γὰρ οὐκ ἦς, περὶ δὲ ἂν
ἦν), οὕτως οὐδὲ μετὰ τὴν τελευτὴν
γενήσεται· σὸ γὰρ οὐκ ἔσει, περὶ
δὲ ἔσται.

§ 90. qui satis viderit . . ani-
mimo et corpore consumpto . . il-
lud animal quod fuerit factum
esse nihil, is plane perspiciet
inter Hippocentaurum, qui num-
quam fuerit et regem Agamen-
nonem nihil interesse nec pluris
nunc facere M. Camillum hoc
civile bellum quam ego vivo illo
fecerim Romam captam.

Auch diese Berücksichtigung Epikurs scheint mir bei Krantor unwahrscheinlich zu sein und für einen jüngeren Autor zu sprechen.

Ganz sicher aber führt auf eine spätere Zeit ein anderer Umstand. Aus Cic. § 108 sehen wir nämlich, dass die Beispielsammlung über Bestattungsarten, welche sich bei Sextus und Cic. findet, aus Chrysipp stammt. Die gemeinschaftliche Quelle muss demnach beträchtlich nach Krantor angesetzt werden. Daß Plut. aber dieselbe oder eine ihr näher als Krantor selbst stehende Quelle benutzt hat, ist wegen seiner Uebereinstimmung sowohl mit Sextus als Cic. wahrscheinlich.

Nach diesen Erwägungen glaube ich nun auch berechtigt zu sein, das Gewicht der Gründe, welche ich in meiner Diss. entwickelt habe und hier nicht wiederholen kann, geltend zu machen. Nur auf Einiges möchte ich mit Bezug auf die gegenwärtige Frage aufmerksam machen. Die besondere Art Psychologie, welche von Cic. in Tusc. I vorgetragen wird, war es hauptsächlich, die mich bestimmte Posidonius als seinen Autor anzunehmen. Ganz dieselben Vorstellungen von dem Wesen der Seele finden wir, wie schon aus oben angeführten Stellen hervorgeht, auch im Axiochus. Trotz aller Anklänge an Plato wird hier die Ansicht festgehalten, dass die Seele ein materielles Wesen sei. Wie Posidonius und die meisten Stoiker ihre Substanz als *πνεῦμα ἐνθερμον* bezeichnen (Laert. VII 157), so wird auch im Axiochus (p. 370 C) der Seele

ein *θεῖον πνεῦμα* zugesprochen, das sich in den Sinneskanälen durch den Körper verbreite (p. 366 A), ganz wie Tusc. I 47 (s. auch meine Diss. p. 15). Interessant ist dabei die Uebereinstimmung des Ausdrucks im Axiochus mit 'Epikur (p. 366 A *ἄτε παρεσαρμένη τοῖς πόροις ἢ ψυχῇ* = Laert. X 63 *ἢ ψυχῇ σῶμά ἐστι λεπτομερὲς παρ' ὅλον τὸ ἄθροισμῶ παρεσαρμένον*). Hervorheben möchte ich auch noch die offenbare Bewunderung, welche an den S. 516 angeführten Stellen für die Beobachtung und Kenntniss der Himmelserscheinungen an den Tag gelegt wird, welche auf einen Stoiker und besonders auf Posidonius hinweist, der sich mit Astrologie und Meteorologie mit besonderer Vorliebe beschäftigt haben muss (Bake Posidonii rel. p. 58 ff).¹

Nachdem nun Momente gefunden sind, welche die gemeinsame Quelle einer späteren Zeit als der des Krantor zuweisen, für den ersten Theil des Buches Posidonius früher als Autor festgestellt, hier aber die Einheit des ganzen Buches nachgewiesen worden ist, so erübrigt nur noch zu constatiren, dass auch im 2. Theile die Spuren eines stoischen Gewährsmannes sich nicht verkennen lassen. Denn stoisch ist es, wenn die Natur als die vernünftig waltende Gebieterin aufgefasst wird, deren Willen wir uns unweigerlich und ohne Murren unterzuordnen haben (§ 93, 100, 118); wenn am Schluss nachdrücklich versichert wird, dass wir nicht ein Werk des blinden Ungefährs sind, sondern eine weise vorsorgende Macht die Dinge dieser Welt eingerichtet hat (§ 118); wenn die Tugend als das Mass des Lebens betrachtet wird (§ 109 *nemo parum diu vixit, qui virtutis perfectae perfecto functus est munere*, um so bezeichnender weil an einer Stelle, die im Uebrigen durchaus epikureisch klingt) und alles Glück in ihren Besitz allein gesetzt wird (§ 95).

Aber ehe wir zum Schluss kommen haben wir noch einen kleinen Umweg zu machen. Wenn wir in Ciceros Quelle eine *Consolatio* erkennen, so können wir nicht vergessen, dass Cic. seine letzte philosophische Schriftstellerei mit einem solchen Werke eröffnete, um so weniger als er selbst uns an mehreren Stellen an dies erinnert. Schon die Art, wie er die Betrachtungen über die Jämmerlichkeit des menschlichen Lebens mit dem Hinweis auf diese seine Schrift abschneidet (§ 76), um nach einer kurzen Unterbrechung eben diese Betrachtungen wieder mit Erinnerung an die *Consolatio* (§ 83) aufzunehmen, zeigt, dass Wiederholungen aus der *Consol.* in Tusc. I vorhanden sind. Nun ist es aber doch gewiss beachtenswerth, dass wir einen verhältnissmässig grossen

Theil der wenigen uns erhaltenen Fragmente dieser Schrift in unserm Buche wiedererkennen. Das grösste der überhaupt bekannten ist das von Cic. selbst § 66 gegebene Citat. Was Lactantius Inst. III 18, 18 aus der Consol. anführt 'luendorum scelerum causa nasci homines' und 'vitam poenam esse', wird zwar in den Tusculanen nicht ganz mit diesen Worten ausgesprochen, stimmt aber durchaus zu dem Vergleich des Körpers mit einem Gefängnis und dem pessimistischen Tone der tuscul. Disputation überhaupt. Eine genauere Uebereinstimmung wird man in den folgenden Stellen erkennen:

Lact. Inst. I 15, 20. cum vero et mares et feminas complures ex hominibus in deorum numero esse videamus et eorum in urbibus atque agris augustissima delubra veneremur: assentiamur eorum sapientiae, quorum ingenii et inventis omnem vitam legibus et institutis excultam constitutamque habemus. Quod si ullum umquam animal consecrandum fuit, illud profecto fuit. Si Cadmi progenies aut Amphionis aut Tyndari in caelum tollenda fama fuit, huic idem honos certe dicandus est.

Tusc. I § 27 itaque unum illud erat insitum priscais illis . . esse in morte sensum . . . idque . . e caerimoniis sepulcrorum intelligi licet, quas maximis ingenii praediti nec tanta cura coluissent nec violatas tam inexpiabili religione sanxissent, nisi haereret in eorum mentibus mortem . . esse . . . quamdam quasi migrationem commutationemque vitae, quae in claris viris et feminis dux in caelum soleret esse . . . hinc . . Tyndaridae fratres (dei habentur) . . quid? Ino Cadmi filia nonne *Ἀεχμοῦθεα* nominata a Graecis Matuta habetur a nostris?

Die besondere Weisheit und Verehrungswürdigkeit der Begründer der menschlichen Cultur wird nicht nur § 27 und eben vorher, sondern besonders auch § 62 urgirt (s. auch Diss. p. 9 und 24). Bemerkenswerth dürfte es auch wohl sein, dass während das von Lactantius angeführte Fragment nur am Anfang der Consol. seinen Platz gehabt haben kann, die entsprechende Parallelstelle in der tusculanischen Disputation ebenfalls am Anfang der Abhandlung steht.

Auf Ciceros Consolatio bezieht sich offenbar Lact. Inst. III 19, 13 auch schon der Satz 'hinc nata est inepta illa sententia hanc esse mortem, quam nos vitam putemus, illam vitam, quam nos pro morte timeamus', woran § 75 'haec quidem vita mors est' deutlich genug erinnert. Der bei Lactantius unmittelbar angeschlossene

und ausdrücklich als aus der Consol. entlehnt bezeichnete Ausspruch des Silen findet sich, wie wir sahen, Tusc. I 114. Auch der Zusammenhang zwischen den folgenden beiden Stellen kann wohl nicht übersehen werden:

<p>Inst. III 19, 6. Nec enim omnibus iidem illi sapientes arbitrati sunt eundem cursum in caelum patere. nam vitiiis et sceleribus contaminatos deprimi in tenebras atque in caeno iacere docuerunt; castos autem animos puros integros incorruptos, bonis etiam studiis atque artibus expolitos leni quodam et facili lapsu ad deos, id est ad naturam sui similem pervolare.</p>	<p>Tusc. I § 72. Ita enim censebat . . . duas esse vias duplicesque cursus animorum e corpore excedentium. nam qui se humanis vitiiis contaminavissent . . . iis devium quoddam iter esse . . . qui autem se integros castosque servavissent . . . iis ad illos (deos) a quibus essent profecti, reditum facilem patere.</p>
--	--

Haben wir somit die wichtigsten Fragmente der Consolatio in der tusculanischen Disputation wiedergefunden, so möchte die Vermuthung nicht unberechtigt erscheinen, dass Cic. in der letzteren Schrift den in der Cons. ausführlicher und erschöpfender benutzten Stoff nach etwas veränderten Gesichtspunkten in abgekürzter Weise von Neuem behandelt habe.

Hieran möchte ich noch eine Erwägung schliessen. Früher kam es mir darauf an zu zeigen, dass Posidonius die Präexistenz der Seele gelehrt habe (Diss. p. 25 ff.). Ich hatte dabei ein sonst meist verworfenes Zeugniß des Lactantius angezogen, welches diese Lehre den Stoikern im Allgemeinen zuschreibt (Inst. III 18, 3). Bedenken wir nun, dass Lactantius seine philosophischen Kenntnisse in erster Linie aus den Schriften Ciceros geschöpft hat, so ist es mir sehr wahrscheinlich, dass er durch Cic. zu dieser Bemerkung veranlasst worden ist; wir müssten den Grund dazu dann in einer der verloren gegangenen Schriften voraussetzen. Dürften wir nun annehmen, was zwar weit entfernt gewiss zu sein, doch in den Bereich der Möglichkeit, wenn nicht Wahrscheinlichkeit gehört, dass Lactantius' Bemerkung auf die Consolatio zurückginge, so leuchtet ein, welche Kraft dadurch sein Zeugniß für meine Ansicht gewinnen würde.

Aber Cicero folgte in der Consolatio, wie Hieronymus ausdrücklich bemerkt (zu geschweigen Plinius Nat. Hist. praef.), dem Krantor! Ich glaube, dass Hieronymus' Behauptung so wenig gegründet ist, wie die Ansicht derer, dass Krantor

von Plut. unmittelbar benutzt sei. Hieronymus giebt uns in dem epitaphium Nepotiani zu verstehen, dass er eine ganze Reihe von Trostschriften griechischer Philosophen gelesen habe. Da aber Alles, was in dieser Schrift auf profane Schriftsteller zurückgeht, sich mit ziemlich gutem Grunde auf Ciceros Consol. zurückführen lässt, so glaube ich trotz allen Lobes, das Augustin der Gelehrsamkeit desselben spendet, dass er jene Gewährsleute nicht aus eigener Lectüre, sondern nur aus Cic.'s Consol. kennt. Nun möge man sich erinnern, dass Cic. auch in der Einleitung zu de div. I die Philosophen, die den betreffenden Gegenstand behandelt haben, erwähnt und namentlich von einigen Stoikern auch die Schriften und die Zahl der Bücher, in welche sie getheilt waren, anführt: § 6: Chrysippus, qui totam de divinatione duobus libris explicavit sententiam, uno praeterea de oraculis, uno de somniis, quem subsequens unum librum Babylonius Diogenes edidit, eius auditor, duo Antipater, quinque noster Posidonius. Das 1. Buch de divin. ist von Schiche (de fontibus libr. Cic. de div. Jena 1875), dem ich mich mit Anführung meiner Gründe angeschlossen habe (Diss. p. 13 ff.), auf Posidonius zurückgeführt worden. Hiernach überlasse ich dem Leser die Folgerung zu machen und setze die Worte des Hieronymus als Schlussstein dieser Abhandlung hin: Legimus Crantorem, cuius volumen ad confovendum dolorem suum secutus est Cicero; Platonis, Diogenis, Clitomachi, Carneadis, Posidoni ad sedandos luctus opuscula percurrimus.

Neapel.

P. Corssen.