

## SENECAS BRIEFE 58 UND 65

### Das Antiochus-Posidonius-Problem\*

W. Theiler's Behandlung der Senecabriefe 58 u. 65 in seiner Schrift 'Die Vorbereitung des Neuplatonismus' (Problemmata 1, 1930, S. 1—60) stand unter einem ungünstigen Stern, im Gegensatz zu anderen seiner Werke, unter denen z. B. seine Marc Aurel-Ausgabe (1951) mit seiner Übersetzung und den Anmerkungen S. 304—347 gerade auch für die Seneca-Forschung von erheblichem Wert ist. Die Diskussion über die Briefe 58 u. 65 ist aktuell geworden durch Ed. Norden, Agnostos Theos (1913) S. 348 u. 397, der hier eine Nachwirkung des problematischen Timaios-Kommentars des Posidonius herausföhlte, und andererseits durch K. Reinhardt, dem Realenc. XXII 605 offenbar Theilers Ersatz des Poseidonios durch den Akademiker Antiochos von Askalon, den Freund des Cicero, besser gefiel.

#### I

Das Kernstück und der Mittelpunkt des Briefes 58 ist eine paragr. 16—22 in *sex modi* gegebene dialektische Naturerklärung, die weitgehend dem Timaios folgt. Aber der Begriff *modus*, gr. *τρόπος* ist aristotelisch; vgl. Arist., metaph. 9, 1 p. 1052 a 17 *τρόποι εἰσὶ τέτταρες τῶν πρώτων καὶ καθ' αὐτὰ λεγομένων ἕν.* polit. 3, 6 p. 1278 b 31 *τῆς ἀρετῆς τοὺς λεγομένους τρόπους.* Inhaltlich dagegen ist der *τρόπος* 1 Sen. 58, 16 *primum illud 'quod est' nec visu nec tactu nec ullo sensu comprehenditur: cogitabile est* rechter Timaeustext: p. 27 D τὸ ὄν . . . νοήσει μετὰ λόγου περιληπτόν; dem *sensu comprehenditur* entspricht bei Platon μετ' αἰσθήσεως ἀλόγου δοξαστόν. Nun aber kennt der Materialismus der Stoa nicht die Unterscheidung: *res cogitans* und *res extensa*, er kennt keinen Dualismus der Substanz; für den Stoiker ist alles *res extensa*, das Denken eine Bewegung feinsten Ätherkugeln. So muß bei Seneca der Begriff

\*) In meinem lat. geschriebenen Kommentar zu Senecas Briefen war ich nun an ep. 58 u. 65 angelangt und mußte mir deshalb deren bisherige Interpretation anschauen.

des platonischen νοητόν solcher metaphysischen Einstellung der Stoa gegenüber propädeutisch klargelegt werden. Und dies geschieht durch die logische Erinnerung, daß man von dem Allgemeinbegriff 'Mensch' kein sinnliches Bild sich machen kann, sondern immer nur für den einzelnen Menschen. Damit sind wir in der immateriellen Sphäre, und zugleich dient eine Vorausschickung der aristotelischen logischen Begriffspyramide dazu, die metaphysische Begriffspyramide vom τὸ ὄν bis zum τὸ μὴ ὄν, die folgen soll und das eigentliche Thema des Briefes 58 ist, gedanklich vorzubereiten. Aus diesem Sachverhalt heraus ist im Brief 58 der systematischen Naturerklärung der Paragraphen 16—22 kurz der Gedankengang der Isagoge des Porphyrios in den Paragraphen 8—15 vorausgeschickt. Aus *Porphyrii isagoge et in Aristotelis categorias commentarium* ed. A. Busse (*Comm. in Arist. gr.* IV 1) läßt sich jede Einzelheit der Paragraphen 8—15 bei Seneca belegen, und auch mit Hilfe der Übersetzung des Boethius unter latinistischer Stilbeachtung jeder lateinische Terminus bei Seneca auf den griechischen Terminus zurückführen. Daß der im 3. Jahrh., so viel später schreibende Porphyrios zur Erklärung Senecas herangezogen wird, ist ohne Anstoß. Denn zutreffend hat E. von Ivánka, *Anzeiger f. d. Altertumswissenschaft IX* (1956) Sp. 75 gegen Beutler, *Realenc. XXII* Sp. 282 festgestellt, daß Sen., ep. 58, 8—15 "der Beweis dafür ist, daß das, was Porphyrios in der Eisagoge vorträgt, im philosophischen Schulbetrieb schon lange die Propädeutik zum Studium der Kategorien bildete, bevor Porphyrios diesen Lehrgang in seiner Eisagoge in der uns heute vorliegenden Form zusammenfaßte".

In der naturphilosophischen Skizze, die Plato im Timaios entworfen hat, folgt nach dem p. 27 D gebrachten τὸ ὄν an zweiter Stelle p. 28 A ὁ δημιουργός; für ihn wird schon p. 27 C das Appellativum θεός in der Bedeutung eines Eigennamens gebraucht. Die antike Grammatik sagt für solche sprachliche Möglichkeit κατ' ἐξοχήν bzw. *per excellentiam*: cf. Prisc., gramm. II 59,6 *appellativa per excellentiam loco proprii appellantur ut 'poeta' pro 'Vergilio', 'urbs' pro 'Roma'*. Also ebenso wie im Timaios nach dem τὸ ὄν der θεός *per excellentiam* folgt, so folgt bei Seneca nach dem tropos 1 paragr. 16 'quod est' nunmehr paragr. 17 als tropos 2 der Demiurg, der deus *per excellentiam*: *secundum ex his, quae sunt, ponit Platon quod eminent et exsuperat omnia. hoc ait per excellentiam esse . . . quid ergo hoc est? deus scilicet maior ac potentior cunctis*. Daß

zu *cunctis* trotz des voraufgehenden *omnia* man *deis* zu ergänzen hat, ist schon von Will Richter, Herm. 84 (1956) S. 189 hervorgehoben. Bei Seneca ist für das Verständnis des κατ' ἔξοχήν gebrauchten Wortes *deus* durch den Zusatz *maior ac potentior cunctis* gesorgt; freilich — wie ich aus dem Kommentar von Ruhkopf und sonst ersehe — genügte dies nicht für die älteren Erklärer und ebenso nicht für Theiler; aber auch die beigegebene Erinnerung an den Gebrauch des Appellativums *poeta* für 'Homer' mußte jeden Interpreten auf den κατ' ἔξοχήν θεός genannten Demiurg führen. Die instinktive Feinheit, mit der Platon bei Gebrauch desselben Wortes θεός für die Unterscheidung der Volksgötter von dem Weltschöpfer gesorgt hat, schien mir immer am bewunderungswertesten bei der Anrede des θεός an diese anlässlich der Verkündigung von der Ewigkeit der Welt Tim. p. 41 A θεοὶ θεῶν; hier werden durch den Zusatz θεῶν eben auch die Staatsgötter als der γένεσις unterworfen gekennzeichnet. Zweimal gönnte ich mir das vollständige Durchlesen der Dialoge: zuerst für den Nachweis, daß die Skepsis des Arkesilas im Alkibiades II erscheint (Archiv f. Gesch. d. Philos. 17, 1904, S. 460 ff.), und dann für das Bild der Textgeschichte des in der Akademie des Arkesilas zusammengestellten Tetralogiencorpus (Rh. Mus. 92, 1943, S. 97/159): wohl nur ein einziges Mal im Gesamttext der Dialoge hat Platon für den Demiurg den Zeus gesetzt: Phileb. p. 30 D οὐκοῦν ἐν μὲν τῇ τοῦ Διὸς ἐρεῖς φύσει βασιλικὴν μὲν ψυχὴν, βασιλικὸν δὲ νοῦν ἐγγίγνεσθαι διὰ τὴν τῆς αἰτίας δύναμιν. Die Stoa freilich hat den Namen des Volksgottes Ζεὺς regelmäßig für die Weltgottheit gebraucht, und so auch Seneca, epist. 9, 16 *qualis est Iovis (vita), cum resoluto mundo et dis in unum confusus paulisper cessante natura adquiescit, sibi cogitationibus suis traditus*. Aber beim Bild der Weltschöpfung gebraucht auch z. B. das A. T. nicht den Namen eines Volksgottes, sondern in der Septuag. heißt es ὁ θεός und πνεῦμα θεοῦ.

Im Katalog der 6 τρόποι bei Seneca nehmen nun nach dem τὸ ὄν und dem θεός *per excellentiam* die Ideen paragr. 18 u. 19 den 3. Platz ein; im Timaios wird diese *propria Platonis supellex*, wie es bei Seneca heißt, p. 28 A s.; 35 A; 46 C; 49 C u. sonst erwähnt. Über die bei Seneca paragr. 19 sich findende Definition der Idee wird unten S. 10 gesprochen.

Das an 4. Stelle paragr. 20 u. 21 genannte εἶδος hat mit dem echten Platon nichts zu tun, hängt aber an dem Timaios p. 51 A; s. Zeller, Philos. d. Gr. II 1<sup>4</sup> S. 658 „Einen Unter-

schied in der Bedeutung beider Ausdrücke *ιδέα* und *εἶδος* haben Ältere und Neuere vergeblich auszumitteln gesucht. So sagt Seneca ep. 58, 21, natürlich nach anderen, *ιδέα* sei das *exemplar* (*παράδειγμα*), *εἶδος* die *forma* (*μορφή*) *ab exemplari sumpta*, jenes das Urbild, dieses das Abbild; ähnlich Albinos, *διδασκαλικός*, cap. 10 p. 166, 2 ff. Hermann: das mit der Materie verbundene *εἶδος* (auf welches Tim. p. 51 A mißverständlich gedeutet wird) sei den Ideen ähnlich und nehme an ihnen teil". 2 Stellen kommen bei Albinos in Betracht: cap. 4 p. 155, 34 H. τῶν νοητῶν τὰ μὲν πρῶτα ὑπάρχει, ὡς αἱ ἰδέαι, τὰ δὲ δευτέρα, ὡς τὰ εἶδη τὰ ἐπὶ τῇ ὕλης ἀχώριστα ὄντα τῆς ὕλης. 10 p. 166, 2 εἰ γὰρ σῶμα ὁ θεός, ἐξ ὕλης ἂν εἴη καὶ εἶδος· διὰ τὸ πᾶν σῶμα συνδύασμά τι εἶναι ἔκ τε ὕλης καὶ τοῦ σὺν αὐτῇ εἶδους, ἕπερ ἐξομοιοῦται ταῖς ἰδέαις καὶ μετέχει αὐτῶν δύσφραστον δὴ τινα τρόπον. Die Timaios-Stelle, die den Irrtum erzeugt hat, endet mit dem Satz p. 51 A ἀλλ' ἀνόρατον εἶδος τι καὶ ἄμορφον, πανδεχές, μεταλαμβάνον δὲ ἀπορώτατά πη τοῦ νοητοῦ καὶ δυσάλωτότατον.

Den 5. Platz nimmt problemlos die durch die sinnliche Wahrnehmung gegebene Welt ein paragr. 22 *quintum genus est eorum, quae communiter (κοινῶς) sunt . . . omnia, homines pecora res*. Der Gegensatz *communiter sunt* zu dem bei Seneca folgenden *esse proprie* hat nichts mit dem logischen Gegensatz der beiden Begriffe zu tun (vgl. Porph., isag. p. 2, 20 Busse *κοινῶς, ἀλλὰ μὴ ἰδίως*), sondern in der Dialektik hier hat *proprie* den Sinn: ὄντως, ἀληθῶς.

Die Stufe 6, die niederste Stufe am Gehalt an wahren Sein gemessen, lautet paragr. 22 *sextum genus eorum, quae quasi sunt: tamquam inane, tamquam tempus*. Für diese Stufe verweist Theiler S. 8 auf Stoic. vet. frg. II 331 S. 117 *ἄσωμάτων τέσσαρα . . . λεκτὸν καὶ κενὸν καὶ τόπον καὶ χρόνον* und kommt zu dem Schluß „Damit wäre Beeinflussung durch die Stoa erwiesen.“ Die Stoa, die sogar die Seele zum Körper macht, ist an der Aufzählung von *ἄσωματα* besonders interessiert. Aber für ein Platon-Compendium liegt dies an sich ferne. Die niederste Stufe der Liste, dem τὸ ὄν der ersten entgegengesetzt, kann nur das platonische τὸ μὴ ὄν sein. Der Nachweis hierfür wird durch die Untersuchung über die Stelle des τὸ κενόν und der “ὕλη χρόνου” im System Platons S. 6 unten erbracht. Dieser Nachweis kann nämlich erst im Zusammenhang mit der allgemeinen Klärung der Lehre Platons über die Materie, die ὕλη, wie diese meist griechisch heißt, erfolgen. So füge ich jetzt dementsprechend das

τὸ μὴ ὄν in meine Sechserliste ein, der ich diejenige Theilers, die er zusammenfassend S. 11 f. gibt, auch unter Beachtung seiner Interpunktion gegenüberstelle.

### Meine Liste:

1 τὸ ὄν. 2 δημιουργός. 3 ἰδέα. 4 εἶδος. 5 αἰσθητά. 6 τὸ μὴ ὄν.

### Theilers Liste:

Fassen wir zusammen: eine Reihe (Materie), I οὐσία-Idee, II Gott; eine andere (Materie), III Idee, IV Eidos; eine dritte (III) *quae proprie sunt*, V *quae communiter sunt*; VI *quae quasi sunt*.

Unverständlich bleibt in Theilers Liste zunächst, wie die 'οὐσία-Idee' hineinkommt; denn Sen. spricht nur in der Einleitung des Briefs von dem bei Cicero und Fabianus gebrauchten Wort *essentia* für οὐσία und erklärt dabei sogleich, daß er den Terminus gar nicht benötige für die Übersetzung des ihm vorliegenden Traktats über Platon ins Latein. Weil sodann Th. beim τρόπος 2 der Demiurg nicht einfiel — weil er nicht verstanden hat, warum bei Sen. die Erinnerung an Homer, der κατ' ἔξοχὴν ποιητής genannt zu werden pflegt, gebracht wird —, so erklärt er S. 7 den par. 17 kurzer Hand für „Mischmasch“. Außerdem legt er seiner ganzen Liste den Begriff ὕλη, *materia*, zu Grunde und erklärt dann aber selber S. 12: „Nicht eingeordnet hat Sen. die Materie“, ὕλη. Es ist Th. offenbar nicht gegenwärtig gewesen, daß im ganzen Platon ὕλη immer nur ‚Holz‘, ‚Wald‘ oder allgemeiner „Material“ heißt, so auch Tim. p. 69 A οἷα τέκτοσιν ἡμῖν ὕλη παράκειται. Die platonische „Materie“ ist eben der leere Raum, die nicht-seiende Nebenursache, τὸ μὴ ὄν. Der Mythos des Timaios aber bedurfte zur Erklärung der Genesis der Sinnenwelt außer der Welt der Ideen noch eines ξυναίτιον, einer ‚Mitursache‘, die Platon im Mythos nun nicht τὸ μὴ ὄν, sondern ἀνάγκη ‚mechanische Notwendigkeit‘ genannt hat. Dies zeigen bekanntlich die Stellen: Tim. p. 46 C s. ταῦτ' οὖν πάντα ἔστι τῶν ξυναίτιων, οἷς θεὸς ὑπηρετοῦσι χρῆται τὴν τοῦ ἀρίστου κατὰ τὸ δυνατόν ἰδέαν ἀποτελῶν. δοξάζεται δὲ ὑπὸ τῶν πλείστων οὐ ξυναίτια ἀλλ' αἷτια εἶναι τῶν πάντων. 76 D γέγονε δέρμα, τοῖς μὲν ξυναίτιοις τούτοις δημιουργηθέν, τῇ δὲ αἰτιωτάτῃ διανοίᾳ τῶν ἔπειτα ἔσομένων ἕνεκα εἰργασμένον. — Tim. p. 47 E s. δεῖ δὲ καὶ τὰ δι' ἀνάγκης γινόμενα τῷ λόγῳ παραθέσθαι. μειγνύμενη γὰρ οὖν ἡ τοῦδε τοῦ κόσμου γένεσις ἔξ ἀνάγκης τε καὶ νοῦ συστάσεως ἐγεννήθη. νοῦ δὲ ἀνάγκης ἄρχοντος τῷ πεί-

θειν αὐτὴν τῶν γιγνομένων τὰ πλείστα ἐπὶ τὸ βέλτιστον ἄγειν, ταύτη κατὰ ταῦτά τε δι' ἀνάγκης ἡττωμένης ὑπὸ πειθοῦς ἔμφρονος οὕτω κατ' ἀρχὰς ξυνίστατο τόδε τὸ πᾶν.

Freilich ist später unter dem Einfluß der Terminologie des Aristoteles auch für Platon diese nicht seiende Nebenursache als 'Materie' ὕλη bezeichnet worden. Aber es ist doch etwas anderes, wenn im Brief 65, 8 f., wo zwischen der stoischen Theorie 2 *causae* (stoisch: 2 ἀρχαί, d. h. ὕλη und αἴτιον) und der des Aristoteles 4 *causae* (αἰτίαι τέτταρες: phys. acr. 2, 7 p. 198 a 22) gewählt werden soll, und nun für Platon 5 *causae* paragr. 8 f. durch Einschaltung der Idee am Platz 4 zusammenkommen, — wenn dann für Plato und seine Fünferreihe der Terminus *materia* beibehalten bleibt: *haec omnia mundus quoque, ut ait Plato, habet: facientem: hic deus est. ex quo fit: haec materia est* usw. Etwas anderes dagegen ist es, wenn im Brief 58, 8—22, d. h. in den Paragraphen, die Senecas lateinische Übersetzung des ihm vorliegenden griechischen Platon-Traktates bringen, der Terminus ὕλη, *materia* grundsätzlich vermieden ist, dann aber von paragr. 23 an, von wo an Sen., sein Übersetzeramt verlassend, wieder in seine stoische Diatribe verfällt, auch wieder der Begriff *materia*, ὕλη erscheint: paragr. 24 *de homine, fluvida materia; 27 immortalia facere non potuit, quia materia prohibebat; 28 fragilitatem materiae vi sua vincens*. Durch diese meine Beobachtung tritt nun der griechische Platontraktat, den Seneca übersetzt hat, in ganz eigenes Licht bester Kenntnis der platonischen Terminologie und setzt so sich ab von Traktaten der Art des Didaskalikos des Albinos aus dem 2. Jahrhundert, was alles Th. nicht gemerkt hat.

Jetzt wird der Weg auch offen für die Interpretation des Tropos 6 paragr. 22 *sextum genus eorum, quae quasi sunt: tamquam inane, tamquam tempus*. Nach der Erinnerung, daß Platon an die Stelle der ὕλη den leeren Raum, das κενόν, *inane* — das τὸ μὴ ὄν gesetzt hat, ist das Verständnis für die Ausdrucksweise bei Seneca: *quae quasi sunt* gegeben. Von dem κενόν sagt Platon Tim. p. 79 B κενὸν οὐδέν ἐστιν . . . διὰ τὸ κενὸν μὴδὲν εἶναι. Was nun aber die dialektische Paarung der 'Zeit' mit dem 'leeren Raum' angeht, so schenkt uns dieser griechische Traktat, die Unterlage Senecas, die erwünschte, längst postulierte Ergänzung dessen, was im Tetralogiencorpus der Dialoge über die 'Zeit' unvollständig von Platon gesagt wird: Tim. p. 37 D ὁ γεννήσας πατήρ . . . διακοσμῶν ἅμα οὐρανὸν ποιεῖ μένοντος αἰῶνος

ἐν ἐνὶ κατ' ἀριθμὸν λοῦσαν αἰώνιον εἰκόνα, τοῦτον δὲν δὴ χρόνον ὀνομάκαμεν. p. 38 B χρόνος δ' οὖν μετ' οὐρανοῦ γέγονεν. „Die Lehre, daß die 'Zeit' erst mit der Welt entstanden sei, ist folgerichtig, wenn man einmal einen Weltanfang annimmt; denn was vorher allein war, die Ideenwelt, ist nicht in der Zeit, die leere Zeit aber ist nichts“ (Zeller, Phil. d. Gr. II 1<sup>4</sup> S. 795). Die Zeit läßt sich von dem Raum nicht lösen, weil beide keine Erfahrungsbegriffe sind, sondern die Zeit die formale Bedingung aller Erscheinungen überhaupt, der Raum die reine Form aller äußeren Anschauungen ist. Jeden Zweifel über das, was Platon über die 'Zeit' gelehrt hat, behebt Plutarch, dem noch andere Tradition als das Tetralogienkorpus, so aus der Literatur der Schüler Platons über des Meisters Dialektik, in die Feder floß: Quaest. Plat. 8, 4, 3 p. 1007 B Πλάτων ἔφη, χρόνον ἅμα μετ' οὐρανοῦ γεγενῆσθαι, κίνησιν δὲ καὶ πρὸ τῆς τοῦ οὐρανοῦ γενέσεως. χρόνος δὲ οὐκ ἦν. οὐδὲ γὰρ τάξις . . . , ἀλλὰ κίνησις ἀόριστος, ὡσπερ ἄμορφος ἕλη χρόνου. Den Begriff ἕλη kann Platon nicht gebraucht haben; für ihn war ἕλη = τὸ μὴ ὂν. Darum stehen 'leerer Raum' und 'Zeit', und nur diese, in Senecas Tropos 6 zusammen, und Th. irrt mit dem Verweis auf die Stoa.

Der genaue Nachweis, daß Seneca im Brief 58, 8—22 in der Tat nur Übersetzer eines ihm vorgelegten griechischen Textes ist, hat nun zu erfolgen. Dabei läßt sich auch der Name dessen sagen, der entweder das griechische Compendium selbst konzipiert hat oder es aus der Bibliothek Senecas herausgesucht hat. Die Dialektik lag Seneca nicht; aber weil er sich in seinen Altersjahren dann am wohlsten fühlte, wenn er am wenigsten von seinem Körper merkte, interessierte er sich nun auch für Platons Lehre, daß das Körperliche kein wirkliches Sein sei. Seneca konnte wohl im Brief 65 die Diskussion durchführen, daß die Stoa mit dem Ansatz zweier „Ursachen“ auf dem vernünftigsten Weg sei und die Austüftung weiterer Ursachen ins Unendliche führe. Aber aus der griechischen Timaios-Literatur 6 Tropoi des Seins vom τὸ ὂν bis zum τὸ μὴ ὂν herauszuholen unter zusätzlicher Vorausschickung eines Kurses über Logik, dies überließ Seneca seinen Liberti an seiner Bibliothek, deren Hilfe bei des Herrn Schriftstellerei durch Quintilian, inst. 10, 1, 128 ausdrücklich bezeugt ist. Im vorliegenden Fall hat Seneca seinen Bibliothekar nicht stillschweigend benutzt, sondern er gedenkt dankbar seiner Hilfe 58, 8 *sex modis hoc a Platone dici Amicus noster, homo eruditissimus hodierno die dicebat. 'Amicus'* ist nämlich hier der den Latinisten wohlbekannte

Freigelassenen-Eigenname, was von der bisherigen Seneca-Interpretation unerkannt blieb, die nur ihre Verlegenheit bei dem seltsamen Zitat *amicus noster* eingestand. Nicht nur an der vorliegenden Stelle, sondern auch später epist. 77, 6 hat Seneca diesem seinem Bibliothekar ein Loblied gesungen: *Amicus noster stoicus, homo egregius et, ut verbis illum, quibus laudari dignus est, laudem, vir fortis ac strenuus videtur mihi optime illum cohortatus*. Hier hat Schweighaeuser für *amicus Attalus* vermutet, während Madvig, besser im Cicero als in den lateinischen Inschriften bewandert, meinte, daß der zu postulierende Eigenname im überlieferten *stoicus* stecke. Theiler a.a.O. S. 36 hat auch hier seiner Geringschätzung Senecas Ausdruck gegeben, indem er zu 58, 8 ohne Kenntnis von 77, 6 ganz unsubstantiiert meinte: „wenn der *amicus noster* nicht eine Fiktion ist, wie so manches in den Briefen Senecas“. Daß Seneca gerne seinen Freigelassenen den Namen aus dem moralischen Aspekt gab, zeigt der *nat. quaest.* 4 a praef. 8 genannte *Fidus Annaeus*, der, in die *Realenc.* I 2226, 7 aufgenommen, auf seinen Genossen *Annaeus Amicus* in den Supplementen wartet. Reichliche Belege für den Sklaven- und Freigelassenen-Namen *Amicus*: *Iulius Amicus, Claudius Amicus, Sittius Amicus* gibt Ottos Artikel *Thes.* I 2226, 7-ss. 1, 1914, 67-82. 2025, 82ff.

So wird auch durch Senecas Nennung des Genossen seiner Arbeit bei dem Platon-Referat bestätigt, was oben S. 6 aus meiner Beobachtung: „*paragr. 8—22 ist das zu erwartende ‚materia‘ konsequent vermieden — ab paragr. 23 erscheint es wieder im konventionellen Sinn von ὄλη*“ — erschlossen worden ist: Seneca hat 8—22 nur übersetzt. Eigentlich geht dies auch schlüssig genug schon daraus hervor, daß Seneca vom Anfang des Briefes 58 an bis paragr. 7 dauernd sich beklagt, wie schwer es sei, die Begriffe griechischer Dialektik ins Latein zu bringen.

Wenn man nun an das Quellenproblem des Platontraktates *Sen. ep.* 58, 8—22 geht, so hat man es mit einem aller Wahrscheinlichkeit nach geborenen Griechen oder Campaner zu tun, der über den θεός κατ' ἐξοχήν-Namen des δημιουργός, über die ὄλη Platons, und über das τὸ μὴ ὄν des χρόνος vor der Genesis, besser orientiert war als viele moderne Interpreten Senecas. Der von mir nachgewiesene Anschluß der 6 tropoi-Liste vom τὸ ὄν bis zum τὸ μὴ ὄν an den Timaios rückt als Quelle des Traktates die Literatur der οἱ περὶ Ποσειδώνιον in den Vordergrund, von denen Plutarch, *De animae procreatione in Timaeo* 22 p. 1023 B spricht. Diese Plutarchstelle, zusammen mit

der Stelle Sext. Emp., Adv. math. VII 93 φησὶν ὁ Ποσειδώνιος τὸν Πλάτωνος Τιμαῖον ἐξηγούμενος, stellen es urkundlich fest, daß Posidonius Essays irgendwelcher Art, ὑπομνήματα zum Timaios geschrieben hat. Usener und Diels, die 'Entdecker' des Posidonius, haben m. W. niemals gemeint, daß Posidonius einen Kommentar zum Timaios geschrieben habe wie die Ekklesiastiker ihre Genesisexegese oder Servius seinen Vergilkommentar. Platon ist im Timaios, wo er über die Einzelwissenschaften bis zur Medizin hin spricht, oft selbst der Wissenschaft seiner eigenen Zeit gegenüber rückständig. Aber ein universaler Geist wie Posidonius, dessen Ruhm an der epochalen Entdeckung der Ursache von Ebbe und Flut usw. und z. B. auch an der ethnographischen Bestimmung der Germanen hängt, hat trotz aller Meisterung einzelwissenschaftlicher Probleme doch immer wieder an den Selbstwiderspruch der reinen Vernunft beim Fragen nach Ursprungszeit und Raumgrenze der Welt denken müssen, — und damit denken müssen an den allein von Platon in der Antike im Timaios ausgetragenen Mythos: „als das All mit Machtgebärde in die Wirklichkeiten brach“. Ein religiös autoritativer Mythos von der Schöpfung hat der Antike gefehlt. Aber im Timaios war jeder Wissenschaftler zum Mitreden aufgefordert an der berühmten Stelle, deren auch bei Seneca ep. 65, 10 gedacht wird, Tim. p. 29 C ἐὰν οὖν, ὦ Σώκρατες, πολλὰ πολλῶν εἰπόντων περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα πάντα πάντως αὐτοῦς ἑαυτοῖς ὁμολογουμένους λόγους . . . ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσης· ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἦττον παρεχόμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρὴ, μεμνημένους, ὡς ὁ λέγων ἐγὼ ὑμεῖς τε οἱ κριταὶ φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν, ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους πρέπει τούτου μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν. Solcher implicite gegebenen Aufforderung hat sich Posidonius nicht entzogen, selber es wissend, daß Menschen über die unendliche Welt nur Menschliches reden. Der „Timaios-Kommentar“ des Posidonius ist für die Quellenkritik bei Seneca kein offenes Problem: In welcher literarischen Form Annaeus Amicus für sein Verständnis des Timaios die zutreffenden Aufschlüsse aus Posidoniana empfangen hat, kann nicht und braucht nicht bestimmt zu werden. Aber die Ausschaltung des Posidonius aus der Quellenkritik der Seneca-Briefe 58 und 65 beruht auf nichts anderem als darauf, daß Theiler, aber auch Reinhardt (s. unten S. 15), im Senecatext die diesem zugrunde liegenden Timaios-Stellen nicht als solche erkannt haben.

Zur überlieferten Sicherheit, daß Posidonius zum Timaios geschriftstellert hat, kommt der risikolose Ansatz dafür, daß in Senecas Bibliothek Posidoniana reichlich zu greifen waren. Seneca hatte ein persönliches Interesse am Einsehen von Posidonius-texten, erstlich aus seinem echtrömischen Trieb, sich über naturales quaestiones zu orientieren; sodann weil Seneca, als Stoiker sich fühlend, in der Diadoche seiner Sekte den Posidonius geführt wußte, auch was alle geisteswissenschaftlichen Theoreme einschließlich der moralischen anging; und schließlich, weil Sen., wählerisch im Lesen, hier einen Autor, ebenso wie bei Epikur und dessen Schülern, fand, der Substanz und Formtalent vereinigte. Wenn Seneca ep. 90, 20 von Posidonius sagt: *ecce Posidonius, ut mea fert opinio, ex iis, qui plurimum philosophiae contulerunt*, so mag er sich diesem auch für die ihm durch seinen Bibliothekar Amicus vermittelte Erklärung der Ideenlehre Platons, wie sie in den Briefen 58 und 65 auftritt, verpflichtet gefühlt haben. Das Platonische und Aristotelische in 65 ist offenbar durch denselben Libertus wie die Dialektik des Briefes 58 zu Seneca gekommen. Freilich hat Amicus nur das Platonische, nicht auch das Aristotelische in 65, wie wir sehen werden, aus Posidoniana geholt. Das Aristotelische entnahm er vielmehr der seit dem Ende des 1. Jahrh. v. Chr. aufblühenden Kommentierung des Aristoteles. Darüber s. S. 14.

Es läßt sich aber auch noch ein spezielles Argument dafür aufzeigen, daß der Traktat, den Seneca von seinem Bibliothekar für ep. 58 erhielt, von Posidonius beeinflusste Compendienarbeit war. Hier findet sich 58, 19 eine Definition der Idee von prägnanter Kürze: *idea est eorum, quae natura sunt, exemplar aeternum*. Dieser Definition steht gegenüber eine andere Definition der Idee, die von Xenokrates herrührt, dem Schüler Platons, der nach dem Tod des Speusippos die Leitung der Akademie übernommen hat, Xen. frg. 30 S. 169 Heinze: εἶναι τὴν ἰδέαν αἰτέαν παραδειγματικὴν τῶν κατὰ φύσιν ἀεισυνεστώτων. Daß diese Definition in dem Platon-Schrifttum der Antike dauernd fortgelebt hat, zeigt ihre Überlieferung durch den Parmenides-Kommentar des Proklus, der sie als selbsteigene Definition Platons bezeichnet (s. Heinze a.a.O. S. 50). Nun aber ist die bei Seneca auftretende Definition keineswegs ein individuelles Produkt seines Traktates, sondern sie kehrt in ihrer griechischen Urform wieder bei dem im 2. Jahrh. schreibenden Albinus, *didasc.* 9 p. 163, 23 Hermann ὁρίζονται δὲ τὴν ἰδέαν παράδειγμα τῶν κατὰ φύσιν αἰώνιων. Bei der gegenseitigen Unabhängigkeit bei-

der Zeugnisse voneinander kann der verbreitete Einbruch in die Autorität des Xenokrates, ja Platons selber, nur der Autorität des nach sicherer Überlieferung mit der Timaios-Erklärung besonders verbundenen Posidonius zugeschrieben werden.

## II

Mit dem Brief 58 ist der Brief 65 inhaltlich speziell verwandt, weil in ihm ebenso wie in jenem früheren Seneca sich mit der Gedankenwelt der platonischen Ideen und der immateriellen Wirklichkeit zu befassen gewagt hat. Im Brief 58 war das Thema die teleologische Natursicht Platons, der gegenüber der Lehre Demokrits von der absichtslosen Entstehung von Welten den Ursprung des einzigen und besten Kosmos auf die zwecktätige Vernunft des Demiurgos unter Verzicht auf den Anspruch dogmatischer Sicherheit (Tim. p. 29 C) zurückgeführt hat. Dies war es ja, was einem Philosophen wie dem Posidonius den Timaios immer wieder zum Anliegen machen mußte, weil hier die Gottheit in der den Sinnen sich bietenden Welt zu finden gezeigt wurde wie nirgends sonst im Schrifttum der Griechen.

Im Brief 65 steht ein Kernpunkt des Systems des Aristoteles zur Erörterung, nämlich dessen Lehre von der Verwirklichung des Wesens der Dinge in ihrer Erscheinung, — die Lehre von den Ursachen der Bewegung und der Entstehung in der Natur. Dabei wird schließlich auch die Ideenlehre Platons zur Ergänzung dieser Dialektik des Aristoteles herangezogen. Das Neue in der Entelechielehre des Aristoteles besteht bekanntlich darin, daß er der Ursachenreihe, wie sie aus der Tätigkeit des menschlichen Künstlers sich konstruieren läßt, die Entwicklung der Organismen gegenüberstellte, wo keine aktive Ursache den passiven Stoff formt, sondern der Stoff und seine Gestaltung durch die wirkende Form nur durch Abstraktion trennbare Ursachen sind. Diese Problemlage kommt freilich im Brief Senecas bewußt nicht zum Ausdruck, ist aber bei der Kommentierung von Seneca-Stellen durch solche des Aristoteles zu beachten.

Was die Quellenkritik des Briefes 65 angeht, so ist ein gradweiser Unterschied gegenüber Brief 58 vorhanden. Für 58 ist bewiesen, daß in seinem Hauptteil Seneca nur Übersetzer einer ihm von seinem Bibliothekar Annaeus Amicus besorgten griechischen Unterlage war, deren letzter Urheber den Timaios und die in diesem Dialog mit der Hauptrolle des Demiurg ver-

schmolzene Ideenlehre klar beherrschte und für den die richtige Einordnung von Begriffen wie τὸ μὴ ὄν, τὸ κενόν, χρόνος in das Gefüge der Dialektik Platons selbstverständlich war. Auch im Brief 65 ist Seneca, was die Bezirke aristotelischer und platonischer Dialektik bei der Darlegung der Ursachentheorien angeht, nicht ohne die Hilfe seines sachkundigen Annaeus Amicus geblieben; denn wenn er paragr. 1 im Briefe sagt, daß er sich, von seinem Unwohlsein sich erholend, an schwierige Probleme wagte, — dann aber, als die Arbeit ihm stockte, seine *amici* bei ihm eintraten und nun im Gespräch die Probleme klarere Darlegung fanden, so ist unter den *amici*, seinen Klienten und liberti, sicherlich auch der für Metaphysik begabte Annaeus Amicus gewesen. Dieser ist also, wenn schon in geringerem Grade als im Brief 58, auch Br. 65 für die richtige Mitteilung der zur Erörterung kommenden Dialektik verantwortlich. Jedenfalls gibt dessen im Brief 58 bewährte Urteilskraft und Literaturkunde Veranlassung dazu, Vorsicht bei der Ansetzung von Irrtümern Senecas in der Darlegung der antiken Ursachenlehren zu üben. Vielmehr wird die Untersuchung hier ergeben, daß umstrittene Stellen im Brief 65 durch Behebung von Mißverständnissen moderner Interpretation zu allererst in Ordnung kommen.

Zunächst ist eine Fehlinterpretation K. Reinhardts, *Realenc. XXII* 606, 52 ss. zu beseitigen, welche Senecas Darlegung der Ursachenlehre seiner eigenen Sekte betrifft. In den Paragraphen 2—3 und 11—14 verteidigt Seneca die Stoa, die ἀρχὰς τῶν ὄλων δύο, τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον, die ὕλη und den λόγον τὸν θεόν, die Gottheit kennt, welche ebenso für die Entstehung der Dinge wie für ihre Form und ihren Zweck einsteht (St. v. frg. I 85 p. 24). Zur Darlegung des stoischen Standpunktes bedarf Seneca keiner Hilfe. Er vermeidet es, der ὕλη, der einen der beiden ἀρχαί, den Namen *causa* zu geben, während Aristoteles bei Sen. paragr. 4 sagen darf: *causa est ipsa materia*, eben weil bei den Organismen und ihrem Wachstum passiver Stoff und aktive Formung nur abstrakt sich trennen lassen; so sagt Aristot., *phys.* 7 p. 198 a 22 αἱ αἰτίαι τέτταρες ... τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κινῆσαν, τὸ οὐ ἔνεκα. Mit Lebhaftigkeit und Schärfe geht sodann Sen. in den Paragraphen 11—14 gegen Aristoteles und Platon wegen deren Mehrzahl von *causae* an. Die Polemik Senecas gründet sich hier auf einen Topos der Sekte, der geschickt mit Spitzen versehen wird (St. v. fr. II 1013 p. 302); ebenso ist seine Scheidung Paragr. 14 der *causa superveniens* von der *causa*

*efficiens*, der Gottheit, im Schulbetrieb der Stoa zu Hause (St. v. frg. II 974, p. 282, 32 ss.).

Nachdem aber Sen. so den Platz freigemacht hat, daß — wie seine Stoiker es wollen — nichts mehr bleibt als die zum *mundus* (κόσμος) gewordene Materie und die Gottheit selber, fügt er den Satz hinzu: *illud vero non pro solita ipsis subtilitate dixerunt, totum mundum et consummatum opus causam esse; multum enim interest inter opus et causam operis*. Hierzu bringt Reinhardt Realenc. a.a.O., in der Meinung, eine schlimme Konfusion Senecas aufdecken zu können, seine Glosse: „Man einigt sich auf die stoische Lösung, bis überraschender Weise — denn dafür ist er Seneca — der Briefsteller mit einem non liquet schließt: Die Zweckursache Gottes soll die Welt selbst in ihrer Vollendung sein? *multum interest inter opus et causam operis*.“ So Reinhardt. Hierzu ist erstens zu bemerken, daß von der ‘Zweckursache’ speziell, dem ‘*propter quod*’ gar keine Rede ist, sondern nur von der Hauptursache, die Sen. paragr. 2 *a quo* nennt, also von der wirkenden Ursache. Sodann ist das, was Reinhardt für eine Konfusion Senecas hält, in Wahrheit eine ausgezeichnete Unterrichtung Senecas darüber, daß man in manchen Kreisen der Stoa bei zu starker Zurückdrängung des Dualismus von ὄλη und θεός zu einem dem Materialismus des Demokrit allzu nahe kommenden Pantheismus gelangt war. Dies zu erkennen und dafür Zeugnisse zu finden war Reinhardt außerstande. Aber sie sind vorhanden: vgl. Philo, *de aeternit. mundi* (3) 8 Δημόκριτος μὲν οὖν καὶ Ἐπίκουρος καὶ ὁ πολὺς ὄμιλος τῶν ἀπὸ τῆς Στωᾶς φιλοσόφων γένεσιν καὶ φθορὰν ἀπολείπουσι τοῦ κόσμου.

Weiteres s. bei Zeller, *Philos. d. Gr.* III 1<sup>4</sup> p. 151 Anm. „In jenem Sinn sei die Welt (wie dies auch bei Philo als stoische Lehre berichtet wird) ewig und mit der Gottheit identisch.“ Darum sagt Sen.: *multum enim interest inter opus et causam operis*. Seneca will im Gegensatz zum Pantheismus Gott von der Welt getrennt lassen.

Was nun die Doxographie der αἰτιον-Lehren des Aristoteles und Platon angeht, die in den Paragraphen 4—10 behandelt wird, so wird jeder Interpret zunächst beeindruckt durch die Bezeichnungsweise des betreffenden αἰτιον vermittels Präposition und Pronomen; so läuft die längste Liste, die für Platon, im Paragraph 8 in 5 Stufen ab: *id ex quo*, *id a quo*, *id in quo*, *id ad quod*, *id propter quod*. Ed. Norden, *Agnostos Theos* (1913) S. 348, der im allgemeinen mit richtigem Empfinden bei

den Referaten über die platonische Ideenlehre in den Briefen 58 und 65 an Posidonius und den Timaios gedacht hat, — dieser glaubte in solchem Formelbrauch ein spezifisches Kriterium für Posidonius zu finden. Zum Vergleich zog er heran Philon, *de Cherubim* 125 τὸ ὑφ' οὐ, τὸ ἐξ οὐ, τὸ δι' οὐ, τὸ δι' ὀ. Aber Norden übersah dabei, daß diese Ausdrucksweise schon in den Lehrschriften des Aristoteles gang und gäbe ist; vgl. z. B. *metaph.* 1, 3 p. 983 a 26 τὰ δ' αἰτία λέγεται τετραχῶς, ὧν μίαν μὲν αἰτίαν φασὲν εἶναι τὴν οὐσίαν καὶ τὸ τί ἦν εἶναι, . . . ἑτέραν δὲ τὴν ὕλην, . . . τρίτον δὲ ὄφεν . . . , τετάρτην . . . τὸ οὐ ἕνεκα. *phys.* 7 p. 198 a 22 αἰ αἰτία τέτταρες . . . τὴν ὕλην, τὸ εἶδος, τὸ κινῆσαν, τὸ οὐ ἕνεκα.

Solche Stellen dienen auch schon zur Feststellung, daß alles, was Seneca im Paragr. 4 über die αἰτιον-Lehre des Aristoteles sagt, am einfachsten auf die Lektüre des Aristoteles der *amici* Senecas bzw. deren Vertrautheit mit Kommentaren zu Aristoteles zurückgeführt werden kann. Die Kommentierung des Aristoteles war zu Ende des 1. Jahrh. v. Chr. und zu Anfang des 1. Jahrh. n. Chr. glänzend emporgeblüht. Andronikos aus Rhodos, der als peripatetischer Schulvorstand in Athen mit Unterstützung des Grammatikers Tyrannio die Schriften des Aristoteles herausgegeben hat, „erwarb sich um die allgemeinere Verbreitung und das gründlichere Studium derselben ein unsterbliches Verdienst“ (Zeller III 1<sup>4</sup> S. 642 ff.). Daß der Annaeus Amicus in Senecas Bibliothek auch Aristoteles-Literatur hatte, ist schon wegen Senecas Interesse an naturwissenschaftlichen Problemen unbestreitbar; daß freilich Seneca selber, wenn er Näheres über Aristoteles wissen wollte, sich auf seine *liberti a litteris* verließ, zeigt seine aufrichtige und ausdrückliche Erwähnung der *amici* zu Anfang des Briefes 65 an. Am nächsten steht dem Seneca-Text Paragr. 4 über Aristoteles: *prima causa est ipsa materia . . . secunda opifex . . . tertia est forma — idos . . . quarta propositum*. Aët. I 11, 4 S. 310 Diels Ἀριστοτέλης ἔφησε . . . τὸ τε ἐξ οὐ λέγοντα τὴν ὕλην, καὶ τὸ ὑφ' οὐ τὸ ποιοῦν, τὸ δὲ καθ' ὅ τὸ εἶδος, τὸ δὲ δι' ὅ τὸ τέλος.

Seltsam ist es, daß Theiler bei seiner quellenkritischen Arbeit zu Sen. ep. 65 an diesen Sachverhalt nicht gedacht hat. Viel ungünstiger aber noch ist es für ihn, daß seiner Aufmerksamkeit jene Aristoteles-Stelle entging, die beweist, daß schon Aristoteles selber dem platonischen παράδειγμα, der Idee, innerhalb seiner eigenen Viererliste der αἰτία, anschließend an das εἶδος, einen eigenen

Platz eingeräumt hat: Aristot., *phys.* 2, 3 p. 194 b 23 ff. ἓνα μὲν οὖν τρόπον αἴτιον λέγεται τὰ ἐξ οὗ γίνεται τι ἐνυπάρχοντος, οἷον ὁ χαλκὸς τοῦ ἀνδριάντος καὶ ὁ ἀργυρὸς τῆς φιάλης καὶ τὰ τούτων γένη, ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα· τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τὰ τούτου γένη, οἷον τοῦ διὰ πασῶν τὰ δύο πρὸς ἓν, καὶ ὅλως ὁ ἀριθμὸς καὶ τὰ μέρη τὰ ἐν τῷ λόγῳ. ἔτι ἔθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἡ πρώτη ἡ τῆς ἡρεμῆσεως, οἷον ὁ βουλευσας αἴτιος, καὶ ὁ πατὴρ τοῦ τέκνου, καὶ ὅλως τὸ ποιῶν τοῦ ποιουμένου καὶ τὸ μεταβάλλον τοῦ μεταβαλλομένου. ἔτι ὡς τὸ τέλος· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἔνεκα, οἷον τοῦ περιπατεῖν ἢ ὑγίεια.

Platons Fünferliste der αἴτια, die Seneca in den Paragraphen 7—10 vorführt, steht also schon seit Aristoteles der Sache nach fest. Wenn nun aber Theiler a.a.O. S. 20 um dieser platonischen Fünferliste willen Senecas Brief 65 wieder zur Vorbereitung des Neuplatonismus stellt, so schuldet er dies nur einer mangelhaften Umsicht im Aristoteles. Um diesen Mangel zu vermeiden, hätte man wahrlich nicht wie Vahlen für seine Ausgabe der *ars poetica* den ganzen Aristoteles zweimal durchzulesen brauchen. Es erübrigt nur noch festzustellen, in welcher Sphäre der Kommentierung Platons die formale Aufstellung der Fünferliste erfolgt ist. Dafür gibt sicheren Anhalt der Umstand, daß bei Seneca nach Darbietung der Fünferliste nun im Paragr. 10 zwei Timaios-Zitate folgen, deren zweites freilich wieder sowohl von Reinhardt, *Realenc.* XXII 606, 51 wie von Theiler unerkannt blieb. Das erste Zitat ist Tim. p. 29 D, wo die Güte Gottes als Zweckursache der Welterschöpfung bezeichnet wird. Die zweite Timaios-Stelle liegt dem auffälligen Bekenntnis Senecas zugrunde, das er am Schluß der Belehrung über die αἴτιον-Dialektik des Aristoteles und Platon bringt, wie er sie seinen philosophierenden *amici* verdankt: *pronuntia, quis tibi videatur verissimum dicere, non quis verissimum dicat. id enim tam supra nos est quam ipsa veritas.* Daß dies Bekenntnis Senecas auf die oben S. 9 ausgeschriebene Stelle Tim. p. 29 C zurückgeht, sah längst Zeller, III 1<sup>4</sup> S. 378, 2; es ist die Stelle, wo Platon von der Wertung seiner Timaios-Intuition als wissenschaftlicher Wahrheit abrückt. Dieser Abschluß des Referates der *amici* in den Paragraphen 4—10 durch 2 Timaios-Zitate ist nun unter den Plafond der Ausführungen zu stellen, die oben S. 8 ff. über den Spitzenrang des Posidonius in den Reflexionen des Hellenismus zu Platons Timaios und andererseits über den Druck Senecas auf seine Bibliothekare, Posidoniana in seine

Bibliothek zu bringen, durch urkundliche Zeugnisse belegt wurde. Solche Zeugnisse sind für Antiochus nicht vorhanden.

Eine besondere Beachtung verdient noch bei der Prüfung, ob Senecas Brief 65 irgendwelche Beziehung zu den in den ersten Jahrhunderten der Kaiserzeit gewiß vorhandenen Inkunabeln des Neuplatonismus hat, die Stelle 65,7 *haec exemplaria rerum omnium deus intra se habet numerosque universorum quae agenda sunt, et modos mente complexus est: plenus his figuris est, quas Plato ideas appellat*. Es handelt sich hier um die Entscheidung, ob bei Seneca die Ideen als „Gedanken Gottes“ ausgegeben werden oder ob diese Stelle nur ein weiteres Zeugnis für das in jeder Geschichte der Philosophie, so Zeller II 1<sup>4</sup> S. 643/707 anerkannte Dilemma ist, daß im Timaios die Konzeption des Demiurg als des einzigen ungewordenen Wesens im Mittelpunkt steht, während, wie sonst bei Platon, so auch im Timaios, z. B. S. 29 A, den Ideen jede γένεσις abgesprochen wird. Daß Platon wohl diesen nicht zu beseitigenden Widerspruch selbst empfand, darauf dürfte sein Geständnis S. 29 C zielen, wo er sagt: *ἐὰν μὴ δυνατοὶ γινώμεθα πάντη πάντως αὐτοῦς ἑαυτοῖς ὁμολογουμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσης*.

Bei dieser Problemlage läßt uns Theiler im Stich, der S. 157 den Sextiern die *inlocalitas* der Seele zusprechen will, aber den Neupythagoreern, wenn ich recht verstehe, nicht. Er hat vielleicht auch kaum scharf genug betont, daß „die Identifikation von Geist und Unkörperlichkeit, die Scheidung der Welt in Geist und Körper unplatonisch ist. Die unkörperliche Welt, die Platon lehrt, ist noch nicht die geistige“. Zu diesen, dem Lehrbuch der Geschichte der Philosophie von Windelband-Heimsoeth entnommenen Sätzen über die Ideenlehre Platons füge ich noch die dort bei der Darstellung des Neuplatonismus gegebene präzise Einordnung des Neupythagoreismus in den Werdegang der griechischen Reflexion bis zur Vergeistigung des Universums bei Plotin. „In der neupythagoreischen Lehre ist zuerst die Geistigkeit der immateriellen Welt behauptet worden. Die immateriellen Substanzen der platonischen Metaphysik, die Ideen, erscheinen nicht mehr als selbständige Wesen, sondern sie werden zu Gedanken Gottes. Die immaterielle Welt ist anerkannt als die Welt des Geistes. Mit dieser Veränderung ist die platonische Ideenlehre auf die Zukunft übergegangen, weil Plotin und der gesamte Neuplatonismus sie akzeptierte.“

Angesichts der auch von Theiler berührten philologischen Frage, welcher griechische Terminus dem von Claudianus Ma-

mertus, *De statu animae* II 8 p. 129 Vind. u. I 17 p. 64 gebrauchten Terminus *inlocalitas* für die „Geistigkeit“ bei den griechisch schreibenden Sextiern entsprach, so kommt hier ἀτοπία nicht in Frage, das für andere Verwendung im Griechischen festgelegt ist. Die gr. Entsprechung für *inlocalitas* ist der von den Neupythagoreern aus der pythagoreischen Zahlenlehre, vom ausdehnungslosen Punktbegriff stammende Terminus ἀδιαστασία, was ich in der Festschrift der Univ. Königsberg zur 2. Jahrhundertfeier des Geburtstages Kants (1924) S. 3 ff. darlegte und was von F. Bömer, „Der lat. Neuplat. u. Neupyth. bei Claud. Mam.“ (Klass.-Philol. Studien 7, 1936) S. 115 ff. durch zahlreiche Belege aus der späteren kaiserzeitlichen Literatur über dies metaphysische Problem bestätigt wurde.

Bei der weitgehenden Abhängigkeit Senecas von den Sextiern wird man allerdings danach fragen müssen, ob die oben ausgeschriebene Stelle 65,7 nicht doch auf die Auffassung der Ideen Platons als „Gedanken Gottes“ hinausläuft. Seneca hat von den Sextiern mancherlei Beeinflussung erfahren. Erstlich hat er auf den Rat des Sextiers Sotion, eines seiner Lehrer, in der Jugend eine Zeitlang vegetarisch gelebt (ep. 49, 1), und dieser Sotion hat ihm auch die Metempsychose nahe bringen wollen (ep. 108, 19). Besonderen Eindruck hat Sextius pater auf Seneca durch seine emphatisch vorgebrachte Behauptung gemacht, daß der Weise nicht nur an *virtus*, sondern auch an *felicitas* und *beata vita* Iuppiter gleichkomme (ep. 53, 11 u. 73, 12). Schließlich folgte Seneca auch dem Vorbild des Sextius in der Annahme der Lebensregel, am Abend über den Tag sich moralische Rechenschaft zu geben (*de ira* 3, 36, 1); diese „goldene“ Regel kehrt in den χρυσ. ἔπ. V. 40 ss. des Ps. Pythag. p. 206 Nauck (Iambl. vit. Pyth.) wieder: μηδ' ὕπνον μαλακοῖσιν ἐπ' ὄμμασι προσδέξασθαι, πρὶν τῶν ἡμερικῶν ἔργων τρις ἕκαστον ἐπελθεῖν eqs. — Aber der Einfluß des Sextius und seiner Schule auf Seneca hat seine Grenze da, wo die Metaphysik anfängt. Daß er diese nicht einmal zu prüfen versucht hat, sondern gänzlich von sich fern hielt, geht daraus hervor, daß er Brief 64, 2 sich zu der Behauptung versteigt, Sextius sei, ob dieser auch selbst es bestreite, ein richtiger „Stoiker“ gewesen. Also was die Sextier angeht, so hielt sich hier Seneca selber für kompetent und sah deren Lehre nur von dem Aspekt des Moralischen an. So schaltet sich die an sich einzuräumende Möglichkeit aus, daß Seneca in die Orientierung, die ihm die den echten Platon kennenden *amici* über dessen αἰτία-Lehre gaben, von sich aus eingefügt

habe, die Ideen seien Gedanken Gottes. Vergegenwärtigt man sich vielmehr noch wieder den Wortlaut der Stelle 65,7 *haec exemplaria deus intra se habet numerosque . . . mente complexus est, plenus his figuris est*, so fällt eigentlich am meisten auf, daß das für jede anthropomorphe Erklärung der Ideen nächstliegende Wort *cogitationes* fehlt. Der neuplatonische Interpret des Timaios, Chalcidius c. 349 p. 372 Wrobel dagegen definiert die Ideen sofort mit diesem Wort: *deum videlicet et cogitationes eius intellegibiles*. Im Wortlaut bei Seneca wird eine γένεσις der Ideen keineswegs behauptet, sondern nur deren Anwesenheit im Demiurg. So muß es bei der oben S. 16 festgestellten Problemlage bleiben, daß der unlösbare Selbstwiderspruch Platons gerade bei der Konzeption des Timaios zwischen der Rolle des Demiurg dort und seiner Ideenlehre sonst die Formulierung der *amici* Senecas verschuldet hat.

Im dialektischen Hauptteil des Briefes 65 umschließt die von Seneca selbst auseinandergesetzte und sachkundig verteidigte αἰτιον-Lehre der Stoa, in den Paragraphen 2—3 und 11—14 gegeben, den Bericht der *amici*, seiner Klienten (s. Thes. I p. 1907,78) und Bibliothekare über die αἰτιον-Lehre des Aristoteles und Platon. Dieser Bericht, der in den Paragraphen 4—10 abläuft, ist, wie oben wahrscheinlich gemacht wurde, aus der seit dem ausgehenden 1. Jahrh. v. Chr. auflebenden Kommentierung des Aristoteles und aus dem Schrifttum der οἱ περὶ Πλοσειδώνιον zur Erklärung des Timaios geschöpft.

Den Schluß des Briefes, die Paragraphen 15—24, füllt eine moralische Diatribe gegen den Leib des Menschen, die nur unterbrochen wird durch eine Paragr. 15 angedeutete und dann in den Paragraphen 19 und 20 ausführlich begründete Verteidigung Senecas gegen Lucilius: zu verteidigen diesem gegenüber hält er für nötig seine Beschäftigung mit metaphysischen und naturphilosophischen Fragen, deren erhebende Wirkung auf das Gemüt des Menschen er geltend macht. Aber dann nimmt er wieder mit Feuer den ψόγος σαρκός auf, den er begonnen hat Paragr. 16 mit dem Wort *corpus hoc animi pondus ac poena est* und den er Paragr. 21 fortsetzt mit der verächtlichen Bezeichnung des *corpus* als *caro: numquam me caro ista compellet ad mortem*. Dieser ψόγος σαρκός am Schluß des Briefes 65 übertrifft an leidenschaftlicher Schärfe alles, was Seneca sonst über das Verhältnis von *corpus* und *animus* gesagt hat, so ep. 8,5 *durius tractandum (corpus) est, ne animo male pareat*. 14,1 *corpori serviendum nego*. 24,16 *fragile corpusculum*. 92,13 *natura . . .*

*vestem animo circumdedit. 120, 14 nec domum esse hoc corpus, sed hospitium.* Vgl. auch F. Husner, „Leib und Seele in der Sprache Senecas“ (Philol. Suppl. XVII 3, 1924).

Diese rein negative Haltung Senecas zum Leib, wie sie im Brief 65 ihren Höhepunkt erreicht, hat aber auch eine quellenkritische Bedeutung dem Versuch Theilers a.a.O. S. 37 ff. gegenüber, dem Antiochos von Askalon eine Rolle in der Quellenkritik der Briefe 58 und 65 zuzuschreiben. Dieser Versuch hat freilich in der Antiochos-Literatur kaum Zustimmung gefunden. Daß Seneca in der Arbeit von H. Strache, „Der Ekiektizismus des Antiochos von Askalon“ (Philol. Unters., hrg. von Wilamowitz XXVI 1921) überhaupt keine Erwähnung gefunden hat, sei vorausgeschickt. Einen Gesamtangriff auf Theilers Wage-mut, Material für Antiochos zusammenzutragen, bringt die umsichtige Dissertation von Annemarie Lueder, „Die philosophische Persönlichkeit des Antiochos v. Ask.“ (Gött. Diss. 1940) S. 18: „Vieles von dem, was Theiler als Material für Antiochos aus diesen Quellen zusammentragen möchte, muß als in sich widersprechend zurückgewiesen werden.“ — Die Schrift von Georg Luck, „Der Akademiker Antiochos“ (Noctes Romanae, hrg. von W. Wili VII 1953) gibt für die Weiterarbeit am Antiochosproblem die nützlichste Grundlage durch Sammlung der Fragmente. Zu den Vermutungen Theilers über die etwaige Beeinflussung der Briefe Senecas 58 u. 65 durch Antiochos wird dort S. 30 festgestellt: „Kein einziges wörtlich bezeugtes Fragment erlaubte uns bisher, diese Schlüsse zu prüfen.“

Was aber durch diese Fragmentsammlung eindeutig ins Licht gerückt wird, ist der krasse Gegensatz des Antiochos Seneca gegenüber im axiologischen Problem der Bewertung des menschlichen Körpers. Den Standpunkt des Antiochos formuliert Luck S. 66: „Die vollkommene Eudaimonia muß Körper und Seele genügen. Wenn der Mensch nur aus dem Körper bestünde, so wäre die *vacuitas doloris* neben *valetudo* und *pulchritudo* der höchste Besitz und könnte selbst durch die Tugend nicht ersetzt werden.“ Antioch. frg. 79 Luck *qui multum . . . in bonis aut malis corporis ponerent . . . haec ab Antiocho . . . dicuntur multo melius et fortius.* frg. 80 *Zeno in una virtute positam beatam vitam putat. quid Antiochus? 'etiam', inquit, 'beatam, sed non beatissimam' . . . homuncio hic, qui multa putat praeter virtutem homini cara esse, partim etiam necessaria.* Mit dieser Lehre wird der Moralist Seneca in seinem Lebensnerv getroffen. Selbst gegen Vergil geht Sen. vor, wenn die *virtus*

durch Körperschönheit geschmückter sich geben soll; s. ep. 66, 2 *errare mihi visus est, qui dixit* (Verg., Aen. 5, 344) '*gratior et pulchro veniens e corpore virtus*'. 66, 4 *pulchritudine animi corpus ornari*. ep. 41, 4 *si hominem videris interritum periculis, intactum cupiditatibus, inter adversa felicem . . . ex superiore loco homines videntem, ex aequo deos, . . . non dices?: 'ista res maior est altiorque quam ut credi similis huic, in quo est, corpusculo possit'*. 73, 13 *non est beatior . . . cuius intra pauciores annos terminata virtus est . . . deus non vincit sapientem felicitate*.

Senecas philosophische Produktion ist durch eine Fülle von Autorennamen gekennzeichnet, die er entweder der Zustimmung oder der Ablehnung halber zitiert — von Antiochus aus Askalon fehlt jede Spur. Und doch läßt sich schwer glauben, daß Seneca von ihm bei dessen Herausstellung in Ciceros philosophischen Schriften überhaupt nichts gewußt habe. Ignoriert hat Seneca, was Theorie und Praxis seines Moralisiertens betrifft, den Hofphilosophen des Augustus, Areus Didymus, den er nur einmal zum Zwecke rhetorischen Schmuckes in der Cons. ad Marciam Kap. 4 herangeholt hat. Areus Didymus wird in der Reihe der Stoiker zwischen Antipater, dem Tyrier, und Cornutus, dem Zeitgenossen Neros, geführt; er war geistesverwandt mit Antiochus (s. Luck, a.a.O. S. 24 ff.); auch Antiochus selber wird ja bei Cicero, ac. 2, 132 als *germanissimus Stoicus* zu charakterisieren versucht. Es kann kein Zweifel sein, daß Seneca diese Art Stoiker, zu innerlichem Widerwillen gereizt, absichtlich ignoriert hat, während er selber stoisch paradox unter dem Einfluß der Sextier bis ins Exzentrische bei dem Kampf gegen den Leib ging; besonders in den Briefen während der Jahre, als er, vom Asthma geplagt, von Nero entlassen, auf seinen Tod wartete. Eine Moral wie die Körperlehre des Antiochus, die ja in der Tat etwas naiv am Bürgerlichen klebt, schien ihm eines Stoikers unwürdig.

Nach welchen Grundsätzen Seneca seine Bibliothek verwalten ließ, ersieht man aus der Stelle dial. 9, 9, 4 *onerat discentem turba (librorum), non instruit, multoque satius est, paucis te auctoribus tradere, quam errare per multos*. Falls etwas von Antiochus in Senecas Bibliothek war und er es merkte, ließ er es heraustun.