

XENOPHANESSTUDIEN

I

Zur Datierung

Jüngst hat H. Thesleff¹⁾ versucht, die Lebenszeit des Xenophanes neu zu bestimmen. Einerseits erklärte er alle antiken Ansätze, seien sie als Einordnung in die *διαδοχή*, seien sie als Bestimmung der *ἀκμὴ* gegeben, für bloße Konstruktionen und damit für unverbindlich, andererseits entzog er den modernen Berechnungen, in denen die Angaben der Fragmente B 8 und B 22 kombiniert werden²⁾, die Basis: gewiß habe Xenophanes B 8 im 92. Lebensjahr gedichtet; auch sei dieser Elegie mit Sicherheit zu entnehmen, daß der Dichter im Alter von etwa 25 Jahren seine Heimatstadt verlassen habe; dieses Ereignis dürfe aber nicht mit der Unterwerfung der kleinasiatischen Griechen durch Harpagos, den Feldherrn des Kyros, synchronisiert werden; denn die Gleichsetzung von *ὁ Μῆδος* (B 22, 5) mit Harpagos sei moderne Konstruktion; auch dürfe man B 22 nicht zu eng mit B 8 verbinden; jenes Fragment stamme aus einem hexametrischen Gedicht, dieses aus einer Elegie. Nach dieser Kritik versucht H. Thesleff nachzuweisen, daß keine antike Nachricht eine Wirksamkeit des Xenophanes im 6. Jahrhundert bezeuge, sondern sie alle in die 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts führten. Dann bezieht er die Frage *πηλικὸς ἦσθ', ὅθ' ὁ Μῆδος ἀφίκετο;* (B 22, 5) auf den Zug des Xerxes; und da diese Frage doch erst längere Zeit nach dem Ereignis so hat gestellt werden können, kommt er zu einer vermutungsweise Bestimmung der

1) H. Thesleff, On Dating Xenophanes, Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum XXIII 3 (Helsingfors 1957).

2) U. a. C. M. Bowra, Early Greek Elegists (1935), 108 f., K. v. Fritz, Class. Philol. 40 (1945) 228 Anm. 25, O. Gigon, Der Ursprung der griechischen Philosophie von Hesiod bis Parmenides (1945), 154, A. Lumpe, Die Philosophie des Xenophanes, Diss. München 1952, 10, M. Untersteiner, Senofane, Testimonianze e Frammenti (1956), CCLXX f., G. S. Kirk und J. E. Raven, The Presocratic Philosophers (1957), 163 f., H. Fränkel, Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums (1962²), 371.

Lebenszeit des Xenophanes auf die Jahre zwischen 540 und 440; seine Wirksamkeit falle vor allem in die 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts.

Wenn dieser Ansatz richtig sein sollte³⁾, ergeben sich für die Interpretation der Werke dieses Mannes weitreichende Konsequenzen. Sinn, Rang und Bedeutung seiner Dichtungen müßten ganz anders gesehen werden, falls sie die geistige Situation des 5. und nicht mehr des 6. Jahrhunderts voraussetzten. Xenophanes hätte seine Gedanken nach Parmenides, nach Heraklit, nach Pindar und Aischylos formuliert; er müßte als ein Nachzügler, ja vielleicht als Epigone erscheinen, wäre aber nicht mehr der Vorläufer einer neuen Zeit. Daher muß man vor einem neuen Versuch, Leben, Werk und Person des Xenophanes zu erhellen und zu würdigen, den von H. Thesleff gegebenen Ansatz seiner Lebenszeit überprüfen. Dabei scheint es geboten, vorerst sowohl die autobiographischen und chronologischen Anspielungen in den Gedichten des Xenophanes als auch die umstrittenen antiken Berechnungen zurückzustellen. Wir wollen vielmehr als erstes die Personen und Werke Revue passieren lassen, auf die Xenophanes in seinen Gedichten Bezug genommen hat. So wird die geistige Welt sichtbar werden, gegen die Xenophanes sich abhebt. Dann werden wir jene frühen Zeugnisse zusammenstellen, in denen gegen Xenophanes Stellung bezogen wird. Auf diese Weise wird es uns gelingen, die Zeit, in die Xenophanes gehört, wenigstens in Umrissen zu bestimmen. Erst dann wollen wir die antiken Versuche, die Zeit des Xenophanes festzulegen, analysieren und so ihre Tendenz und ihren Wert sichtbar machen. In das nun immer deutlicher gewordene Bild sollen schließlich die Daten, die aus seinen eigenen Äußerungen ermittelt werden können, eingetragen werden.

In seinem Kommentar zu Hesiods Erga hat Plutarch den Xenophanes als einen Mann charakterisiert, der aus einer gewissen Animosität gegen die Dichter und Philosophen seiner Zeit sich gegen alle Philosophen und Dichter gewandt habe⁴⁾.

3) G. B. Kerferd, *Class. Review* 73 (1959) 72 f., stimmt H. Thesleff im wesentlichen zu, glaubt aber, H. Thesleff habe Xenophanes doch etwas zu spät angesetzt; dagegen hält W. K. C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy I* (1962), 362 ff., an der traditionellen Datierung fest, bringt aber keine neuen Argumente bei.

4) Erhalten in Schol. in Hes. Erg. 286 (= A 22). Ich gebe den Text nach A. Pertusi: *ὅπου γε καὶ Ξενοφάνη διὰ δὴ τινα πρὸς τοὺς κατ' αὐτὸν φιλοσόφους καὶ ποιητὰς μικροψυχίαν Σίλλους ἀτόπους συνθεῖναι κατὰ πάντα φιλοσόφων καὶ ποιητῶν.*

Eine Liste solcher von Xenophanes angegriffener Dichter und Philosophen hat Diogenes Laertios angefertigt. Er führt die anthropomorphe Gottesvorstellung Homers und Hesiods als Zielscheibe des Spotts des Xenophanes an und erwähnt weiterhin Kritik an Thales, Pythagoras und Epimenides⁵⁾.

Die Richtigkeit dieser Liste wird durch die erhaltenen Fragmente bestätigt. Kritik an der anthropomorphen Gottesvorstellung liest man in den Fragmenten B 10–16; Homer und Hesiod werden in B 11 ausdrücklich genannt. Von einem Angriff auf Thales hören wir in B 19: Xenophanes habe den Thales „bewundert“, weil er Sonnenfinsternisse voraussagte. Diese Bewunderung ist sicherlich ironisch zu verstehen⁶⁾. In diesem Zusammenhang darf auf weitere Polemik des Xenophanes gegen die Spekulation der Milesier, insbesondere des Anaximander, hingewiesen werden, die jüngst St. Zeppi untersucht hat⁷⁾. Für den Angriff auf Pythagoras ist die Elegie B 7 ein schönes Zeugnis⁸⁾. Sie ist, wie sich aus dem Tempusgebrauch zu ergeben scheint, erst nach dem Tode des Pythagoras, also nach der Wende vom 6. zum 5. Jahrhundert, gedichtet worden. Sie ist das älteste Zeugnis für die sogenannte Seelenwanderungslehre des Pythagoras. Auch für Epimenides ist Xenophanes der älteste Zeuge (B 20). Offenbar hatte er aus den vorgeblich autobiographischen Angaben des Gedichtes des Epimenides die Zahlen addiert, um so seine Unglaubwürdigkeit zu erweisen⁹⁾.

5) D.L. IX 18 (= A 1): γέγραφε δὲ ἐν ἔπεισι καὶ ἐλεγείας καὶ ἰάμβους καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὀμήρου, ἐπικόπτων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημένα... ἀντιδοξάσαι τε λέγεται Θαλῆ καὶ Πυθαγόρα, καθάπασθαι δὲ καὶ Ἐπιμενίδου. Vgl. dazu auch W. K. C. Guthrie 370f.

6) Vgl. C. M. Bowra 113f., P. Albertelli, Gli Eleati, Testimonianze e Frammenti, 1939, 70 Anm. 1, O. Gigon 52 u. 170. Die Kenntnis dieses Fragments verdanken wir Eudemos von Rhodos, der in seiner Geschichte der Astronomie Xenophanes mit Herodot, Heraklit und Demokrit als Gewährsmänner dafür angeführt hat, daß Thales die Sonnenfinsternis vom 28. Mai 585 vorausgesagt habe; vgl. Eudemos fr. 144 Wehrli. Demnach ist Xenophanes der älteste Zeuge.

7) St. Zeppi, Senofane Antiionico e Presofista, Università degli studi di Trieste, Facoltà di Filosofia, Trieste 1961. Die Tendenz gegen die ionische Spekulation hat auch O. Gigon 161ff. beobachtet; vgl. auch die nach Theophrast gearbeitete Bemerkung Pseudoplutarchs (Strom. 4 = A 32): *Ξενοφάνης δὲ ὁ Κολοφώνιος ἴδιαν τινὰ ὁδὸν πεπορευμένος καὶ παραηλαχυσίαν πάντας τοὺς προειρημένους* (Thales, Anaximander, Anaximenes).

8) Zur Interpretation vgl. die von M. Untersteiner 122ff. zusammengestellte Literatur.

9) Die Art, wie die Lebensjahre angegeben sind (*τέτταρα πρὸς τοῖς πενήκοντα καὶ ἑκατόν*), deutet darauf hin, daß die Angabe aus einem Gedicht des Xenophanes genommen ist; vgl. C. M. Bowra 114 und Diels-Kranz zur Stelle.

Außer diesen Philosophen und Dichtern, die bei Diogenes zusammengestellt sind, können noch weitere Dichter namhaft gemacht werden, gegen die Xenophanes sich gewandt hat. Xenophanes ist der älteste Zeuge für den später sprichwörtlichen Geiz des Simonides. Er hat in einem Gedicht den Simonides einen *κίμβιξ* genannt¹⁰⁾. Schließlich wird er in einer Anekdote Plutarchs (De vit. pud. 5, 530 E = A 16) mit Lasos von Hermione zusammengebracht. Dieser habe bei einem Gelage mit ihm würfeln wollen und ihn, als er sich weigerte, einen *δειλός* genannt; Xenophanes habe zugestimmt, ja, er sei *πάνυ δειλός πρὸς τὰ αἰσχρὰ καὶ ἀτολμος*. Dieses Apophthegma klingt gewiß sehr moralisch¹¹⁾. Der Spruch paßt aber zu den Bemühungen des Xenophanes um eine schickliche Unterhaltung beim Gelage¹²⁾. So kann nicht ausgeschlossen werden, daß die Anekdote aus einem Gedicht des Xenophanes herausgesponnen worden ist. Lasos von Hermione ist ein Zeitgenosse des Simonides. Wir kennen ihn vor allem durch sein Auftreten am Hof der Peisistratiden, wo er den Onomakritos als Fälscher entlarvte¹³⁾. Über seine Reform des Dithyrambos möchten wir gern mehr wissen¹⁴⁾.

Aus diesen Zeugnissen geht hervor, daß Xenophanes zur geistigen Welt der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts und des beginnenden 5. Jahrhunderts Stellung bezieht¹⁵⁾. Vom beginnenden 5. Jahrhundert an erfahren wir nun aber auch von Reaktionen auf Xenophanes. Vier Namen sind hier zu nennen: Heraklit, Epicharm, Theagenes von Rhegion und Hieron.

Heraklit B 40: *πολυμαθὴν νόον ἔχειν οὐκ διδάσκει· Ἡσίοδον γὰρ ἄν ἐδίδαξε καὶ Πυθαγόρην ἀπ' αὐτῆς τε Ξενοφάνεα καὶ Ἑκαταῖον*. Dieser Satz konnte in dieser Weise erst formuliert werden, als Xenophanes durch seine philosophischen Dichtungen bekannt und zu einem fest umrissenen Typos geworden war¹⁶⁾. Interessant ist auch die Art und Weise, wie Heraklit die Namen gruppiert. Sie sind in zwei Gruppen geteilt, wobei Xenophanes und Hekataios, wohl als Aufklärer, als parallele Erscheinungen begriffen

10) B 21; vgl. J. Geffcken, Simonides 2, RE III A 1, 188.

11) Vgl. W. Schmid, Gesch. d. gr. Lit. I 544.

12) Vgl. B 1 und B 22.

13) Hdt. VII 6.

14) Vgl. A. Lesky, Gesch. d. gr. Lit. 1956⁴, 131 f.

15) In diesen Zusammenhang gehört auch B 17; dieser Vers ist offenbar einem gegen Mysterienkulte gerichteten Gedicht entnommen; vgl. H. Fränkel, Dicht. u. Phil. 377, W. K. C. Guthrie 372.

16) Vgl. K. Reinhardt, Parmenides, 1959³, 156 f.

werden. Auch scheinen chronologische Rücksichten mitgespielt zu haben. Hesiod und Pythagoras sind als nicht mehr lebend, Xenophanes und Hekataios als noch lebend zusammengedrückt¹⁷⁾. Das Werk des Heraklit ist doch wohl bald nach der Wende zum 5. Jahrhundert erschienen.

Arist. Met. Γ 5, 1010a 5 (= A 15 = Epicharm Fr. 252 Kai-bel): διὸ εἰκότως μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγουσιν· οὕτω γὰρ ἀρόμττει μᾶλλον εἰπεῖν ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος εἰς Ξενοφάνην. Daraus hat Th. Gomperz¹⁸⁾ folgenden Vers erschlossen:

εἰκότως μὲν οὐκ ἔφα τόδ', ἀλλ' ἀλαθέως ἔφα.

Der Vers ist offensichtlich voller Spott gegen die Gottesauffassung des Xenophanes gerichtet, der zwar das einleuchtende *εἰκός* fehle, die aber immerhin „wahr“ sei. Epicharm kann aber einen Xenophanes nur auf die Bühne gestellt haben, wenn er seinen Zuschauern ein fest umrissener Typus ist. Die dichterische Tätigkeit Epicharms begann noch im 6. Jahrhundert und reichte bis in die Zeit Hierons.

Mit Theagenes von Rhegion setzt für uns die allegorische Homerinterpretation ein. Diese allegorische Deutung der homerischen Götterwelt ist aber nur als Reaktion auf die Kritik an den anthropomorphen Göttern verständlich. Sie setzt also die Kritik des Xenophanes voraus¹⁹⁾. Und Tatian (VS 8, 1) setzt den Theagenes in die Zeit des Kambyses (Geburt oder Akme?).

Bei [Plut.] Reg. apophth. 175 c (= A 11) wird Xenophanes mit Hieron in Verbindung gebracht. Der Dichter habe sich beklagt, er könne kaum zwei Diener ernähren; darauf habe Hieron geantwortet: ἀλλ' Ὀμηρος, δν σὺ διασύρεις, πλείονας ἢ μυρίους τρέφει τεθνηκώς. Diese Anekdote ist zumindest gut erfunden. Sie paßt genau auf Xenophanes. Er erscheint als fest umrissener Typus, als Homerkritiker, wie später bei Timon von Phleius²⁰⁾. Das Zusammentreffen des Xenophanes mit Epicharm und Hieron wird schließlich von Timaios von Tauromenion, der in chronologischen Dingen für zuverlässig gilt, bestätigt²¹⁾.

Bevor wir uns nun den antiken chronologischen Ansätzen zuwenden, wollen wir uns der bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchung vergewissern. Xenophanes setzt sich in seinen

17) Vgl. H. Gomperz, Philosophical Studies, 1953, 88.

18) Th. Gomperz, Wiener SB 78, 569.

19) Vgl. Schol. Hom. B zu Y 67 = VS⁸ 8 Fr. 2, A. Lesky 197. (28)

20) Fr. 60 Diels, vgl. auch K. Reinhardt 137f.

21) FGrHist 566 F 13 = A 8.

Dichtungen mit der geistigen Welt der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts auseinander. In ihr herrschen noch die Gottesvorstellungen des Homer und Hesiod, in ihr wirken die milesischen Naturphilosophen, Pythagoras, Simonides, Lasos und, wie es scheint, Epimenides. Um die Jahrhundertwende ist Xenophanes durch sein Dichten schon eine feste Größe. Auf ihn reagieren nach der Jahrhundertwende Heraklit, Epicharm, Theagenes. Xenophanes hat aber noch bis ins 5. Jahrhundert gelebt, bis in die Zeit Hierons (Regierungsantritt 478).

In dieses Bild fügen sich nun gewisse Notizen nicht ein, die den Xenophanes mit Empedokles zusammenbringen. Da ist zunächst eine Anekdote, die Diogenes Laertios (IX 20) aus einer Sammlung von Apophthegmata übernommen hat: *Ἐμπεδοκλέους δὲ εἰπόντος αὐτῷ ὅτι ἀνεύρετός ἐστιν ὁ σοφός ἑικότως ἔφη. ἑσοφὸν γὰρ εἶναι δεῖ τὸν ἐπιγνωσόμενον τὸν σοφόν*. Dieses Zusammentreffen mit Empedokles scheint bestätigt zu werden vom Kallimacheer Hermippos (A 5): Empedokles sei nicht der *ζηλωτής* des Parmenides, sondern des Xenophanes, mit dem er auch zusammengetroffen sei und dessen epischen Stil er nachgeahmt habe. Indessen, die Anekdote ist eine Wanderanekdote. Sie wird gerade auch von Empedokles erzählt (31 A 20): *Ἐμπεδοκλήης πρὸς τὸν λέγοντα, ὅτι οὐδένα σοφὸν εὑρεῖν δύναμαι, κατὰ λόγον εἶπε, τὸν γὰρ ζητοῦντα σοφὸν αὐτὸν πρῶτον εἶναι δεῖ σοφόν*. In dieser Fassung kommt die Pointe durch die Form der provozierenden Feststellung („*Ich* kann nicht finden...“) viel besser heraus. Das hat Diels richtig bemerkt und H. Thesleff (S. 10) nicht beachtet. Hinzu kommt, daß der Ausspruch für Xenophanes gar nicht charakteristisch ist, aber recht gut zu des Empedokles Meinung, daß Gleiches durch Gleiches erkannt werde, paßt²²⁾. Hermippos hat offensichtlich gewisse stilistische und inhaltliche Berührungen zwischen dem Werk des Empedokles und dem des Xenophanes beobachtet²³⁾ und daraus in Polemik gegen Theophrast ein Schülerverhältnis konstruiert. Dabei könnte Hermippos den Empedokles mit seinem gleichnamigen Großvater verwechselt und ihn so zu früh angesetzt haben. Jedenfalls wird man, wenn man sich die Art vergegenwärtigt, wie Hermippos sonst aus echten geistigen Zusammen-

22) Vgl. VS 31 B 109, M. Untersteiner, *Antiquitas* 2/3 (1947/8) 34ff.

23) Vgl. B 30, 1 mit VS 31 B 17, 3 und dazu K. Reinhardt 154; Hermippos mag auch im Sphairos-Gott des Empedokles (31 B 27–29; 134) eine Nachwirkung der Gottesvorstellung des Xenophanes, wie sie Theophrast gedeutet hatte, gesehen haben; vgl. B 23–26.

hängen, aber auch allzu oft aus zufälligen Berührungen folgen-schwere Schlüsse zieht, es nicht wagen, allein aus dem Zeugnis des Kallimacheers die Lebenszeit des Xenophanes zu bestimmen²⁴).

Es sind nun vier antike Versuche, die Zeit des Xenophanes festzulegen, erhalten, der Platons, der des Aristoteles und Theophrast, der Sotions und der Apollodors.

Im Sophistes (242c–243a = A 29) gibt der Fremde aus Elea einen Überblick über die Auffassungen vom Sein: *Μῦθόν τινα ἕκαστος φαίνεται μοι διηγεῖσθαι παισὶν ὡς οὖσαν ἡμῶν, ὃ μὲν ὡς τρία τὰ ὄντα, πολεμεῖ δὲ ἀλλήλοις ἐνίοτε αὐτῶν ἅττα πη, τοτὲ δὲ καὶ φίλα γιγνόμενα γάμους τε καὶ τόκους καὶ τροφὰς τῶν ἐκγόνων παρέχεται· δύο δὲ ἕτερος εἰπῶν, ὑγρὸν καὶ ξηρὸν ἢ θερμὸν καὶ ψυχρὸν, συνοικίζε τε αὐτὰ καὶ ἐκδίδωσι· τὸ δὲ παρ' ἡμῶν Ἑλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρξάμενον, ὡς ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλουμένων οὕτω διεξέρχεται τοῖς μύθοις. Ἰάδες δὲ καὶ Σικελαὶ τινες ὕστερον Μοῦσαι συνενόησαν ὅτι συμπλέκειν ἀσφαλέστατον ἀμφοτέρω καὶ λέγειν ὡς τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἐν ἔστιν, ἔχθρα δὲ καὶ φιλία συνέχεται. διαφερόμενον γὰρ αἰεὶ συμφέρεται, φασὶν αἱ συντονώτεραι τῶν Μουσῶν· αἱ δὲ μαλακώτεραι τὸ μὲν αἰεὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν ἐχάλασαν, ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἐν εἶναι φασὶ τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπὸ Ἀφροδίτης, τοτὲ δὲ πολλά καὶ πολέμιον αὐτὸ αὐτῷ διὰ νεϊκός τι.*

Dieses Stück Doxographie, eines der ältesten, das wir kennen, trägt an sich die Eigentümlichkeiten der gelockerten Form des Dialogs. Es wird vor allem mit Anspielungen gearbeitet; nur ein Name ist direkt genannt; die Gliederung des Gedankengangs ist leicht verschleiert; der Ausdruck ist bildhaft; es wird sozusagen vorausgesetzt, daß auch der Gesprächspartner Bescheid weiß; kurz, jeder Eindruck von Handbuchwissen oder eines bloßen Referates wird vermieden. Hierher gehört die Umschreibung von Heraklit und Empedokles als *Ἰάδες καὶ Σικελαὶ τινες Μοῦσαι*, hierher gehört die Bezeichnung der Eleaten als *Ἑλεατικὸν ἔθνος*, wobei mit der schillernden Bedeutung von *ἔθνος* gespielt wird. Ein Charakteristikum dieses Überblicks ist weiterhin, daß Platon sowohl die mythische als auch die logische Form des Denkens berücksichtigt. Erst Aristoteles und Theophrast scheiden das mythische Denken aus der Geschichte der Philosophie aus und lassen die Philosophie mit Thales begin-

24) Zu Hermippos vgl. Heibges, RE 15. Hbd. 845 ff.

nen²⁵). Ferner ist zu beachten, daß Platon in diesem Überblick nicht darauf zielt, die Lehren bestimmter Philosophen objektiv darzustellen, sondern offenbar nur die typischen Antworten über das Wesen des Seins herausstellen will; dabei bleibt es letztlich gleichgültig, wer die jeweilige Antwort gegeben hat. Auch in dieser Haltung wurzelt die uns etwas befremdliche Vernachlässigung der Namen. Schließlich ist der Überblick nach systematischen, nicht nach historischen Gesichtspunkten geordnet. Historisches klingt nur im Nebenbei an, etwa in der Bemerkung *Σικελαί τινας ὕστερον Μοῦσαι*²⁶) oder in dem Hinweis auf Xenophanes; historisch ist auch die Reihenfolge der Antworten. Insofern drückt Platon in der Tat aus, daß Heraklit die eleatische Antwort, wenigstens in ihrem Ansatz, voraussetzt. Gerade weil Platon Historisches und Chronologisches nur im Nebenbei berührt, sind seine Hinweise für uns wertvoll; es handelt sich offensichtlich nicht um Konstruktionen ad hoc.

Nach diesen notwendigen Vorbemerkungen wird sich uns der Sinn des Überblicks erschließen. Platon stellt fest, daß bisher drei Antworten auf die Frage nach dem Wesen des Seins gegeben worden sind: 1. Das Sein ist eine Vielheit. 2. Das Sein ist eine Einheit. 3. Das Sein ist Einheit und Vielheit.

Für die erste Antwort führt er zwei typische Formen an: a) die mythische Seinsbestimmung, wie man sie in theogonischen Dichtungen liest; Platon hat dabei nicht eine bestimmte Theogonie im Auge, sondern zielt auf das Typische dieser Dichtungen; b) die Seinsbestimmung der Naturphilosophie; auch hier ist der Blick Platons nicht auf eine bestimmte Person oder Lehrmeinung gerichtet, auch hier wird nur der Typos charakterisiert: allein schon die Formulierung *δύο δὲ ἕτερος εἰπών, ὕγρον καὶ ξηρόν ἢ θερμὸν καὶ ψυχρόν* schließt wegen der ganz anderen Schweise, die in den beiden Gegensatzpaaren sich spiegelt, die Beziehung auf einen bestimmten Physiker aus.

Auch in der dritten Antwort, das Sein sei Einheit und Vielheit zugleich, stellt Platon nur die, wie er meint, typische Gemeinsamkeit von Heraklit und Empedokles heraus; die Unter-

25) Vgl. Arist. Met. A 3, 983b 6ff., B 4, 1000a 9ff. und besonders Theophrast bei Simpl. in Phys. 23. 34 (= Phys. op. fr. 1 Diels): *Θαλῆς δὲ πρῶτος παραδέδοται τὴν περὶ φύσεως ἱστορίαν τοῖς Ἑλλήσιν ἐκφήναι, πολλῶν μὲν καὶ ἄλλων προγεγονότων, ὡς καὶ τῷ Θεοφράστῳ δοκεῖ, αὐτὸς δὲ πολὺ διενεγκῶν ἐκείνων, ὡς ἀποκρῦψαι πάντας τοὺς πρὸ αὐτοῦ.*

26) Bei unbefangenen Lesen kann *ὕστερον* nur so verstanden werden, daß die sizilischen Musen später als die ionischen sind, daß also Empedokles jünger als Heraklit ist.

schiede, auf die es Platon in diesem Zusammenhang nicht ankommt, klingen nur ganz beiläufig an.

Ebenso nennt Platon bei den Eleaten nur das Typische ihrer Antwort, eben ihren Monismus, beachtet aber die Unterschiede zwischen Xenophanes, Parmenides, Zenon, Melissos, um nur diese zu nennen, nicht. Die Bemerkung über Xenophanes hat mit der sachlichen Erklärung nichts zu tun; sie ist dadurch, wie gesagt, für uns um so wertvoller: τὸ Ἐλεατικὸν ἔθνος ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρχάμενον. Mit aller Deutlichkeit ist hier ausgesprochen, daß der eleatische Monismus mit Xenophanes beginnt. Doch H. Thesleff meint: „But he is not the first, as ἔτι πρόσθεν ἀρχάμενον (sc. τὸ Ἐλεατικὸν ἔθνος) gives the hint that some other Eleatics had expressed the same ideas before Xenophanes.“²⁷⁾ Welche? Etwa Parmenides? Aber den hätte Platon doch genannt. H. Thesleff übersieht, daß Platon in diesem Überblick sowohl das mythische als auch das logische Denken berücksichtigt. So zielt das „noch früher“ offenbar auf ältere, wohl theogonische, Dichtungen, in welchen, eher beiläufig, im mythischen Bild die Einheit des Seins ausgesprochen war. Auch hier sollte man die Aussage nicht auf eine bestimmte Person oder auf ein bestimmtes Gedicht pressen. Platon weiß, daß der Monismus in älterer Dichtung Anregung gefunden hat²⁸⁾. Platon bezeugt jedenfalls (wohl aus eleatischer Tradition), daß die eleatische Philosophie, insofern sie monistisch ist, mit Xenophanes begonnen hat, und damit die zeitliche und auch gedankliche Folge von Xenophanes zu Parmenides²⁹⁾. Demnach gehört Xenophanes nach dem Urteil Platons ins 6. Jahrhundert.

Arist. Met. A 5, 986b 18 (= A 30): Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἄπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην· διὸ καὶ ὁ μὲν πεπερασμένον, ὁ δὲ ἄπειρόν φησιν εἶναι αὐτό· Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τούτων ἑνίσας – ὁ γὰρ Παρμενίδης τούτου λέγεται γενέσθαι μαθητῆς – ...

Nachdem Aristoteles festgestellt hat, daß das Denken des Parmenides auf das begrifflich Eine, das des Melissos auf das materiell Eine gerichtet sei, nennt er den Xenophanes mit aller

27) H. Thesleff 7f., ähnlich interpretiert W. K. C. Guthrie 368.

28) Vgl. Plat. Phileb. 16c, Legg. IV 715e, ferner Aischylos Fr. 70 N²: Ζεὺς ἐστὶν αἰθήρη, Ζεὺς δὲ γῆ, Ζεὺς δὲ οὐρανός, Ζεὺς τοὶ τὰ πάντα χ' ὄντι τῶνδ' ὑπέρτερον und dazu K. Ziegler, Orphische Dichtung, RE 32. Hbd. 1360.

29) Vgl. Wilamowitz, Platon II² 238.

Deutlichkeit den ersten Monisten. Daß Parmenides Anregungen des Xenophanes aufgegriffen hat, bezeichnet er dann in peripatetischer Terminologie als ein Lehrer-Schüler-Verhältnis zwischen Xenophanes und Parmenides. Durch λέγεται drückt er dabei keineswegs irgend einen Zweifel an dieser Angabe aus, sondern beruft sich auf eine feste Tradition³⁰⁾.

Dieselbe Fixierung des Xenophanes liest man auch bei Theophrast, allerdings in einer etwas erweiterten Form. Der Eresier hat beobachtet, daß Xenophanes in manchen Äußerungen die Philosophie Anaximanders voraussetzt. Diesen philosophiegeschichtlichen Zusammenhang hat er wie üblich als ein Lehrer-Schüler-Verhältnis gekennzeichnet³¹⁾. So hat Theophrast in seiner Physik anläßlich der Untersuchung *περι ἀρχῶν*³²⁾ bei den voraristotelischen Philosophen durch derartige Hinweise vermerkt, wessen Gedanken sie jeweils voraussetzen, sei es, daß sie diese Gedanken fortführen, sei es, daß sie auf sie reagieren. Damit hat er, wenigstens in Umrissen, einen einheitlichen Stammbaum der Philosophie von Thales an gezeichnet.

Mit dieser Skizze ist Theophrast für Sotion von Alexandrien Vorbild und Widerpart. Zu Beginn des 2. vorchristlichen Jahrhunderts³³⁾ hat Sotion die Anregungen Theophrasts aufgegriffen und es unternommen, eine Geschichte der Philosophie herunter bis auf seine Zeit unter Einschluß der nacharistotelischen Schulen in der Form der *διαδοχή* zu schreiben. In einem wesentlichen Punkt ist er dabei von Theophrast abgewichen.

30) Vgl. den Gebrauch von λέγεσθαι bei Xen. *Cyrop.* I 2, 1. Um das Zeugnis des Aristoteles zu entwerten, hat man behauptet, Aristoteles habe hier *nur* die Äußerung Platons weitergesponnen; vgl. J. Burnet, *Early Greek Philosophy*, 1930⁴, 126f., W. Jaeger, *Die Theologie der frühen griechischen Denker* 1953, 251 Anm. 65; doch hier wird die Kritik wohl übertrieben; vgl. auch Ueberweg-Praechter, *Die Philosophie des Altertums* 81, Lumpe 12 Anm. 12.

31) Zeugnisse: a) Theophr. bei *Simpl.* in *Phys.* 22, 22: *Ξενοφάνην τὸν Κολοφώνιον, τὸν Παρμενίδου διδάσκαλον*, b) Theophr. bei *Alex.* in *Metaph.* 31, 8: *τούτω δὲ ἐπιγενόμενος Παρμενίδης Πύρητος ὁ Ἐλεάτης (λέγει δὲ [καὶ] Ξενοφάνην)*, c) Theophr. bei *D.L.* IX 21: *Ξενοφάνους διήκουσε Παρμενίδης Πύρητος Ἐλεάτης (τούτων Θεόφραστος ἐν τῇ Ἐπιτομῇ Ἀναξιμάνδρου φησὶν ἀκοῦσαι)*.

32) Vgl. dazu P. Steinmetz, *Die Physik des Theophrastos von Eresos* 1964, 343.

33) Bei Sotion scheint H. Thesleff ein schwerer Irrtum unterlaufen zu sein; er hält ihn für einen Zeugen für einen Frühansatz Xenophanes' durch Apollodor; das ist aber aus chronologischen Gründen unmöglich. Er scheint ihn mit Sotion Nr. 2 zu verwechseln, vgl. *Stenzel RE III A* 1235-37 (Sotion v. Alexandrien), 1237-38 (Sotion Nr. 2).

Er hat die Philosophie nicht aus nur einer Wurzel abgeleitet, sondern zwei Bäume sich nebeneinander entfalten lassen, den einen mit Anaximander (Thales faßt er nur als eine Vorstufe auf), den andern mit Pythagoras beginnend. Da Theophrast wenigstens die Skizze eines einheitlichen Stammbaums schon gezeichnet hatte, kann die Ursache für den Ansatz zweier Stammbäume nicht mangelnde Konsequenz sein³⁴). Was hat den Sotion aber dann dazu veranlaßt?

Einmal war gewiß nicht ohne Einfluß, daß Eratosthenes in seinen *Chronographiai* (FGrHist 241 F 11) den Pythagoras, getäuscht durch die Homonymie mit dem Olympiasieger der 48. Olympiade (588), falsch datiert und so zu einem jüngeren Zeitgenossen des Thales und der Sieben Weisen gemacht hatte. Wegen dieses Irrtums war es schon schwierig, den Pythagoras samt seinen Nachfolgern in einen Zusammenhang mit der ionischen Naturphilosophie zu bringen.

Neben diesem scheinbaren chronologischen Hindernis dürfte aber den Sotion vor allem eine bestimmte Vorstellung von der Art des Philosophierens bestimmt haben, zwei Entwicklungslinien der Philosophie zu zeichnen. Gemeinsames Kennzeichen aller Philosophen und Schulen des ionischen Zweiges ist, um es in der Terminologie der Zeit des Sotion zu sagen, ihr Dogmatismus, der sich vor allem in der Ethik und in der Naturphilosophie äußert. Dagegen findet man bei fast allen Philosophen des italischen Zweiges eine skeptische oder doch zumindest den *Phainomena* und der Spekulation gegenüber kritische Grundhaltung. Sotion hat demnach versucht, Eigentümlichkeiten des Philosophierens in den Schulen seiner Zeit aus der Entwicklung der Philosophie abzuleiten, und so zwei Entwicklungslinien der Philosophie konstruiert³⁵). Darin verbirgt sich gewiß auch ein Werturteil Sotions. Welcher Richtung des Philosophierens seine Sympathien gehören, verrät zum Beispiel seine Spezialschrift über die Sillen Timons³⁶). Möglicher-

34) So meinte noch K. Praechter 18.

35) Unmittelbar nach der letztlich auf Sotion zurückgehenden Übersicht über die *διαδοχή* der Philosophen im Prooemium des Diogenes Laertios (13–15) folgt der Satz: *τῶν δὲ φιλοσόφων οἱ μὲν γεγόνασι δογματικοί, οἱ δ' ἐφρετικοί, δογματικοὶ ὅσοι περὶ τῶν πραγμάτων ἀποφαίνονται ὡς καταληπτῶν, ἐφρετικοὶ δὲ ὅσοι ἐπέχουσι περὶ αὐτῶν ὡς ἀκαταλήπτων.*

36) Athen. VIII 336D: *Ἄλεξις δ' ἐν Ἀσωποδιδασκάλῳ, φησὶ Σωτίων ὁ Ἀλεξανδρεὺς ἐν τοῖς περὶ τῶν Τιμωνος σίλλων, vgl. Wilamowitz, Antigonos von Karystos, Philol. Unters. IV 32 Anm. 9.*

weise führen die recht häufigen Anführungen Timons bei Diogenes Laertios letztlich auf Sotion zurück.

Der Frühansatz des Pythagoras hat nun notwendigerweise den Xenophanes mit hinaufgezogen. Er wurde so zum Zeitgenossen Anaximanders: D.L. IX 18: *Ξενοφάνης ... καί, ὡς Σωτίων φησί, κατ' Ἀναξίμανδρον ἦν*³⁷⁾. Dies mußte aber auch für die Schüler, die man dem Xenophanes gab, Konsequenzen haben. Denn die Zeit des Parmenides und des Heraklit, die man schon in die Nachfolge des Xenophanes gerückt hatte, konnte schwerlich heraufgesetzt werden, sonst wäre in der Folge alle Chronologie durcheinander geraten. Daher hat Sotion das Schülerverhältnis des Parmenides und des Heraklit zu Xenophanes wenn auch nicht bestritten, so doch zurücktreten lassen und andere zu den Hauptlehrern dieser Philosophen gemacht³⁸⁾. Damit erreichte er aber noch ein Weiteres. Als die eigentliche Leistung des Xenophanes hatte Sotion ganz in der Sehweise Timons nicht den Monismus, sondern die Skepsis bezeichnet³⁹⁾. Indem nun Heraklit und Parmenides nur noch entfernt von Xenophanes beeinflußt erschienen, war zugleich auch erklärt, warum die Skepsis im eigentlichen Sinne zunächst noch keine Nachfolge gefunden hatte, sondern nur in der kritischen Grundhaltung der Eleaten und des Heraklit nachwirkte.

Apollodor von Athen fand demnach vor: die Datierung des Xenophanes in die 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts bei Sotion, den Ansatz in die 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts bei Aristoteles und Theophrast und dazu eine für die Chronologie möglicherweise folgenschwere Verbindung des Empedokles mit Xenophanes bei Hermippos; diese konnte ja zu einer Datierung des Xenophanes in die 1. Hälfte des 5. Jahrhunderts führen. Allein schon dieser Befund macht es wenig wahrscheinlich, daß sich Apollodor ganz gegen seine sonstige Art mit einer vagen Angabe über das Lebensende des Xenophanes begnügt habe, wie H. Thesleff vermutet, zumal autobiographische Angaben der Gedichte des Xenophanes, dazu einige Notizen älterer Autoren,

37) Sotion hat offensichtlich zwischen Pythagoras und Xenophanes nicht ein Mittelglied eingeschoben wie den Telauges; vgl. auch E. Schwartz, RE V 756 = Gr. Geschichtsschreiber 480.

38) Vgl. D.L. IX 5 = 22 A 1 und IX 21 = 28 A 1 und dazu A. Gercke, De quibusdam Laert. Diog. auct., Univers. Progr. Greifswald 1899, 55.

39) D.L. IX 20 (= A 1): *φησὶ δὲ Σωτίων πρῶτον αὐτὸν εἰπεῖν ἀκατάληπτα εἶναι τὰ πάντα.*

darunter des Timaios, für die Datierung noch ausgewertet werden konnten.

Doch welche Angaben hat Apollodor gegeben? Hier ist noch manches widersprüchlich und ungeklärt. Wir haben Notizen über die Bestimmung der Geburt, der Akme, des Lebensendes, die teils ausdrücklich unter dem Namen des Apollodor angeführt werden, teils aus Werken stammen, in denen gewöhnlich Apollodor benützt wird⁴⁰⁾:

1. Geburtsjahr: 40. Olympiade (620–617):

- a) Clem. Alex. Strom. I 64, 2: *Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος...*, *ὄν...* Ἀπολλόδωρος δὲ κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ὀλυμπιάδα γενόμενον...
- b) Sext. Adv. math. I 257: *Ξενοφάνης Κολοφώνιος ἐγένετο περὶ τὴν τεσσαρακοστὴν ὀλυμπιάδα.*

2. Akme: 60. Olympiade (540–537):

- a) D. L. IX 20: *καὶ ἤκμαζε κατὰ τὴν ἐξηκοστὴν ὀλυμπιάδα.*
- b) Euseb. Chron. Ol. 59–61: Ἰβνικός ὁ μελοποιὸς καὶ Φερεκύδης ὁ ἱστοριογράφος καὶ Φωκυλίδης καὶ Ξενοφάνης ὁ φυσικός <καὶ Θέσπις> ὁ τραγωδιῶν ποιητής⁴¹⁾.
- c) Theol. Arithm. p. 40 Ast: $\bar{\varphi}$ γὰρ καὶ $\bar{\iota}\delta$ ἔτη ἔγγιστα ἀπὸ τῶν Τρωικῶν ἱστορεῖται μέχρι Ξενοφάνους τοῦ φυσικοῦ καὶ τῶν Ἀνακρέοντός τε καὶ Πολυκράτους χρόνων καὶ τῆς ὑπὸ Ἀρπάγου τοῦ Μήδου Ἰώνων πολιορκίας καὶ ἀναστάσεως, ἣν Φωκεῖς φηγόντες Μασσαλίαν ἔκησαν. πᾶσι γὰρ τούτοις ὁμόχρονος ὁ Πυθαγόρας.

3. Lebensende: nach 558 bzw. 521:

- a) Clem. Alex. Strom. I 64, 2: *ὄν...* Ἀπολλόδωρος δὲ κατὰ τὴν τεσσαρακοστὴν ὀλυμπιάδα γενόμενον παρατετακέναι ἄχρι Δαρείου τε καὶ Κύρου χρόνων.
- b) Hippolyt. Ref. I 14: *Ξενοφάνης δὲ ὁ Κολοφώνιος Ὁρθόμενος υἱός. οὗτος ἕως Κύρου διέμεινεν.*

Diese Angaben passen in keiner Weise zusammen. Wäre die Angabe der Geburtsolympiade richtig, so hätte Apollodor die Akme ins 80. Lebensjahr gesetzt. Das ist aber ausgeschlossen.

40) FGrHist 244 F 68.

41) Die Armenische Übersetzung gibt Ol. 60, 1; vgl. auch Hieronymos S. 103 Helm.

Andrerseits ist es vorerst bedenklich zu harmonisieren, etwa indem man wie H. Ritter und F. Jacoby einen Überlieferungsfehler annimmt und bei Klemens statt $\bar{\mu}$ ein $\bar{\nu}$ einsetzt. Gewiß, solche Verschreibungen sind häufig. Aber die Zahl wird, wie es scheint, durch die Parallele bei Sextus und die Angabe des Lebensendes geschützt. Wenn aber doch der Ansatz der Geburt in die 40. Olympiade nicht apollodorisch sein sollte, so ist noch nicht erklärt, wie dieser Fehler entstanden ist. Schließlich ist auch die Angabe über das Lebensende verdächtig. Schon in der Prosaformulierung fällt auf, daß der frühere Kyros erst nach Dareios genannt wird. Nun hat H. Ritter bemerkt, daß sich aus den Worten des Klemens noch der iambische Trimeter Apollodors rekonstruieren läßt:

παρέτειν' ἄχρῃ Δαρείου τε καὶ Κύρου χρόνων.

H. Diels⁴²⁾ hat nun die befremdliche Reihenfolge der Namen durch Versnot begründen wollen. Indessen, es bleibt verwunderlich, daß Kambyses, der zwischen Kyros und Dareios gehört, übergangen ist; auch hat H. Thesleff (S. 13) mit Recht eingewandt, daß der Name des Kyros bei Versnot leicht hätte unterdrückt werden können. Schließlich muß F. Jacoby, der den Vers durch Hippolytos für geschützt hält, *παρατείνειν ἄχρῃ* mit „erstrecken während“ übersetzen. Diese Wendung heißt aber, von einem Zeitraum ausgesagt, immer „dauern bis“. Überhaupt ist mir *ἄχρῃ* in der Bedeutung während ungeläufig.

Aus diesen Schwierigkeiten führt ein sehr interessanter Vorschlag H. Thesleffs heraus. Er ersetzt *Κύρου* durch *Ξέρξου*. Damit sind alle Schwierigkeiten, die die befremdliche Reihenfolge der Namen bereitet, aus dem Wege geräumt. Allerdings kann ich den Folgerungen H. Thesleffs nicht folgen. Er behauptet, dieser Vers sei die einzige Angabe Apollodors über das Leben des Xenophanes gewesen⁴³⁾. Denn es ist ausdrücklich überliefert, daß Apollodor auch das Geburtsjahr des Xenophanes berechnet hat. Ferner muß letztlich auch H. Thesleff *παρατείνειν ἄχρῃ* mit „dauern während“ übersetzen. Wenn man aber den emendierten Vers dem Sprachgebrauch gemäß übersetzt („er lebte bis in die Zeiten des Dareios, ja sogar des Xerxes“), so

42) Rh. Mus. 31 (1876) 23.

43) S. 14: „He only intended to state, that Xenophanes was still living about the time of the Persian War.“ S. 15: „What Apollodorus actually said about Xenophanes, was apparently something very general: Xenophanes reached a great age and saw the days of the Persian War.“

paßt die Angabe zur Bestimmung der Akme auf die Epoche der Gründung von Elea (540). Denn Xenophanes ist in der Tat sehr alt geworden. In einer Elegie (B 8) nennt er sich einen Zweiundneunzigjährigen. Ihr widerspricht auch nicht, daß Timaios den Xenophanes noch am Hofe des Hieron auftreten läßt. Ja diese Angabe fügt sich auch zur Festlegung der Geburt auf die 50. Olympiade (580–577), wie H. Ritter und F. Jacoby unter dem Beifall der meisten Gelehrten die Überlieferung geändert haben⁴⁴).

Es muß allerdings dann begründet werden, wie sowohl der zu frühe Ansatz der Geburt als auch die Ersetzung des Namens *Κύρον* durch *Ξέρξον*, die sich gegenseitig bedingen, unter den Namen des Apollodor geraten sind. Zu diesem Zwecke müssen wir uns einige Eigentümlichkeiten des Werkes Apollodors ins Gedächtnis rufen. 1. Apollodor hat nicht nach Olympiaden gerechnet, sondern die Jahre nach den eponymen Archonten angegeben. Er vermied so die Eintönigkeit verwirrender Zahlenangaben und erschwerte das Eindringen von Irrtümern. 2. Den Begriff *ἀκμή* mit seinen Ableitungen hat er nur selten verwendet; er hat aber doch offenbar angegeben, daß er wichtige Ereignisse im Leben eines Mannes, falls nicht anders möglich, in dessen Akme setzt. 3. Das Werk Apollodors ist keine Jahrestabelle. Die einzelnen Persönlichkeiten werden vielmehr, vielleicht sogar nach sachlichen Gesichtspunkten geordnet, für sich behandelt. Nur innerhalb einer Untergruppe werden die Personen in der chronologischen Reihenfolge angeführt. Daher ist das Werk Apollodors sowohl durch die Art der Zeitrechnung als auch durch seine Form als Nachschlagewerk unhandlich. Wer in chronologischen Dingen bei Apollodor Rat suchte, konnte das Buch nur mit Hilfe einer synchronen Tabelle mit Erfolg benutzen. So ist es früh kommentiert worden, und zwar, wie es scheint, nur einmal und dies endgültig. Denn die Olympiadenrechnung, die ja auch nicht sonderlich bequem ist, hatte sich zu dieser Zeit noch nicht ganz als das chronologische System durchgesetzt; es wäre noch durchaus möglich gewesen, die Jahre von der Epoche des Trojanischen Krieges an zu zählen. Da aber alle Angaben aus Olympiodor in Olympiaden gegeben werden, liegt der Schluß nahe, daß bald eine Prosaparaphrase mit synchroner Tabelle in Olympiaden gearbeitet worden ist, die dann das Original verdrängt hat.

44) Zusammenstellung bei M. Untersteiner CCLXVII.

In dieser Zeit war aber schon lange die *διαδοχή τῶν φιλοσόφων* des Sotion das klassische Werk über die Entwicklungsgeschichte der philosophischen Schulen. Sotion hatte aber, wie wir gesehen haben, den Xenophanes in die 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts als einen Zeitgenossen Anaximanders gesetzt. So bestand zwischen den beiden klassischen Werken bezüglich der Lebenszeit des Xenophanes eine Diskrepanz. Apollodor dürfte sich sogar mit dem Frühansatz durch Sotion kritisch auseinandergesetzt haben⁴⁵). Der Kommentator Apollodors hat so entweder auch die von Sotion gebotenen und von Apollodor kritisierten Daten vermerkt – diese Notiz hätte dann in der Folge das Richtige verdrängt – oder gar, was nicht ausgeschlossen werden kann, versucht, zwischen Apollodor und Sotion zu Gunsten des Sotion zu harmonisieren. So erklärt sich jedenfalls zwanglos der alte Fehler in der Geburtsolympiade und der Bestimmung des Lebensendes des Xenophanes.

Apollodor hat jedenfalls die Datierung, die in nuce in den Angaben des Aristoteles und Theophrasts steckt, wieder zu Ehren gebracht⁴⁶). Hierzu hat ihn sicherlich nicht nur die Autorität Theophrasts, nicht nur die Angabe des Timaios veranlaßt, er hat gewiß auch autobiographische Bemerkungen, die er in den Dichtungen des Xenophanes fand, verarbeitet. Aus einer Elegie kennt er das hohe Alter des Xenophanes und auf Grund seiner Werke hat er seine Akme in die Epoche von Elea gesetzt⁴⁷). Er hat also folgende Daten geboten:

Geburt: 50. Olympiade (580–577),

Akme: 60. Olympiade (540–537), Gründung von Elea,

Tod: nach 485, Regierungsantritt des Xerxes⁴⁸).

45) Vgl. die Kritik Apollodors an den falschen Angaben über das Lebensende des Empedokles FGtHist 244 F 32.

46) Auch in der Angabe des Vaternamens ist Apollodor dem Theophrast gefolgt.

47) Offenbar auf Grund des Epos über den Apoikismos nach Elea. Es besteht kein begründeter Anlaß, dieses Werk für unterschoben zu halten. Im Verlaufe unserer Studien werden wir noch auf ein gewichtiges Argument für die Authentizität dieses Werkes stoßen.

48) Wenn Apollodor die Geburt des Xenophanes in die 50. Olympiade (580–77) gesetzt hat, so ist B 8 in der Zeit zwischen 488–485 entstanden, also unmittelbar vor dem Regierungsantritt des Xerxes. Eine Bestätigung für den Ansatz Apollodors findet sich auch bei Censorin 15, 3 (= A 7): Xenophanes Colophonius maior annorum centum fuit. Bei Pseudolukian Makrob. 20 ist nur das Alter angegeben (91 Jahre), das sich mit völliger Sicherheit aus den Selbstzeugnissen ergibt. Übrigens schöpft Pseudolukian, wie der Name, den er dem Vater des Xenophanes gibt, verrät, nicht aus Apollodor.

Unsere Durchmusterung der antiken Ansätze der Lebenszeit des Xenophanes hat also ergeben, daß Sotion den Xenophanes in die 1. Hälfte des 6. Jahrhunderts datiert, daß Platon, Aristoteles und Theophrast, sowie Apollodor, im wesentlichen übereinstimmend, ihn in die 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts setzen, ihn aber noch ins 5. Jahrhundert hineinwirken lassen. Diese Datierung paßt nun genau zum Ergebnis unserer Untersuchung der geistigen Situation, die Xenophanes voraussetzt, und der Bestimmung der Zeit, in der man auf Xenophanes zu reagieren beginnt.

Letzte Aufgabe ist es nun, zu prüfen, ob die autobiographischen und zeitgeschichtlichen Anspielungen im Werk des Xenophanes zu diesem Ansatz passen.

Aus der Elegie B 8 geht mit aller Eindeutigkeit hervor, daß Xenophanes im Alter von etwa 25 Jahren seine Heimatstadt verlassen hat, daß er seither noch mindestens 67 Jahre gelebt hat, daß ihm noch in so hohem Alter geistige Frische und Schaffenskraft erhalten geblieben sind. Wir möchten nun aber gerne wissen, in welchem Jahr Xenophanes dieses Gedicht geschaffen hat. Dieses Jahr kann errechnet werden, wenn es gelingt, auszumachen, wann der Dichter Kolophon verlassen hat. Nun hat man bisher aus B 22, 4–5 geschlossen, hier werde die Frage gestellt, auf die B 8 die Antwort gebe; Xenophanes nenne hier das Ereignis, um dessentwillen er Kolophon verlassen habe: die Unterwerfung der kleinasiatischen Griechen durch die Perser unter Harpagos nach dem Sturz der Herrschaft des Kroisos (546). Indessen, daß diese Kombination nicht zwingend ist, darauf hat H. Thesleff (S. 4f.) mit Recht aufmerksam gemacht. Allerdings ist auch die Vermutung H. Thesleffs, Xenophanes spiele auf den Xerxeszug an, nicht zwingend. Im Gegenteil, die Beziehung auf das Unternehmen des Harpagos scheint mir viel für sich zu haben. Zahlreiche kleinasiatische Griechen haben sich damals nach dem Westen gewandt. Und so findet Xenophanes sicher überall im Westen Flüchtlinge, die er mit der Frage von B 22 ansprechen kann. Und wenn B 22 etwa in der Zeit des Ionischen Aufstandes entstanden ist, zu einer Zeit also, da die persische Politik in weite Kreise Griechenlands hineinwirkte, ist die Anspielung auf das Ereignis, wo die Perser zum ersten Male in das Blickfeld der Griechen traten, überall aktuell. Doch auch das ist nur eine Vermutung. Sicher scheint jedenfalls, daß das Unternehmen des Harpagos den Xenophanes veranlaßt hat, sich den Phokäern anzuschließen. Hat es ihn aber auch ver-

anlaßt, Kolophon zu verlassen? Man könnte fragen, warum der sorgfältige Apollodor, der offenbar B 8 herangezogen hat, um das hohe Alter des Xenophanes zu erweisen, die Geburt nicht auf das Jahr 565 (25 Jahre vor der Gründung Eleas) oder 570 (25 Jahre vor dem Feldzug des Harpagos) gesetzt hat. Sind demnach das Verlassen von Kolophon und die Teilnahme am Apoikismos nach Elea nicht zeitgleich?

Einen ersten Hinweis zur Beantwortung dieser Frage erhalten wir aus einer Notiz des Diogenes Laertios (IX 18 = A 1): οὗτος ἐκπεσὼν τῆς πατρίδος... Nun ist ἐκπίπτειν ein üblicher Terminus für Verbannung. Xenophanes hat also offenbar aus innenpolitischen Schwierigkeiten, nicht so sehr unter äußerem Druck Kolophon verlassen müssen⁴⁹).

Einen Schritt weiter führt uns die Elegie B 3:

ἀβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ Λυδῶν,
 ὄφρα τυραννίης ἦσαν ἀνευ στυγερῆς,
 ἦσαν εἰς ἀγορῆν παναλουργέα φάρε' ἔχοντες,
 οὐ μείους ὥσπερ χίλιοι εἰς ἐπίπαν,
 ἀχάλεοι, χαίτησιν ἀγάλμενοι εὐπροπέεσσιν,
 ἄσκητοῖσ' ὀδμῆν χρίμασι δευόμενοι.

Aus diesen Versen erfahren wir: 1. In Kolophon ist die Aristokratie der 1000 Vollbürger durch eine Tyrannis gestürzt worden. 2. Dem Xenophanes ist diese Tyrannis verhaßt. Wenn man dies mit der Notiz des Diogenes Laertios verbindet, ergibt sich der Schluß, daß Xenophanes eben durch diese Tyrannis verbannt worden ist. Nach einer Bemerkung des Aristoteles⁵⁰) ist aber die Herrschaft der 1000 Vollbürger in Kolophon durch die Lyder gestürzt worden. Dasselbe Ereignis bringt Theopomp (FGrHist 115 F 117) mit einem innenpolitischen Umsturz zur Tyrannis in Verbindung. Daraus ergeben sich Möglichkeiten der Datierung. Nach Herodot (I 26) griff Kroisos nach seinem Regierungsantritt zunächst Ephesos an und eroberte es. Danach wandte er sich unter verschiedenen mehr oder minder gewich-

49) So schon richtig F. Jacoby, Apollodors Chronik, 207 Anm. 7. Leider ist im Folgenden der Text bei Diogenes durch Verkürzung korrupt; Ergänzungen sind sehr problematisch; sicher scheint nur, daß die Nennung Zankles aus einem Gedicht des Xenophanes genommen ist. Denn diese Stadt heißt seit 494 Messana; vgl. J. Burnet 114 Anm. 4, O. Gigon 155.

50) Pol. I 3. 1290b 15: οὗτ' ἂν οἱ πλούσιοι διὰ τὸ κατὰ πλῆθος ὑπερέχειν, δῆμος, οἷον ἐν Κολοφῶνι τὸ παλαιόν (ἐκεῖ γὰρ ἐκέκτηντο μακρὰν οὐσίαν οἱ πλείους πρὶν γενέσθαι τὸν πόλεμον τὸν πρὸς Λυδοῦς).

tigen Vorwänden gegen die übrigen Griechenstädte Kleinasiens und brachte sie nacheinander in seine Abhängigkeit⁵¹). Kroisos ließ den Städten offenbar eine gewisse innere Autonomie. Er ließ sie durch von ihm abhängige Statthalter, eben den Tyrannen, verwalten⁵²). Kroisos ist nun um 560 König der Lyder geworden. Demnach wurden die Griechenstädte nach 560 unterworfen⁵³). Das fügt sich glatt in die Chronologie Apollodors. Wenn der nach 580 geborene Xenophanes im Alter von 25 Jahren aus Kolophon verbannt wurde, so fällt dieses Ereignis in die Zeit nach 555, in jene Zeit also, wo nach Herodot Kroisos die griechischen Städte unter seine Botmäßigkeit brachte. Daß nun Apollodor in der Tat so gerechnet hat, geht aus einer Notiz bei Eusebios hervor, die auf Apollodor zurückführt. Zur 56. Olympiade (556–553) notiert Eusebios: *Ξενοφάνης Κολοφώνιος ἐγνωρίζετο*⁵⁴). In den innenpolitischen Auseinandersetzungen, die mit dem Angriff des Kroisos parallel gingen, ist also der junge Xenophanes zum ersten Mal hervorgetreten.

Nach der Verbannung scheint Xenophanes Kleinasien zunächst nicht verlassen zu haben, sondern, wohl von Milet aus, das als einzige Stadt den Angriffen des Kroisos getrotzt hatte, mit Gleichgesinnten auf seine Rückkehr gearbeitet zu haben. In diesen Kreis hinein ist die Elegie gesprochen, von der in B 3 sechs Verse erhalten sind. So dienen diese Verse nicht, wie H. Fränkel vermutet⁵⁵), als ein bloßes Beispiel, das zeigen soll, daß unnützer Aufwand zu nichts führe, sozusagen unökonomisch ist, auch ist es nicht eine Reminiszenz an Ereignisse, die

51) Parallelbericht: Xanthos bei Steph. Byz. s.v. Sidene und Strab. XIII 601. Vgl. H. Kaletsch, *Historia* 7 (1958) 39 ff.

52) *τύραννος* scheint ein lydisches oder asiatisches Wort zu sein; vgl. Th. Lenschau, *Tyrannis* RE VII A 2 1822. Die Xenophanesstelle ist einer der ältesten Belege.

53) Nach Hdt. I 14 hat schon Gyges Milet und Smyrna angegriffen und Kolophon genommen. Diese Aktion brachte aber Kolophon offenbar nicht in eine dauernde Abhängigkeit von den Lydern. Auch dürfte die große Zahl der freien Bürger und ihr großer Reichtum schwerlich schon im 7. Jahrhundert möglich sein; vgl. K. J. Beloch, *Griech. Gesch.* I 292 Anm. 3. Es scheint, daß Gyges Kolophon zwar hat nehmen können, die Stadt aber bald, wohl beim Einfall der Kimmerer, ihre Freiheit wieder erlangte.

54) *γνωρίζεσθαι* muß nicht im engen Sinn auf die Akme bezogen werden. Damit entfallen alle Spekulationen über Verwechslungen des Eusebios; vgl. F. G. Welcker, *Der epische Cyclus* I 376, E. Rohde, *Kl. Schr.* I 143 Anm. 1.

55) Wege und Formen 337f., *Dichtung und Philosophie* 374f.

Xenophanes nur noch vom Hörensagen kennt, wie H. Thesleff (S. 19) vermutet, auch nicht, wie noch M. Untersteiner (S. 117) nicht ausschließen will, ein Stück aus der Ktisis Kolophons; denn dieses Lied ist in *ἔπη* gedichtet (D.L. IX 20), d.h. in daktylischen Hexametern. Xenophanes hat vielmehr in dieser Elegie versucht, die Ursache für den Verlust der Freiheit aufzudecken. Nicht die taktische Geschicklichkeit des Tyrannen und seine Anlehnung an die lydische Macht haben zu diesem Unglück geführt. Xenophanes sieht tiefere Ursachen. Man hatte von der altgewohnten Art und Kargheit gelassen, hatte lydische Lebensweise angenommen, hatte dadurch das eigene Wesen geschwächt und so erst den Boden für die Tyrannei bereitet. Die Rückkehr nach Kolophon und der Sturz des Zwingherrn sei nur möglich, so dürfte der Gedanke weitergegangen sein, wenn man zur eigenen Art zurückfinde; mit bloßem Revolutionieren sei die Freiheit nicht wiederzugewinnen⁵⁶). Daß wir diese Elegie so richtig interpretieren, darauf deutet auch der Zusammenhang hin, in dem Phylarchos, unser Gewährsmann⁵⁷), die sechs Verse zitiert: *Κολοφώνιοι δ', ὡς φησι Φύλαρχος, τὴν ἀρχὴν ὄντες σκληροὶ ἐν ταῖς ἀγωγαῖς, ἐπεὶ εἰς τροφὴν ἐξώκειλαν πρὸς Λυδοῦς φιλίαν καὶ συμμαχίαν ποιησάμενοι, προήεσαν διησηκμημένοι τὰς κόμας χρυσῶ κόσμῳ, ὡς καὶ Ξενοφάνης φησὶν.*

Als dann nach der Niederlage des Kroisos gegen Kyros eine im Kreis der Verbannten vielleicht aufflackernde Hoffnung allzu bald durch das Unternehmen des Harpagos gegen die griechischen Städte sich als trügerisch erwies, ja für ein freieres Regime nun keine Möglichkeit zu bestehen schien, da schloß sich Xenophanes den Phokäern an und wanderte mit ihnen, nun schon ein Vierzigjähriger, nach Unteritalien aus. Allerdings ist er nicht in Elea geblieben, sondern hat in verschiedenen Städten gelebt, noch vor 494 in Zankle, auch in Katane, und schließlich gegen Ende seines Lebens in Syrakus⁵⁸).

Auf seine kleinasiatische Zeit scheinen nun noch zwei Stellen in seinem Werk zurückzuweisen. H. Diels⁵⁹) hat beobachtet, daß bei Lucrez (V 660ff.) in der Behauptung, es sei möglich, daß die Sonne sich jeden Tag neu aus Feuerpartikeln bilde, ein Reflex einer Lehre des Xenophanes vorliege. Zum Beweis wer-

56) Man braucht deshalb den Xenophanes nicht als einen Demokraten im Sinne des 5. und 4. Jahrhunderts aufzufassen; vgl. C.M. Bowra 110ff.

57) FGrHist 81 F 66.

58) D.L. IX 18, Timaios FGrHist 566 F 133.

59) S. B. Berliner Ak. 1920, 6.

den dort Beobachtungen der Morgenröte und des Sonnenaufgangs vom Berge Ida angeführt. Xenophanes hat demnach, als er den Sonnenaufgang entmythisierte und zugleich gegen die ionische Spekulation von einem Weg der Sonne um die Erde polemisierte, auf Erinnerungen seiner kleinasiatischen Zeit zurückgegriffen, wenn nicht gar dieser Sillos noch in Kleinasien verfaßt worden ist. Nach A 41 hat Xenophanes in seinen Gedichten zwei Sonnenfinsternisse erwähnt, eine, die einen ganzen Monat gedauert habe, und eine totale. Was es mit der erstgenannten auf sich hat, ist schwer zu sagen; es könnte eine dunkle Kunde von der Polarnacht vorliegen. Wenn Xenophanes bei der totalen Sonnenfinsternis nicht auf Thales angespielt hat, sondern auf eine selbsterlebte verweist, so handelt es sich um die Sonnenfinsternis vom 19. Mai 557⁶⁰).

Datierbar ist auch, wie C. M. Bowra gesehen hat, die Elegie B 2 mit ihrer Kritik an der Wertschätzung der Olympiasieger. Da in dieser Elegie der *ἄπλων δρόμος* nicht erwähnt wird, alle anderen olympischen Kämpfe aber aufgezählt werden, und zwar in der Reihenfolge, in der sie abliefen, ist der Schluß einleuchtend, daß die Elegie vor der Einführung des Waffenlaufs (520) gedichtet worden ist⁶¹).

Die autobiographischen und zeitgeschichtlichen Anspielungen, die wir haben feststellen und datieren können, fügen sich in den Rahmen der Daten, die Apollodor gegeben hat. So endet unsere Untersuchung mit einer vollen Bestätigung Apollodors. Lassen wir nochmals die Daten, die gewonnen werden konnten, Revue passieren:

- 580–577: Geburt des Xenophanes,
- 19. 5. 557: totale Sonnenfinsternis (Anspielung in A 41?),
- 556–553: Vertreibung aus Kolophon (Anspielung A 1, A 9, B 8),
- 556–546: Elegie B 3,
- 546–545: Eroberung Kleinasiens durch Kyros und Harpagos (Anspielung in B 22),
- um 540: Teilnahme am Zug der Phokäer nach Elea,
- vor 520: Elegie B 2,
- vor 494: Aufenthalt in Zankle (A 1),

60) Vgl. O. Gigon 170, Boll, Finsternisse, RE VI 2353.

61) Vgl. C. M. Bowra 128, ders. Xenophanes and the Olympic Games, American Journ. of Philol. 59 (1938) 257ff. (= Problems in Greek Poetry, 1953, 15 ff.), H. Fränkel, Wege und Formen 335 ff.

- nach 495: Elegie B 7 (Tod des Pythagoras); Kritik durch Heraklit und Epicharm,
 488–485: Elegie B 8,
 485: Regierungsantritt des Xerxes,
 478: Regierungsantritt Hierons,
 nach 478: Tod des Xenophanes.

II

Antike Xenophanesinterpretationen

Xenophanes sei ein Monotheist, ein Pantheist, ein Deist, er sei ein Skeptiker, ein Empiriker, ein Rationalist, er sei ein Rhapsode, der tags auf dem Markt die Gesänge Homers vortrage und abends im exklusiven Kreis den Homer heruntermache, er sei ein epigonenhafter Dialektiker, der die Seinslehre des Parmenides auf Gott übertrage, er sei ein radikaler Aufklärer, ein Physiker, ein Mensch, der im Laufe seines langen Lebens manche Entwicklung und Konversion durchgemacht habe, er sei ein Theologe, er sei ein Philosoph mit einem ausgebildeten System von Erkenntnistheorie, Kosmologie, Psychologie, Anthropologie und Ethik. Diese verwirrende Fülle sich widersprechender Xenophanesbilder, die von der Forschung der letzten 100 Jahre gezeichnet worden sind⁶²⁾, ist gewiß auch verursacht worden durch die eigentümliche Form des Werkes des Kolophoniers und die trümmerhafte Überlieferung. Es sind an philosophischen Äußerungen ganze 51 Verse erhalten, meist Einzelverse, selten einmal ein Stück von 5 Zeilen. Diese Basis ist zu schmal, um auf ihr das Gedankengebäude des Xenophanes, falls es ein solches überhaupt gegeben hat, zu rekonstruieren. Denn die isolierte Aussage eines losgesprengten Verses ist oft nicht eindeutig. Zudem lassen sich die Stücke in verschiedener Weise kombinieren. So muß man, um die Gedanken des Xenophanes wieder zu gewinnen, auch die antiken Berichte heranziehen. Die diesen Berichten zugrundeliegenden Aussagen des Xenophanes, die uns oft verloren sind, können aber nur ermittelt werden, wenn man die Intentionen des Berichterstatters kennt,

62) Über die Deutungen orientiert gut A. Lumpe, M. Untersteiner XVII ff.; vgl. auch G. Rudberg, Xenophanes Satiriker und Polemiker, Symb. Osl. 36 (1948) 126.

seine Arbeitsweise, seine Zuverlässigkeit. Es ist schon wichtig, zu wissen, ob ein Berichterstatter unmittelbar aus Xenophanes geschöpft hat oder sich nur auf die Mitteilungen Dritter über Xenophanes beruft. Kurz, wir möchten wissen, wie man in der Antike den Xenophanes interpretiert hat. Zu diesem Zweck sollen einige dieser antiken Interpretationen untersucht werden.

Timon von Phleius, der Schüler Pyrrhons und Zeitgenosse des Zenodot und des Kallimachos, hat in seinem bekanntesten Werk, den Sillen, bewußt auf Xenophanes als literarisches Vorbild zurückgegriffen. Demnach hat er in Xenophanes einen geistigen Vorläufer der Skepsis gesehen. Dies wird bestätigt von Apollonides, der zur Zeit des Tiberius einen Kommentar zu den Sillen des Timon geschrieben hat⁶³). Während im 1. Buch der Sillen, so berichtet Apollonides, Timon in eigener Person redet, hat das 2. und 3. Buch die Form eines Dialogs. Timon erscheint hier als Fragender, Antwort über die einzelnen Philosophen gibt Xenophanes⁶⁴). Diese beiden dialogischen Bücher hatten, wie man schon lange weiß, die Form einer Nekyia. Xenophanes erscheint als der Führer Timons und berichtet auf dessen Fragen über die einzelnen Personen, denen man begegnet.

Timons eigenes Urteil über Xenophanes können wir nun in einigen Versen lesen, die uns Sextus Empiricus erhalten hat. Im 33. Kapitel des 1. Buches der Pyrrhoneioi Hypotyposeis untersucht Sextus den Unterschied zwischen der Philosophie der Akademie und der Skepsis. Dabei schließt er sich eng an Menodot an, der sich wiederum in wichtigen Einzelheiten auf Ainesidem berufen hat. Das wichtigste Argument in dieser Diskussion ist folgender Gedankengang: Wenn jemand in gewissen Punkten als Skeptiker urteilt, etwa zur Übung, in einem einzigen Punkte aber als Dogmatiker, kann er kein Skeptiker sein. Diese von Ainesidem offenbar gegen die antiocheische Richtung in der Akademie gerichtete Spitze wird von Menodot gegen Platon gewendet. Um dies zu verdeutlichen, weist Menodot, wie es scheint den Kommentar des Apollonides benützend, auf das Urteil Timons über Xenophanes hin:

63) D.L. IX 109ff.

64) D.L. IX 111: τῶν δὲ Σίλλων τρία ἐστίν, ἐν οἷς ὡς ἂν σκεπτικὸς ὢν πάντας λοιδορεῖ καὶ σιλλαινέει τοὺς δογματικούς ἐν παρωδίας εἶδει· ὃν τὸ μὲν πρῶτον αὐτοδιήγητον ἔχει τὴν ἐρημνείαν, τὸ δὲ δεύτερον καὶ τρίτον ἐν διαλόγῳ σχήματι. φαίνεται γοῦν ἀνακρίτων Ξενοφάνη τὸν Κολοφώνιον περὶ ἐκάστων, ὃ δὲ αὐτῷ διηγουμένους ἐστὶ καὶ ἐν μὲν τῷ δευτέρῳ περὶ τῶν ἀρχαιοτέρων, ἐν δὲ τῷ τρίτῳ περὶ τῶν νεωτέρων. ὅθεν δὴ αὐτῷ τινας καὶ Ἐπίλογον ἐπέγραψαν.

ὁ γὰρ περὶ ἑνὸς δογματίζων, ἢ προκρίνων φαντασίαν φαντασίας ὅλων κατὰ πίστιν ἢ ἀπιστίαν (ἢ ἀποφαινόμενος) περὶ τινος τῶν ἀδήλων, τοῦ δογματικοῦ γίνεται χαρακτηῆρος, ὡς δηλοῖ καὶ ὁ Τίμων διὰ τῶν περὶ Ξενοφάνους αὐτῷ λεγομένων. ἐν πολλοῖς γὰρ αὐτὸν ἐπαινέσας [τὸν Ξενοφάνην], ὡς καὶ τοὺς σίλλους αὐτῷ ἀναθεῖναι, ἐποίησεν αὐτὸν ὀδυρόμενον καὶ λέγοντα·

ὡς καὶ ἐγὼν ὄφελον πυκνοῦ νόον ἀντιβολῆσαι
ἀμφοτερόβλεπτος· δολιῆ δ' ὀδῶ ἔξαπατήθην
πρεσβυγενῆς ἔτ' ἐὼν καὶ ἀμενθήριστος ἀπάσης
σκεπτοσύνης· ὄπη γὰρ ἐμὸν νόον εἰρύσαιμι,
εἰς ἐν ταῦτό τε πᾶν ἀνελύετο· πᾶν δ' ἐὼν αἰεὶ
πάντη ἀνελκόμενον μίαν εἰς φύσιν ἴσταθ' ὁμοίην·

διὰ τοῦτο γοῦν καὶ ὑπάτυφον αὐτὸν λέγει καὶ οὐ τέλειον ἄτυφον, δι' ὧν φησι·

Ξενοφάνης ὑπάτυφος, ὀμηραπάτης ἐπικόπτης^{64a}),
εἰ τὸν ἀπ' ἀνθρώπων θεὸν ἐπλάσατ' ἴσον ἀπάντη,
(ἀτρεμῆ), ἀσκηθῆ, νοερώτερον ἢ ἐ νόημα.

ὑπάτυφον μὲν γὰρ εἶπε τὸν κατὰ τι ἄτυφον, ὀμηραπάτης δὲ ἐπικόπτην, ἐπεὶ τὴν παρ' Ὀμήρῳ ἀπάτην διέστυρεν. ἐδογματίζεε δὲ ὁ Ξενοφάνης παρὰ τὰς τῶν ἄλλων ἀνθρώπων προλήψεις ἐν εἶναι τὸ πᾶν, καὶ τὸν θεὸν συμφυῆ τοῖς πᾶσιν, εἶναι δὲ σφαιροειδῆ καὶ ἀπαθῆ καὶ ἀμετάβλητον καὶ λογικόν· ἔθεν καὶ ῥᾶδιον τὴν Ξενοφάνους πρὸς ἡμᾶς διαφορὰν ἐπιδεικνύναι.

C. Wachsmuth hat die erste Versgruppe als Fragment 45, die zweite als Fragment 40 in seine Sammlung der Fragmente der Sillographen aufgenommen. H. Diels läßt die Reihenfolge, in der Sextus die Bruchstücke bietet, bestehen und gibt ihnen die Nummern 59 und 60. Es scheint aber möglich, den Ort dieser beiden Versgruppen im Gedicht des Timon genauer zu bestimmen. Beide gehören wohl an den Anfang der Nekyia. Timon scheint sich beim Auftauchen seines Führers zu sagen: „(Da kommt) Xenophanes, ein ziemlich klarer Kopf, der Spötter über die trügerischen Vorstellungen Homers. Erstaunlich, daß er den von Menschen erfundenen Gott sich gebildet hat in allem sich gleich, unverrückbar, unversehrbar, mit einer größeren Denkfähigkeit versehen als es das Denken ist⁶⁵).“ Auf diesen Vorwurf

64a) Korrekturzusatz: Zu diesem Vers vgl. jetzt E. Vogt, Rh. M. 107 (1964) 295 ff.

65) Bei der Interpretation hat Apollonides nicht den originalen Xenophanes eingesehen, sondern offensichtlich aus einem Handbuch geschöpft, das, wie sich noch zeigen wird, in der Nachfolge des Theophrast steht.

der Inkonsequenz hat Timon dann den Xenophanes antworten lassen: „O daß ich doch einen tüchtigen Verstand erlangt hätte, als ein Mann, der fähig ist, einen Gegenstand von seinen zwei Seiten zu prüfen⁶⁶⁾. Aber vom trügerischen Weg habe ich mich täuschen lassen noch im hohen Alter⁶⁷⁾ und habe vernachlässigt jegliche Skepsis (sc. die ich sonst geübt habe). Denn wohin ich auch meinen Sinn gelenkt habe, in ein und dasselbe löste sich alles auf. Alles Seiende aber stellte immer, auf jegliche Weise gewogen, sich auf eine einzige sich gleiche Wesenheit ein⁶⁸⁾.“ Timon, der das Werk des Xenophanes sich zum literarischen Vorbild genommen hat, der demnach das Originalwerk gekannt hat, hat hier offensichtlich tatsächliche Äußerungen des Kolophoniers zitiert und parodiert. Die Parodie gelingt ihm, indem er der Antwort des Xenophanes einen bedauernden Ton unterschiebt⁶⁹⁾. In diesen Versen können wir auch erkennen, warum Timon gerade den Xenophanes nachgeahmt hat. Er schrieb ihm zwei Vorzüge zu: die Homerkritik und die *σκεπτοσύνη*. Bei der Homerkritik mag er an Verse wie B 11 gedacht haben. Doch was meinte er mit *σκεπτοσύνη*?

Dies kann aus einer weiteren Interpretation, die uns Sextus bewahrt hat, sichtbar werden. Im ersten Buch gegen die Logiker bringt Sextus eine Zusammenstellung der Philosophen, die ein Kriterium der Wahrheit geleugnet und demnach die *ἀκαταληψία* behauptet haben (§ 48–88). Der Kern dieses Berichtes ist alt. In ihm werden Lehren älterer Philosophen und Sophisten wörtlich angeführt und in skeptischer Terminologie interpretiert: Xenophanes (§ 49–52), Xenias (§ 53–54), Protagoras (§ 60–64), Gorgias (§ 65–87). Für das Alter dieses Kernstücks lassen sich vier Eigentümlichkeiten anführen: 1. Es ist nicht einmal die Spur des Versuches zu erkennen, von Xenophanes über die Eleaten und Atomisten einen Schulzusammenhang zu Pyrrhon zu konstruieren. 2. Xenias ist uns nur aus diesem Bericht be-

66) Zu *πικνὸς νόος* vgl. Hom. O 461; zur Deutung von *ἀμφοτερόβλεπτος* vgl. M. Dal Pra, *Lo scetticismo greco*, 1950, 62.

67) D.h. „durch mein ganzes Leben“, vgl. C. Corbato, *Studi Senofanei, Annales triestini* 22 (1952) 68 Anm. 75. Aus dieser Bemerkung Timons kann schwerlich auf eine Entwicklung des Xenophanes geschlossen werden; vgl. M. Untersteiner zur Stelle.

68) Zur Interpretation vgl. O. Müller bei Diels-Kranz zur Stelle.

69) Demnach hätte H. Diels in der Sammlung der Fragmente der Vorsokratiker diese Verse Timons auch unter C anführen müssen. Zur Interpretation dieser Verse als Parodie vgl. auch K. Reinhardt 94f.

kannt⁷⁰⁾. 3. Trotz der skeptischen Interpretation werden zu den einzelnen Philosophen keine Verse Timons zitiert. 4. Es wird nicht versucht, bei Sokrates oder Platon skeptisches Gut zu entdecken, wie man es in der mittleren Akademie getan hat. Da nun Timon auch Prosaschriften verfaßt hat⁷¹⁾, dürfte dieses Kernstück des Berichtes aus einer solchen Schrift Timons genommen sein⁷²⁾.

Um diesen Kern ranken sich einige Ergänzungen späterer Zeit. Zwischen Xenias und Protagoras ist ein angeblicher Brief des Anacharsis eingeschoben. Dieser edle Wilde spricht in diesem Brief reinsten skeptischen Schuljargon. Seine Ausführungen bedürfen daher auch keiner Interpretation⁷³⁾. Ferner ist nach dem Protagoraskapitel eine gelehrte Notiz über die Relativitätslehre Euthydems und Dionysodors nachgetragen. Schließlich wird am Ende versucht durch einen knappen Hinweis auf Metrodor, Anaxarchos und Monimos die großen vier Vorläufer der Skepsis mit Pyrrhon in Verbindung zu bringen.

Xenophanes nun, so behauptet unser Interpret, hinter dem wir Timon vermuten, leugnet das Kriterium der Wahrheit, indem er versichere, die Dinge entzögen sich der Erfassung des Menschen, sie seien *ἀκατάληπτα*. Diese Behauptung stützt er mit Versen des Xenophanes:

*καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς οὐτις ἀνὴρ ἴδεν, οὐδέ τις ἔσται
εἰδὼς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων.
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπῶν,
αὐτὸς ἄμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.*

τὸ σαφές erklärt er dann mit *τὸ ἀληθές καὶ γνώριμον*. *ἀνὴρ* sei im Sinne von *ἄνθρωπος* gesagt, *ἀμφὶ θεῶν* sei als Beispiel gebraucht und bezeichne einen Teil der *ἄδηλα*. *δόκος* sei ein Äquivalent von *δόκησις* und *δόξα*. Daraus ergebe sich folgende Interpreta-

70) Vgl. VS⁶ 81.

71) D. L. IX 111: *φέρεται δ' αὐτοῦ καὶ καταλογάδην βιβλία... ὧν καὶ Ἀντίγονος ὁ Καρύστιος μέμνηται ἀναγεγραφὸς αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸν βίον.*

72) Auf diesen Kern weist auch eine kurze Notiz in P. H. II 18 hin: *τῶν διαλαβόντων τοίνυν περὶ κριτηρίου οἱ μὲν εἶναι τοῦτο ἀπεφήσαντο... οἱ δὲ μὴ εἶναι ὡς ἄλλοι τε καὶ ὁ Κορίνθιος Ξενιάδης καὶ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος λέγων „δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται“.* Diese Bemerkung ist leider zu knapp, als daß sie uns zur chronologischen Fixierung und zur Bestimmung der Autorschaft helfen könnte.

73) Dieser Brief ist leider auch in der jüngsten Ausgabe der Anacharsisbriefe unbeachtet geblieben: F. H. Reuters, *De Anacharsidis epistulis*, Diss. Bonn 1957.

tion: „Das Unverhüllte und Erkennbare kennt kein Mensch, jedenfalls nicht das in den unsichtbaren Gegenständen. Auch wenn man zufällig auf es trifft, weiß man trotzdem nicht, daß man auf es gestoßen ist, sondern glaubt und wähnt es nur⁷⁴⁾.“ Den letzten Satz verdeutlicht der Interpret durch einen Vergleich. Auch wer in einer dunklen Schatzkammer nach Gold greifen will, weiß nicht, wenn er zufällig Gold in die Hände bekommen hat, daß er Gold in die Hände bekommen hat⁷⁵⁾.

Timon, den wir als den Verfasser dieser Interpretation vermutet haben, hat also die Xenophanesverse so ausgelegt, als behaupte der Kolophonier die *ἀκαταληψία*. Gegen diese Deutung ist eine andere Interpretation gerichtet, die uns wiederum Sextus (adv. math. VII 110) erhalten hat: *Ξενοφάνης δὲ... όταν λέγει*

καὶ τὸ μὲν οὖν σαφὲς... ἐπὶ πᾶσι τέτυκται, φαίνεται μὴ πᾶσαν κατάληψιν ἀναιρεῖν ἀλλὰ τὴν ἐπιστημονικὴν καὶ ἀδιάπτωτον, ἀπολείπει δὲ τὴν δοξαστήν· τοῦτο γὰρ ἐμφαίνει τὸ „δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται“, ὥστε κριτήριον γίνεσθαι κατὰ τοῦτον τὸν δοξαστὸν λόγον, τουτέστι τὸν τοῦ εἰκότος ἀλλὰ μὴ τὸν τοῦ παγίου ἐχόμενον.

Demnach habe Xenophanes in diesen Versen nicht die *ἀκαταληψία* schlechthin behauptet, sondern nur das unzweifelhafte wissenschaftliche Urteil geleugnet, aber doch zugegeben, daß die einzelnen Urteile einen mehr oder minder hohen Grad der Wahrscheinlichkeit erreichen. Somit wird Xenophanes zum Vorläufer einer Skepsis, wie sie in der mittleren Akademie, insbesondere von Karneades und Philon vertreten wurde. Aus einer Schrift, die von einem Manne dieses Kreises verfaßt worden ist, dürfte also Sextus diese Interpretation übernommen haben.

Ganz anders werden diese Verse aber außerhalb der skeptischen Schulen interpretiert. Areios Didymos schreibt über Xenophanes⁷⁶⁾: *Ξενοφάνους πρώτου λόγος ἦλθεν εἰς τοὺς Ἑλληνῶν ἀξιῶν γραφῆς ἕμα παιδιᾶ τάς τε τῶν ἄλλων τόλμας ἐπιπλήττοντος καὶ τὴν αὐτοῦ παριστάντος εὐλάβειαν. ὡς ἄρα θεὸς μὲν οἶδε*

74) *τὸ μὲν οὖν ἀληθὲς καὶ γνώριμον οὐδεὶς ἄνθρωπος οἶδε, τὸ γὰρ ἐν τοῖς ἀδήλοις πράγμασι· κἄν γὰρ ἐκ τύχης ἐπιβάλλῃ τούτῳ, ὅμως οὐκ οἶδεν ὅτι ἐπιβέβληκεν αὐτῷ, ἀλλ' οἶεται καὶ δοκεῖ.*

75) Ähnlich werden auch Adv. math. VIII 325–326 diese Verse des Xenophanes gedeutet.

76) Stob. Ecl. II 1, 16 (6. 14 W) = A 24.

τὴν ἀλήθειαν, „δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυκται.“ Dem Wähnen des Menschen wird die klare und unverhüllte Einsicht Gottes entgegengestellt. Diese Interpretation ist aber nicht von Areios gefunden worden. Schon Varro kennt sie und spielt auf sie an⁷⁷⁾: *De diis... in hoc libro scribam, sed ut Xenophanes Colophonius scripsit, quid putem non quid contendam ponam. hominis enim haec opinari, dei scire.*

Wie ist man zu dieser Interpretation gekommen? Ist es ein Schluß *e silentio*? Oder hat der Interpret diese erkenntniskritischen Verse mit Äußerungen über Gott wie B 24 *οὔλος ὄρα, οὔλος δὲ νοεῖ, οὔλος δέ τ' ἀκούει* kombiniert? Oder fand er schon bei Xenophanes den Gedanken der überlegenen Einsicht Gottes mit der Abwertung der menschlichen Erkenntnis konfrontiert? Auf letzteres deutet hin, daß, wie Heidel⁷⁸⁾ gesehen hat, die von Areios überlieferte Äußerung über Gott sich zwanglos als iambischer Trimeter lesen läßt, ein Versmaß, das in den Sillen seinen Platz hatte:

θεὸς μὲν οἶδε τὴν ἀλήθειαν <μόνος>.

Eine Bestätigung gibt schließlich Timon selbst, der an Xenophanes kritisiert, daß er dem Gott das Prädikat *νοερώτερος ἢ νόημα*⁷⁹⁾ gegeben hat.

Unsere Durchmusterung der antiken Interpretationen dieser Verse des Xenophanes hat ergeben, daß die antiken Interpreten zum Teil dazu neigen, ihr eigenes Denken in die Verse des Xenophanes hineinzulesen, sie hat aber auch den Zusammenhang aufgeheilt, aus dem die Verse herausgelöst worden sind, und dadurch uns einen Weg zur Deutung geöffnet. Diese Verse sind nicht nur Ausdruck eines gehobenen Selbstbewußtseins, vergleichbar dem Prooemium des Hekataios von Milet⁸⁰⁾, sondern in ihnen gesteht der Dichter die Unsicherheit menschlichen Wissens, das immer ein Wähnen bleibt, eine Einsicht, die ihm geworden ist, als er sein Denken mit seinem Gotte konfrontierte. Daß diese resignierende Einsicht weit entfernt ist von einer grundsätzlichen Skepsis späterer Zeiten, hat W. Jaeger mit Recht betont⁸¹⁾.

77) Varro bei Augustinus C.D. VII 17.

78) Bei Diels-Kranz VS⁶ in der Anmerkung zur Stelle.

79) Timon Fr. 60 Diels.

80) Vgl. M. Untersteiner CCXXII.

81) W. Jaeger 56.

Die antiken Berichte über die Elementenlehre des Xenophanes widersprechen sich. In den einen wird behauptet, Xenophanes habe vier Elemente angenommen⁸²⁾, in anderen, er habe zwei Elemente, nämlich Erde und Wasser, gelehrt⁸³⁾, in wieder anderen schließlich, er sei für nur ein Element, Erde, eingetreten⁸⁴⁾. Zum Beweis der letzten beiden Behauptungen werden in diesen Berichten Verse des Xenophanes angeführt, und zwar für die Lehre von zwei Elementen die Verse B 29:

*γῆ καὶ ὕδωρ πάντ' ἐστ' ὅσα γίνοντ' ἠδὲ φύονται*⁸⁵⁾

bzw. B 33:

πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα.

Für die Lehre von nur einem Element der Vers B 27:

ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.

In diesen Versen wird, wie man sieht, eine gewöhnliche Erfahrung ausgesprochen: Wir Menschen sind aus Erde und Wasser entstanden; alles, was entsteht und wächst, Menschen, Tiere und Pflanzen also, ist aus Erde und Wasser gebildet; alles kommt aus der Erde und kehrt in die Erde zurück. Es ist jedenfalls nicht von Elementen im späteren philosophischen Sinn die Rede. Auch sind die Verse Begründungen. Ihr Sinn ist demnach erst offenbar, wenn man weiß, was durch sie begründet werden soll. Das ist uns zwar verloren, wir können es aber vielleicht noch ermitteln.

Im Kommentar des Macrobius zum *Somnium Scipionis*, wo aus guter Quelle geschöpft wird, lesen wir, Xenophanes habe gelehrt, die Seele bestehe aus Erde und Wasser⁸⁶⁾. Weiterhin wissen wir, daß der Kolophonier der Seelenwanderungslehre des Pythagoras widersprochen hat⁸⁷⁾. Zur Begründung eines solchen Widerspruchs passen die Verse gut.

82) D.L. IX 19 = A 1.

83) Philopon. in Arist. Phys. 125, 27; Simpl. in Phys. 188, 32; Sext. adv. math. X 314, IX 361, P.H. III 30; [Galen.] hist. phil. 18; [Probus] in Verg. Buc. 6, 31 p. 343, 22 Hagen; [Plut.] vit. Hom. 93; Schol. ABT in Hom. II. H 99; Heracl. Alleg. 22.

84) Aet. I 3, 12 = Stob. I 123, 7W; Theodoret. gr. aff. cur. IV 5; Olympiod. de arte sacr. 82, 21; Galen. in Hippocr. de nat. hom. 15, 25 K; Sext. adv. math. X 314.

85) Text nach Diels.

86) Macrobi. Somn. Scip. I 14, 19 = A 50; vgl. H. Diels, Doxogr. Gr. 213.

87) Vgl. B 7 und A 1.

Wer aber hat diese Verse als Äußerungen über Elemente ausgelegt?

Im 5. Kapitel des 1. Buches seiner physikalischen Vorlesung stellt Aristoteles fest, daß alle Physiker übereinstimmend Gegensätze als *ἀρχαί* setzen, auch wenn sie ihre *ἀρχαί* nicht ausdrücklich als Gegensätze definieren, daß sie aber sich darin unterscheiden, welche Gegensatzpaare sie als *ἀρχαί* annehmen. Als Beispiele solcher Gegensatzpaare führt Aristoteles an: *θερμὸν καὶ ψυχρὸν, ὑγρὸν καὶ ξηρὸν, περιττὸν καὶ ἄρτιον, νεῖκος καὶ φιλία*. Die Kommentatoren des Aristoteles haben sich nun bemüht, diese Lehren einzelnen Denkern zuzuweisen. Bei drei Gegensatzpaaren ist das auch leicht: *Θερμὸν καὶ ψυχρὸν* ist nach den eigenen Worten des Aristoteles eine Interpretation der Lehre des Parmenides; das Gegensatzpaar Gerade–Ungerade spielt auf die Lehre der Pythagoreer an, *νεῖκος καὶ φιλία* auf Empedokles. Doch wem gehört das Gegensatzpaar *ὑγρὸν καὶ ξηρὸν*? Aus dem Kommentar des Simplicios wissen wir, daß Alexander von Aphrodisias unschlüssig war, wessen Lehre damit gemeint sei. Er hat zwei Möglichkeiten der Zuweisung gesehen; entweder sei es eine andere Interpretation der Lehre des Parmenides oder eine Ausdeutung der Doktrin des Empedokles. Dagegen hat Porphyrios – und dessen Urteil schließt sich Simplicios an – das Gegensatzpaar dem Xenophanes zugesprochen und zum Beweis B 29 angeführt⁸⁸). An dieser Darstellung fällt immerhin auf, daß ein Kenner wie Alexander in peripatetischen Schriften offenbar keinen Hinweis gefunden hat, der es ihm erlaubt hätte, das Gegensatzpaar Feucht–Trocken mit Xenophanes in Verbindung zu bringen. Wie kommt aber Porphyrios zu seiner Kenntnis? Hier hilft die Parallelfassung im Kommentar des Johannes Philoponos weiter. Auch Johannes zitiert zur Aristotelesstelle den Porphyrios, aber etwas ausführlicher als Simplicios. Demnach hat Porphyrios weiterhin vermerkt, daß letztlich schon Homer diese Art Elementenlehre gekannt habe; Beweis sei Ilias H 99:

ἀλλ' ὑμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε⁸⁹).

88) Simpl. in Phys. 188, 28–189, 1.

89) Philopon. in Arist. phys. 125, 27–126, 2: *ὁ Πορφύριός φησι τὸν Ξενοφάνην τὸ ξηρὸν καὶ τὸ ὑγρὸν δοξάσαι ἀρχάς, τὴν γῆν λέγω καὶ τὸ ὕδωρ, καὶ χεῖρισιν αὐτοῦ παρατίθεται τοῦτο δηλοῦσαν*

γῆ καὶ ὕδωρ πάντ' ἐστ' ὅσα φύοντ' ἡδὲ γίνονται.

ταύτης δὲ τῆς δόξης δοκεῖ καὶ Ὅμηρος εἶναι ἐν οἷς φησιν

ἀλλ' ὑμεῖς μὲν πάντες ὕδωρ καὶ γαῖα γένοισθε.

καὶ οὐδὲν γε θαυμαστὸν καὶ τοῦτον, ὥσπερ Παρμενίδην, ἐν τοῖς πρὸς δόξαν δύο λέγειν τὰς ἀρχάς, ἐν τοῖς πρὸς ἀλήθειαν ἐν εἶναι λέγοντα. Auch diese

Nun wird in sehr vielen Berichten die angebliche Lehre des Xenophanes von zwei Elementen mit dem Hinweis auf diesen Vers aus Homer eingeleitet. In denselben Berichten wird ferner die Lehre des Thales vom Wasser als *ἀρχή* und die Elementenlehre des Empedokles auf Homer zurückgeführt. Für die Lehre des Thales wird dabei in der Regel Ilias *Ε* 201 (= 302)

᾽Ωκεανόν τε θεῶν γένεσιν καὶ μητέρα Τηθῶν

oder *Ε* 246

᾽Ωκεανὸς ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται

angeführt. Daraus hat schon H. Diels⁹⁰⁾ gefolgert, alle diese Berichte seien aus einem allegorischen Korpus geflossen. Dieser Beobachtung ist H. J. Mette⁹¹⁾ nachgegangen. Er konnte zeigen, daß diese Berichte letztlich von Krates von Mallos abhängig sind. In der Einführung in Arats *Phainomena* charakterisiert Achilles nach Krates den Homer: Dieser Dichter habe zwar die Ereignisse vor Troia dargestellt zur „Bekehrung“ der Griechen in Rücksicht auf ihre dauernde Zwistigkeit, aber doch Bemerkungen über den Kosmos und die Gestirne eingestreut, so die Verse *Ε* 201 (= 302) und H 99; damit habe Homer den späteren Denkern Anregung und Vorwurf gegeben⁹²⁾. Daß nun Krates bei seiner Homerexegese sich nicht mit solchen allgemeinen Hinweisen begnügte, sondern im einzelnen versuchte nachzuweisen, wie weit die Nachfahren von Homer abhängig seien, zeigt das wörtliche Fragment 32a (Schol. Genav. ad Il. *Φ* 195), dem wir das Bruchstück B 30 des Xenophanes verdanken. Dadurch erhält die Vermutung, schon Krates habe die Xenophanesverse zur Verdeutlichung der Nachwirkung der homerischen Physik, wie er sie verstand, angeführt, eine sehr starke Stütze. Demnach hat also Krates die Xenophanesverse als Zeugnisse einer Elementenlehre verstanden.

letzte Notiz ist höchst bemerkenswert. Porphyrios erkannte offenbar, daß zwischen der Gottesauffassung und den physikalischen Erklärungen des Xenophanes ein Gegensatz bestehe. Er versuchte ihn auszugleichen, indem er das Verfahren des Parmenides auf den Kolophonier, dessen „Lehrer“ übertrug. Auch Xenophanes habe seine Lehre in eine *πρὸς ἀλήθειαν* und in eine *πρὸς δόξαν* geteilt. Das erkenntniskritische Fragment konnte auf eine solche Zweiteilung hin gedeutet werden.

90) Doxogr. Gr. 88 ff.

91) H. J. Mette, *Sphairopoia*, 48 ff., vgl. Krates Fr. 24 Mette.

92) Achill. Isag. in Arat. *Phaen.* 29, 24 Maass = Krates Fr. 24a Mette; vgl. H. J. Mette 43 ff.

Zwischen Krates und die uns erhaltenen Nachwirkungen schiebt sich aber eine Umgestaltung. Bei Krates stand, wie gesagt, im Vordergrund die Homerexegese, in die beiläufig, oft mit polemischer Spitze gegen die Alexandriner, Bemerkungen über die Nachwirkung der „homerischen Wissenschaft“ eingestreut waren. Später aber tritt der philosophiegeschichtliche, bzw. doxographische Überblick in den Vordergrund, wobei fast in der Form von Anmerkungen einzelne Lehren auf Homer (und Hesiod) zurückgeführt werden⁹³). Dazu erhält die kratetische Darlegung noch eine weitere charakteristische Änderung. Jede Allegorese im eigentlichen Sinn wird weggestrichen, nur wörtliche beiläufige Äußerungen Homers über die sogenannten Elemente bleiben erhalten. Ein instruktives Beispiel dafür ist das 93. Kapitel der pseudoplutarchischen *Vita Homeri*.

Wer hat aber in dieser Weise die kratetische Homerexegese umgestaltet? Da der philosophiegeschichtlich-doxographische Aspekt nun die Darstellung bestimmt, wird man diesen Mann im Kreise der Philosophen suchen. Dem Pseudoprobos hat Herakleon, ein Grammatiker der augusteischen Zeit, diesen schon umgestalteten Bericht vermittelt⁹⁴). Damit finden wir einen *Terminus ante quem*. Einen *Terminus post quem* bieten die Berichte selbst. Die jüngsten Namen, die in diesen Zusammenstellungen auftauchen, sind Asklepiades von Bithynien⁹⁵) und Poseidonios⁹⁶). So werden wir in die Mitte des 1. Jahrhunderts v. Chr. geführt, in die Schule des Poseidonios. Die Homerexegese des Krates wurde also in denselben Kreisen zu einem doxographischen Referat umgestaltet, in welchen die *Vetusta placita*, die H. Diels erschlossen hat, entstanden sind.

Ein weiteres Charakteristikum dieser im Umkreis des Poseidonios verfaßten Doxographie ist das Bemühen, in strittigen Fällen die verschiedenen Auffassungen darzutun. Z. B. bleibt offen, ob Heraklit das Feuer oder die Luft als die *ἀρχή* bestimmt habe⁹⁷). So wird auch für Xenophanes vermerkt, nach gewissen

93) Vgl. z. B. die Berichte des Sextus und Pseudoprobos.

94) H. Diels, *Doxogr. Gr.* 91; vgl. [Probus] in *Verg. Buc.* 6, 31 p. 334, 29 Hagen.

95) *Sext. adv. math.* IX 363, X 318, P. H. III 32; [Galen.] *hist. phil.* 18.

96) *Sext. adv. math.* IX 363.

97) *Sext. adv. math.* IX 360, X 313; in den übrigen Berichten wird Heraklits Name z. T. übergangen; vgl. auch die Berichterstattung über Empedokles in diesen Referaten.

Versen habe er mit zwei Elementen, nach andern nur mit einem Element, Erde, gerechnet⁹⁸).

In seiner Doxographie hat also der Poseidonianer im Kapitel über die Elemente Anregungen des Krates aufgegriffen und Ansatzpunkte der philosophischen Spekulation bei Homer zu einzelnen Lehren vermerkt. Bei Xenophanes notierte er weiterhin, daß sich seine Auffassung von den Elementen nicht eindeutig bestimmen lasse. Nach gewissen Versen scheinere der Koloophonier zwei Elemente, nach anderen nur ein Element angenommen zu haben.

In diesem Urteil, daß sich Xenophanes hinsichtlich der Elemente nicht klar geäußert habe, hat dieser Doxograph aus dem Kreise des Poseidonios einen großen Vorgänger: Theophrast. Der Eresier hatte festgestellt, daß Xenophanes nur eine *ἀρχή*, nämlich *τὸ ἐν καὶ πᾶν*, was der Gottheit entspreche, kenne. Folglich hat Theophrast in den physikalischen Äußerungen keine Hinweise auf *ἀρχαί* sehen können, sondern nur auf Gegebenheiten, die man in der peripatetischen Fachsprache als *στοιχεῖα* bezeichnete. Er bemerkte ferner, daß Xenophanes nicht klar sage, welche und wieviele „Elemente“ er ansetze, daß er aber in seinen Äußerungen über Gegenstände der Natur mit Feuer, Luft, Wasser und Erde, die ineinander übergehen, rechne⁹⁹). Eine Nachwirkung dieser Interpretation Theophrasts hat sich im Bericht des Diogenes Laertios erhalten¹⁰⁰). Auch den Vers B 27 hatte Theophrast schon interpretiert, aber nicht als Hinweis auf eine *ἀρχή* oder ein Element, sondern kosmogonisch. Alle Lebewesen seien aus der Erde hervorgegangen. Diese Inter-

98) Vgl. Sext. adv. math. X 313, ferner Galen. in Hippocr. de nat. hom. 15, 25 K: *κακῶς δὲ καὶ τῶν ἐξηγητῶν ἔνιοι κατεψεύσαντο Ξενοφάνους ὡσπερ καὶ Σαβίνος ὡδὶ πωρ γράψας αὐτοῖς ὀνόμασιν* „οὔτε πάμπαν ἀέρα λέγω τὸν ἀνθρώπων ὡσπερ Ἀναξιμένης οὔτε ὕδωρ ὡς Θαλῆς οὔτε γῆν ὡς ἐν τῷ Ξενοφάνει“. Auch Aetios I 2, 12 hat aus dieser Quelle geschöpft, aber nur die Lehre von einem Element festgehalten. Daß einmal die Lehre von einem Element und die von zwei Elementen mit ihren Belegstellen zusammengestellt worden sind, geht auch aus Schol. ABT in Hom. II. H 99 hervor; dort werden nämlich beide Xenophanesverse angeführt als gehörten sie unmittelbar zusammen.

99) Vgl. für Feuer A 40, 41, 44; für Luft B 30 und 28; für Wasser B 29, 30, 33, 37; für Erde B 27, 28, 29, 33.

100) D.L. IX 19 (= A 1); dazu vermerken Diels-Kranz: „Auszug aus Theophr. Phys. Opin.“ Auch O. Gigon 163f. hält es für möglich, aus den Werken des Xenophanes eine Lehre von 4 Elementen herauszulösen; vgl. auch W.A. Heidel, Hecataeus and Xenophanes, American Journ. of Philol. 64 (1943) 269, C. Corbato 34 Anm. 5.

pretation können wir noch in den von Theophrast abhängigen Berichten lesen¹⁰¹).

Bei diesem Sachverhalt trägt man immer fremde Vorstellungen an Xenophanes heran, wenn man es unternimmt, ihn auf eine, gleich wie geartete, Elementenlehre festzulegen. Man sollte sich mit der Deutung Theophrasts zufrieden geben, daß bei dem Kolophonier von einer Elementenlehre im eigentlichen Sinn nicht die Rede sein kann, er aber natürlich Erde, Wasser, Luft und Feuer kennt.

Wir haben bisher untersucht, wie antike Autoren uns erhaltene Verse des Xenophanes ausgelegt haben, und daraus eine Vorstellung von der Art ihres Interpretierens gewonnen. Nun wenden wir uns einem schwierigeren Problem zu, der Theologie des Xenophanes. Hier sind uns nur wenige Verse erhalten. Dagegen hatten die antiken Interpreten ungleich mehr vor Augen. So ist es unsere Aufgabe, die Art dieser Interpretationen zu bestimmen und aus ihnen die originalen Gedanken des Xenophanes zu erschließen. Uns liegen vor die Deutungen des Aristoteles, des Theophrast, des Nikolaos von Damaskus und des Cicero, des Alexander von Aphrodisias, ferner des Timon von Phleius und des Klemens von Alexandrien.

Im A der Metaphysik führt Aristoteles aus: *Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνὸς ἀψασθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην· διὸ καὶ ὁ μὲν πεπερασμένον, ὁ δ' ἄπειρόν φησιν εἶναι αὐτό· Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τούτων ἑνίσας – ὁ γὰρ Παρμενίδης τούτου λέγεται γενέσθαι μαθητής – οὐδὲν διεσαφήνισεν, οὐδὲ τῆς φύσεως τούτων οὐδετέρας ἔοικε θιγεῖν, ἀλλ' εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας τὸ ἓν εἶναι φησι τὸν θεόν. οὗτοι μὲν οὖν, καθάπερ εἶπομεν, ἀφετέοι πρὸς τὴν νῦν παροῦσαν ζήτησιν, οἱ μὲν δύο καὶ πάμπαν ὡς ὄντες μικρὸν ἀγροικότεροι, Ξενοφάνης καὶ Μέλισσος¹⁰²).*

Die Äußerungen über Parmenides und Melissos sind klar: jener ziele auf das formale Eine, dieser auf das materielle Eine; entsprechend behauptete Parmenides, das Eine sei begrenzt, Melissos, es sei unbegrenzt. Umstritten, und wohl noch immer mißverstanden, sind die Bemerkungen über Xenophanes. Zu-

101) Vgl. Plut. Strom. 4 (= A 32): ἀποφαίνεται καὶ τὴν γῆν ἄπειρον εἶναι καὶ κατὰ πᾶν μέρος μὴ περιέχεσθαι ὑπὸ ἀέρος· γίνεσθαι δὲ ἅπαντα ἐκ γῆς, Hippol. Philosoph. I 14, 3 (= A 33): τὴν δὲ γῆν ἄπειρον εἶναι, καὶ ἀπειρους ἡλίους εἶναι καὶ σελήνας, τὰ δὲ πάντα εἶναι ἐκ γῆς.

102) Arist. Met. A 5, 986b 18 (= A 30); zur Bedeutung dieses Stückes für die Chronologie vgl. oben S. 21.

nächst hat man, verleitet durch den Hinweis *πρώτος τούτων ἐνίσας*, bisher eine philosophiegeschichtliche Tendenz in den Text hineingelesen und daher gemeinhin zu den Negationen ein „noch“ hinzugefügt. Im Text steht aber kein *οὐπω*¹⁰³). Ferner ist umstritten, was *διασαφηνίζειν* bedeute, wie die Wendung *εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας* zu verstehen sei, und schließlich, welches Urteil mit *μικρὸν ἀγροικότεροι* gefällt werde. Greifen wir das 1. Problem auf: Die einen interpretieren E. Zeller folgend, Xenophanes habe die Frage nach der Begrenztheit und Unbegrenztheit des All-Einen noch überhaupt nicht aufgeworfen¹⁰⁴). Dagegen wendet sich K. Reinhardt: *διασαφηνίζειν* heiße „genau unterscheiden“¹⁰⁵). Zwischen beiden Interpretationen vermittelt A. Lumpe: „Xenophanes... hat sich über das Eine nicht deutlich erklärt.“ Was bedeutet nun *διασαφηνίζειν*? Das Simplex *σαφηνίζειν* heißt „deutlich machen“, „etwas klar machen“; wenn man demnach das Kompositum scharf faßt, kann es nur bedeuten „einen Unterschied deutlich machen“. Aristoteles sagt also, daß Xenophanes den Unterschied zwischen dem begrifflichen Einem und dem materialen Einem nicht deutlich gemacht hat, demgemäß die beiden Seiten des Einem nicht geschieden hat.

In der Wendung *εἰς τὸν ὅλον οὐρανὸν ἀποβλέψας* sieht K. Reinhardt eine philosophiegeschichtliche Konstruktion des Aristoteles. Der Stagirite meine, die Philosophie beginne mit einer ahnungsvollen, intuitiven Schau, aus der sich erst später begriffliche Klarheit entwickle. Demnach hätte Aristoteles, ohne eine Anregung bei Xenophanes zu finden, diese Bemerkung hinzugefügt¹⁰⁶). Indes sie wird geschützt durch Timon von Phleius, Fr. 59 (Diels), eine Stelle, die wir schon besprochen haben:

*ὄσπη γὰρ ἔμὸν νόον εἰρύσαιμι,
εἰς ἔν ταῦτό τε πᾶν ἀνελύετο· πᾶν δ' ἔὸν αἰεὶ
πάντη ἀνελκόμενον μίαν εἰς φύσιν ἴσταθ' ὁμοίην.*

Es ist äußerst unwahrscheinlich, daß Timon, der die Sillen des Xenophanes sich zum Vorbild genommen hat, diese Worte dem

103) Z. B. E. Zeller I⁴ 478: „... hat *noch* überhaupt nicht aufgeworfen“, K. Reinhardt 98: „... hat überhaupt *noch* nicht genau unterschieden“, A. Lumpe 23: „... er scheint diesen Unterschied... *noch* nicht ins Auge gefaßt zu haben“. Auch M. Untersteiner interpretiert letztlich in dieser Richtung (54): „Il verbo propriamente vale „distinguere esattamente“; quindi *οὐδὲν διεσ.* implica la mancanza di un'evoluta distinzione logica.“

104) E. Zeller a. O., vgl. Ueberweg-Prachter 74.

105) K. Reinhardt 98.

106) K. Reinhardt 98f., vgl. auch W. Jaeger 250 Anm. 33.

Xenophanes in den Mund gelegt habe, angeregt durch das Studium der Metaphysik des Aristoteles. Diese Verse sind vielmehr, wie wir schon gesehen haben, die Parodie tatsächlicher Äußerungen des Kolophoniers. Damit wird der Schluß zwingend: Aristoteles und Timon spielen auf ein uns verlorenes Gedicht des Xenophanes an. Xenophanes ist der erste in jener langen Reihe abendländischer Denker, die vom Blick auf den gestirnten Himmel auf die Existenz Gottes geschlossen haben.

Welches Urteil fällt aber Aristoteles mit *μικρὸν ἀγροικότεροι* über Xenophanes und Melissos? Diese Kritik kann sich nicht gegen den Stil richten. Er wäre kein Grund, eine weitere Berücksichtigung dieser beiden Monisten auszuschließen. Auch kann sie nicht auf die Äußerungen schlechthin zielen. Denn auch mit Parmenides ist der Stagirite nicht einverstanden. So bleibt nur eines. Diese Kritik ist gemünzt auf die Art der Beweisführung, auf die Dialektik. Eben diese wird als „ziemlich primitiv“ charakterisiert. Wir müssen also feststellen, daß auch Aristoteles den Xenophanes als Dialektiker kennt.

Nun können wir übersetzen: „Xenophanes, der erste dieser Monisten – Parmenides ist nämlich nach der Tradition sein Schüler gewesen –, hat diesen Unterschied (zwischen dem formalen und dem materialen Einen) nicht deutlich gemacht; doch es scheint, daß er nicht auf das Wesen dieser beiden Arten des Einen anspielt, sondern, auf den ganzen Himmel blickend, behauptet er, das Eine sei der Gott. Diese Philosophen müssen wir nun, wie gesagt, für die gegenwärtige Untersuchung lassen, und zwar Melissos und Xenophanes ganz, sind sie doch (in ihrer Dialektik) ziemlich primitiv.“

Fassen wir also das Urteil des Aristoteles zusammen: 1. Die Äußerungen des Xenophanes zielen auf Gott, sind also eigentlich Theologie. 2. In dieser Theologie steckt ein ontologischer Kern. 3. Die dialektische Beweisführung des Xenophanes ist ziemlich primitiv.

Wie verhält sich dazu die Interpretation des Theophrast? Sie ist uns, abgesehen von den Nachwirkungen bei den Doxographen, in zwei Brechungen erhalten, in einem Referat des Simplicios (in Phys. 22. 22 ff.) und in der unter dem Namen des Aristoteles stehenden Schrift über Melissos, Xenophanes, Gorgias. E. Zeller hat jedoch, gestützt auf seine Interpretation der eben besprochenen Metaphysikstelle, die Darlegungen in dieser Schrift für das Machwerk eines Spätlings erklärt und sie als Quelle der Philosophie des Xenophanes ausgeschieden. Diesem

Urteil Zellers hat man sich in der Folge angeschlossen. Nun hat aber K. Reinhardt gewichtige Argumente beigebracht, die die Qualität dieser Schrift beweisen. K. Reinhardt hat jedoch die Darlegungen dieser Schrift unbesehen für die Dialektik des Xenophanes genommen und daraus gefolgert, der Kolophonier setze die Ontologie des Parmenides voraus und übertrage die auf das Sein gerichteten dialektischen Beweise des Parmenides auf Gott. So wurde in den Augen K. Reinhardts aus Xenophanes ein Epigone ohne besonderen geistigen Rang. Da aber dieses Urteil K. Reinhardts der Person des Xenophanes kaum gerecht wird, es aber die Konsequenz der Bedeutung zu sein schien, die er der pseudoaristotelischen Schrift zurückgegeben hatte, hat man später meist den Argumenten K. Reinhardts nicht geglaubt, obwohl man sie bisher nicht widerlegt hat, ja nicht widerlegen kann¹⁰⁷). Wir wollen nun die Argumente zusammenstellen, durch die die Qualität der Schrift und ihre Abhängigkeit von Theophrast erwiesen wird.

1. Über den hohen Rang der Berichte über Gorgias und Melissos besteht kein Zweifel. Es ist aber unwahrscheinlich, daß das mittlere Stück, das in Aufbau und Darstellungsweise den beiden anderen Teilen genau entspricht, von geringerer Glaubwürdigkeit sein soll¹⁰⁸).

2. Die Referate über Melissos, Xenophanes und Gorgias ähneln in Anlage und Qualität den referierenden Teilen im Fragmentum de sensibus¹⁰⁹).

3. Der Anonymus beweist die gleichen Eigenschaften Gottes in der gleichen Reihenfolge, wie sie Hippolytos aufzählt. Hippolytos aber hat aus Theophrasts *Φυσικῶν δόξαι* geschöpft¹¹⁰).

107) Einen guten Überblick über die Geschichte des Streites gibt M. Untersteiner XVII ff.

108) K. Reinhardt 36ff., 89ff., vgl. O. Gigon 192.

109) Zur Qualität des Fragmentum de sens. vgl. O. Regenbogen, RE Suppl. 7, 1399ff.; dort weitere Literatur.

110) K. Reinhardt 91ff., H. Diels Doxogr. Gr. 140. Der Anonymus beweist *τὸν θεὸν εἶναι* 1. *αἰδίων καὶ* 2. *ἕνα*, 3. *ὁμοίον πάντῃ* (5. *τὰς αἰσθήσεις ἔχοντα πάντῃ*), 4. *σφαιροειδῆ*. Bei Hippolytos (Ref. I 14 = A 33) werden folgende Prädikate aufgezählt: *φησὶ δὲ καὶ τὸν θεὸν εἶναι* 1. *αἰδίων καὶ* 2. *ἕνα καὶ* 3. *ὁμοίον πάντῃ καὶ* 4. *(πεπερασμένον καὶ) σφαιροειδῆ καὶ* 5. *πᾶσι τοῖς μορίοις αἰσθητικόν*.

4. Wesentliche Teile der dialektischen Beweise, die der Anonymus bietet, liest man auch in doxographischen Berichten, die anerkanntermaßen von Theophrast abhängig sind¹¹¹).

5. Simplikios bringt in seinem Kommentar zur Physik einen Abriss der „Ontologie“ des Xenophanes. Hier sind die Prädikate des Seins, bzw. Gottes, dieselben, die der Anonymus vorbringt, ebenso die Beweise, die oft sogar bis in den Wortlaut mit denen des Anonymus übereinstimmen. Als Quelle für seinen Bericht nennt Simplikios die Physik Theophrasts¹¹²).

Die Beweise, daß der Anonymus ein im wesentlichen unverfälschtes Referat Theophrasts über Xenophanes wiedergibt, sind erdrückend. Wir schließen daraus aber nicht, daß der Anonymus den originalen Text Theophrasts bietet. Hier kommen die feinen Beobachtungen von M. Untersteiner zu ihrem Recht¹¹³). M. Untersteiner hat erkannt, daß den Anonymus ein dreifaches Interesse leitet, ein Interesse an der eleatischen Philosophie¹¹⁴), ein Interesse an der Doxographie, ein Interesse an einer Dialektik, die im wesentlichen negativ gerichtet ist, aber nicht darauf zielt, positive Behauptungen aufzustellen. Diese Interessen decken sich aber mit gewissen Tendenzen der megarischen „Schule“. M. Untersteiner hat daraus gefolgert, daß die Schrift um 300 von einem uns unbekanntem Megariker verfaßt worden ist. Dieser Megariker hat aber nicht aus den Werken des Xenophanes dessen vermeintliches Lehrgebäude neu herausgelöst, sondern die in dem doxographischen Werk des Eresiers niedergelegte Interpretation übernommen und sich auch in der Kritik in manchem von Theophrast anregen lassen. Auf die Rechnung des Megarikers geht der etwas allzu starre Schematismus der Darstellung, ihre vornehmlich dialektische, weniger ontologische Zielsetzung und auch einige Irrtümer¹¹⁵). Simplikios hat bei

111) Vgl. [Plut.] Strom. 4 (= A 32): *ἀποφαίνεται καὶ περὶ θεῶν ὡς οὐδεμιᾶς ἡγεμονίας ἐν αὐτοῖς οὐσίας, οὐ γὰρ ὅσιον δεσπόζειν τινα τῶν θεῶν* mit dem Beweis der Einheit Gottes 977a 23 ff. und Hippolyt. I 14 (= A 33): *ἐν τῷ πᾶν ἔστω, ἕξω μεταβολῆς* mit 977b 9: *τὸ δὴ τοιοῦτον ἕνα, ὃν θεὸν εἶναι λέγει, οὐτε κινεῖσθαι οὐτε ἀκίνητον εἶναι κτλ.*; dazu K. Reinhardt 94 ff.

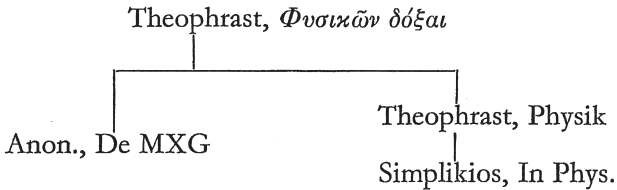
112) Vgl. K. Reinhardt 92 Anm. 1; zur Vorlage des Simplikios vgl. P. Steinmetz, Die Physik des Theophrastos von Eresos 1964, 342 ff.

113) M. Untersteiner XXII ff.

114) Vgl. auch W. K. C. Guthrie 369 f.

115) Vgl. z. B. die Verwechslung des Thales und Anaximander 975b 22.

seinem Bericht nicht diese Schrift des Megarikers zur Vorlage gehabt und sie irrtümlich für theophrastisch gehalten, wie H. Diels vermutete¹¹⁶), sondern hat, wie gesagt, aus der Physik Theophrasts geschöpft, in die der Eresier Interpretationen zu den voraristotelischen Physikern aus seinen *Φυσικῶν δόξαι* wieder aufgenommen und in die Form eines problemgeschichtlichen Referates umgegossen hat¹¹⁷). Die Verwandtschaft der Referate des Anonymus und des Simplikios und ihre Abhängigkeit von Theophrast stellt sich also folgendermaßen dar:



In welcher Weise hat nun Theophrast den Xenophanes interpretiert? Wie schon gesagt, meint K. Reinhardt, Xenophanes setze die Seinslehre des Parmenides voraus, identifiziere dessen *ἐν καὶ ὄν* mit *θεός* und übertrage auf diesen Gott die dialektischen Beweise des Parmenides. Schauen wir uns daraufhin den Beweisgang des Xenophanes für die Einheit Gottes an, für den wir die meisten Zeugnisse haben. Xenophanes geht aus von der Prämisse, Gott sei das mächtigste Wesen, und folgert, nur Einer könne der Mächtigste sein. Zu diesem Ergebnis führen drei Beweisgänge. Weder könne es mehrere Götter mit unterschiedlicher Mächtigkeit geben, noch mehrere Götter mit unterschiedlicher Mächtigkeit auf verschiedenen Gebieten, noch mehrere Götter, die gleich mächtig seien¹¹⁸). Keiner dieser Beweise läßt sich gebrauchen, um die Einheit des Seins zu beweisen. Folglich hat Xenophanes nicht die Einheit des Seins zu beweisen versucht, sondern die Einheit Gottes, dem er als einzigem das Prädikat seiend gegeben hat. Aus dem Referat braucht nun nicht gefolgert zu werden, daß Xenophanes in dieser straffen und doch ausführlichen Weise argumentiert habe. Dem Xenophanes

116) H. Diels, *Doxogr. Gr.* 109ff.

117) P. Steinmetz 343ff.

118) MXG 977a 23-36, vgl. *Simpl. in Phys.* 22 (= A 31, 3), [Plut.] *Strom.* 4 (= A 32).

dürfte vielmehr nur der Kern der Argumentation gehören, wie wir ihn eben herausgelöst haben. Wenn dies richtig ist, dann hat Theophrast die in den Äußerungen des Xenophanes steckende Dialektik herauspräpariert¹¹⁹).

Eine weitere Eigentümlichkeit der Interpretation Theophrasts lernen wir aus dem Beweisgang für die Ewigkeit Gottes kennen¹²⁰). Nach der Auslegung Theophrasts ist das Sein, das ist Gott, nicht geworden; denn was entstehe, müsse entweder aus Gleichem oder aus Ungleichem entstehen; beides sei unmöglich. In den Ausführungen dazu gebraucht der Interpret Ausdrücke, die schwerlich vom Sein, wohl aber von einem persönlich gedachten Gott ausgesagt werden können, nämlich *τεκνοῦν* und *τεκνοῦσθαι* (so der Anonymus), bzw. *γενῶν* und *γενῶσθαι* (so Simplikios). Demnach hat Xenophanes nicht über ein abstraktes *ὄν*, sondern über Gott philosophiert und etwa folgendermaßen argumentiert: Gott könne nicht von einem Wesen, das nicht Gott sei, noch von einem Gott erzeugt werden. Wir erkennen, daß auch hier der Interpret einen in den Ausführungen des Xenophanes nur angedeuteten dialektischen Beweis in seiner Gänze expliziert hat, ferner, daß die Ausführungen des Xenophanes auf Gott zielen, in ihnen aber ein ontologischer Kern steckt, der von dem Interpreten bloßgelegt worden ist. Darauf weist der Interpret auch sonst immer wieder mit klaren Worten hin¹²¹).

Wenn man nun die beiden Beweise der Einheit und Ewigkeit Gottes nebeneinander hält, fällt ein weiteres Charakteristikum auf. Die Beweise sind völlig unabhängig voneinander. Der Interpret hat sie zwar aneinander gereiht und erweckt so den Eindruck eines kontinuierlichen Fortschreitens. Aber wenn die Einheit auf dem angegebenen Weg bewiesen war, hätte die Ewigkeit auf bequemere Weise erwiesen werden können und umgekehrt. Demnach lag dem Interpreten nicht ein zusammenhängendes Gedicht vor, sondern er hat Aussagen aus verschiedenen Gedichten des Xenophanes zusammengetragen, dabei wie die modernen Forscher voraussetzend, daß die zerstreuten Äußerun-

119) Man beachte, daß sich die Kritik nicht gegen die Argumentation als solche richtet, sondern gegen die Art und Weise der Verwendung von *κράτιστος*.

120) MXG 977a 14–23, vgl. *Simpl. in Phys.* 22 (= A 31, 4), [*Plut.*] *Strom.* 4 (= A 32).

121) Vgl. MXG 977a 23: *ἀίδιον μὲν ὄν διὰ ταῦτα εἶναι τὸν θεόν*, 977a 14: *ἀδύνατόν φησιν εἶναι, εἴ τι ἔστι, γενέσθαι, τοῦτο λέγων ἐπὶ τοῦ θεοῦ*, 977b 9: *τὸ δὲ τοιοῦτον ἐν, ὃν θεὸν εἶναι λέγει...*

gen Teile eines einheitlichen und geschlossenen Systems seien. So hat er seine Aufgabe darin gesehen, dieses vermeintlich hinter den Einzelaussagen stehende Gedankengebäude zu rekonstruieren.

Auf diese Weise erklären sich auch seine Behauptungen, Xenophanes habe gelehrt, das Eine sei weder begrenzt noch unbegrenzt, weder bewege es sich, noch sei es unbeweglich¹²²). Er fand eben mehrere Aussagen des Xenophanes zu diesem Fragenkreis, die sich nur schwer zu einer einheitlichen Lehre zusammenfügen ließen, und folgerte daraus, Xenophanes meine, das Sein, nämlich Gott, sei weder mit den Begriffen „begrenzt-unbegrenzt“ noch mit den Begriffen „bewegt-unbewegt“ zu fassen.

Diese Interpretation Theophrasts berührt sich eng mit den knappen Andeutungen des Aristoteles, ja sie wirkt wie die Ausarbeitung dieser Andeutungen. Aristoteles hatte in der Theologie des Xenophanes einen ontologischen Kern entdeckt: diesen Kern hat Theophrast herausgeschält. Aristoteles hatte die Dialektik des Xenophanes primitiv genannt. Theophrast expliziert die den Beweisen des Xenophanes zugrundeliegende Dialektik und stellt in der Kritik die Primitivität dieser Dialektik fest.

In der Folgezeit wollte man sich mit der auffälligen Ungeheimtheit der Interpretation Theophrasts, nämlich daß das Eine weder begrenzt noch unbegrenzt, weder bewegt noch unbewegt sei, nicht zufrieden geben und bemühte sich, den Xenophanes auf jeweils einen dieser Begriffe festzulegen. Übereinstimmend deutete man, daß Gott außerhalb der Kategorie der Bewegung stehe, heiße, er sei unbewegt. Dagegen blieb umstritten, ob der Begriff „begrenzt“ oder der Begriff „unbegrenzt“ dem Gott des Xenophanes angemessen sei. Die einen entschieden sich für dieses – einen Reflex dieser Auslegung lesen wir bei Cicero und bei Nikolaos von Damaskus¹²³) –, die andern, wie Alexander von Aphrodisias, schlossen aus der „Kugelgestalt“ Gottes auf seine Begrenztheit¹²⁴).

122) MXG 977b 8ff.

123) Simpl. in Phys. 23 (= A 31, 8): *Νικόλαος ὁ Λαμασκηνὸς ὡς ἀπειρον καὶ ἀκίνητον λέγοντος αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν ἐν τῇ περὶ θεῶν ἀπομνημονεύει*. Cic., De nat. deor. I 11, 28 (= A 34): tum Xenophanes, qui mente adiuncta omne praeterea quod esset infinitum deum voluit esse, de ipsa mente item reprehendetur ut ceteri, de infinitate autem vehementius, in qua nihil neque sentiens neque coniunctum potest esse.

124) Simpl. in Phys. 23 (= A 31, 8): *Ἀλέξανδρος δὲ ὡς πεπερασμένον αὐτὸ καὶ σφαιροειδές* (sc. λέγοντος αὐτοῦ ἀπομνημονεύει). Diese Deutung ist älter als Alexander; sie hat sich auch in den Handbüchern niedergeschlagen.

Schließlich sei noch die knappe Interpretation des Klemens von Alexandrien erwähnt, der uns die meisten Bruchstücke mit kritischen Äußerungen zur homerischen Religion und dazu das für uns wichtigste theologische Fragment erhalten hat¹²⁵). Klemens will nachweisen, daß alle wichtigeren Gedanken griechischer Philosophen Entlehnungen aus Schriften der Israeliten sind: *Εὖ γοῦν καὶ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, διδάσκων ὅτι εἷς καὶ ἀσώματος ὁ θεός, ἐπιφέρει*

*εἷς θεός, ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι μέγιστος,
οὐ τι δέμας θνητοῖσιν ὁμοίος οὐδὲ νόημα*¹²⁶).

Klemens interpretiert den Xenophanes als einen Monotheisten, indem er *εἷς θεός* als „nur einen Gott gibt es“ versteht und das Kolon *ἐν τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισι* offenbar als Formel betrachtet, die aber nicht besage, daß es neben dem einen Gott noch andere Götter gebe. Aus der Bemerkung, daß dieser eine Gott den Sterblichen an Gestalt nicht gleiche, folgert er, dieser eine Gott sei *ἀσώματος*, während Theophrast aus dem von Xenophanes dem Gott gegebenen Prädikat *ἴσον ἀπάντη*, bzw. *πάντη ὅμοιον* den Schluß gezogen hatte, Xenophanes stelle sich den Gott kugelgestaltig vor, eine Interpretation, die von den späteren antiken Autoren anerkannt und übernommen wurde¹²⁷).

III

Ein Lebrgedicht des Xenophanes?

Schon die antiken Bemühungen um ein Verständnis des Xenophanes haben zu einer verwirrenden Vielfalt von oft sich widersprechenden Interpretationen geführt. Dies ist gewiß auch verursacht worden, weil manche Interpreten dazu neigten, ihre eigenen Gedanken in das Werk des Xenophanes hineinzutragen, oder doch wenigstens es dem eigenen Denken mit den Begriffen

¹²⁵) Clem. Alex. Strom. V 14 (= II 399, 14–400, 5 Stählin).

¹²⁶) B 23; unmittelbar an diese Verse schließt Klemens die Fragmente B 14 und 15 an. Aus Klemens haben geschöpft Eusebios praep. ev. 13, 13 und Theodoret 3, 72.

¹²⁷) Die Interpretation Theophrasts lesen wir MXG 977b 1: *πάντη δ' ὅμοιον ὄντα σφαιροειδῆ εἶναι· οὐ γὰρ τῆ μὲν τῆ δ' οὐ τοιοῦτον εἶναι, ἀλλὰ πάντη*. Eine Zusammenstellung der Nachwirkung dieser Interpretation gibt W. K. C. Guthrie 376f. Timon von Phleius scheint die Auslegung Theophrasts zu ignorieren: vgl. Timon Fr. 60 Diels.

der eigenen Zeit oder der eigenen Schule zu adaptieren. Aber auch die Eigenart des Werkes des Kolophoniers hat zu dieser Vieldeutigkeit beigetragen. Aus unserer Untersuchung scheint hervorzugehen, daß Xenophanes seine Auffassungen nicht in einem geschlossenen System dargelegt hat, sondern sich über gleiche Gegenstände in verschiedenen Gedichten unter wechselnden Aspekten geäußert hat. Erst antike Interpreten, vor allem Theophrast, haben sich bemüht, das hinter den einzelnen Aussagen stehende oder vermeintlich stehende System zu ermitteln. Nun wird aber dem Xenophanes ein Lehrgedicht *περὶ φύσεως* zugeschrieben, und H. Diels hat alle Fragmente mit positiven Aussagen über Gegenstände der Theologie, der Kosmologie, der Meteorologie, der Erkenntniskritik diesem Gedicht zugesprochen. Ob es in der Tat ein solches Lehrgedicht des Xenophanes gegeben hat, ist in der Wissenschaft umstritten¹²⁸⁾. Zuweilen hält man zwar die ganze Frage letztlich für unwichtig¹²⁹⁾ oder läßt eine Entscheidung offen¹³⁰⁾. Für unsere Interpretation ist es aber von höchster Wichtigkeit, zu wissen, was es mit diesem Lehrgedicht auf sich habe.

Xenophanes wird in manchen antiken Zusammenstellungen von philosophischen Dichtern in einem Atemzug mit Hesiod, Parmenides und Empedokles genannt¹³¹⁾. In diesen Listen wird aber nicht ausdrücklich gesagt, daß die genannten Dichter Lehrgedichte verfaßt hätten, sondern nur ihr *διὰ ποιημάτων φιλοσοφεῖν*, also die dichterische Form ihrer Werke betont¹³²⁾. In Listen von Dichtern von Lehrgedichten im eigentlichen Sinn fehlt dagegen der Name des Xenophanes¹³³⁾, und in wieder an-

128) Es wird geleugnet von H. Ritter, *Gesch. d. Phil.* I² (1836) 467, J. Burnet 115 f., W. Jaeger 39 f., J. Zafiropulo, *L'école éléate, Parménide-Zénon-Mélistos*, (1950) 19 f., A. Hartley, *Xenophanes*, *Oxf. Class. Dict.*; dagegen angenommen u. a. v. K. Joel, *Gesch. d. antiken Philosophie* 397 Anm. 4, Ueberweg-Praechter 75, J. Geffcken I 108 u. 111, W. Schmid I 310, K. Deichgräber, *Xenophanes Περὶ φύσεως*, *Rh. Mus.* 87 (1938) 1 ff., O. Gigon 156 ff., K. Reinhardt 94 f., A. Lumpe 16 f. Vgl. die gute Übersicht bei M. Untersteiner CCXLII ff.

129) Vgl. A. Lumpe 17, W. K. C. Guthrie 366.

130) Z. B. G. S. Kirk-J. E. Raven 166 f., H. Schwabl, *Weltentstehung*, *RE Suppl.* 9 (1962) 1524.

131) D. L. IX 22 (= A 18), *Cic. Acad. pr.* II 23, 74 (= A 25), *Philo De provid.* II 39 und 42 (= A 26), *Plut. Pyth. or.* 18, 402 E, *Simpl. in Phys.* 36, 25.

132) Vgl. D. L. IX 22, W. Jaeger 243 Anm. 6.

133) *Plut. Quomodo adul. poet. aud. deb.* 2 16 C, *Menander Rhet.* I 2, 2; I 5, 2.

deren Zeugnissen scheinen die Sillen als die charakteristische Form des Philosophierens des Xenophanes bezeichnet zu sein¹³⁴).

Doch dagegen stehen die Zeugnisse des Pollux und des Krates von Mallos, die ausdrücklich erklären, daß sie aus einem Gedicht des Xenophanes *περὶ φύσεως* zitieren (B 30 und 39). Diese Zeugnisse wird man gewiß nicht entwerten können durch den Hinweis, daß Simplikios nach seinen eigenen Worten ein Lehrgedicht des Xenophanes in der Bibliothek der Akademie nicht hat finden können¹³⁵). Denn es konnte zur Zeit des Simplikios schon verloren sein¹³⁶). Man wird den Wert dieser Zeugnisse schon für geringer ansetzen, wenn man bedenkt, daß Krates gar den Homer physikalisch interpretiert hat. Hinzu kommt, daß antike Grammatiker in der Klassifizierung von Dichtungen oft sehr willkürlich verfahren. So hat man eine Elegie des Solon, in der Gewittererscheinungen mit dem Aufkommen der Tyrannis verglichen werden, als physikalisches Werk bezeichnet¹³⁷). Aber daraus zu folgern, es habe kein Lehrgedicht des Xenophanes gegeben, wäre ein bloßer Analogieschluß und nicht zwingend. Zudem kann K. Deichgräber (S. 2) noch einen dritten Zeugen für ein Lehrgedicht beibringen: Hermippos hat im Gegensatz zu Theophrast behauptet, literarisches Vorbild des Empedokles sei nicht Parmenides, sondern Xenophanes¹³⁸). Allerdings kann auch daraus nicht zwingend auf ein Lehrgedicht des Xenophanes geschlossen werden. Das Urteil des Hermippos scheint nämlich eher auf die Mimesis der Lexis zu zielen als auf die Komposition eines bestimmten Gedichtes. Auch moderne Beobachtungen zur Stilverwandtschaft zwischen Xenophanes und Empedokles scheinen dies zu bestätigen¹³⁹).

134) Plut. bei Schol. in Hesiod. Erga 284 (= A 22), Apuleius Flor. 20 (= A 21): canit enim Empedocles carmina, Plato dialogos, Socrates hymnos, Epicharmus comoedias, Xenophon historias, Xenophanes satiras (allerdings beruht der Name des Xenophanes auf einer Konjekture; überliefert ist – sicher falsch – Xenocrates); Strab. XIV 643 (= A 20): *Ξενοφάνης ὁ φυσικὸς ὁ τοῦς Σίλλους ποιήσας διὰ ποιημάτων*; vgl. W. Jaeger 243 Anm. 6, 244 Anm. 8.

135) Simpl. De caelo 522, 7 (= A 47); vgl. J. Burnet 115.

136) Vgl. K. Deichgräber 4.

137) Solon Fr. 10 u. 11 Diehl, Plut. Sol. 3; vgl. J. Burnet 115f. und W. Jaeger 244 Anm. 11. W. Jaeger führt als weiteres Beispiel dieser Art eine Charakterisierung Hesiods an. Hippolyt. Ref. I 26 (Diels, Doxogr. Gr. 574, 14): *Ἡσίοδος δὲ ὁ ποιητὴς καὶ αὐτὸς περὶ φύσεως οὕτω λέγει ἀνηκροῦναι παρὰ Μουσῶν*.

138) D. L. VIII 55–56 (= A 5).

139) Vgl. B 30, 1 mit 31 B 17, 3 und dazu K. Reinhardt 154.

Mit den bisher beigebrachten Argumenten und Beobachtungen kann daher die Existenz eines Lehrgedichtes weder bestritten noch bewiesen werden. Soviel scheint jedenfalls, selbst bei vorsichtigster Beurteilung, sicher zu sein: es hat ein Gedicht des Xenophanes gegeben, über das spätere Grammatiker den Titel *περὶ φύσεως* setzen konnten. Unsere Aufgabe ist es, auf neuen Wegen zu ermitteln, welches der Inhalt und welches die Form dieses Gedichtes gewesen ist.

Wir fragen zunächst, seit wann physikalische Lehren des Xenophanes bekannt sind. Platon¹⁴⁰⁾ charakterisiert den Xenophanes als einen Monisten, erwähnt aber von ihm keine physikalischen Lehren. Aristoteles begreift ihn als einen Theologen mit einer unausgebildeten Dialektik; er führt von ihm nur Äußerungen über die Gottheit an¹⁴¹⁾. Nur ein einziges Mal bringt er auch eine physikalische Lehre unter dem Namen des Xenophanes: De caelo B 13, 294a 21 (= A 47): *οἱ μὲν γὰρ διὰ ταῦτα ἀπειρον τὸ κάτω τῆς γῆς εἶναι φασιν, ἐπ' ἀπειρον αὐτὴν ἐρριζῶσθαι λέγοντες ὡσπερ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, ἵνα μὴ πράγματ' ἔχουσι ζητούσντες τὴν αἰτίαν¹⁴²⁾*. Diese Aussage wird bestätigt durch B 28:

*γαίης μὲν τόδε πείρας ἄνω παρὰ ποσσὶν ὄρᾶται
ἦέρι προσπλάζον, τὸ κάτω δ' ἐς ἀπειρον ἰκνεῖται.*

In diesen Versen vermißt man das Verbum *ἐρριζῶσθαι*, das Aristoteles sicherlich aus dem Text des Xenophanes übernommen hat¹⁴³⁾. Man könnte daraus folgern, Aristoteles zitiere aus einem anderen Gedicht als Achilles, der Gewährsmann von B 28. Indessen bei der Art der Gedankenführung des Xenophanes mit ihren Wiederholungen (vgl. unten) wird man nicht ausschließen können, daß der Vers auf den sich Aristoteles beruft im gleichen Gedicht wie B 28 gestanden hat. Das eine kann aber jedenfalls gefolgert werden: Xenophanes ist dem Aristoteles kein Physiker mit einem ausgebildeten System.

140) Plat. Soph. 242 C (= A 29); vgl. oben S. 19ff.

141) Arist. Met. A 5, 986b 18ff. (= A 30); vgl. oben S. 46f.

142) Das Kolon *ἐπ' ἀπειρον αὐτὴν ἐρριζῶσθαι λέγοντες* fehlt in den besseren Handschriften und wird von D. J. Allan getilgt; vgl. auch P. Moraux, Hermes 82 (1954) 161f. Die Überlieferung wird mit guten Gründen von M. Untersteiner CLIV Anm. 97 verteidigt.

143) Das Wort begegnet auch in anderen Berichten, die wenigstens zum Teil von Aristoteles unabhängig sind: Cicero, Acad. pr. II 39, 122; Aet. II 11, 2; III 9, 4.

Timon von Phleius¹⁴⁴) erklärt, wie wir gesehen haben, mit aller Deutlichkeit, daß Xenophanes nur in einem Punkte eine positive Lehre aufgestellt habe, nämlich über Gott, sich sonst aber stets als Skeptiker verhalten habe. Gerade deswegen hat er die von Xenophanes geprägte Form der Sillen nachgeahmt, gerade deswegen hat er in seiner Parodie einer Nekyia sich den Xenophanes zum Führer gewählt. Er war ihm der frühere Philosoph, der am wenigsten dogmatisiert habe. Von physikalischen Lehren des Xenophanes weiß Timon aber nichts.

Eine breitere Darstellung einer scheinbar systematischen Lehre des Xenophanes über die Natur findet man erst in all den Werken, die von Theophrasts *φυσικῶν δόξαι* abhängig sind¹⁴⁵). Mit anderen Worten, eine genauere Kenntnis von physikalischen Lehren des Xenophanes besteht erst seit Theophrasts doxographischen Untersuchungen. Wie aber kann der Widerspruch zwischen der Behauptung Timons, Xenophanes habe nur über den Gott eine positive Lehre aufgestellt, sonst aber *σκεπτοσύνη* beobachtet, und der Darlegung eines physikalischen Systems des Xenophanes bei Theophrast erklärt werden? Denn die Behauptung Timons muß ernst genommen werden; wenn nämlich jeder Leser den Timon hätte ohne Schwierigkeiten eines Besseren belehren können, hätte Timon mit seiner Behauptung über Xenophanes nur seinen eigenen Intentionen geschadet. Diesen Widerspruch kann man nun nicht ausgleichen durch die Annahme, ein Lehrgedicht des Xenophanes *περὶ φύσεως* sei lange verschollen gewesen und erst von Theophrast wieder ausgegraben worden. Denn die Sillen Timons sind offensichtlich erst nach Theophrast verfaßt worden. Der Widerspruch wird sich am leichtesten mit der gleichen Vermutung auflösen lassen, die uns geholfen hat, die in der Schrift De MXG nachwirkende Interpretation Theophrasts zur Ontologie des Xenophanes zu verstehen. Demnach hätte Theophrast auch hier nicht den Gedankengang eines einzigen Gedichtes wiedergegeben, sondern in mehreren Gedichten polemische Äußerungen des Xenophanes zu Gegenständen der Natur gefunden, dann angenommen, hinter diesen zerstreuten Polemiken stehe ein geschlossenes System, und sich bemüht, dieses System zu rekonstruieren. Das

144) Timon Fr. 59 und 60 Diels; vgl. [Galen.] Hist. phil. 7, Sext. P. H. I 223 (= A 35); zur Interpretation der Timonfragmente vgl. oben 36f.

145) [Plut.] Strom. 4 (= A 32); Hippolyt. Ref. I 14 (= A 33); Act. II 4, 11; 11, 2; 13, 14; 18, 1; 20, 3; 24, 4 u. 9; 25, 4; 30, 8; III 2, 11; 3, 6; 4, 4; 9, 4 (= A 37-47); Theodoret. IV 5 (= A 36); D. L. IX 19 (= A 1).

Unternehmen Theophrasts wäre demnach manchem modernen Versuch zu vergleichen, aus den Aphorismen Heraklits ein geschlossenes physikalisches Weltbild zu interpretieren.

Diese unsere Vermutung läßt sich nun noch durch weitere Beobachtungen stützen. Wir haben gesehen, daß die Verse des Xenophanes, die man der Elementenlehre zuzuteilen pflegt, einmal in einem polemischen Zusammenhang gestanden haben¹⁴⁶). Die Aussagen über den Gott, der anders ist als die Vorstellung der Menschen von den Göttern, sind das positive Pendant zu der Kritik des Anthropomorphismus, die Xenophanes in den Sillen geübt hat. Ja noch in der Formulierung dieser wenigen Fragmente wird deutlich, daß sie als Positivum zu einer unmittelbar vorausgegangenen Kritik verstanden werden sollen. Selbst noch in diesen positiven Aussagen schwingt ein polemischer Ton mit; sind sie doch als Negierungen der volkstümlichen Vorstellungen formuliert¹⁴⁷). Und Klemens von Alexandrien zitiert B 23, die wichtigste dieser positiven Äußerungen, zusammen mit den Sillenfragmenten B 14 und B 15. Demnach scheinen auch diese positiven Aussagen, die einzigen die alle antiken Berichte dem Xenophanes zuschreiben, in die polemischen Sillen zu gehören.

Doch alle diese Beobachtungen genügen noch nicht zu einem schlüssigen Beweis. Weiterführen wird uns die Frage nach der Form eines Lehrgedichts. Ein solches Lehrgedicht müßte in der Tradition stehen, die von der Theogonie Hesiods über Parmenides zu den Katharmoi des Empedokles führt, eine Tradition, in die auch der Kreter Epimenides, orphische Dichtungen und Aristeas von Prokonnesos gehören. Für alle diese Gedichte ist eine Zweiteilung charakteristisch. In einem einleitenden Teil, den man heute meist Prooemium zu nennen pflegt, erzählt der Dichter von einem mystischen Erlebnis, sei es nun die Epiphanie einer Gottheit (Hesiod), sei es eine Inkubation (Epimenides), sei es eine sogenannte Himmelfahrt (Parmenides), seien es Erlebnisse des eigenen Ich vor der Inkorporation (Empedokles), sei es eine Katabasis (orphische Dichtung), sei es die ekstatische Reise eines Schamanen, griechisch gesprochen eines *ῥόης* (Aristeas¹⁴⁸)); im Hauptteil berichtet dann der Dichter von

146) B 27; 29; 33; vgl. oben S. 41ff.

147) Vgl. besonders B 25 und 26, aber auch B 23 und dazu jetzt auch W. K. C. Guthrie 375.

148) Zum griechischen Schamanismus vgl. jetzt auch W. Burkert, Rh. Mus. 105 (1962) 36ff.

den Erfahrungen und Offenbarungen, die ihm während dieses mystischen Erlebnisses zuteil geworden sind. Er verkündet seine Lehre also nicht als eigene Forschung, sondern stellt sie als Offenbarung einer Gottheit hin¹⁴⁹).

Xenophanes kann aber, nach allem was wir von ihm wissen, ein Gedicht dieser Form nicht geschrieben haben. Denn seine Gottesauffassung mit der Kritik am Anthropomorphismus läßt Offenbarungen nicht zu. Diesen Schluß bestätigen antike Zeugnisse. Cicero, *De divin.* I 3, 5: *philosophorum vero exquisita quaedam argumenta, cur esset vera divinationis, collecta sunt, e quibus, ut de antiquissimis loquar, Colophonius Xenophanes, unus qui deos esse diceret, funditus sustulit; reliqui vero omnes praeter Epicurum balbutientem de natura divinationem probaverunt*¹⁵⁰).

Hierher kann man auch B 18 ziehen:

*οὔτοι ἀπ' ἀρχῆς πάντα θεοὶ θνητοῖσ' ὕπέδειξαν,
ἀλλὰ χρόνῳ ζητοῦντες ἐφευρίσκουσιν ἄμεινον.*

In diesem Gedicht hat Xenophanes gegen die Auffassung, die Götter hätten auf einmal den Menschen die Kulturgüter geschenkt, polemisiert und daran als positive Aussage eine Art Lehre vom Fortschritt angeschlossen: Der Mensch ist stets auf der Suche nach einer höheren Zivilisation¹⁵¹). Xenophanes dürfte demnach auch den Fortschritt der Erkenntnis nicht als ein Geschenk göttlicher Offenbarung, sondern als die Frucht menschlichen Suchens angesehen haben¹⁵²).

Auch aus der Form der erhaltenen Fragmente geht hervor, daß Xenophanes in eigener Person als Mensch spricht, aber nicht eine ihm zuteil gewordene Offenbarung verkündet oder durch seinen Mund eine Gottheit sprechen läßt. Besonders in-

149) Eine Untersuchung über die Form dieser religiösen Epik werde ich demnächst anderenorts vorlegen.

150) A 52, vgl. Act. V 1, 1: *Ξενοφάνης καὶ Ἐπικούρου ἀναρωτοῦσι τὴν μαντικὴν.*

151) Zur Interpretation vgl. H. Fränkel, *Dicht. u. Phil.* 380.

152) Die Kritik am Anthropomorphismus hat den Xenophanes auch gehindert, mythologische Epen zu schreiben. Denn mit dem sogenannten Götterapparat hätte er sich selber widersprochen. So pflegte er das historische Epos; ja, er scheint sogar der Dichter zu sein, der das eigentliche historische Epos geschaffen hat. Im Apoikismos nach Elea gestaltete er sogar einen zeitgenössischen, selbst erlebten Stoff; vgl. auch W. Schmid, *Gesch. d. gr. Lit.* I 310.

struktiv ist dafür B 33, wo sich der Mensch Xenophanes ausdrücklich in die „Lehre“ mit einbezieht:

πάντες γὰρ γαίης τε καὶ ὕδατος ἐκγενόμεσθα.

Schließlich konnten wir aus Reflexen eines Gedichtes bei Aristoteles und Timon erschließen, wie Xenophanes selbst dargestellt hat, auf welchem Wege er zu der Lehre von dem einen Gott gekommen ist. Die Betrachtung des gestirnten Himmels, aber nicht ein mystisches Erlebnis hat ihn seinen Gott gelehrt¹⁵³). Man wird aber nicht argumentieren können, Xenophanes habe möglicherweise nur äußerlich, den Gesetzen des Genos gehorchend, zu einer mythischen Einkleidung gegriffen, die nur allegorisch sei. So hat man z. B. vermutet, das angebliche Lehrgedicht habe mit einem Anruf an die nur noch allegorisch verstandenen Musen begonnen¹⁵⁴). Die Widersprüche, in die sich Xenophanes mit einem solchen Unterfangen vor seinen Hörern verstrickt hätte, hätten ihn um die ganze Wirkung seiner Polemiken gebracht. Auch ist offensichtlich die allegorische Deutung und die allegorische Dichtung erst als Reaktion auf die Kritik des Xenophanes entstanden¹⁵⁵).

Xenophanes hat aber auch nicht in einer Form gedichtet, die den Erga Hesiods vergleichbar wäre¹⁵⁶). Denn diese Form ist offensichtlich erst von Empedokles in seinem Gedicht *περὶ φύσεως* erneuert worden. Bei Xenophanes fehlt in den Fragmenten jede parainetische Wendung an eine bestimmte Person; weder bemüht er sich einen Perses zum rechten Handeln zu bestimmen noch einem Pausanias seine geheime Offenbarung einzuprägen. Auch ist nichts von einer Weltaufhellung in den Formen des Mythos, des Logos, des Ainos, der Gnome zu bemerken.

Xenophanes hat die zu seiner Zeit übliche Form der lehrhaften Dichtung – das hat unsere Untersuchung doch ergeben – nicht verwenden können und nicht verwendet. Auch das Gedicht, dem man später den Namen *περὶ φύσεως* gegeben hat, ist demnach ein Sillos, und zwar offenbar nicht der einzige Sillos, in dem sich Xenophanes mit seiner Ansicht nach irrigem Vor-

153) Vgl. A 30 und A 35 und dazu oben S. 46ff.

154) K. Deichgräber 30.

155) Vgl. oben S. 17.

156) Vgl. dazu jetzt H. Diller, Die dichterische Form von Hesiods Erga, Abh. d. Ak. d. Wiss. u. d. Lit. Mainz, Geistes- und sozialwissensch. Klasse 1962 Nr. 2.

stellungen über Gegenstände der Natur kritisch auseinander-gesetzt hat. Ob nun in der Tat Xenophanes auch in diesem Gedicht polemisiert hat oder ob er Sachverhalte belehrend dargestellt hat, muß nun zum Schluß durch Interpretation des Bruchstücks ermittelt werden, das Krates von Mallos aus dem *περὶ φύσεως* überschriebenen Gedicht erhalten hat¹⁵⁷):

*πηγή δ' ἐστὶ θάλασσοῦ ὕδατος, πηγή δ' ἀνέμοιο.
οὔτε γὰρ ἐν νέφεσιν γίνονται κἔξ ἀνέμοιο
ἐκπνείοντος) ἔσωθεν ἄνευ πόντου μέγαλοιο
οὔτε ῥοαὶ ποταμῶν οὔτ' αἰ(θέρος) ὄμβριον ὕδωρ,
ἀλλὰ μέγας πόντος γενέτωρ νεφῶν ἀνέμων τε
καὶ ποταμῶν.*

Die Gedankenführung dieses Fragmentes ist bisher sehr unterschiedlich gedeutet und beurteilt worden. K. Reinhardt meint, hier liege eine populäre Beweisführung vor, die jünger sei als Parmenides¹⁵⁸). Die Art dieser Beweisführung versuchte O. Gigon näher zu beschreiben. Xenophanes stelle zunächst eine doppelte These auf (V. 1): a) das Meer ist die Quelle des Wassers; b) das Meer ist die Quelle des Windes. In V. 2–4 folge dann eine zweigeteilte Argumentation: a) ohne das Meer würde der Wind sich nicht in den Wolken bilden; b) ohne das Meer würden nicht die Flüsse und der Regen entstehen. Vers 5 bringe dann die Wiederholung der These¹⁵⁹). Ganz anders interpretiert K. Deichgräber. Nach ihm enthalten V. 2–6 nicht eine Beweisführung, sondern die negative und positive Explikation des ersten Satzes; es werde nur dessen Bedeutung herausgearbeitet; die Verse seien aber keine Begründung. Dabei wirke V. 1 wie eine sachliche Feststellung, 2–6 dagegen hätten hymnischen Charakter; diese Verse seien die Prädikation einer gewaltigen Schöpfungsmacht: *οὔτε ... οὔτε ... οὔτε* erinnere an negativ geformte Hymnenprädikation; *μέγας πόντος* greife in einer höheren Stillage *θάλασσα* auf; es handle sich um eine Personifikation; dies werde durch das in Hymnen häufige Götterprädikat *μέγας* und das hochdichterische *γενέτωρ* bewirkt. So werde letztlich das Meer als eine göttliche Kraft verstanden; die physikalische Erklärung sei zu-

¹⁵⁷) B 30, ich gebe den von H. Diels ergänzten Text. Pollux VI 46 (= B 39) führt aus diesem Gedicht nur ein Wort an, *κέρασον*. In welchem Zusammenhang Xenophanes vom Kirschbaum gesprochen hat, ist nicht mehr zu ermitteln.

¹⁵⁸) K. Reinhardt 150, 154.

¹⁵⁹) O. Gigon 174.

gleich stark mythisch-religiös; die physikalische Kraft des Meeres sei zugleich eine lebendige göttliche Kraft¹⁶⁰). H. Gomperz schließlich betrachtet als Charakteristikum der Gedankenführung die Tautologie¹⁶¹).

Wenden wir uns als erstes der Behauptung zu, diese Art des Argumentierens sei erst nach Parmenides möglich. Dieselbe Art der Gedankenführung findet sich schon bei Hesiod¹⁶²):

- κρύφραντες γὰρ ἔχουσι θεοὶ βίον ἀνθρώποισι·
 ὀηδίδως γὰρ κεν καὶ ἐπ' ἡματι ἐργάσσαιο,
 ὥστε σε κείς ἐνιαυτὸν ἔχειν καὶ ἀεργὸν ἐόντα.*
 45 *αἰψὰ κε πηδάλιον μὲν ὑπὲρ καπνοῦ καταθεῖο,
 ἔργα βοῶν δ' ἀπόλοιτο καὶ ἡμίονων ταλαεργῶν.
 ἀλλὰ Ζεὺς ἔκρυψε χολωσάμενος φρεσὶ ἦσιν.*

Auf die These (V. 42) „Die Götter halten den Menschen den Lebensunterhalt verborgen“ folgt als Begründung ein Gedankenexperiment im Potentialis; es werden die Folgen geprüft, die einträten, wenn die Behauptung nicht richtig wäre: Man brauchte nur für einen Tag zu arbeiten, so daß man für ein Jahr Lebensunterhalt hätte und doch untätig bleiben könnte. Dieses Untätigsein wird dann in der Schilderung einer Art Schlaraffenlandes in zwei Lebensbereichen ausgemalt. Man brauchte nicht zur See zu fahren, man brauchte nicht auf dem Feld zu arbeiten. Mit einem scharfen *ἀλλά* kehrt der Gedanke dann zur Wirklichkeit zurück. Die These wird wiederholt und dabei zugleich weitergeführt: Zeus hat den Lebensunterhalt verborgen aus Groll. Diese Erweiterung (Ersetzung von *θεοί* durch Zeus und Hinweis auf das Motiv des Zeus) ist der Anknüpfungspunkt für die weitere Ausführung, für die Überleitung zum Prometheus-Pandoramythos.

Ebenso stellt Xenophanes zunächst die These hin: Das Meer ist Quelle des Wassers, ist Quelle des Windes. Auch diese These wird durch ein Gedankenexperiment im Potentialis begründet: Wie wäre es, wenn es nicht so wäre, wie die These behauptet. Dabei wird einerseits verdeutlicht, inwiefern das Meer die Quelle des Windes ist: Die Winde entstehen in den Wolken. Dies setzt voraus, daß in den Versen, die unserem Frag-

160) K. Deichgräber 5 ff.

161) H. Gomperz 79.

162) Hes. Erga 42–47. Ich interpungiere nach 47 stark; vgl. W. J. Verdenius, Aufbau und Absicht der Erga, in *Hésiode et son influence*, *Entretiens Fondation Hardt* 7 (1962) 122 f., H. Diller 18 Anm. 2.

ment vorausgegangen sind, dargestellt war, daß die Wolken und damit der Regen aus dem Meer entstehen. Andererseits wird der allgemeine Satz, daß das Meer die Quelle des Wassers sei, in seiner Bedeutung auseinandergefaltet. Es ist sowohl Quelle des Regens als auch Quelle der Flüsse. Dann folgt, wie bei Hesiod mit ἀλλὰ eingeleitet, die positive Wiederholung der These. Dabei wird der neue Gedanke, daß das Meer auch Quelle der Flüsse sei, durch das Enjambement noch besonders unterstrichen.

Vers 1 von B 30 ist nun nicht der Anfang des Gedankengangs; δέ weist auf Vorausgehendes hin; auch sahen wir eben, daß die Gedankenführung in Vers 2–3 auf Voraussetzungen ruht. Daher ist auch Vers 1 ein Gelenkvers, in dem sowohl Vorausgehendes wiederholt als auch Kommendes vorbereitet wird. Wir möchten daher gern wissen, was in diesem Gelenkvers wiederholende Zusammenfassung und was Vorbereitung des Neuen ist. Der Antwort auf diese Frage kann uns die Gedankenführung bei Empedokles 31 B 17 näherbringen. Empedokles setzt mit folgender Ankündigung ein (V. 1–2):

*δίπλ' ἐρέω· τοτὲ μὲν γὰρ ἐν ἠὺξήθη μόνον εἶναι
ἐκ πλεόνων, τοτὲ δ' αὖ διέφνυ πλέον' ἕξ ἐνὸς εἶναι.*

Der Dichter stellt zwei Arten der Entstehung eines Dings heraus: a) die Addition einzelner Teile zu einem Ganzen, b) die Teilung eines Ganzen. Diesen Gedanken faßt er dann in einem Vers, der dem 1. Vers des Xenophanesfragmentes genau parallel gebaut ist¹⁶³), zusammen (V. 3):

δοιῆ δὲ θνητῶν γένεσις, δοιῆ δ' ἀπόλειψις.

Entstehen impliziert also Vergehen. Entstehen eines Ganzen durch Addition ist zugleich Vergehen der Einzeldinge; Entstehen von Einzeldingen durch Division eines Ganzen ist zugleich Vergehen des vorher bestehenden Ganzen. Neu ist bei dieser Zusammenfassung, daß Entstehen zugleich für die schon bestehende Wesenheit Vergehen ist. Dieser neue Gedanke, der allerdings schon implizite in der vorangegangenen Darlegung verborgen ist, steht im zweiten Teil des in zwei anaphorische Teile gegliederten Verses. Dieses Neue wird nun weiter expliziert (V. 4–5):

*τὴν μὲν γὰρ πάντων σύνοδος τίπτει τ' ὀλέκει τε,
ἧ δὲ πάλιν διαφρομένων θρηφθεῖσα διέπτει.*

163) Vgl. K. Reinhardt 154.

Nun folgt ein Hinweis auf die Dauer dieses Vorgangs von Trennen und Zusammenwachsen und auf die Kräfte die diese Prozesse bewirken, *Φιλότης* und *Νεῖκος* (V. 6–8):

καὶ ταῦτ' ἀλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
 ἄλλοτε μὲν Φιλότητι συννερχόμεν' εἰς ἓν ἅπαντα,
 ἄλλοτε δ' αὖ δίχ' ἕκαστα φορεύμενα Νεῖκος ἐχθει.

In einer neuen Zusammenfassung wird nun in bewußter Anlehnung an die Formulierung des Anfangs und unter Aufgreifen aller Motive das bisher erreichte Ziel festgehalten. Aber auch in dieser Zusammenfassung tritt Neues hervor, das aber in den bisherigen Ausführungen verborgen war, nämlich daß die Dinge sowohl werden als auch sind und inwiefern sie werden und inwiefern sie sind (9–13):

〈οὕτως ἦ μὲν ἓν ἐκ πλεόνων μεμάθηκε φέεσθαι〉
 ἦδὲ πάλιν διαφύντος ἐνὸς πλεόν' ἐκτελέθουσι,
 τῇ μὲν γίνονται τε καὶ οὐ σφισιν ἔμπεδος αἰών'
 ἦ δὲ διαλλάσσοντα διαμπερὲς οὐδαμὰ λήγει,
 ταύτη δ' αἰὲν ἔασιν ἀκίνητοι κατὰ κύκλον.

Zurück zu Xenophanes! Wir dürfen aus der parallelen Art der Gedankenführung bei Empedokles folgern, daß auch in der Zusammenfassung von V. 1 Neues formuliert wird, das aber implizite schon in den vorausgegangenen Versen, die uns verloren sind, steckte. Vorausging offenbar, daß Wolken und Regen vom Meere kommen. So dürfte in Vers 1 Neues vorbereiten, daß für Regen der allgemeinere Begriff Wasser gesetzt ist, dann aber besonders auch der zweite anaphorisch eingeleitete Teil des Verses, daß das Meer auch Quelle des Windes sei. Nachdem Xenophanes dies in einem negativen Gedankenexperiment expliziert hat, nämlich, daß ohne das Meer die Winde nicht aus den Wolken entstehen könnten, aus den Wolken, die aus dem Meer entstanden sind, und darauf Wasser in seine beiden Erscheinungsformen aufgespalten hat, in das Fließen der Ströme und das Regenwasser, läßt er einen neuen Gelenkvers folgen. Auch hier liegt der Ton wiederum auf dem Neuen, auf *ποταμῶν*. An diese Zusammenfassung dürfte sich als Explizierung des Neuen eine Erklärung des Grundwassers angeschlossen haben, und zwar, wie sich aus dem Zusammenhang zu ergeben scheint, die meteore Grundwassertheorie: die Quellen werden aus dem Grundwasser gespeist; Grundwasser aber ist nichts anderes als versickertes Regenwasser.

Bei unserer Interpretation der Xenophanesverse ist uns zugleich eine ganz eigentümliche Form des archaischen Argumentierens und Beweisführens, die bisher noch nicht genug beachtet worden ist, klar geworden. Ich möchte sie die „Spirale“ nennen. Der Denker stellt eine Behauptung auf und expliziert und begründet sie; Explikation und Begründung sind dabei noch nicht vollends geschieden. Explikation und Begründung münden in eine Wiederholung der These. Damit schließt sich aber nicht ein Ring; denn in der Wiederholung wird ein Gedanke, den die These schon latent enthielt, ausgesprochen und damit ein Ansatz für eine neue Drehung des Gedankens gegeben. Die Wiederholung erfolgt sozusagen auf einer höheren Ebene. So windet sich der Gedanke von These, Explikation und Begründung der These zu Wiederholung und Erweiterung der These in immer neuen Spiralen seinem Ziele zu.

Wir haben in unserer Interpretation die Verse des Xenophanes in einen engen formalen Zusammenhang zu Hesiod und Empedokles gerückt. So könnte man nun fragen, ob sie nicht doch als Darlegung einer Lehre und somit als Teil eines Lehrgedichts erscheinen. Scheint nicht eine polemische Tendenz diesen Versen zu fehlen? Um diese Frage richtig beantworten zu können, müssen wir die Darlegung des Xenophanes mit den Vorstellungen seiner Zeit von den von ihm erklärten Naturvorgängen konfrontieren. Wenn es regnet, so ist dies eine Manifestation des Zeus; denn Zeus ist das meist unausgesprochene, zuweilen aber auch genannte Subjekt zu *ῥεῖ*¹⁶⁴). Die Winde sind Gottheiten, deren Genealogie angegeben werden kann, ja sie sind sogar Gegenstand des Kultes; man stellt sie sich bald in Roßgestalt, bald in Menschengestalt vor¹⁶⁵). Ähnliches gilt von den Flüssen; ihr Vater ist der Okeanos¹⁶⁶). Wenn man gegen den Hintergrund dieser Vorstellungen die Aussagen des Xenophanes hält, tritt ihr polemischer Charakter offen zutage. Nicht mehr das Walten eines Gottes ist es, wenn sich die Wolken versammeln

164) Vgl. Hom. II. M 25, Od. ξ 457; Hes. Erga 488; Theogn. 26; Hdt. II 13; ferner das Gebet der Athener bei Mark Aurel V 7; für die Auffassung noch der 2. Hälfte des 5. Jahrhunderts ist sehr instruktiv Ar. Wolken 367ff. Auf die Behauptung des Sokrates *οὐδ' ἔστι Ζεὺς* folgt unmittelbar die Frage des Strepsiades *τί λέγεις σὺ; ἀλλὰ τίς ἔπει...*

165) Vgl. Hes. Theog. 377–380; Hom. II. Ψ 194ff., II 150; Aisch. Agam. 692; Paus. II 12, 1; VIII 29, 1; 36, 6; zu den Kulturn vgl. auch M. P. Nilsson, Griechische Feste von religiöser Bedeutung, mit Ausschluß der attischen 1957^a 444f.

166) Vgl. Hom. II. Φ 190ff.; Hes. Theog. 337ff., 367ff.

und der Regen niederrauscht; nicht mehr Gottheiten manifestieren sich, wenn der Sturmwind heranbraust; nicht Söhne eines Gottes und einer Göttin sind die Flüsse überall auf der Erde. Alle diese Erscheinungen sind das Ergebnis physikalischer Vorgänge. So ist das *μέγας πόντος γενέτωρ* mit scharfer polemischer Spitze gegen Hesiod, gegen die Vorstellungen des Volksglaubens gerichtet¹⁶⁷). Die mythische Naturempfindung wird abgelöst durch die physikalische Naturerklärung¹⁶⁸). Die Vorgänge der Natur werden entmythisiert. Diese polemische Spitze, diese aufklärerische Tendenz mit dem Leugnen des Waltens anthropomorpher Götter und göttlicher Gewalten in der Natur wird durch ein weiteres Fragment und einen antiken Bericht, die offensichtlich in den gleichen Zusammenhang gehören, bestätigt. In B 32 leugnet Xenophanes, daß die Iris, der Regenbogen, eine Gottheit oder die Manifestation einer Gottheit sei. Auch die Iris ist eine Wolke:

*ἦν τ' Ἴριω καλέουσι, νέφος καὶ τοῦτο πέφυκε,
πορφύρεον καὶ φωνίκεον καὶ χλωρόν ἰδέσθαι.*

Ähnliches hat Xenophanes vom St. Elmsfeuer behauptet. Nach dem Volksglauben handelt es sich bei diesem Phänomen um eine Erscheinung der Dioskuren¹⁶⁹). Xenophanes hat dieses Phänomen als ein bei einer bestimmten Bewegung aufleuchtendes Wolkengebilde erklärt¹⁷⁰).

167) Zur polemischen Deutung vgl. auch C. Corbato 37 Anm. 11 und A. Lumpe 39.

168) Vgl. die Umsetzung dieser Polemik in eine mit den Termini der theoprastischen Physik gearbeitete Interpretation bei Aet. III 4, 4 (= A 46).

169) Vgl. Hom. Hymn. XXXIII 1, Alkaios Fr. 17 L, W. Capelle, Meteorologie, RE Suppl. VI 332.

170) Aet. II 18, 1: *Ξενοφάνης τοὺς ἐπὶ τῶν πλοίων φαινόμενους ὅσον ἀστέρως, οὗς καὶ Διοσκούρους καλοῦσίν τινας, νεφέλια εἶναι κατὰ τὴν ποιὰν κίνησιν παραλάμποντα.* In diesem Bericht ist *οὗς καὶ Διοσκούρους καλοῦσι* offenbar fast wörtlich aus einem Vers des Xenophanes übernommen; vgl. B 32: *ἦν τ' Ἴριω καλέουσι...* Also etwa *οὗς τε Διοσκούρους καλέουσι...* Dagegen ist *νεφέλια*, das nicht in den Vers paßt, sicherlich eine Interpretation. Zur polemischen Deutung dieser Fragmente vgl. auch C. M. Bowra 117f. Es kann nicht ausgeschlossen werden, daß noch andere Erklärungen meteorologischer Phänomene, von denen Aetios berichtet, einmal in diesem Sillos gestanden haben, etwa die physikalische Erklärung des Blitzes, nach dem Volksglauben ist der Blitz ja die Waffe des Zeus, oder der Kometen, die als Unheilszeichen galten; vgl. Aet. III 2, 11 (= A 44), III 3, 6 (= A 45).

Das Gedicht, dem antike Grammatiker den Titel *περὶ φύσεως* gegeben haben, ist also ein Sillos, in dem Xenophanes gegen die mythische Deutung von Wettererscheinungen polemisiert und sie durch eine physikalische Erklärung ersetzt hat.

IV

Die Einheit im Werk des Xenophanes

Xenophanes hat seine Gedanken über Gott, über die Welt, über den Menschen, über die Erkenntnis – das ist uns bei unseren Studien immer klarer vor Augen getreten – nicht in einem einzigen und einheitlichen Werk dargelegt, sondern sie zu verschiedenen Malen in verschiedenen Gedichten ausgesprochen, sei es in der Form der Elegie, sei es in der Form des Sillos. Aber auch diese zerstreuten Aussagen sind nicht Darlegungen einer Lehre, sondern vor allem Polemiken, die sich gegen die, wie Xenophanes meint, falschen Vorstellungen der Dichter und seiner Zeitgenossen richten. Xenophanes sagt zuerst und vor allem „Nein, es ist nicht so, wie die Menschen wäñnen.“ Aber er gibt sich oft mit dieser Negierung nicht zufrieden, sondern fügt noch ein positives „Sondern es ist so, wie ich es sage“ hinzu. Diese positiven Äußerungen bleiben aber in den Rahmen der Polemik gespannt, sie sind nicht auf eine systematische Lehre hin ausgerichtet. Dies hat zum Beispiel Timon von Phleius noch empfunden. Ihm schienen die positiven Aussagen über Gegenstände der Natur nicht neue Lehren zu sein, sondern Teile der Kritik am Volksglauben und an der homerischen Religion. Wie hätte er auch die Erklärung des Regens als gewöhnlichen Wassers für ein neues Dogma halten können? Nur in den Aussagen über den einen Gott schien ihm der Kolophonier in einen neuen Dogmatismus auszugleiten.

Da aber die positiven Aussagen des Xenophanes nicht in einem systematischen Zusammenhang gestanden haben, ja nicht einmal auf ein System hin formuliert worden sind, Xenophanes also ein philosophisches Lehrgebäude nicht errichtet hat, ist es nicht erlaubt, ein solches zu rekonstruieren. Jeder Versuch dieser Art trägt Fremdes an Xenophanes heran. Bei jedem Versuch dieser Art wiederholt man den Fehler der Interpretation Theophrasts, nämlich fälschlich vorauszusetzen, daß Xenophanes ein systematischer Denker sei.

Aber, so könnte man fragen, ist damit nicht das Urteil über den Denker Xenophanes gesprochen? Hat etwa der Kolophonier sich heute so, morgen so geäußert, wie es ihm gerade einkam, wie es ihm gerade paßte? Kann man überhaupt noch von einem eben für Xenophanes charakteristischen Denken sprechen? Kurz, wo ist die Einheit des Werkes des Xenophanes?

Die Antwort steckt in der Frage. Das Werk des Xenophanes ist eine Einheit, nicht weil es als geschlossenes System gedacht und formuliert worden ist, sondern weil es von einer ganz bestimmten eigenartigen Persönlichkeit geprägt worden ist. Die Einheit liegt in der Person, in der für sie eigentümlichen Art die Welt anzuschauen. Das Charakteristikum aber dieses Mannes Xenophanes ist sein Widerspruch zu den als falsch erkannten Vorstellungen der Menschen, ist sein Wille zur Aufklärung, ist sein reformatorischer Eifer, ist sein polemisches Nein, das er den Irrtümern seiner Zeit entgegengeschleudert hat¹⁷¹). Jede positive Aussage ist nur Teil dieses Widerspruchs. Die einzelnen positiven Aussagen sind weder in den Formulierungen noch im Denken zu einem geschlossenen Bilde verknüpft. Sie gelten nur im Zusammenhang mit dem Widerspruch, aus dem sie hervorgegangen sind. Zwischen ihnen herrscht sozusagen keine Perspektive. Sie entfalten ihren Sinn nur im Zusammenhang mit dem Nein, das sich wie ein roter Faden durch die Gedichte des Xenophanes zieht.

Dies sei an einigen Beispielen demonstriert.

Im Gegensatz zum Anthropomorphismus und aus der Kritik an ihm formuliert Xenophanes seinen Monotheismus. Dieser sein Gott ist an Gestalt den Sterblichen nicht gleich. Er sieht, nimmt wahr, hört als ein ganzer, d. h. ohne bestimmte Organe für diese Vermögen. Er ist in allem sich gleich¹⁷²). Bei anderer Gelegenheit hat Xenophanes dem Gott offenbar das Prädikat *πεπερασμένος* gegeben¹⁷³). Aber Xenophanes hat diese verschiedenen Aussagen nicht verknüpft und etwa gefolgert, der Gott sei demnach *σφαιροειδής*. Diese Konsequenz hat erst sein Interpret Theophrast gezogen, vielleicht auch schon Empedokles bei der Konzeption seines Sphairos Gottes.

171) Diesen polemischen Charakter des Xenophanes hat man schon oft beobachtet; vgl. u. a. G. Rudberg 126ff., W. Jaeger 53ff., 68, H. Fränkel, Dichtung und Philosophie 374ff.

172) B 23, De MXG 3, 977a 37 in unmittelbarem Zusammenhang mit der Paraphrase von B 24; vgl. auch A 32 und B 33.

173) A 31, A 34.

An anderen Stellen wiederum hat Xenophanes, wie wir gesehen haben, bald dem Gott die Bewegung und Veränderung abgesprochen, bald offenbar von seiner Bewegung gesprochen. Erst Theophrast hat daraus gefolgert, der Gott des Xenophanes stehe außerhalb der Begriffe „bewegt–unbewegt“¹⁷⁴⁾.

Den Gott hat Xenophanes, wie gesagt, in gewissen Versen als begrenzt bezeichnet. Dann wiederum hat er von ihm ausgesagt, daß er sonder Mühe mit der Denkkraft des Geistes alles erschütterte¹⁷⁵⁾. In einem wiederum anderen Gedicht hat er aus der Kritik an den Spekulationen Anaximanders über die in der Mitte des Alls in der Form eines Säulenstumpfs schwebende Erde behauptet, daß sich die Erde nach unten *ἐς ἄπειρον* erstrecke, man nach unten an kein *πεῖρας* gelangen könne¹⁷⁶⁾. Auch hier sind die Gedanken nicht verknüpft, vor allem ist nicht erörtert, wie sich der begrenzte Gott zur Erde verhalte.

Über die Art der Einwirkung Gottes auf die Entstehung der Welt hat sich also Xenophanes offenbar nicht geäußert. Dies hindert ihn aber nicht, bei anderer Gelegenheit, nämlich anläßlich der Kritik der menschlichen Sinneswahrnehmung, folgenden Vers zu formulieren (B 38):

*εἰ μὴ χλωρόν ἔφρσε θεὸς μέλι, πολλὸν ἔφασκον
γλύσσοινα σῦκα πέλεσθαι.*

Wie es scheint hat er bei der Kritik an der Metempsychose behauptet, das Wesen des Menschen, seine Seele, bestehe aus Erde und Wasser¹⁷⁷⁾. An anderer Stelle hatte er offenbar den Hauch des Atems, den manche als Prinzip des Lebens gedeutet hatten, als bewegte Luft, als *πνεῦμα* definiert¹⁷⁸⁾. Auch hier findet man keinen Versuch zu einer systematischen Psychologie.

Offensichtlich anläßlich der Kritik an den Vorstellungen von der Entstehung der Welt, wie man sie in kosmogonischen und theogonischen Dichtungen lesen konnte, formuliert Xenophanes, diese Vorgänge entmythologisierend, folgenden Vers (B 27):

ἐκ γαίης γὰρ πάντα καὶ εἰς γῆν πάντα τελευτᾷ.

Bei anderer Gelegenheit, nämlich der Vergöttlichung der Sonne widersprechend, erklärt er, die Sonne bilde sich täglich neu aus

174) Vgl. oben S. 53f.

175) B 25.

176) B 28. Zur Interpretation von *ἄπειρον* vgl. W. Kraus, Rh. Mus. 93 (1950) 366, C. J. Classen, Hermes 90 (1962) 157ff.

177) A 50; vgl. oben S. 41.

178) D. L. IX 19 (= A 1).

dem aus dem Meer aufsteigenden Wasserdampf und verlösche abends wieder¹⁷⁹⁾. Wieder in anderen Versen meinte er, die Sonne bilde sich täglich aus Feuerpartikeln¹⁸⁰⁾. Auch diese verschiedenen Aussagen hat Xenophanes nicht zu einem einheitlichen Gewebe verknüpft, auch sie sind nur verständlich aus der hinter ihnen stehenden Kritik. Man sollte daher auch hier nicht harmonisieren.

In diesem Zusammenhang könnte man vielleicht fragen, ob sich die Widersprüche zwischen einzelnen positiven Aussagen nicht durch Annahme einer Entwicklung des Xenophanes erklären lassen¹⁸¹⁾. Doch es bestehen gegen eine solche Konstruktion grundsätzliche Bedenken. Man läuft allzu leicht Gefahr, das Leben und Erleben eines Menschen in ein seiner Art und seinem Wesen nicht gemäßes Schema zu pressen¹⁸²⁾. Auch ist das Material, insonderheit zur Biographie, das wir besitzen, so gering, daß es einen solchen Versuch nicht rechtfertigen kann. Schließlich liegen diese Widersprüche nicht im Kern dessen, was Xenophanes gewollt hat, sondern treten vor allem auf, wenn man es unternimmt, einzelne Strahlen, die von diesem Kern ausgegangen sind, an der Peripherie miteinander zu verbinden. Auch pflegt ein neues Denken oft sich eine neue Form der Aussage zu suchen. Xenophanes aber ist, wie es scheint, den beiden Formen des Dichtens, die er am meisten gepflegt hat, der Elegie und dem Sillos, durch sein ganzes Leben treu geblieben. Wenigstens für die Elegie läßt sich dies mit Sicherheit nachweisen. Elegien hat Xenophanes als junger Mann schon in Kleinasien gedichtet (B 3); auch in seinen mittleren Jahren hat er diese Form gepflegt (B 2); und noch aus seinem Alter besitzen wir Elegien (B 7 und B 8)¹⁸³⁾. Auch der Sillos B 22 scheint ins Alter zu gehören.

Aber auch für plötzliche Konversionen ist kein Platz. Vor allem scheint mir die Annahme einer Bekehrung zum Monotheismus unter dem Einfluß des Pythagoras oder von Orphikern verfehlt. Xenophanes hat den Pythagoreismus bekämpft, und zwar noch nach dem Tode des Pythagoras (B 7). Und über

179) A 40, 41, 32.

180) A 33; vgl. dazu G. S. Kirk-J. E. Raven 172 ff.

181) Vgl. die Versuche eine solche Entwicklung zu erweisen W. Schmid I 310, 312, K. Reinhardt 111 f., O. Gigon 158 ff., C. Corbato 33 f., 66 ff.

182) Vgl. die Einwände von F. Dirlmeier, *Jahrb. f. d. Bistum Mainz* 5 (1950) 161 ff., gegen das Ansetzen von Entwicklungen.

183) Vgl. oben S. 33.

orphische Mysterien hat er offenbar gespottet¹⁸⁴). Auch mystische Erlebnisse und Visionen sind dem Xenophanes fremd¹⁸⁵). Wie er zu seinem Glauben an den einen Gott gekommen ist, hat er selbst einmal in einem Gedicht ausgesprochen. Einen Reflex dieses Gedichtes konnten wir bei Aristoteles und bei Timon von Phleius beobachten¹⁸⁶). Was den Monotheismus betrifft, womit Xenophanes am weitesten gewirkt hat, so sollte man dem Dichter seine Originalität lassen.

Aber die Persönlichkeit des Xenophanes hat natürlich sich entfalten müssen. Und auf diesen Prozeß haben gewiß äußere Umstände und Erlebnisse auslösend und fördernd eingewirkt. Wir sind in der glücklichen Lage, wenigstens einige Linien dieser Entfaltung der in Xenophanes angelegten Denkart nachzeichnen zu können¹⁸⁷).

Als junger Mann ist Xenophanes mit politischen Freunden, als seine Heimatstadt Kolophon unter den Einfluß der Lyder und eines von ihnen abhängigen Tyrannen geraten war, verbannt worden und hat dann im Exil auf seine Rückkehr und den Sturz der Tyrannis gearbeitet. In den Dienst dieser politischen Aufgabe stellte er sein dichterisches Talent. Xenophanes hat demnach als politischer Dichter begonnen, wie viele andere auch. Aus dieser frühen Zeit ist die Elegie B 3 ein schönes Zeugnis. In dieser Elegie steckt aber schon der ganze Xenophanes. Wir erkannten seinen Blick, der tiefer dringt als andere, der die eigentliche Ursache der politischen Misere aufdeckt, den Abfall von der altererbten Art und das Annehmen lydischer Lebensweise. Wir erkannten seinen reformatorischen Willen, seine Mitverbannten zur Einsicht und zur Umkehr zu führen. Aus dieser Zeit mag so auch das Epos über die Gründung Kolophons stammen. Xenophanes dürfte in diesem Gedicht die gute Art der Altvorderen zum Beispiel und Vorbild hingestellt haben.

Aber die Hoffnungen trogen. Zwar fiel der Lyder Kroisos, aber an seine Stelle trat mit dem Perser Kyros eine neue Macht. Eine Rückkehr nach Kolophon schien nicht mehr möglich. So schloß sich der Dichter den Phokäern an und verließ Ionien. In seinem zweiten Epos hat er später von diesen Ereignissen gesungen.

184) Vgl. B 17 und dazu H. Fränkel, *Dichtung u. Philosophie* 377, W. K. C. Guthrie 372.

185) Vgl. oben S. 59f.

186) Vgl. oben S. 46ff.

187) Zu allen Daten vgl. oben S. 33.

Mit dem endgültigen Zusammenbruch der politischen Hoffnungen mußte sich dem Xenophanes aber die Frage nach den Ursachen des Unglücks neu stellen. Und er erkannte, daß die ganze Lebensart der Hellenen, ihr Kult und ihre Ordnungen, es nicht vermochten, dem Unheil zu wehren. So wandte er sich dagegen mit polemischer Kritik und mit dem Willen zur Reform. Die Sitten beim Gelage, die Hochschätzung, die der Olympiasieger genoß (B 2), die Dichter, die die Erzieher des Volkes waren, Homer und Hesiod zumal, und nicht zuletzt die Vorstellung von den Göttern unterzog er einer Kritik und stellte seine Gedanken dem als falsch Erkannten entgegen. Aber nicht nur ein kleiner Kreis sollte von seinen Gedanken und Erkenntnissen erfahren. Sein Reformwille verpflichtete ihn, sie allen Hellenen zu sagen. So trug er in Elegien und polemischen Sillen sein Denken durch die griechischen Lande bis hin in sein hohes Alter¹⁸⁸).

Saarbrücken

Peter Steinmetz

SCHLICHTER STIL
UND EINGLIEDRIGE PERIODE
IN ARISTOTELES' RHETORIK III 9

Vom Anfang bis zum Ende des 9. Kapitels im 3. Buch seiner Rhetorik hält Aristoteles an einem Begriff der Periode fest, der sich vom später geläufigen dadurch unterscheidet, daß sie bei ihm prinzipiell aus zwei Gliedern besteht¹). Das ergibt sich ebenso aus dem Vergleich mit den Strophenpaaren (1409a 26, dazu 35, und 9b 24) wie aus der Zwischenbemerkung in 9b 16, daß das Kolon einer der beiden Teile der Periode sei²), und auch alle 21 praktischen Beispiele, die Aristoteles von 9b 34 an

¹⁸⁸) Vgl. B 8.

¹) Vgl. G. A. Kennedy, Aristotle on the Period, Harvard Studies 63, 1958, 283ff., der sich zu Recht nicht mit der Lösung von Zehetmeier (Philologus 85, 1930, 423f.) zufrieden gibt.

²) Darüber wundert sich schon Demetr. de eloc. 34: οὕτως δρισάμενος, τὸ ἔτερον μέρος, δικῶλον ἐβούλετο εἶναι τὴν περίοδον δηλονότι.