



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

B

697

Z7B6

UC-NRLF

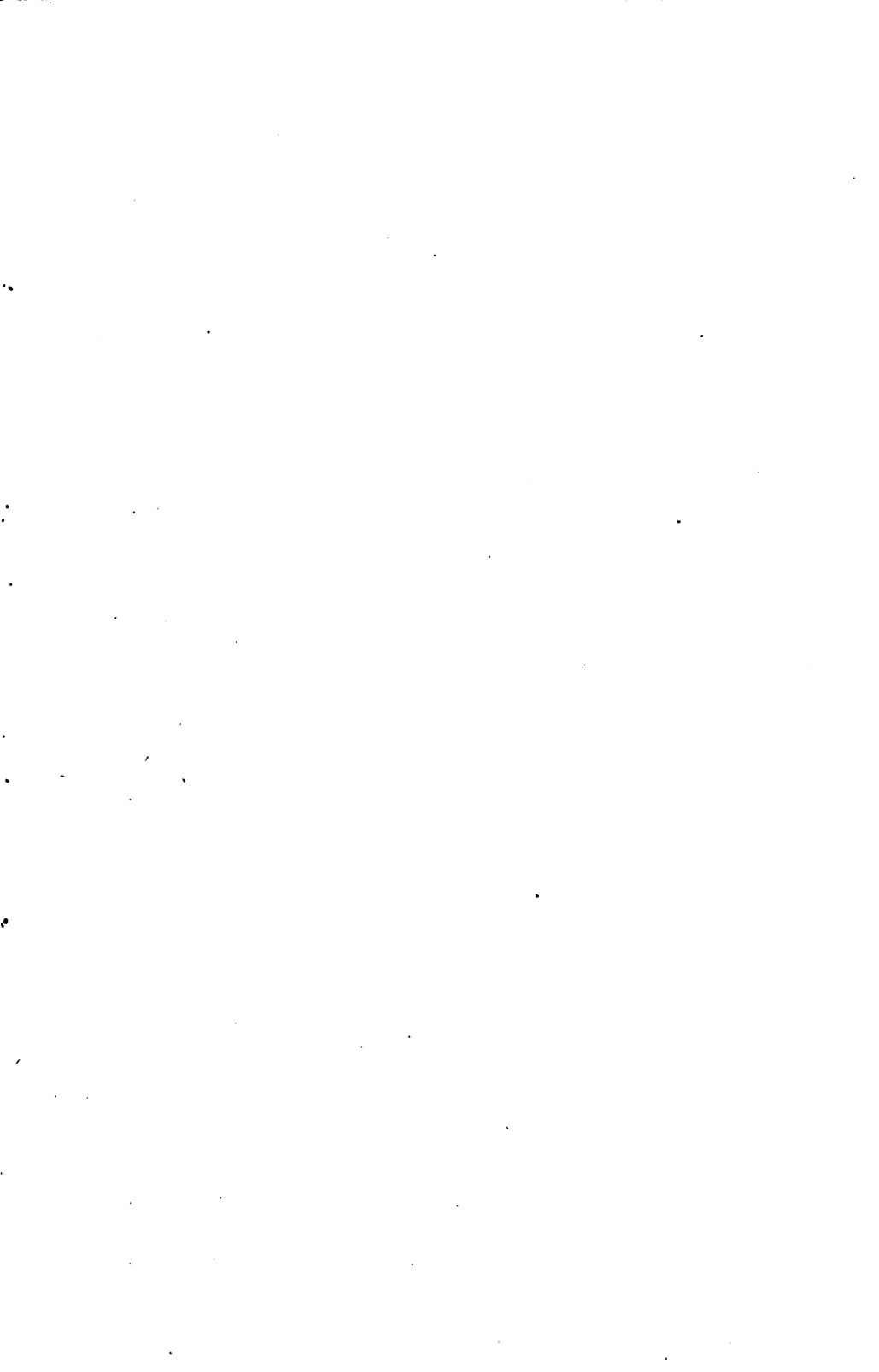


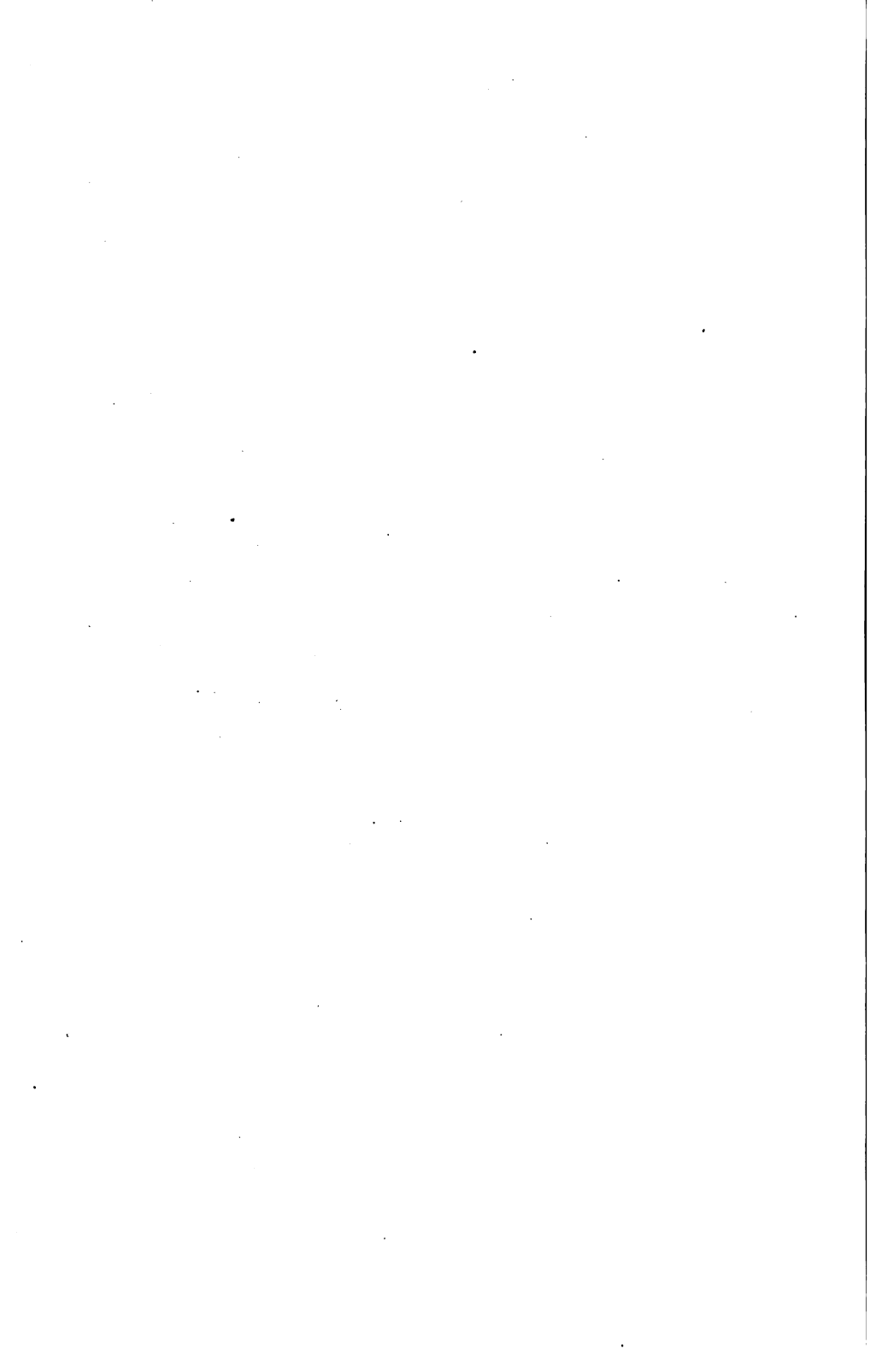
QB 288 454

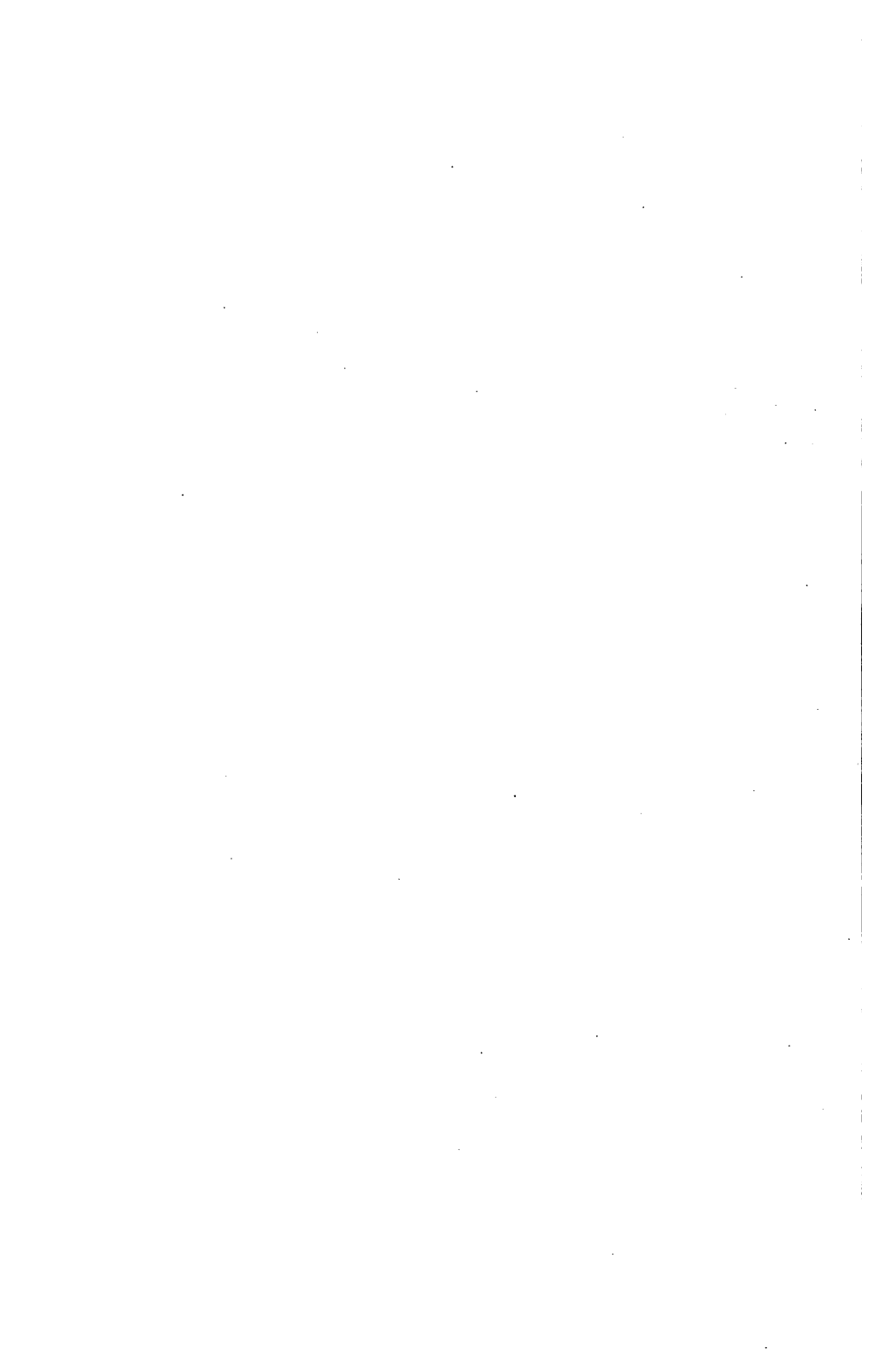
YB 24738

LIBRARY
OF THE
UNIVERSITY OF CALIFORNIA.

GIFT OF
Erlangen Univ.
Class







Porphyrus'

Schrift von den Götterbildern.

~~~~~

**Inaugural-Dissertation**  
zur  
**Erlangung der Doktorwürde**  
der  
**hohen philosophischen Fakultät**  
der  
**Friedrich-Alexanders-Universität zu Erlangen**  
vorgelegt von  
**Friedrich Börtzler**  
aus Kaiserslautern.

Tag der mündlichen Prüfung: 12. Februar 1903.



**Erlangen.**  
K. b. Hof- und Univ.-Buchdruckerei von Junge & Sohn.  
1903.

B697

Z7B6



Was uns von der Schrift des gelehrten Tyriers Porphyrius über die Götterbilder bekannt und erhalten ist, verdanken wir fast ausschliesslich einem seiner erbittertsten Feinde, dem Kirchenvater Ensebius, der praep. evang. III<sup>7</sup>—III<sup>13</sup> exkl. einen zwar stark verstümmelnden, aber doch immerhin das ganze Buch umfassenden Auszug gegeben hat. Wenn wir dieses Exzerpt hier zum Gegenstand einer eigenen Abhandlung gemacht haben, so geschah es nicht deshalb, weil wir seinem Inhalt an sich etwa eine besondere Bedeutung zuerkannt hätten, — die hier gemachten Rettungsversuche des antiken (spez. griechischen und ägyptischen) Götterdienstes bringen im Vergleich zu den verzweifelten, uns aus den verschiedensten Quellen bereits mehr als genugsam bekannten Deutungen der alten Stoa nichts wesentlich Neues —; aber: einmal scheint uns die Schrift, eben weil sie nur als Exzerpt erhalten ist, hinsichtlich ihrer Anlage und Tendenz noch einiger Aufklärungen bedürftig zu sein, ferner scheint sie uns, von der gelehrten Forschung wenig beachtet, zur Charakterisierung ihres Verfassers und zur Erkenntnis seines philosophischen Entwicklungsganges nicht richtig eingeschätzt zu sein, und endlich hat unserer Ansicht nach eine ungenaue und flüchtige Betrachtung und Kenntnis derselben zu manchen Irrtümern hinsichtlich ihres Fortlebens geführt. Darum soll sie von uns einmal separat unter die Lupe genommen werden.

I.

Der eigentlichen Betrachtung des Buches möchte ich zunächst einige textkritische Bemerkungen vorausschicken, worin ich besonders einige Mängel der Gaisfordschen Ensebiusausgabe, soweit sie für uns hier in Betracht kommt, ins rechte Licht zu setzen gedenke.

III, 7, 2 (p. 98 b<sup>5</sup>) liest Gaisford mit einer Anzahl von Hss. *ἐνῆγε*, während gerade die als die besten jetzt anerkannten Hss. *ἐνῆγον* haben. Und auch die Lesarten der Hss. F und G scheinen mir eher Variationen von *ἐνῆγον* als von *ἐνῆγε* zu sein. Ersterer Lesart möchte ich auch entschieden den Vorzug geben. Denn zu *ἐνῆγε* vermisst man das Subjekt schwer und kann sich auch nicht recht denken, wie es lauten soll, wogegen sich zu *ἐνῆγον* jeder leicht *οἱ ἄνθρωποι* oder *οἱ τεχνῖται* oder etwas derartiges ergänzt. Zu beachten ist, dass es auch im folgenden *ἐδήλωσαν* und *ἀπετύπουν* heisst.

Unter den orphischen Versen verdienen in textkritischer Hinsicht besonders zwei Beachtung, ich meine die beiden Verse: „*Νοῦς δέ οἱ — οὐδέ τις ἐστιν.*“ Heringa zu Stob. eclog. I, 1, 23, wo sich dieselben orphischen Verse, wahrscheinlich sogar aus Porphyry geholt, finden, glaubte, eine die ganze Stelle in ihrem Sinne verbessernde Änderung vorzunehmen, indem er las: „*Οὗς δέ οἱ ἀψευδές, βασιλῆϊον ἀφθιτος αἰθήρ, ᾧ δὴ πάντα κλύει καὶ φράζεται.*“ Allein gegen diese von Wachsmuth in seiner Stobäusausgabe auch aufgenommene Konjekturen sprechen so schwere Bedenken, dass wir ihr jede Berechtigung absprechen dürfen: Ganz abgesehen davon, dass sie jedes handschriftlichen Rück-

halts bei Euseb sowohl als bei Stobäus entbehren, passt zunächst *φοράζεσθαι* nicht zu *οὖς*. Weiter nimmt nach der Annahme der griechischen Physiker der *αἰθήρ* die oberste Stelle im Weltall ein; da nun aber Sonne und Mond, welche sich im *αἴθερ* bewegen, Jupiters Augen heissen, so hätte der Heringarische Jupiter die Ohren über den Augen; ja das Monstrum wäre sogar nur mit einem Ohre versehen — wenn es weiter unten heisst „*ἢ λήθει Διὸς οὖας*“, so spricht das nicht gegen uns; denn dort ist *οὖς* übertragen gebraucht, während oben die verschiedenen Teile der sichtbaren Welt als die Teile eines menschlichen Körpers gedeutet wurden —. Ferner kann ich mir wirklich nicht denken, was ein *οὖς βασιλῆιον* sein soll; denn Königsohren pflegen sich nicht — etwa durch ihre Grösse? — von den Ohren gewöhnlicher Menschen zu unterscheiden, wogegen in Bezug auf den *νοῦς* der König schon etwas bevorzugt sein sollte. Endlich beseitigt Euseb. III, 9, 10 (p. 102c): „*νοῦν μὲν αὐτοῦ τὸν αἰθέρα, σῶμα δὲ τὰ λοιπά* etc.“ jeden Zweifel an der Richtigkeit der Lesart „*νοῦς*“.

Dass Gaisford im folgenden Vers „*κλύει καί*“ liest, billige ich; doch möchte ich vorschlagen statt „*ῥ*“ „*ς*“ zu lesen, was C, D, E, F, G hier und ebenso unten p. 102d<sup>7</sup> haben, an letzterer Stelle auch B.

Ohne Grund hält sich Gaisford III, 9, 2 (p. 101a<sup>5</sup>) an die Lesart von A: „*τέτυκτο*“, während doch das viel besser passende *τέτυκται* von D, F, G, H, also von Vertretern beider Handschriftenklassen überliefert ist; und für den Wert von H gegenüber A ist zu beachten, was Diels (Dox. Gr. Prol. p. 159) bemerkt: „H ex eodem exemplari unde A, sed subinde religiosius descriptum esse.“

Merkwürdigerweise gibt nun derselbe Gaisford an einer anderen Stelle dem cod. H derartig den Vorzug,

dass er lieber dessen an sich unmögliche Lesart verändert, um sie in dieser Gestalt aufnehmen zu können, als dass er der ganz passenden und von einer erdrückenden Mehrzahl von Hss., sogar von A, überlieferten Lesart folgt. III, 9, 5 (p. 101 d<sup>4</sup>) steht nämlich in A, B, C, F, G, S, V, *φανός*; H dagegen hat *φανερῶς* und dafür schreibt nun Gaisford *φανερός*, was allerdings auch bei Suidas (u. „*Ζεύς*“) steht, der aber doch für den Text des Porphyry, resp. Euseb, gar keine autoritative Bedeutung hat. Ich möchte nicht versäumen, darauf hinzuweisen, dass es auch weiter unten (III, 11, 45 p. 115 a) heisst: „*καὶ ἐγκειχυμένος καὶ οὐ φανός*“, wo sich auch Gaisford in das Unabänderliche gefügt hat.

III, 11, 11 (p. 110 a<sup>7</sup>): Überliefert ist „*ἡ χορηγός*“, was natürlich sinnlos ist. Auch die Konjektur von Viger kann nicht alle Schwierigkeiten heben. Sehr scharfsinnig aber hat Toup vorgeschlagen: „*καὶ χορηγὸς ἢ χορηγός*.“ Doch möchte ich diesen scharfsinnigen Gedanken mit der Überlieferung derart in Einklang bringen, dass ich als wirkliche Worte des Euseb nur betrachte: „*ἢ χορηγός*.“ Die Worte „*καὶ χορηγός*“ standen wohl in dem Originaltext des Porphyry, sind aber von dem Epitomator ausgelassen worden. Und eine solche Verstümmelung wäre dem Euseb wohl zuzutrauen, von dessen Art, den Text des Porphyry zu behandeln, wir im Verlauf dieser Abhandlung noch mehr reden werden.

III, 11, 13 (p. 110 b<sup>6</sup>). Soweit aus Gaisfords textkritischem Apparat zu entnehmen ist, bieten hier alle Hss. *φίλανθρον*. Um so unverantwortlicher ist es von jenem, wenn er dafür *φίλανθρον* schreibt. Er hat offenbar in der überlieferten Lesart gar nicht vorhandene

Schwierigkeiten gefunden und nicht bedacht, dass seine eigene Lesart geradezu unsinnig ist. *Περιφορά* hat an unserer Stelle offenbar die Bedeutung von *πόλος* = caelum; und das Himmelsgewölbe kann ganz gut mit einem kahlen Schädel verglichen werden; das *tertium comparationis* liegt in der glatten, gerundeten Form. So wird auch III, 11, 23 p. 112a<sup>6</sup> dem Hephäst der *πίλος* beigelegt „τῆς οὐρανοῦ σύμβολον περιφορᾶς“. Und zu dieser Erklärung passt auch vortrefflich die Bezeichnung *σιλπνόν*; denn eine Glatze hat wirklich etwas Blinkendes<sup>1)</sup>.

III, 11, 15 (p. 110c<sup>6</sup>): Der Satz „ὥς δέ — τροφός“ fehlt bei A und H. Doch liegt ganz offenbar nur ein Versehen dessen vor, der den Archetypus von A und H geschrieben hat<sup>2)</sup>; er ist mit dem Auge von dem ersten *ὥς δέ* zu dem zweiten abgeirrt. Verwunderlich ist es daher, dass Gaisford diese Worte aus dem Texte entfernt hat.

1) Diese Thatsache ist bei Homer σ. 354 drollig verwendet.

2) Dieser Schreiber muss überhaupt etwas flüchtig gearbeitet haben; denn Fehler, die durch ungenaues Abschreiben entstanden sind, finden sich in den beiden cod. A und H noch mehr. Derselbe Fehler wie der zuletzt besprochene liegt vor III, 11, 35 (p. 113d<sup>13</sup>), wo bei A und H „ἥπερ — δύναμιν“ fehlt. Und zum dritten Male III, 11, 33 (p. 113d<sup>6</sup>), wo der Schreiber vom ersten Worte *σύμβολον* gleich auf das zweite *σύμβολον* hinübersprang. Notwendig ist der ausgefallene Gedanke schon deshalb, weil der folgende Satz: „τόξα δὲ φέρει etc.“ nur auf *Ελλείθνια* passt, die aber deswegen auch vorher genannt sein muss. Das hat weder Gaisford noch Dindorf eingesehen, wenn sie in ihrer Ausgabe jenen besprochenen Satz ausliessen. (Aufzunehmen ist natürlich nur „Καὶ Ελλείθνια δὲ etc.“, während das erste *Ελλείθνια* nur sozusagen als Kapitelüberschrift von dem Schreiber des Archetypus von B, F, C, G hinzugefügt ist.)

III, 11, 26 (p. 112d<sup>6</sup>): „Καὶ μὴν — οὐσίας“ hat A am Rande, H gar nicht. Daher ist anzunehmen, dass es wohl eine Randbemerkung war, die sich schon in der Hs. fand, aus der sowohl der Archetypus von A und H als auch der der anderen Handschriftklasse stammt (denn nach Gaisfords Apparat scheinen die anderen Hss. den Satz zu haben). Die Bemerkung rührt wohl von einem Leser her, der an dem Inhalt des Satzes „πνευματικώτατον γὰρ τῶν ζώων ἐστὶ“ Anstoss nahm und ihn widerlegen zu müssen glaubte; denn „καὶ μὴν“ hat hier den Sinn von „und doch“. Übrigens sind diese Worte im Texte nicht einmal an die richtige Stelle geraten; denn sie gehören offenbar hinter und nicht vor den Satz „πνευματικώτατον γὰρ τ. ζ. ἐστὶ“, den sie ja widerlegen sollen. Wahrscheinlich wird das in A und B überlieferte ὁμῖν (statt ἡμῖν) das Richtige sein.

Zur weiteren Charakterisierung dieses Schreibers will ich noch einige Leichtsinnsfehler namhaft machen:

III, 9, 2 (p. 100 c<sup>1</sup>) haben A u. H statt ἀρχιγένηθλος das im Verse unmögliche ἀρχήγονος ἔθλος. Ebenso p. 100 c<sup>8</sup> statt „πρω-τὸς γενέτωρ“ „πρωτογενέτωρ“.

III, 11, 11 p. 101 b<sup>11</sup> hat A „ἐπαληθὲς κελαρύζων H ἐπαλυθὲς κελαρύζων“ wogegen die anderen Hss. das sinnvollere „πάλι δέσκελα ρέζων“ bieten.

III, 11, 24 p. 112 b<sup>11</sup> haben A u. H δαλόν statt λαλόν; wahrscheinlich ist der Fehler durch Verwechslung von Δ und Λ entstanden.

III, 11, 28 p. 113 b<sup>1</sup> haben A u. H ποιουμένου statt ποιού-μενοι und

III, 11, 31 p. 113 c<sup>2</sup> ἐστία statt ἔστι.

III, 13, 1 p. 117 d<sup>1</sup> fehlt bei A u. H das notwendige ἐναντίον.

Der Schreiber hat also wohl leichtsinnig, aber auch, ohne sich viel um den Sinn zu kümmern, abgeschrieben.

III, 11, 31 p. 113c<sup>3</sup>. A und H bieten Ἀθηνᾶ τις οὔσα, B, C, F, G Ἀθρηνᾶ τις οὔσα. Obwohl letztere Lesart ganz entschieden allein richtig ist, so hat doch Gaisford das unsinnige Ἀθηνᾶ τις οὔσα vorgezogen. Wie diese Worte in den Zusammenhang passen, dies zu wissen wird sich Gaisford selbst nicht eingebildet haben. Die Ableitung des Wortes Ἀθηνᾶ aus ἀθρεῖν findet sich bei verschiedenen antiken Schriftstellern z. B. bei Cornutus p. 56, 3 (ed. Lang.): „τῶν μὲν ἀπὸ τοῦ ἀθρεῖν πάντα οἶον Ἀθρηναῖν αὐτὴν εἰπόντων.“

III, 11, 48 (p. 115c<sup>11</sup>). Die codices haben hier „ἐσήμεαι τοίνυν“; aber die Konjektur des Viger „ἐσημαίνετο τοίνυν“ scheint mir sehr probabel. Leicht konnte vor „τοίνυν“ „το“ ausfallen.

III, 12, 4 (p. 117a<sup>10</sup>). Statt „εἰς τὴν σελήνην“ möchte ich vorschlagen zu lesen „εἰς τὴν σελήνην“ nach Analogie von τοῦ δημιουργοῦ, τοῦ Ἡλίου, Ἑρμοῦ. Wie auch p. 117c<sup>5</sup> ν und ς verwechselt werden, wenn A und H Μνεῦσις lesen, C, F, G Μνεῦνις.

III, 13, 1 (p. 117d<sup>1</sup>). Dieselben Worte wie hier finden sich bei Stobäus (eclog. I, 25, 2), wiederum wahrscheinlich aus Porphyry geholt; aber dort ist noch hinzugefügt: „ὥσπερ δοκεῖ τὸν οὐρανὸν ὁ ἥλιος εἰς τὰναντία περιφέρειν αὐτὸς ἀπὸ δυσμῶν ἐπὶ τὰς ἀνατολὰς φερόμενος.“ Nun lesen wir aber eben diese Worte, die sich bei Stobäus mehr finden, bei Plutarch d. Is. et Os. c. 74 p. 381A: „τὴν σφαιρικὴν ὕλην ἣν κυλινδοῦσιν ἀντιβάδην ὠθοῦντες ὥσπερ δοκεῖ τὸν οὐρανὸν ὁ ἥλιος εἰς τοὐναντίον περιστρέφειν αὐτὸς ἀπὸ δυσμῶν ἐπὶ τὰς ἀνατολὰς φερόμενος.“ Es ist also anzunehmen, dass irgend ein Abschreiber (schwerlich schon Stobäus selbst) diese Worte am Rande aus Plutarch beigefügt hat, besonders da „ὥσπερ“ bei Plutarch ebenso passend als bei

Stobäus unpassend ist. Denn bei Stobäus ist ja mit *καθάπερ* schon ein Vergleich eingeführt, und dazu soll nun nochmals ein Vergleich gemacht werden? Auch das in jedem Satz eigens ausgedrückte Subjekt *ὁ ἥλιος* ist störend. Warum Usener nur die Worte „ὥσπερ — *περιφέρειν*“ einklammert, sehe ich nicht ein oder finde es vielmehr durchaus ungerechtfertigt.

## II.

Ich gehe nun zur Betrachtung des Inhalts über. Porphyry hat bei der Abfassung des Buches offenbar den Zweck verfolgt, zu zeigen, dass die Darstellungen von Göttern in Bildern (aber auch sonst, z. B. in den heiligen Tieren der Ägypter) an sich nichts Göttliches seien, sondern nur Symbole, um das Wesen der Götter einigermaßen zu veranschaulichen. Das Wesen der Götter sieht er aber in nichts anderem als in der Natur und ihren Kräften. Weil die Menschen diese Götter nicht vollständig adäquat ihrem Wesen darstellen konnten, haben sie zu Anthropomorphismen gegriffen.

Porphyry gibt daher in der Einleitung zunächst die Gründe an, warum die Griechen ihre Götter in menschlicher oder überhaupt in dieser oder jener sinnlichen Form darstellen, und bringt dann den Gedanken zum Ausdruck, dass die Gottheit im Grunde nur eine ist, nämlich die unendliche Natur, das All. Diese Gesamtkraft, die alles beherrscht und die auch identisch ist mit der ganzen Welt, resp. dem feinsten Stoff, dem alles durchdringenden Äther, ist dargestellt in Zeus. Die übrigen Götter des Volksglaubens werden als Teile dieser Universalkraft nach in ihren verschiedenen Äusserungen in den

vier Elementen erklärt und jedem dieser Elemente wird eine Anzahl von Gottheiten zugewiesen.

So handelt Porphyry

1. von den Gottheiten, die sich auf den ἀήρ zurückführen lassen: III, 11, 1 (p. 108 b<sup>1-3</sup>) und III, 11, 5 p. 108 d<sup>3-11</sup>:

2. von den Gottheiten, die als Personifikationen von Kräften der γῆ gelten können: III, 11, 7 (p. 109 a<sup>3</sup>—109 b<sup>5</sup>) und III, 11, 9 (p. 109 c<sup>7</sup>) — III, 11, 16 (111 a<sup>4</sup>);

3. von den Gottheiten, die aus dem ἔδωρ abzuleiten sind: III, 11, 22 (p. 111 d<sup>7</sup>—112 a<sup>3</sup>); und endlich

4. werden die Gottheiten des πῦρ besprochen: III, 11, 23—44 (p. 112 a<sup>3</sup>—115 exkl.). Und da die Gestirne feuriger Natur sind, so werden die als Götter gedachten Sternbilder in diesem Teile besprochen: Ἀπόλλων = ἥλιος; Ἄρτεμις = σελήνη; Κρόνος; Ἄρης; Ἀφροδίτη; Ἑρμῆς. Von Ἑρμῆς, der auch als „λόγος ἦκων διὰ πάντων“ gefasst wird, bietet sich dann ein leichter Übergang zu Πάν, der ein Bild τοῦ παντός d. h. des Weltganzen ist. So kehrt Porphyry mit schönen Abschluss zu seinem Ausgangspunkt zurück. Wie Zeus die Weltkraft und Weltsubstanz, so ist Pan das Weltganze, und der Gedanke, dass die Gottheit im Grunde nur eine ist und identisch mit der Natur, kommt am Anfang und am Ende an wirksamer Stelle zum Ausdruck.

Der zweite Hauptteil beschäftigt sich dann mit der ägyptischen Religion. Hier ist Porphyry — das machte wohl die Eigentümlichkeit der ägyptischen Religion mit ihren schwankenden Gestalten unmöglich — nicht nach derselben Disposition verfahren wie bei der Behandlung der griechischen Götterwelt. Soviel zeigt sich ganz klar — aber nicht ganz klar zeigt sich, welche positive

Disposition er hier innegehalten hat. Die Schuld an dieser Unklarheit trägt vor allem Euseb der in diesem Teil besonders stark gekürzt und denselben auch bei der Widerlegung recht stiefmütterlich behandelt hat. Auch der ägyptischen Götterwelt gibt Porphyry eine dem griechischen Zeus entsprechende Spitze; aber diese Spitze ist hier dreistufig, indem der Weltschöpfer *Κνήφ* von der fertig dastehenden Welt getrennt und zwischen beide eine Vermittelung, *Φθα̃*, eingeschoben wird. Es geht aus den bei Euseb erhaltenen Worten nicht mehr ganz klar hervor, wie Porphyry sich das Verhältnis von *Κνήφ*, *Φθα̃* und *κόσμος* gedacht hat, ob er etwa im *Κνήφ* nur die mit Schöpfungskraft und Vernunft begabte Urform der Weltsubstanz sah, die sich dann weiter zu der Mannigfaltigkeit der sichtbaren Welt ausgestaltete.

Der Verfasser geht dann sofort auf *Ἥλιος* über und sieht in dessen Bild eine symbolische Darstellung der sichtbaren Sonnenscheibe. Das vereinsamte *μὲν* (*σημαίνουσι μὲν*) weist darauf hin, dass noch mehr Abbildungen der Sonne im Originaltext behandelt waren.

Im folgenden Abschnitt ist dann die Rede zunächst von der *Ἰσις*, die bald als *σελήνη*, bald als *γῆ* zu fassen sei, wonach auch ihr Genosse Osiris bald die *κάρπιμος δύναμις*, bald den *Νεῖλος* bedeute. Der Übergang vom vorhergehenden Teile zu diesem ist schwer zu finden; vielleicht wollte Porphyry zunächst von der Sonne und dann vom Monde reden und hat dabei, weil *Ἰσις*, die Mondgöttin, auch noch andere Funktionen hat, diese gleich vorweggenommen; dabei musste ihr Korrespondent *᾽Οσίρις* gleich mitbehandelt werden. Dem Wortlaut nach („*Τῆς δὲ οὐρανίας γῆς καὶ τῆς χθονίας τὴν δύναμιν Ἰσιν προσειπόν*“) muss dieses Kapitel

allerdings als von der *χθονία δύναμις* handelnd angesehen werden. Aber der Weg vom *Ἥλιος* zur *γῆ* dürfte doch über *σελήνη* gehen. Jedenfalls ist im folgenden wieder ausführlich von der *σελήνη* die Sprache III, 12 <sup>1-3</sup> (p. 116c—117a<sup>6</sup>).

Und zwar werden hier 3 Bilder beschrieben und gedeutet, die sich auf 3 Formen des Mondes beziehen (*σύνοδος* — *πανσέληνος* — *διχότομος*?) Wenn bei der lateinischen Übersetzung des Viger am Rande bemerkt ist bei dem ersten Bild: „Aliud solis simulacrum,“ beim zweiten: „Lunae simulacrum“ und beim dritten: „Lucinae simulacrum“, so muss ich diese Auffassung tadeln. Hiesse es eingangs der zweiten Beschreibung auch nicht ausdrücklich: „τὸ δὲ δεύτερον φῶς τῆς σελήνης“, so müsste doch schon die Stelle innerhalb der ersten Beschreibung: „τὸ δὲ ἐκ κυανοῦ χρώμα, δι’ ὃδραγωγὸς ἐν συνόδῳ ἢ σελήνῃ“ genügend beweisen, dass auch das erste Bild eine symbolische Darstellung des Mondes ist.

Das nächste, aber von Euseb sehr verstümmelte Kapitel handelt wohl davon, dass auch Menschen und Tiere, soweit sie im Kultus eine Rolle spielten, niemals als eigentliche Götter oder als an sich göttlich anzusehen seien, sondern wirkliche Menschen und Tiere seien und nur wegen gewisser auf die Götter selbst (besonders Sonne und Mond) hinweisenden Eigenschaften göttliche Ehrung erführen. Für den im Dorfe Anubis verehrten Menschen ist wohl die natürliche Erklärung seiner Verehrung ausgefallen, und es ist nur der Gedanke stehen geblieben, dass er an sich kein Gott, sondern wahrer Mensch sei; esse er doch, was ihm vorgesetzt werde.

Ein Unterschied zwischen der Behandlung der griechischen und der ägyptischen Religion macht sich

auch in gewissen Äusserlichkeiten geltend. Dort fügt Porphyry jedem einzelnen Attribut, das er angibt, auch gleich dessen Deutung bei und zwar mit ausnahmsloser Durchgängigkeit. Hier dagegen bei den zum Teil so wundersamen, monströsen und den meisten seiner Leser wohl vollständig unbekannten Götterbildern gibt er zuerst eine vollständige Beschreibung, indem er einzelne Attribute nacheinander aufzählt, und dann erst lässt er die Deutung der einzelnen Attribute folgen. Zum Beweise dessen wähle ich gleich den Anfang des zweiten Abschnittes. Hier heisst es: „*Τὸν δημιουργόν, δὲν Κνήφ οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύουσιν, ἀνθρωποειδῆ, τὴν δὲ χροιάν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα, κρατοῦντα ζώην καὶ σκῆπτρον, ἐπὶ δὲ τῆς κεφαλῆς πτερὸν βασίλειον περικείμενον*“ und jetzt folgt die Begründung dazu: „*ὅτι λόγος* (geht auf ἀνθρωποειδῆ vgl. Varro ap. Aug. d. c. d. l. VII c. 5: „ita per simulacrum, quod formam haberet humanam, significari animam rationalem“ oder Euseb pr. ev. p. 98 b: „... καὶ ἀνθρωποειδεῖς μὲν ἀπετύπον τοὺς θεούς, ὅτι λογικὸν τὸ θεῖον“), *δυσεύρετος καὶ ἐγκεκρυμμένος καὶ οὐ φανὸς* (geht auf τὴν δὲ χροιάν ἐκ κυανοῦ μέλανος ἔχοντα) καὶ *ὅτι ζωοποιός* (geht wohl auf ζώην) καὶ *ὅτι βασιλεὺς* (geht auf σκῆπτρον) καὶ *ὅτι νοερός* (geht auf ἐπὶ τῆς κεφαλῆς), *κινεῖται* (geht auf πτερόν).“

Kehren wir nun zu dem Abschnitt über die griechische Religion zurück und sehen wir zu, wie Porphyry im einzelnen der Disposition verfahren ist. Darüber gibt uns eine Stelle den besten Aufschluss. Nachdem Porphyry nämlich eine Reihe von Gottheiten, die auf die Erde zurückgeführt werden, besprochen hat, heisst es am Schluss: „*Διὰ δὲ πάντων τούτων ἡ περιγίαιος δύναμις ἐξηγήσεως τυχοῦσα θρησκεύεται*.“ Und dann werden dieselben Gottheiten, die fast alle weiter oben

ausführlich besprochen sind, nochmals aufgezählt in gedrängter Aufeinanderfolge und mit Hervorhebung des für jede Charakteristischen. Analog diesem Teile wurden vermutlich auch die andern so behandelt, dass auf die Besprechung jedes der 4 Elemente und der zugehörigen Gottheiten eine derartige rekapitulierende kurze Aufzählung folgte. Sicher war das bei dem nächsten Teil, der über die Wassergottheiten handelt, der Fall. Oder muss es nicht auffallen, dass dort auch nicht ein einziges Attribut einer Gottheit erklärt, kein einziger Name gedeutet wird, wie dies doch sonst Regel ist, sondern nur ganz kurz die dem genannten Elemente zuzuweisenden Gottheiten aufgezählt werden und diese Aufzählung nach scharf hervorgekehrten Einteilungsgründen fortschreitet? Ich behaupte also: Was von diesem Abschnitte bei Euseb erhalten ist, ist nichts weiter als eine derartige rekapitulierende Zusammenfassung, wie wir sie auch im vorhergehenden Teile fanden; und die ganze Partie, welche die eigentliche Ausführung über diesen Götterzweig enthielt, ist in dem Exzerpt des Euseb ausgefallen. Dieser sagt ja selbst, dass er nur einen Auszug aus Porphyrs Schrift geben wolle: III, 11, 13 (p. 117 d<sup>8</sup> ff.): „Ταῦτά μοι ἐκ τῆς τοῦ προειρημένου ἀνδρός γραφῆς ἐπιτεμήσθω, ὥς ἂν μηδὲν ἡμᾶς λάθῃ τῶν ἀπορρήτων τῆς Ἑλληνικῆς δομοῦ καὶ Αἰγυπτιακῆς θεολογίας.“

Es scheint mir überhaupt lohnenswert, die Art wie und die Stellen wo Euseb kürzt, einmal etwas genauer ins Auge zu fassen. Vielleicht werden wir dadurch auch in den Stand gesetzt, durch eigene Vermutungen den Text des Euseb etwas zu vervollständigen. Kehren wir nochmals zurück zu dem Abschnitte, der von der *περίγειος δύναμις* handelt! Es heisst dort also am Schlusse:

„Διὰ δὴ πάντων τούτων ἡ περίγειος δύναμις ἐξηγήσεως τυχοῦσα θρησκειῖται. ὥς μὲν παρθένος καὶ Ἑστία ἡ κεντροφόρος. ὥς δὲ Τοκάς ἡ τροφός. ὥς δὲ Πέα ἡ πετροποιός καὶ ὄρειος. ὥς δὲ Δημήτηρ ἡ χλοηφόρος. ὥς δὲ Θέμις ἡ χρησμοδός.“ Prüfen wir nun, ob im vorhergehenden auch wirklich alles behandelt ist, was wir nach diesen Worten erwarten müssen!

Es bezieht sich:

„ὥς δὲ Τοκάς ἡ τροφός“ zurück auf: „καθὸ δὲ γόνιμος ἡ δύναμις σημαίνουσιν αὐτὴν γυναικὸς εἶδει προμάστου“;

„ὥς δὲ Πέα ἡ πετροποιός καὶ ὄρειος“ auf

„τὴν Πέαν προσεῖπον τὴν τῆς πετρώδους καὶ ὄρειον γῆς δύναμιν“;

„ὥς δὲ Δημήτηρ ἡ χλοηφόρος“ auf

„διὸ καὶ κατέσπεται τό βρέτας αὐτῆς τοῖς στάχυσι, μήκωνες δὲ περὶ αὐτὴν τῆς πολυγονίας σύμβολον“

„ὥς δὲ Θέμις ἡ χρησμοδός“ auf

„ἐπεὶ δὲ καὶ τῆς μαντικῆς δυνάμεως τις μέτοχος ἦν δύναμις, Θέμις μὲν κέκληται ἡ δύναμις etc.“

Aber worauf beziehen sich die Worte: „ὥς μὲν παρθένος καὶ Ἑστία ἡ κεντροφόρος“?

Oben heisst es allerdings: „καὶ τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τῆς χθονίας δυνάμεως Ἑστία κέκληται, ἥς ἄγαλμα παρθενικὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἰδρυμένον.“ Allein wo findet in diesen Worten die Bezeichnung ἡ κεντροφόρος ihre Erklärung? Wir können erraten, was dieses κεντροφόρος sagen will, wenn wir eine Stelle aus Heraklits Alleg. Hom. beiziehen. Dort heisst es, C. XXXVI (S. 74 ed. Mehler): „μεσαιάτη γὰρ ἀπάντων (sc. ἡ γῆ) ἐστία τις οὖσα καὶ δύναμιν κέντρον ἔχουσα καθίδρυνται βεβαίως ἡ γῆ πᾶσα.“ Deshalb also, weil die Erde im Weltall als Zentrum angesehen wurde, trägt sie auch bei Porphyr ein κέντρον. Das stehengebliebene Partizip ἰδρυμένον scheint mir

noch den Ausfall einer Wortpassage schon äusserlich sofort zu verraten<sup>1)</sup>).

Lesen wir nun an der eben zitierten Stelle weiter, so heisst es in jener Rekapitulation: „*τοῦ εἰς αὐτὴν (sc. τὴν γῆν) κατιόντος σπερματικοῦ λόγου εἰς Πρίαπον ἐκτεν-  
πωμένον, οὗ τὸ μὲν περὶ τοὺς ξηροὺς καρπὸν Κόρη, τὸ  
δὲ κατὰ τοὺς ὑγροὺς καὶ τὰ ἀκρόδρυα Διόνυσος καλεῖ-  
ται.*“ Und wirklich ist von *Κόρη* und *Διόνυσος* im Vorher-  
gehenden die Rede gewesen, nirgends aber von *Πρίαπος*,  
als dessen Teilkräfte *Kore* und *Dionysos* betrachtet werden.  
Also ist auch hier wieder ein Stück ausgefallen.

Es ist nicht unsere Absicht, hier sämtlichen Spuren  
von Kürzungen bei Euseb nachzugehen. Jeder auf-  
merksame Leser wird selbst noch eine grosse Anzahl  
solcher bemerken<sup>2)</sup> und schliessen können, wie viel um-  
fangreicher der Originaltext des Porphyrr gewesen ist.  
Man bedenke nur, dass z. B. die ganze eigentliche Aus-  
führung über die Wassergottheiten in dem Excerpt aus-

---

1) Wir sehen aber zugleich, wie peinlich genau sich Euseb  
an den Wortlaut des Porphyrr hält. Darum kann ich L. Traube  
nicht recht geben, der die Glaubwürdigkeit des ersteren an-  
zweifelnd sagt (var. lib. crit. p. 36 ann. 47): „Quod si ita est,  
in singulis quoque enuntiatis nimia fides Eusebio non est ha-  
benda.“ Ich stimme vielmehr in meinem Urteil über die Glaub-  
würdigkeit des Euseb mit Diels überein (s. Dox. Gr. Prol. p. 6sq.).

2) Sofort in die Augen fallend sind die Kürzungen, wo  
vom Leser leicht ergänzbare Wörter ausgelassen sind, z. B. im  
Anfang des Abschnittes über die ägypt. Religion ein Verbum wie  
*ἀπειρῶν* oder *ἐδήλωσαν*. Bei genauerem Zusehen nimmt man  
aber auch häufig wahr, dass längere und wichtigere Gedanken-  
komplexe übergangen sind. Übrigens war die Aufgabe des  
Euseb ja auch keine leichte: Er wollte einen Überblick über  
das ganze Buch geben, er wollte aber auch andererseits nur  
einen Überblick geben. \*

gefallen ist (wie oben S. 15 nachgewiesen). Nur zwei Stellen wollen wir noch zur Besprechung herausgreifen:

1. Es ist sofort einleuchtend, dass zwischen den Worten: „τὸ τρίγωνον σχῆμα διὰ τὸ μόνιον τῆς θηλείας“ (III, 7, 4 p. 98d) und den anderen: „Ὅρα δὲ τὴν τῶν Ἑλλήνων σοφίαν“ (III, 9, 1 p. 100a) eine Lücke anzunehmen ist. Der Gedanke, der dieselbe ausfüllte, ergibt sich von selbst; es kann nur der gewesen sein, dass die Gottheit alles durchdringt und von dem Weltganzen nicht verschieden ist. Nun findet sich aber bei Euseb in der Widerlegung von Porphyrs Schrift ein Satz, der denselben Gedanken klar ausspricht, pr. ev. III, 13, 22 p. 121d <sup>6-10</sup>; und da Euseb in seiner Widerlegung die gegnerischen Worte manchmal einfach wiederholt oder sich doch eng an dieselben anschliesst, so wäre es nicht unmöglich, dass zwischen den beiden oben genannten Stellen der Satz stand: „εἰς γὰρ ὃν θεὸς παντοίαις δυνάμεσι τὰ πάντα πληροῖ καὶ διὰ πάντων διήκει καὶ τοῖς πᾶσιν ἐπιστατεῖ (Die folgenden Worte scheint Euseb hinzugefügt zu haben; sie sind auch störende Wiederholungen.), καὶ τοῦτον εἰκότως διὰ τῶν δεδηλωμένων σέβουσιν.“ Denken wir uns vor diesen Worten noch den kurzen Gedanken ausgesprochen, dass trotz der III, 7, 2—4 (p. 98b—d) genannten mannigfachen Darstellung im letzten Grunde doch immer nur ein und dasselbe Wesen gemeint sei, so haben wir einen lückenlosen Zusammenhang hergestellt.

2. Die zweite Stelle, die ich noch zur Besprechung herausgreifen will, gehört dem Abschnitt über die ägyptische Religion an. Es heisst dort nämlich III, 12, 1 p. 116c <sup>7</sup>: „Ἀηλοῖ δὲ <sup>1</sup>) ἀπὸ μὲν τοῦ κριοῦ πρόσωπον ἔχειν

1) Entweder Euseb oder die Handschriften haben hier möglicherweise τὸ ausfallen lassen. Vielleicht ist aber auch

καὶ αἰγὸς κέρατα τὴν ἐν κριῶ συνοδὸν ἡλίου καὶ σελήνης.“

Ich meine nun, dass Widder und Ziege ganz verschiedene Dinge sind und dass man nicht dem Mondbild Ziegenhörner geben kann wegen des συνοδος von Sonne und Mond ἐν κριῶ. Die Ziegenhörner haben hier wohl auch eine andere Bedeutung und beziehen sich auf die Form des Mondes, der in dem angegebenen Stadium wirklich eine den Ziegenhörnern ähnliche Form hat. Deshalb musste aber hinter „ἡλίου καὶ σελήνης“ ein Satz folgen, in dem diese Deutung der αἰγὸς κέρατα enthalten war.

Zur weiteren Aufhellung der Anlage von Porphyrs Schrift muss ich auch noch einiges über die darin vorkommenden Etymologien bemerken. Ich behaupte, dass Porphyry bei keinem vorkommenden Namen eines mythologischen Wesens es versäumt hat, auch die etymologische Ableitung zu geben, um zu zeigen, dass auch darin sich das Wesen der Gottheit angedeutet finde und der Name nichts anderes aussage als das Bild. Er hat sich aber nur an die in der stoischen Theologie so sehr beliebten und seit alter Zeit gebräuchlichen Etymologien gehalten, von denen wir auch sonst Proben genug haben, z. B. bei Kornutus und Heraklit. Viele hat uns ja auch Euseb aufbewahrt (Ἀπόλλων von πάλλειν; Ἡρακλῆς von κλάω und ἀήρ; Διόνυσος von διανύω oder δινεῖν; Ὠρεός von ὥρα; Ἀρτεμις = ἀερότεμις, Ἀθηνᾶ von ἀθρεῖν; Κρόνος von χρόνος u. a. m.). Andere lassen sich mit Leichtigkeit erschliessen, so z. B. die Etymologie des

auch statt „ἀπό“ „τό“ zu lesen; also: „δηλοῖ δὲ τὸ μὲν κριῶ etc.“ Ich möchte sogar dieser meiner Konjektur vor der ersten Möglichkeit entschieden den Vorzug geben, weil sich so eine gramm. ganz leicht zu erklärende Konstruktion ergibt und weil man leicht versteht, dass aus „τὸ μὲν“ „ἀπὸ μὲν“ wurde.

Namens *Πρίαπος* von *προϊέναι*; denn man vergl. Euseb III, 11, 15 (p. 110 c): „*τοῦ εἰς αὐτὴν κατιόντος σπερματικοῦ λόγου εἰς τὸν Πρίαπον ἐκτετυπωμένου*“ mit Schol. ad Theocrit. idyll. I, 21—26 (p. 43 ed. Ahrens): „*Ἐν δὲ οἷον ἦ . . . ἦ προϊέμενος δ προϊέμενος τὸ σπέρμα<sup>1</sup>*“.

Den Name *Ζεύς* hat auch Porphyry (wie auch Kornutus d. d. p. 35 (ed. Lang) und Porphyry selbst, quaest. Hom. p. 204 (ed. Schrader), u. a. m.), wohl von *ζῆν* hergeleitet und den Acc. *Δία* der Präposition von *διά* (wofür ebenfalls eine ganze Reihe von Belegen in der mythologischen Literatur sich finden.) Denn diese Etymologien passen aufs trefflichste zu den Ausführungen Porphyrys über das höchste Wesen.

Weiter wollen wir auf diese Etymologien nicht eingehen, weil wir hier doch auf leere Vermutungen angewiesen sind. Die mag der Leser, wenn er will, für sich selbst anstellen.

### III.

Schon aus dem, was wir über die Disposition des Buches gesagt haben, dürfte klar hervorgegangen sein, dass Porphyrys Buch durchaus stoischen Geist atmet. Es findet sich in demselben, behaupte ich, auch nicht eine Spur von neuplatonischer Weisheit. Euseb zwar, der sonst den Charakter des Buches ganz treffend immer wieder mit *φυσιολογία* bezeichnet, scheint, nach seiner Polemik zu schliessen, in dem Verfasser der Schrift schon zu sehr den Neuplatoniker zu wittern; er polemisiert auch III, 10, 12 (p. 103 b ff.) gegen eine mehr geistige

---

1) Eine Benützung des Porphyry durch den Theokritscholasten nehme ich damit aber absolut nicht an.

Auffassung der Gottheit als der sonstigen Tendenz der Schrift widerstreitend. Und dabei hat er besonders zwei Stellen im Auge: 1. „*Ζεὺς δὲ καθὼς νοῦς ἀφ’ οὗ προφέρει πάντα, δι* (so lese ich mit Stob.) *δημιουργεῖ τοῖς νοήμασιν*“ und 2. „*βασιλεὺς γὰρ τοῦ κόσμου ὁ δημιουργικὸς νοῦς.*“ Allein die Widersprüche zwischen diesen Sätzen und den sonst ausgesprochenen Gedanken scheinen mir nicht über die im stoischen Systeme überhaupt liegenden hinauszugehen, über die Widersprüche zwischen körperlicher und geistiger Auffassung der Gottheit, zwischen ihrer Auffassung als Weltsubstanz und als Weltkraft, als *κόσμος* und als *ψυχὴ τοῦ κόσμου*. Man vgl., was Zeller Phil. d. Gr. IIIa<sup>3</sup> S. 138 ff. darüber sagt und beachte besonders das S. 139 Anm. 1 sich findende Zitat aus Stob. „... *εἶναι δὲ τὸν μὲν δημιουργὸν τῶν ὅλων καὶ ὥσπερ πατέρα πάντων κοινῶς τε καὶ τὸ μὲν μέρος αὐτοῦ τὸ διῆκον διὰ πάντων, ὃ πολλαῖς προσηγορίαις προσονομάζεσθαι κατὰ τὰς δυνάμεις.*“ Nach Porphyry (wir denken hier nur an den Porphyry, wie er im Buche π. ἀγ. spricht) ist eben- sowenig wie nach der Stoa die Gottheit *ἐπέκεινα τοῦ κόσμου*, wie Euseb behauptet, sondern nur die vernünftige Weltkraft, die ihren eigenen Leib, sich selbst, immer wieder zu neuen Formen her austreibt.

Aus dem vorhin angeführten Zitat geht auch hervor, dass es gegen die Prinzipien der Stoa nicht verstösst, wenn Porphyry die einzelnen Gottheiten nicht eigentlich auf die Elemente selbst zurückführt, sondern auf die in den Elementen wirkenden Kräfte (*δυνάμεις*), wenn er die Hera der *ἁέριος δύναμις* und nicht einfach dem *ἀήρ* gleichsetzt. Dass er dies ziemlich konsequent tut, kann ja auffallen, allein es liegt eigentlich nichts Unstoisches darinnen.

Dass Porphyry in jenem Entwicklungsstadium, in dem er das Buch von den Götterbildern schrieb, die Gottheit sich auch körperlich dachte oder wenigstens Worte gebrauchte, die eine solche Auffassung voraussetzen, geht aus verschiedenen Stellen mit aller Evidenz hervor: Zunächst schon aus den Orphischen Versen, deren Interpret ja Porphyry nur sein will; dann aber vor allem aus der Einleitung, wo (III 7, 2 p. 98b) von der Gottheit im allerallgemeinsten Sinne, dem *θεῖον*, gesprochen wird mit den Worten: „*ἐν πῦρὸς αἰθερίου περιχύσει διάγοντος*“, und wenn es kurz darauf heisst: „*διὰ δὲ τῆς τοῦ χρυσοῦ (sc. ὕλης) εἰς τὴν τοῦ πῦρὸς διανόησιν (sc. ἐνῆγον)*“, so ist offenbar mit *πῦρ*, ganz in Übereinstimmung mit der Stoa, das Wesenhafte der Gottheit bezeichnet, zu dessen Vorstellung das *χρυσός* ein Hilfsmittel ist.

Der weitere Inhalt lässt dem aufmerksamen Auge fast in jedem Satze seine stoische Herkunft durchblicken. Denn mag man auch zugeben, dass sich in der allegor. Art der Mythenklärung die Neuplatoniker an die Stoiker anschlossen, so weit durfte sich ein überzeugter Neuplatoniker doch nicht vergessen, dass er zum offenen Vertreter der stoischen Theologie wurde. Wie sehr sich Jamblich z. B. gegen diese Art der Götterklärung wehrt, werden wir weiter unten noch sehen; und wollen wir auch die phantastische Art dieser späteren Neuplatoniker nicht ohne weiteres dem Porphyry zuschreiben, so war doch schon die Mythenklärung des Plotin (s. Zeller III, 2 p. 624) eine etwas andere gewesen. Vor allem aber ist zu beachten, dass Porphyry in keiner Weise über die *anima mundi* hinausgeht; von dem *κόσμος νοητός* oder gar dem *θεὸς ἐπέκεινα τοῦ νοῦ*, von den ersten und für die Neuplatoniker wichtigsten

Stufen des Göttlichen ist absolut keine Rede. Wollte man annehmen, die betreffenden Abschnitte seien in dem Excerpt des Euseb ausgefallen, so ist dagegen folgendes geltend zu machen:

1. Euseb hätte sein zweimal gegebenes Versprechen (III, 11, 21 p. 111 c und III, 13, 3 p. 118 a), nichts Wesentliches auszulassen, nicht erfüllt und

2. Die schon geschlossene und fertige Disposition, wie wir sie oben S. 10 f. aufgestellt haben, wäre zerstört.

Ja selbst das wäre unrichtig, wenn man in dem Porphyrianischen Zeus etwa die neuplatonische Weltseele sehen wollte. Denn wie wir eben dargelegt haben, ist jener Zeus des Porphyry auch körperlicher Natur.

Demnach dürfte die Behauptung gerechtfertigt sein, dass das Buch *π. ἀγ.* im Grunde durchaus stoischen Charakter trägt, und ich protestiere entschieden dagegen, wenn Wolff (Porph. d. phil. ex orac. haur.) das Buch der plotinischen Periode zuweist und ebenso wenn Zeller (III, 2 S. 673) sagt: „In der Mythendeutung waren ihm (sc. dem Porphyry) schon Plotin und die Stoiker vorangegangen, an die er sich auch in der Hauptsache anschliesst“ und dabei in der Anmerkung auf das Buch *π. ἀγ.* verweist.

Porphyry war zu der Zeit, wo er jene Schrift abfasste, überhaupt noch nicht Anhänger des Plotin und schloss sich daher an ihn auch nicht an. Das Buch muss vielmehr geschrieben sein vor Porphyrys römischen Aufenthalt, also vor 262 v. Chr.

Soll man nun aber eine eigene stoische Periode für Porphyry ansetzen und seine philosophische Entwicklung in folgenden drei Stufen verlaufen lassen: 1. Stoische, 2. Eigentlich platonische (b. Lougin), 3. Neuplatonische

(b. Plotin)? Dem würde sich eine andere Schwierigkeit in den Weg stellen: Porphyry müsste als 20 jähriger Jüngling (denn in diesem Alter schloss er sich an Longin an), bereits eine ziemlich umfangreiche literarische Tätigkeit hinter sich gehabt haben. Denn in demselben Geiste wie das Buch *π. ἀγ.* sind auch andere Schriften des Porphyry geschrieben, so besonders die *Ὅμηρικά ζητήματα*, die schon Schrader (quaest. Hom. p. 349) mit Recht der Zeit vor Porphyrys römischem Aufenthalt zuweist, ebenfalls mit Rücksicht auf ihren dem Neuplatonismus fremden Charakter.

Wir können also nicht umhin, auch diese Schrift, ich meine die *π. ἀγ.*, ebenso wie die anderen in ähnlichem Sinne verfassten in die Jahre zu datieren, die Porphyry in Athen bei Longin verlebte. Letzterer, den Plotin (nach Porph. vit. Plot. c. 14) zwar als *φιλόλογος* aber nicht als *φιλόσοφος* anerkennen wollte, scheint es mit dem Prinzip nicht gar zu streng genommen zu haben, wie er ja auch mit den Anhängern der verschiedensten philosophischen Richtungen aufs freundschaftlichste verkehrte (s. Euseb. pr. ev. X, 3). Und so wird er sich über jenen von eigenem Nachdenken, besonders aber von Gelehrsamkeit — denn es war ja lauter fremde Weisheit, was Porphyry verarbeitete — zeugenden theologischen Versuch seines Schülers noch gefreut haben. Und noch weniger streng in dieser Hinsicht als der Lehrer ist wohl der Schüler gewesen, sodass das Urteil Schmidts (cf. Gildersleeve: d. Porphyry. stud. Hom. p. 35)<sup>1)</sup>: „Porphyrium dum Longini disciplina uteretur, nulli nobilium illarum sectarum sese

---

1) Schmidts eigenes Werk ist mir nicht zugänglich gewesen.

addixisse, sed omnia delibasse ac ponderasse“, das Richtige, annähernd wenigstens, trifft. Deshalb darf man sich auch wieder nicht wundern, wenn einzelne Sentenzen und Gedanken, die in dem Buche *π. ἀγ.* vorgetragen werden, weniger stoisch klingen sollten als dem sonstigen Charakter des Buches entsprechend wäre.

Wenn wir also konstatiert haben, dass jenes Buch in der Hauptsache auf stoischem Boden steht, so soll damit nicht gesagt sein, dass Porphyry damals überzeugter Stoiker gewesen ist. Es ist wohl möglich, dass er sich als Schüler Longins im Grunde doch zu Plato bekannte. Es war ja auch gerade die Theologie einer der schwächsten und unausgebildeten Teile des platonischen Systems, und manche in der Schrift *π. ἀγ.* vorgetragenen Etymologien und Sentenzen können sich geradezu auf platonische Belege stützen; andererseits war die Einheitlichkeit und Leichtverständlichkeit der stoischen Göttererklärung eben gar zu verführerisch. Vielleicht glaubte Porphyry auch wirklich durch konsequente Bezugnahme auf die *δυνάμεις* über den stoischen Materialismus hinauszugehen und sich der platonischen Denkweise zu nähern, allerdings ohne dass es ihm gelungen wäre, den Stoizismus abzustreifen (wie wir oben nachzuweisen versucht haben).

Aber — die Tatsache bleibt unerschüttert — den Plotinismus hatte Porphyry damals noch nicht in seine Arme geschlossen.

Mit unserer Charakterisierung und Datierung des Buches *π. ἀγ.* muss sich notwendig auch dessen Verhältnis zu einer andern Schrift, zu dem „Briefe an Anebo“ anders gestalten, als Wolff es sich gedacht hatte. Dieser sieht in dem Briefe das frühere und in der Schrift von

den Götterbildern das spätere Werk und in letzterem dem ersteren gegenüber einen Fortschritt in der inneren Entwicklung des Philosophen. „Sed non dubitabat amplius fluctuabatque, sed certam viam sequens et nomina et formas et naturam (sc. deorum) physice interpretatus est“ (Porph. d. phil. ex or. haur. p. 31f.) mit diesen Worten charakterisiert er den Standpunkt, zu dem sich Porphyry bei der Abfassung der Schrift von den Götterbildern emporgearbeitet haben soll aus der im Briefe an Anebo sich noch kundgebenden Unsicherheit.

Allein das Verhältniß ist in Wirklichkeit gerade umgekehrt; Wolff hat nicht bedacht, dass Porphyry in jenem Briefe über die das Buch *π. ἀγ.* beherrschende stoische Auffassung der Theologie bereits hinausgekommen ist, dass er hier von dem Standpunkt des Zweifels aus auf die theologischen Vorstellungen verschiedener Systeme (auch des eigentlichen Platonismus) herunterblickt; es verrät sich schon das sieghafte Durchbrechen der kritischen Neigung, die sich später in der Anklageschrift gegen die Christen so sehr bewährt und unseren Philosophen zum gefürchtetsten Christenfeinde gemacht hat.

Oder sollte es nicht wunder nehmen, wenn Porphyry, der in dem genannten Briefe die ihn, wie alle Neuplatoniker, sein ganzes späteres Leben hindurch so intensiv und hauptsächlich beschäftigende Frage nach der „*εἰς εὐδαιμονίαν ὁδός*“ bereits ernstlich angeregt hatte (s. cap. 46), in einem späteren theologischen Werke sich begnügt hätte, die Gottheit als die allgemeine Naturkraft anzusehen, die sich in ihren Teilen als *ἀέριος δύναμις*, als *καρπιμος δύναμις*, als *ὕδροποιός δύναμις* etc, kundgebe? Wäre es nicht eher ein Rückschritt als ein Fortschritt, wenn er sich der Methode der dort (c. 36) so

skeptisch behandelten Stoikers Chäremon hier wiederum in die Arme geworfen hätte<sup>1)</sup>).

Die Sache wird sich also wohl so verhalten: Porphyry hatte von Hause aus neben einem intensiven Interesse für Gelehrsamkeit und historisches Wissen eine noch tiefer gehende religiöse Neigung. Letztere fand während seines athenischen Aufenthaltes, wo Longin sein Lehrer war, nicht ebensolches Entgegenkommen wie erstere. Sie machte sich zwar Luft in einigen Abhandlungen, z. B. auch in der *π. ἀγ.*; aber diese Arbeiten waren mehr die Frucht gelehrter Studien als eigener philosophischer Spekulation, weshalb sie auch nicht der Ausdruck eines Bekenntnisses zu einem bestimmten philosophischen System sind. Als Porphyry sich nun aber von Longin trennte und in Rom in Berührung kam mit Plotin, da begann er intensiver und selbständiger über religiöse Probleme nachzudenken. Bald erkannte er die Schwächen seiner bisherigen theologischen Vorstellungen und damit auch die der bisherigen griechischen Religionsphilosophie überhaupt. Er wandte sich daher in einem Briefe an Anebo, als den Vertreter der uralten ägyptischen Weisheit, ob er vielleicht eine Lösung habe für die Fragen, die ihm die griechische Philosophie nicht genügend beantwortet hatte. Und zwar scheint er mir den Brief geschrieben zu haben in der ersten Zeit seines römischen Aufenthaltes, wo er den Plotin zwar schon kannte, ihm aber noch polemisch gegenüberstand. Dass der Brief nicht der athenischen, sondern der römischen Periode im Leben des Porphyry

---

1) Wir gedenken, es weiter unten sogar wahrscheinlich zu machen, dass er eben diesen Chäremon bei der Abfassung der Schrift *π. ἀγ.* direkt benutzt hat.

zuzuweisen ist, hat auch Zeller richtig erkannt, wenn er (Ph. d. Gr. III, 2 S. 666 Anm. 1) sagt: „Mir scheint aus der Frage Nr. 35: „τί τὸ πρῶτον αἴτιον ἡγοῦνται εἶναι Αἰγύπτιοι πότερον νοῦν ἢ ὑπὲρ νοῦν . . . καὶ εἰ τῷ δημιουργῷ τὰ αὐτὰ ἢ πρὸ τοῦ δημιουργοῦ;“ klar hervorzugehen, dass dieser Brief den Standpunkt des plotinischen Systems voraussetzt.“ Mit unserer Datierung fällt aber auch das Bedenken weg, das Zeller und Wolff zu schaffen machte, warum sich nämlich Porphyry mit seinen Fragen nicht an Plotin gewandt habe. Der Brief ist eben geschrieben in der Durchgangsperiode von Longin zu Plotin.

#### IV.

Wenn wir uns nun nach den Quellen umsehen, aus denen Porphyry wohl seine in der zur Besprechung vorliegenden Schrift enthaltene Weisheit geschöpft hat, so werden wir, wenn anders unsere Ausführungen über den Charakter des Buches das Richtige trafen, von vornherein erwarten müssen, vor allem auf stoische Literatur zu geraten. Und wirklich: Wir sehen uns in dieser Erwartung nicht getäuscht. Zunächst zeigt uns schon der Inhalt des Buches im allgemeinen auffallende Anklänge an das, was uns Philodem. d. piet. fr. c. 11 u. 12 aus verschiedenen Werken des Kleantes, Chrysipp, Diogenes v. Babylon, der grossen Schulhäupter der Stoa, u. a.; mitteilt. Und auf dieselben Männer weisen auch eine Reihe einzelner Sentenzen. So leitet Porphyry den Namen Διόνυσος ab von διανύειν („Διόνυσος κέκληται . . . ἢ παρὰ τὸ περιδινεῖν ἢ διανύειν τὸν ἥλιον τὴν κατὰ τὸν οὐρανὸν περιφορὰν.“) Makrob führt nun aber diese Etymologie (von διανύειν) auf Kleantes zurück, indem er sat. I, 18, 14

sagt: „Διώνους. ἀπὸ τοῦ δινεῖσθαι καὶ περιφέρεσθαι, id est, quod circumferatur in ambitum. Unde Cleanthes ita cognominatum scribit ἀπὸ τοῦ διανύσαι etc.“ Und auf denselben Kleanthes führt uns eine zweite Stelle. Eus. pr. ev. III, 7, 4 (p. 98d) heisst es: „ὥσπερ αὖ κῶνον μὲν ἡλίῳ (sc. ἀπένειμαν).“ Und diese Worte erhalten ihr rechtes Licht erst, wenn wir Plut. d. plac. phil. II, 14 (p. 889 A) beiziehen, wo es heisst: „Οἱ Στωϊκοὶ σφαιρικοῦς, τοὺς ἀστέρας (sc. ἀπεφῆναντο) καθάπερ etc. . . . Κλεάνθης κωνοειδής.“ Und zwar scheint Kleanthes der einzige Stoiker gewesen zu sein, der diese Lehre vertrat, nach Stob. eclog. I, 15, 6: „Κλεάνθης μόνος τῶν Στωϊκῶν τὸ πῦρ ἀπεφῆναντο κωνοειδές.“

Eine dritte Stelle dagegen weist uns auf Chrysipp hin; so führt Diogenes v. B. die Etymologie des Wortes Ἀθηνᾶ von Ἀθρηνᾶ. (v. ἀθρεῖν) auf Chrysipp zurück, wenn er bei Philod. d. p. fr. c. 16 sagt: „Χρύσιππος δὲ — καὶ Ἀθηνᾶν μὲν οἶον Ἀθρηνᾶν εἰρησθαι.“

In diesen eben besprochenen Fällen sehen wir also den Porphy unzweifelhaft abhängig von den Ansichten der alten grossen Stoiker. Doch bleibt dabei natürlich die Frage offen, auf welchem Wege er zu dieser Weisheit gekommen ist. Vielleicht bietet uns zu ihrer Lösung die zuerst besprochene Stelle einigermassen einen Anhaltspunkt. Wir finden sowohl bei Makrob als bei Porphy dieselben zwei Etymologien des Namens Διώνους beisammen (1. Die von δινεῖν und 2. die von διανύειν.) Das dürfte wohl kaum auf einem Zufall beruhen. In Anbetracht der Chronologie kann nun Porphy unmöglich die Etymologien von Makrob haben; ebensowenig aber auch Makrob von Porphy; denn den Namen des Kleanthes fand er bei diesem sicher nicht. Die erste Etymologie (die von δινεῖν ausgeht) könnte Makrob

allerdings aus den kurz vorher zitierten Orphischen Versen haben; allein unmöglich die zweite. So bleibt wohl nichts anderes übrig als anzunehmen, dass diese Verbindung der beiden Etymologien dem Porphyry und Makrob aus einer gemeinsamen Quelle zugeflossen ist. Für die Cap. 17—23 von Macr. Sat. I. I hat es nun Rob. Münzel (d. Apoll. π. θεῶν I.; Bonn 1883) sehr wahrscheinlich gemacht, dass sie auf den Grammatiker Apollodor, d. h. auf dessen grosses Werk π. θεῶν, zurückgehen, und somit liegt die Vermutung nahe, dass auch für Porphyry Apollodor Quelle war<sup>1)</sup>.

Zu demselben Apollodor führt uns nun ein zweiter, dem ersten allerdings ziemlich paralleler Weg. Wenn wir nämlich mit Porphyrys Werk das des Stoikers Cornutus (π. τῶν κατὰ τὴν Ἑλλην. θεολ. παραδεδομένων<sup>2)</sup>) vergleichen, so stellt sich eine auffallende, weitgehende Übereinstimmung heraus. Ich will versuchen, dieselbe in einzelnen etwas genauer darzulegen.

Cornutus

Porphyrius

|                                                                                                                                                                                                                                     |                                                                                                                                       |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>S. 3, 3 ff.: Ὡσπερ δὲ ἡμεῖς<br/>ὑπο ψυχῆς διοικούμεθα, οὕ-<br/>τω καὶ ὁ κόσμος ψυχὴν ἔχει<br/>τὴν συνέχουσαν αὐτὸν καὶ<br/>αὕτη καλεῖται Ζεὺς etc. Δία<br/>δὲ αὐτὸν καλοῦμεν διὰ δι<br/>αὐτὸν γίνεται καὶ σώζεται<br/>πάντα.</p> | <p>III, 9, 1: Τὸν γὰρ Δία<br/>τὸν νοῦν τοῦ κόσμου ὑπο-<br/>λαμβάνοντες, ὃς τὰ ἐν αὐτῷ<br/>ἐδημιούργησεν ἔχων τὸν<br/>κόσμον . . .</p> |
|-------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

|                                                                |                                                               |
|----------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------|
| <p>S. 10, 10 ff: Τὸ δὲ σκῆπτ-<br/>ρον τῆς δυναστείας αὐτοῦ</p> | <p>III, 9, 5: ἔχει δὲ τῇ μὲν<br/>λαίᾳ τὸ σκῆπτρον, καθ' ὃ</p> |
|----------------------------------------------------------------|---------------------------------------------------------------|

1) Dass Apollodor (π. θ.) Porphyrys Darstellung zu Grunde liege, hat schon Schwartz (s. Pauly-Wissowa, Realencykl. I Sp. 2873) behauptet, doch, soviel ich sehe, ohne weiteren Beweis.

2) Cornuti d. theol. Gr. comp. ed. Lang. (Leipzig 1881.)

Cornutus

σύμβολόν ἐστι, βασιλικὸν  
φόρημα ὑπάρχον . . . Πολ-  
λαχοῦ δὲ καὶ τὴν Νίκην κρα-  
τῶν πλάττεται. περιέσσι γὰρ  
πάντων καὶ ἡττῶν αὐτὸν  
οὐδὲν δύναται. Ἰερὸς δ' ὄρνις  
αὐτοῦ ἀετὸς λέγεται εἶναι διὰ  
τὸ δεξιότατον τοῦτο τῶν πτη-  
νῶν εἶναι.

S. 3, 15 ff.: Γυνὴ δὲ καὶ  
ἀδελφὴ αὐτοῦ παραδέδοται  
ἢ Ἥρα ἥτις ἐστὶν ὁ ἀήρ.

S. 52, 4 ff.: Ἐξῆς δὲ περὶ  
Δήμητρος καὶ Ἑστίας, ὧ παῖ,  
λεκτέον. ἑκατέρα δ' ἔοικεν  
οὐχ' ἑτέρα τῆς γῆς εἶναι. etc.  
. . . Διὰ δὲ τὸ μητρὸς τρό-  
πον φύειν τε καὶ τρέφειν πάντα  
Δήμητρον . . . ἢ δὲ Δημήτηρ  
οὐκέτι, ἀλλὰ τὴν Κόρην  
τετοκνῆσθαι οἶον τὸν κόρον.

S. 53, 18 ff.: Ἡ μέντοι Δημή-  
τηρ κατὰ τὸ ἀναδοτικὸν τῶν  
σπερμάτων εἰδοποιουμένη  
πάνν οἰκείως εἰσάγεται στάχ-  
σιν ἐστεφανωμένη

S. 56, 8 ff.: Ἀνατιθέασι  
δ' αὐτῇ καὶ τὰς μήκωνας . . .  
σπέρματα δ' ἀναρίθμητα γεν-  
νῶσαν ὥς περ ἡ γῆ.

Porphyrus

μάλιστα τῶν τοῦ σώματος  
μερῶν τὸ ἡγεμονικώτατον  
τε καὶ νοερώτατον ὑποικου-  
ρεῖσπλάγχνον, ἢ καρδιά. βα-  
σιλεὺς γὰρ τοῦ κόσμου ὁ  
δημιουργικὸς νοῦς. προτείνει  
δὲ τῇ δεξιᾷ ἢ ἀετὸν, ὅτι κρα-  
τεῖ τῶν ἀεροπόρων θεῶν . . .  
ἢ Νίκην, ὅτι νενίκηκεν αὐτὸς  
πάντα.

III, 11, 5: Τὴν δὲ Ἥραν  
σύνοικον τῷ Διὶ πεποιήκασιν  
τὴν αἰθέριον καὶ ἀέριον δύνα-  
μιν Ἥραν προσειπόντες.

III, 11, 7: Καὶ τό μὲν  
ἡγεμονικὸν τῆς χθονίας δυνά-  
μεως Ἑστία κέκληται . . .  
Τὴν δὲ Δήμητρον, τὴν τῆς  
πεδινῆς καὶ γονίμου. Ἡ  
Δημήτηρ . . . διενήνοχε δέ,  
ὅτι αὐτὴ κνεῖ τὴν Κόρην  
ἐκ Διὸς, τουτέστι τὸν  
κόρον ἐκ τῷ φρυγανωδῶν  
σπερμάτων.

Διὸ καὶ κατέσπεται τό  
βρέτας αὐτῆς τοῖς στάχσι

μήκωνές τε περὶ αὐτὴν τῆς  
πολυγονίας σύμβολον.

Cornutus

S. 54, 12 ff.: Ἀρπάσαι δ' ὁ Αἰδῆς τὴν θυγατέρα τῆς Δήμητρος ἐμυθεύθη διὰ τὸν γινόμενον ἐπὶ χρόνον τινὰ τῶν σπερμάτων κατὰ γῆς ἀφανισμόν. Προσεπλάσθη δὲ ἡ κατήφεια τῆς θεοῦ καὶ ἡ διὰ τοῦ κόσμου ζήτησις.

S. 33, 12 ff.: Ὁ μὲν γὰρ αἰθήρ καὶ τὸ διαυγές . . . πῦρ Ζεὺς ἐστι, τὸ δ' ἐν χρήσει καὶ ἀερομιγές Ἥφαιστος . . . χωλὸς δὲ παραδέδοται τάχα μὲν . . . , τάχα δ' ἀπὸ τοῦ μὴ δύνασθαι προβαίνειν δίχα ξυλώδους τινὸς ὥσαν βάκτρον.

S. 65, 1 ff.: Ἐρχομένως τοίνου, ὦ τέκνον, Ἀπόλλων ὁ ἡλῖός ἐστιν, Ἄρτεμις δὲ ἡ σελήνη. Διὰ τοῦτο γὰρ etc.

S. 68, 11 ff.: Ἡ δὲ δάφνη . . . στέμμα αὐτοῦ ἐστίν, ἐπειδὴ εὐερνές τε καὶ ἀειθαλές φυτόν ἐστι. τυγχάνει δὲ καὶ εὐέκκανστος οὔσα καὶ πρὸς τὰς καθάρσεις οἰκετόν τι ἔχουσα ὥστε μὴ ἀλλοτριῶς ἀνακείσθαι τῷ καθαροτάτῳ καὶ καυσικωτάτῳ θεῷ. Τάχα δὲ καὶ τὸ ὄνομα αὐτῆς πρὸς τρέχον πως τῷ διαφαίνειν,

Porphyrius

III, 11, 9: Ἐπεὶ δὲ καὶ τῶν εἰς γῆν βαλλομένων σπερμάτων ἦν τις δύναμις, ἦν ἥλιος περὶ τὸ κάτω ἡμισφαίριον ἰὼν ἔλκει κατὰ τὰς χειμερίους (sic. A. H.) τροπὰς, Κόρη μὲν ἡ δύναμις ἡ σπερματοῦχος, Πλούτων δέ . . . ὃς ἀρπάζειν λέγεται τὴν Κόρην, ἣν ποθεῖ ἡ Δημήτηρ κρυπτομένην ὑπὸ γῆν.

III, 11, 23: Τοῦ δ' αὖ πυρὸς τὴν δύναμιν προσειπόντες Ἥφαιστον . . . Τὸ δὲ εἰς γῆν κατενεχθὲν ἐξ οὐρανοῦ πῦρ ἀτονώτερον δεόμενόν τε στηρίγματος καὶ βάσεως τῆς ἐφ' ὕλης. διὸ χωλεύει ὕλης δεόμενον εἰς ὑπέρεισμα.

Vgl. III, 11, 24 und III, 11, 30.

III, 11, 24: Περιέθεσαν δὲ αὐτῷ τὴν δάφνην. τοῦτο μὲν, ὅτι πυρὸς πλήρης τὸ φυτόν, καὶ διὰ τοῦτο ἀεχθὲς δαίμοσι (τοῦτο δέ, ὅτι λάλον καίόμενον εἰς παρὰστασιν τοῦ προφητεύειν τὸν θεόν.)



Cornutus

Porphyrius

ἐπιτηδείαν αὐτὴν ἐποίησε  
πρὸς τὰς μαντείας εἶναι δο-  
κεῖν).

S. 70, 7ff.: Διὰ τοῦτο γὰρ  
δράκοντα αὐτῷ παριστιῶσιν  
ἐμφαίνοντες διὲ ὁμοίον τι  
τούτῳ πάσχουσιν οἱ χρώ-  
μενοι τῇ ἱατρικῇ κατὰ τὸ  
οἶονεὶ ἀνανεάζειν ἐκ τῶν  
νόσων καὶ ἐκδύεσθαι τὸ γῆ-  
ρας, ἅμα δ' ἐπεὶ προσοχῆς ὁ  
δράκων σημεῖον, ἥς πολλῆς  
δεῖ πρὸς τὰς θεραπειάς. Καὶ  
τὸ βάκτρον δὲ τοιούτου τινὸς  
ἔοικεν εἶναι σύμβολον. πα-  
ρίσταται γὰρ δι' αὐτοῦ etc.

S. 36, 1 ff.: Τὸ δὲ ὄνομα  
τῆς Ἀθηνᾶς δυστυμολόγη-  
τον διὰ ἀρχαιότητά ἐστι, τῶν  
μὲν ἀπὸ τοῦ ἀθρεῖν πάντα  
οἶον Ἀθρηναῖν αὐτὴν εἰπόν-  
των εἶναι.

S. 72, 7ff.: Οὐχ' ἑτέρα  
δ' οὐσα αὐτῆς (sc. τῆς Ἀρτέ-  
μιδος) ἡ Ἑκάτη τρίμορφος  
εἰσῆκται διὰ τὸ τρία σχήματα  
γενικώτατα ἀποτελεῖν τὴν  
σελήνην etc.

S. 73, 7ff.: Δοκεῖ δὲ τοῖς  
Börtzler, Inaug.-Dissert.

III, 11, 26: Τῆς δέ  
σωτικῆς αὐτοῦ δυνάμεως  
Ἀσκληπιὸς σύμβολον . . .  
ὁ δὲ ὄφης περισπειροῦται τῆς  
περὶ τὸ σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν  
σωτηρίας φέρων σημεῖον.  
πνευματικώτατον γὰρ τὸ ζῶδόν  
ἐστι καὶ τὴν ἀσθένειαν τοῦ  
σώματος ἀποδύεται. Δοκεῖ  
δὲ καὶ ἱατρικώτατον εἶναι.  
τῆς γὰρ ὀξυδορκίας . . .

Oben: Ὡς τὸ μὲν βάκτρον  
δεδώκασιν, τῆς τῶν καμνόν-  
των ὑπερείσεως καὶ ἀναπαν-  
σεως.

(Die Deutung des βάκτρον  
ist allerdings bei Corn. und  
Porphyret was verschieden).

III, 11, 31: Ἔστι γὰρ (sc.  
Ἀθηνᾶ) τῆς φρονήσεως σύμ-  
βολον, Ἀθρηναῖ τις οὐσα.

III, 11, 32: Ἑκάτη δὲ ἡ  
σελήνη πάλιν, τῆς περὶ αὐτὴν  
μετασχηματίσεως καὶ κατὰ  
τοὺς σχηματισμοὺς δυνά-  
μεως. Διὸ τρίμορφος ἡ δύνα-  
μις etc.

III, 11, 33: Καὶ Εἰλείθνια

Cornutus

πλείστοις ἡ αὐτὴ εἶναι καὶ  
Ελλείθνια (sc. ἡ Ἀρτεμις).

S. 49, 4ff.: Τοῦτον εἶναι  
καὶ τὸν Πᾶνα, ἐπειδὴ τῷ  
παντὶ ὁ αὐτός ἐστιν. . . . Νε-  
βρίδα δὲ ἡ παρδαλὴν αὐτὸν  
ἐνῆφθαι διὰ τὴν ποικιλίαν  
τῶν ἄστρων καὶ τῶν ἄλλων  
χρωμάτων ἃ θεωρεῖται ἐν  
αὐτῷ.

Porphyrus

δὲ ἡ αὐτὴ τῆς γεννητικῆς  
δυνάμεως σύμβολον. Τόζα  
δὲ φέρει καθάπερ ἡ Ἀρ-  
τεμις.

III, 11, 44: Τοῦ δὲ παν-  
τός τὸν Πᾶνα σύμβολον  
ἔθεντο. Τὰ μὲν κέρατα . . .  
τὴν δὲ νεβρίδα τῶν κατ'  
οὐρανὸν ἀστέρων ἡ τῆς τοῦ  
παντός ποικιλίας.

Für Cornutus nun hat derselbe Münzel in dem genannten Werke als Quelle Apollodors 24 Bücher über die Götter nachgewiesen, und deshalb ist es naheliegend, dasselbe auch für Porphyrr anzunehmen. Allerdings stehen den aufgezeigten Übereinstimmungen zwischen Porphyrr und Cornutus auch nicht unwesentliche Abweichungen der beiden unter sich gegenüber; so z. B., um hier nur einen Punkt zu erwähnen, führt ersterer den Dionysos, den Herakles und den Pluton auf die Sonne zurück, eine Deutung, die sich bei Cornutus, obwohl er eine ganze Reihe von Deutungen dieser Götterwesen anführt, nicht findet. Allein dieser Umstand scheint mir absolut nicht gegen Apollodor, als die Quelle für Porphyrr, zu sprechen. Man bedenke nämlich folgendes: Gerade von Dionysos wissen wir durch das Zeugnis des Makrob, dass Kleantes in ihm die Symbolisierung der Sonne sah. Nun aber hat Apollodor, wie uns Münzel in seinem Schriftchen „quaestiones mythogr.“ gezeigt hat, in jenem Werke die Art der Darstellung gewählt, dass er die von den verschiedenen Philosophen und

Dichtern vorgebrachten Ansichten und Erklärungen zusammenstellte. Wäre es da nicht zu verwundern, wenn er die verhältnismässig doch so ansprechende Deutung des grossen Kleantes übergegangen hätte? Wenn also Cornutus diese Erklärung nicht bietet, wohl aber eine Reihe anderer, so dürfen wir daraus nicht folgern, dass Porphyry, der dieselbe anführt, sie nicht aus Apollodor haben konnte. Unter einer langen Reihe von Erklärungen haben dann eben Cornutus und Porphyry jeder eine andere gewählt.

Ähnlich wie Cornutus zeigt auch Heraklit (Alleg. Hom.; ed. Mehler), dessen Weisheit Münzel ebenfalls auf Apollodor zurückgehen lässt, viele Ähnlichkeiten mit Porphyry.

Verschiedene Umwege haben uns also bisher zu Apollodor, als der Quelle des Porphyry, geführt. Wir können zum Schluss aber auch noch einen direkten Weg finden, der uns zu demselben Ziele bringt. Ein Scholion zu Verg. Georg. I, 16 (s. Müller, fr. hist. gr. vol. IV p. 649a)<sup>1)</sup> lautet nämlich folgendermassen: „Apollodorus sine parentibus eum (sc. τὸν Πᾶνα) sinit, quoniam universum, id est τὸ πᾶν, huic deo sit attributum: cornua, quae solis lunaeque designantur; pellis maculis distincta, quae variam designat imaginem siderum etc.“ Damit vergleiche man nun den einschlägigen Teil aus dem Excerpt des Euseb:

„Τοῦ δὲ παντὸς τὸν Πᾶνα σύμβολον ἔθεντο, τὰ μὲν κέρατα σύμβολα δόντες ἡλίου καὶ σελήνης, τὴν δὲ νεβρίδα τῶν κατ' οὐρανὸν ἀστέρων ἢ τῆς τοῦ παντὸς ποικιλίας.“

Wir sehen also hier offenbar grosse Überein-

---

1) Die Ausgabe des Serviuskommentars von Lion, worin das Scholion enthalten ist, konnte ich nicht aufreiben.

stimmung, die sich jedenfalls noch vergrösserte, wenn der Text des Porphyri nicht so verkürzt nur erhalten wäre<sup>1)</sup>.

Doch wenn wir auch den Porphyri als abhängig von Apollodor betrachten, so bliebe natürlich immer noch die Möglichkeit, dass ersterem die Früchte der

1) Dass eine andere Pansbeschreibung, die sich in einem Scholion zu Theocrit. Idyll. I v. 1—3 (ed. Ahrens p. 43) findet, ebenfalls auf Apollodor zurückgeht, hat R. Münzel (quaest. mythogr. p. 11) aus dem vorangehenden Katalog von Pans Elternpaaren erschlossen. Allein er scheint nicht bemerkt zu haben, dass diese Beschreibung mit der im Vergilscholion ziemlich identisch ist. Zum Beweise wollen wir die beiden Scholien einander vergleichend gegenüberstellen:

**Vergilscholion.**

Apollodorus sine parentibus  
eum sinit, quoniam universum,  
id est τὸ πᾶν, huic deo sit attri-  
butum:

cornua, quae solis lunaeque  
designantur;

pellis maculis distincta, quae  
variā designat imaginem si-  
derum;  
inferior pars hirsuta ut situs  
terrae;

cum fistula est, quoniam flatus  
ventorum oriuntur;

metus vero ad repentinas fugas  
Panicus pro subitanea aëris  
commotione

**Theokritscholion.**

Οἱ δὲ λέγουσι διὰ τοῦτο Πάν,  
οὗ τῆς φορᾶς (ich vermute: περι-  
φορᾶς) ἐστὶ σημεῖον, τοῦτέστι τοῦ  
παντός, ὅθεν κυρίως προσαγορεύε-  
ται Πάν. Συνοικεῖσθαι γὰρ ἡ  
μορφή τοῦ θεοῦ τῷ περιέχοντι  
καὶ τὸ μὲν τῶν κεράτων ἀπο-  
μίμημα ἡλίου καὶ σελήνης καὶ  
μηνίσκου φασὶν εἶναι (die Worte  
von „καὶ μην.“ an sind wohl  
Zusatz des Scholiasten) τὸ δὲ  
παρδαλὴν ἐνέφθαι τῆς φαντασίας.  
(hier fehlt wohl etwas) εἵνεκα.  
τὰ δὲ κάτω λάσια καὶ τραγώδη  
τῶν τῆς γῆς στερεῶν καὶ τῶν  
ἐν αὐτῇ πεφνυκότων.

τὴν δὲ σύριγγα τῶν ἐν κόσμῳ  
πνευμάτων (fälschlich hat Ahrens  
πλανωμένων aufgenommen) μίμη-  
σιν. τὸ δὲ ἐπωπᾶν τὰς αἰφνι-  
δίους ταραχὰς τῶν καταιγίδων καὶ  
τῶν ἀπὸ νεφῶν γινομένων περι-  
τὸν ἀέρα μεταβολῶν.

gelehrten Studien des letzteren nur durch Vermittelung eines Dritten zugekommen sind. Allein mir scheint aus der Stelle (Porph. π. Στυγός): „Τοῦ δ' Ἀπολλωδόρου ἐν τῷ εἰκοσιῷ τοῦ περὶ θεῶν συγγράμματος, ὃ ἐστὶ περὶ Αἴδου, τάδε περὶ τῆς Στυγὸς λεγόμενα εὗρομεν“ hervorzugehen, dass Porphyry den Apollodor noch selbst gekannt und daher auch wahrscheinlich benützt hat.

Und in dieser Annahme, dass Apollodors Werk dem Porphyry selbst vorgelegen ist, dürfen wir uns auch nicht irre machen lassen, wenn sich bei späteren Schriftstellern wie Plutarch oder Nikomachus vereinzelt den Porphyrianischen verwandte Gedanken und Aussprüche finden. So heisst es z. B. bei Lydus π. μ. S. 120, 6 ff. (ed. Wünsch): „Ἡρακλῆς δὲ ὁ χρόνος παρὰ τῷ Νικομάχῳ εἴρηται, ἀλλὰ μὴν καὶ ὁ ἥλιος λέγοντι οὕτως. Ἡρακλῆς μὲν οὖν ὁ τὴν περὶ τὸν ἄερα κλάσιν τῇ τῶν ὥρων περιτροπῇ ποιούμενος τουτέστιν ἥλιος.“ Damit vgl. man Porph. ap. Eus. pr. ev. III, 11, 25 (p. 112c): „Καθὸ δὲ ἀπαλεξίκακός ἐστι τῶν ἐπιγείων ὁ ἥλιος, Ἡρακλέα προσεῖπον αὐτὸν ἐκ τοῦ κλᾶσθαι πρὸς τὸν ἄερα ἀπ' ἀνατολῆς εἰς δύοντα.“

Die Ähnlichkeit zwischen beiden Stellen ist ja allerdings sehr gross, genügt aber doch wohl nicht, um den Nikomachus als Quelle für Porphyry zu statuieren; die Ähnlichkeit kann auch ganz gut daher rühren, dass sie beide von einer dritten gemeinsamen Quelle (Apollodor) ausgegangen sind. Sicher ist dies der Fall, wenn sich Plutarch und Porphyry an manchen Stellen sehr nahe berühren; z. B. vgl. man Plut. d. facie lunae V, B (p. 732): „τοὺς δ' ἐν παιδιᾷ λέγοντας τὸν Ἡφαιστον εἰρησθαι χωλόν, ὅτι τὸ πῦρ ξύλον χωρὶς ὥσπερ οἱ χωλοὶ βακτηρίας οὐ πρόεισιν“, mit Porph. ap. Eus. pr. ev. III, 11, 23 (p. 112a): „Τὸ δὲ εἰς γῆν κατενεχθὲν ἐξ οὐρανοῦ

*πῦρ ἀτονώτερον δεόμενόν τε στηρίγματος καὶ βάσεως τῆς ἐφ' ὧλης διὸ χαλεύει ὧλης δεόμενον εἰς ὑπέρεσιμα.*“

Es erübrigt uns noch, auch für den Teil von Porphyrs Buch, der die Ägyptische Religion behandelt, die Quelle nachzuweisen. Vielleicht kommen wir dieser auf die Spur, wenn wir zunächst den von Porphyry selbst gegebenen Winken folgen. Nennt doch unser Philosoph in seinem Briefe an Anebo wiederholt einen Mann, ganz wie wir uns den denken müssen, dem er im zweiten Teil seiner Schrift π. ἀγ. folgt, ich meine den Chäremon. Er wird dort *ιερογραμματεὺς* genannt und als eifriger Verfechter der stoischen Philosophie gekennzeichnet (ed. Parthey c. 36 p. XLI u. XLII) und in der Schrift π. τῆς τῶν ἐμψ. ἀπ. wird er sogar direkt als Stoiker vorgestellt und mit Prädikaten bezeichnet, die uns Porphyrs Achtung vor ihm erkennen lassen: d. abst. IV, 6: „*Τὰ γοῦν κατὰ τοὺς Αἰγυπτίους ἱερέας Χαιρήμων ὁ Στωϊκὸς ἀφηγούμενος . . . Τοιαῦτα μὲν κατ' Αἰγυπτίους ὑπ' ἀνδρὸς φιλαληθοῦς τε καὶ ἀκριβοῦς ἔν τε Στωϊκοῖς πραγματικώτατα φιλοσοφήσαντος.*“ Und wenn an jener bereits erwähnten Stelle (ep. ad An. c. 36 und 37) unser Philosoph von Chäremon sagt, dass es sein Bestreben gewesen sei, die herkömmlichen Göttervorstellungen auf Sonne und Mond und überhaupt die Sternenwelt zurückzuführen, so erkennen wir diesen Versuch auch in dem entsprechenden Teil unseres Buches wieder; handelt doch der ganze Abschnitt von III, 12, 1—13, 3 excl. (p. 116 c—118 excl.) ausschliesslich von den Gestirnen, von Sonne und Mond (auch Hermes genannt). Auf Chäremon scheint mir auch der Umstand hinzuweisen, dass Porphyry (b. Euseb hist. eccl. VI 19 p. 200 ed. Heinichen) eben diesen Mann in einem Atem nennt mit Cornutus, dessen Büchlein in seiner ganzen

Tendenz doch eine so ausserordentliche Ähnlichkeit hat mit Porphyrs Buch π. ἀγ. Die Stelle lautet folgendermassen: „ἐχρῆτο δέ“ (sc. Ὁριγένης) „καὶ Χαιρήμονος τοῦ Στωϊκοῦ Κουρνούτου τε τοῖς βιβλίοις, παρ’ ὧν τὸν μεταληπτικὸν τῶν παρ’ Ἑλλήσι μυστηρίων γνούς τρόπον ταῖς Ἰουδαϊκαῖς προσῆψε γραφαῖς.“

Vielleicht lohnt es sich auch, darauf aufmerksam zu machen, dass in dem betreffenden Abschnitte bei Porphyr eine gewisse Bevorzugung des Mondes zu erkennen ist (wie ja auch der Apis entgegen der Darstellung bei Makrob mit dem Monde in Verbindung gebracht wird). Eine ähnliche Hochstellung des Mondes lassen nun auch die Kapitel 42 ff. von Plutarchs Schrift d. Is. et Os. zu Tage treten. Auch hier wird in C. 43 der Apis mit dem Mond verbunden. Nach Plutarch gehen die dort vorgetragenen Ansichten auf „οἱ τοῖσδε τοῖς φυσικοῖς καὶ τῶν ἀπ’ ἀστρολογίας ἔνια μιν γνύντες“ zurück; und diese Charakteristik stimmt nach ep. ad An. C. 36 ff. ganz auf Chäremón.

Für diesen glaube ich endlich noch ein Argument ins Feld führen zu können. Es zeigt nämlich Euseb. pr. ev. III, 12, 5 (p. 112a): „Καὶ ἄνθρωπος δὲ παρ’ Αἰγυπτίοις — παρεσκευασμένα“ eine unwiderlegliche Ähnlichkeit mit Porph. d. abst. IV, 9 (S. 242 ed. Nauck): „Ἐπεὶ καὶ ἄνθρωπον — παρεσκευασμένα.“ Dazu kommt, dass sowohl in der Schrift π. ἀπ. ἐμφ. als auch in der π. ἀγ. der sich anschliessende Abschnitt von heiligen Tieren und ihren wundersamen Eigenschaften handelt. In π. ἀπ. ἐμφ. ist z. B. der κύνθαρος als „εἰκὼν ἡλίον ἔμψυχος“ ganz ausführlich behandelt. In der Schrift π. ἀγ. sind bei Euseb nur die Worte erhalten: „Ἡλὸν δὲ σημείον — ὁ ἐπὶ τῇ γλώττῃ κύνθαρος.“ Allein dass auch dort Porphyr ausführlicher von diesem Tier ge-

handelt hatte, das scheinen mir die in der Entgegnung des Euseb enthaltenen Worte zu beweisen: „οἱ τοιαύτῃ αἰσχρὰς καὶ ἀπρεπεῖς μυθολογίας καθάρων πέρι etc.“

Welches ist aber die hier anzunehmende gemeinschaftliche Quelle? Gegen Chäremón spricht nicht, dass in dem Werk π. ἀπ. ἐμφ. IV, 9 (S. 241 ed. Nauck) mit: „Τοιαῦτα μὲν τὰ κατ' Αἰγυπτίους etc.“ der aus Porphyry entnommene Bericht zu schliessen scheint. Es ist sehr wohl möglich, dass Porphyry nur einen Abschnitt in dem ihm vorliegenden Werke des Chäremón übergegangen und dies äusserlich durch jene Bemerkung markiert hat. Für Chäremón spricht aber folgende Erwägung: Durch Vergleich von Clem. Alex. Strom. V, c. 7 § 42: „Αἰγυπτίων οἱ μὲν ἐπὶ πλοίου, οἱ δὲ ἐπὶ κροκοδείλου τὸν ἥλιον δεικνύουσι. σημαίνουσι δέ, ὅτι ὁ ἥλιος δι' ἀέρος γλυκεροῦ καὶ ὑγροῦ τὴν πορείαν ποιοῦμενος γεννᾷ τὸν χρόνον, ὃν αἰνίσσεται ὁ κροκόδειλος διὰ τινὰ ἄλλην ἱερατικὴν ἱστορίαν“ mit Euseb. pr. ev. III, 11, 48 (p. 115c): „Ἦλιον δὲ σημαίνουσι ποτὲ μὲν δι' ἀνθρώπου ἐπιβεβηκότος πλοίου, τοῦ πλοίου ἐπὶ κροκοδείλου κειμένου. Αἰολοῖ δὲ τὸ μὲν πλοῖον τὴν ὑγρῶ κίνησιν. ὁ δὲ κροκόδειλος πότιμον ὕδωρ, ἐν ᾧ φέρεται ὁ ἥλιος. Ἐσημαίνετο τοίνυν ὁ ἥλιος δι' ἀέρος ὑγροῦ καὶ γλυκέος τὴν περιπόλησιν ποιεῖσθαι“ geht hervor, dass hier Clemens derselben Quelle folgt wie Porphyry<sup>1)</sup>.

1) Clemens scheint zwar in zwei verschiedene Bilder zu zerlegen (οἱ μὲν, οἱ δέ), was bei Porphyry ein Bild darstellt. Allein die folgende Erklärung zeigt, dass auch Cl. die beiden Attribute (πλοῖον und κροκόδειλος) als zusammengehörig auffasste. Die Deutung des Krokodils ist freilich eine etwas andere als bei Porphyry. Aber es heisst auch ausdrücklich „διὰ τινὰ ἄλλην ἱερατικὴν ἱστορίαν.“ Vielleicht hatte die Quelle mehrere Deutungen.

Bei Clemens nun schliesst sich diese Bilddeutung an an eine Bemerkung über das Leben der Priester (*τροφή, παιδεία, γένος*). Darin sehe ich eine Hindeutung auf Chäremön<sup>1)</sup>, von dem wir nach Porphyri (π. ἀπ. ἐμ. IV, 6ff.) sicher wissen, dass er über „τὰ περὶ τοὺς ἱερεῖας“ ausführlich gehandelt hatte. Ich halte es also für wahrscheinlich, dass Chäremön in einem Werke, dessen Titel wir nicht genau kennen, gehandelt hatte: 1. Von dem Leben der Priester, 2. von ihren Lehren und zwar

- a) von der Deutung der Götterbilder,
- b) von der Bedeutung der heiligen Tiere.

Davon haben sich bei Porph. π. ἀγ. von 2a u. b, bei Porph. π. ἀπ. ἐμψ. von 1 und 2b (der Abschnitt über die Götterbilder musste dort ausfallen, weil er in den Zusammenhang nicht passte), bei Clem. Al. von 1 und 2a Spuren erhalten. Dasselbe Werk scheint auch Plutarch gekannt und benutzt zu haben. Denn man vergleiche miteinander:

1. Clem. Alex. Strom. V c. 4 § 21: „Τὰ μὲν γὰρ τῶν ἄλλων ἄστρον διὰ τὴν πορείαν τὴν λοξὴν ὄψεων σώμασιν ἀπείκαζον, τὸν δὲ ἥλιον τῷ τοῦ κανθάρου, ἐπειδὴ κυκλοτερὲς ἐκ τῆς βοείας ὄνθου σχῆμα πλασάμενος ἀντιπρόσωπος κυλινδεῖ. Φασὶ δὲ καὶ ἐξάμηνον μὲν ὑπὸ γῆς, θάτερον δὲ τοῦ ἔτους τμήμα τὸ ζῶον τοῦτο ὑπὲρ γῆς διατᾶσθαι, σπερμαίνειν τε εἰς τὴν σφαῖραν καὶ γεννᾶν καὶ θῆλυν κἀνθάρου μὴ γίνεσθαι.“

2. Porph. d. abst. IV, 9 (S. 243 ed. N.): „Κἀνθάρως γὰρ πᾶς ἄρρην καὶ ἀφείς τὸν θορόν ἐν τέλματι καὶ ποιήσας σφαιροειδῇ τοῖς ὀπισθίοις ἀνταναφέρει ποσὶν ὡς ἥλιος οὐρανὸν καὶ περίοδον ἡμερῶν ἐκδέχεται σεληνιακὴν.“

---

1) Auch der Schüler des Clemens, Origenes, hatte ja, nach Porphyrs Aussage (s. S. 39), diesen benutzt.

3. Plut. d. Is. et Os. c. 74 (p. 381 A): „Τὸ δὲ καν-  
θάρων γένος οὐκ ἔχειν θήλειαν, ἄρρενας δὲ πάντας ἀφιέναι  
εἰς σφαιροποιουμένην ὕλην, ἣν κυλινδοῦσιν ἀντιβάδην ὠθοῦν-  
τες, ὥσπερ δοκεῖ τὸν οὐρανὸν ὁ ἥλιος ἐς τοῦναντίον περισ-  
τρέφειν αὐτὸς ἀπὸ δυσμῶν ἐπὶ τὰς ἀνατολὰς φερόμενος.“

Durch diesen Chäremon wenigstens beeinflusst scheint mir auch Porphyry die Schrift π. ἀγ. gerade mit jenem orphischen Verse begonnen zu haben (Φθέγξομαι οἷς θέμις etc.). Denn aus Clem. Alex. Strom. V, 7, 42 scheint mir hervorzugehen, dass Chäremon im Eingang des Abschnittes über die Bilderdeutung einen ähnlichen Gedanken ausgesprochen hatte. Übrigens verdient es hervorgehoben zu werden, dass der Verfasser der betreffenden Quellschrift, mag es nun Chäremon gewesen sein oder ein anderer, mit grosser Willkür der herkömmlichen Symboldeutung gegenübergestanden ist. So dürfte in dem ersten der 3 Mondbilder doch wohl ein Ammonsbild (widderköpfig! Vgl. dazu die Abbildung bei Roscher, Myth. Lexik. I, 1, Sp. 284) zu sehen sein. Dass dieser Ammon hier als Mond gedeutet wird, war doch wohl eine Willkür. Ebenso muss man in dem *ιερακοπρόσωπος ἄνθρωπος* des zweiten Bildes doch wohl den Horus sehen (beachte w. u.: „Θεὸς δὲ τιμᾶται ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ὁ Ὡρος“). Und auch dieser Horus wird als Mond gedeutet.

Wir haben es im bisherigen wahrscheinlich zu machen gesucht, dass Porphyry für den Abschnitt über die ägyptische Religion den Chäremon benutzte. Ob aber nur diesen, das ist eine andere Frage. Ich will die Worte des Porphyry (ep. ad An. c. 36): „Χαιρέμων μὲν γὰρ καὶ οἱ ἄλλοι οὐδ' ἄλλο τι πρὸ τῶν δρωμένων κόσμων ἡγοῦνται“ zwar nicht gegen Chäremon anführen. Denn Porphyry will, dort wie durch Vergleich mit den

vorhergehenden Kapiteln klar wird, doch wohl nur sagen, dass diese Philosophen von dem κόσμος νοητός, von den Wesenheiten πρὸ τοῦ δημιουργοῦ, nichts wussten. Und davon weiss ja die Quelle des Porphy (für die Schrift π. ἀγ.) sicher auch nichts. Aber wenn es an der genannten Stelle weiter unten heisst: „Ἐώρα γὰρ τοὺς τὸν ἥλιον δημιουργὸν φαμένους etc.“, so muss man wohl annehmen, dass auch Chäremón den δημιουργός dem ἥλιος gleichsetzte. Man könnte versucht sein für das, was Porphy von Κνήφ sagt, an Hekataüs von Abdera als die Quelle zu denken; denn folgende Gegenüberstellung wird eine grosse Ähnlichkeit ergeben.

|                         |                         |
|-------------------------|-------------------------|
| Hek. b. Plut. d. Is. et | Porph. b. Euseb pr. ev. |
| Os. c. 9:               | III, 12, 1:             |

|                                                                                                                                                                          |                                                                            |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------|
| Διὸ τὸν πρῶτον θεὸν ὃν<br>ἐγὼ παντὶ τὸν αὐτὸν νομί-<br>ζουσιν ὡς ἀφανῆ καὶ σιν . . . ὅτι λόγος δυσσεύ-<br>κεκρυμμένον ὄντα . . . ρετος καὶ ἐγκεκρυμέ-<br>Αμοῦν λέγουσιν. | Τὸν δημιουργὸν ὃν Κνήφ<br>οἱ Αἰγύπτιοι προσαγορεύου-<br>ντος καὶ οὐ φανός. |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----------------------------------------------------------------------------|

Porphyr meint ja jedenfalls mit seinem Κνήφ niemand anders als den Ἄμμων. Dass er gerade den Namen Κνήφ wählte, hat wohl darin seinen Grund, dass die Etymologie dieses Namens (Κνήφ = Chnum = der Formende, Bildende; s. Roscher unter Knuphis) besser auf den δημιουργός hinweist.

Allein diese eine Parallele scheint mir für die Aufstellung des Hekataüs als zweiten Gewährsmannes nicht genügend. Jedoch möchte ich mich mit dieser Andeutung begnügen und die Quellenuntersuchung hier abbrechen, indem ich das Weitere für eine spätere Untersuchung mir selbst oder anderen aufspare.

V.

Nach Photius (cod. 215) hat auch Jamblich, der Schüler des Porphyry, ein Buch *περὶ ἀγαλμάτων* geschrieben, und so erhebt sich die Frage: Wie ist das Verhältnis der beiden Schriften zu beurteilen? Hatte etwa Jamblich keinen anderen Zweck im Auge als den, in die Fusstapfen seines Lehrers zu treten und ihn zu kopieren?

Das letztere hat Traube angenommen, wenn er sagt (v. lib. crit. p. 35): „Res est notissima Porphyrii simiam fuisse Jamblichum et plerumque retractasse, quod ille tractavit. Quo modo dum res a Porphyrio prolatas in suum usum convertit, plurima ejus vituperat, pauca de suo adstruit, omnia miscet, non melius rectiusve, sed aliter tamen egit, ut superaret eum, cujus ingreditur vestigiis.“ Allein mir scheint durch eine solche Auffassung Jamblich zu kurz zu kommen. Wer unsere Charakterisierung der Porphyrianischen Schrift billigt, wird zugeben, dass sie keinen Neuplatoniker, geschweige denn einen Jamblich, einen der geschraubtesten Denker dieser Schule, befriedigen konnte; und es ist begreiflich, wenn Jamblich dagegen Front machte und in einer Gegenschrift zeigen wollte, was ein echter Anhänger Platos über diese Götterbilder denken müsse. Deshalb kann Jamblich, wenigstens mit Bezug auf diese Schrift, nicht ein Affe des Porphyry genannt werden; denn der Affe hat bei seinen Nachahmungen keinen anderen Zweck als den des Nachahmens; Jamblich aber hatte doch weitergehende Absichten. Wir haben auch Zeugnisse genug, um uns von der Art, wie Jamblich den Rätseln der Götterbilder zu Leibe ging, einigermaßen eine Vorstellung zu machen. Ich will nur ein

Beispiel herausgreifen. Procl. in Tim. p. 48 C sagt:

„Πορφύριος μὲν ἀσπίδα τὸ σῶμα καλῶν ἀντὶ τοῦ δόρατος παραλαμβάνει τὸν θυμὸν. Ταῦτα δὲ τῶν εἰς γένεσιν πεσόντων ἐστὶ καὶ ἐνύλων πραγμάτων καὶ οὐχὶ τῆς ἀτρέπτου σωτηρίας, ἀλλὰ τῆς γενεσιουργοῦ ζωῆς ὄργανα, διαφθείροντα τὴν καθαρότητα τοῦ νοῦ καὶ τὴν κατὰ λόγον ἀπολλύντα ζωὴν. Ὁ δὲ γε θεῖος Ἰάμβλιχος ἐνθεαστικῶς, ἐπειδὴ πᾶν τὸ θεῖον καὶ δρᾶν χρὴ καὶ μὴ πάσχειν, ἵνα τῷ μὲν δρᾶν μὴ ἔχη τὸ ἀδρανὲς τὸ τῇ ὕλῃ προσόμοιον, τῷ δὲ μὴ πάσχειν μὴ ἔχη τὸ δραστήριον τοῖς ἐνύλοις ἑοικὸς, ἃ μετὰ πάθους ποιῇ τὰς μὲν ἀσπίδας δυνάμεις εἶναι τίθεται, δι’ ἧς ἀπαθὲς καὶ ἄχραντον μένει τὸ θεῖον ἄρρηκτον ἐν ἑαυτῷ φρουρὰν περιβεβλημένον, τὰ δὲ δόρατα δυνάμεις, καθ’ ἧς χωρεῖ διὰ πάντων ἀναρῶς καὶ δρᾷ εἰς πάντα, τὸ ἐνυλον ἀποκόπτει καὶ πᾶν τὸ γενεσιουργὸν εἶδος ἀμυνόμενον. Ταῦτα δὲ πρῶτα μὲν περὶ τὴν Ἀθηναῖαν ὁράται. διὸ καὶ ἀσπίς ἐξῆπται καὶ δόρυ ἐν τοῖς ἀγάλμασιν.“

Die Ansichten des Porphyry und Jamblich, die Proklus hier erwähnt, mögen sich immerhin in einem Kommentar zum Timäus gefunden haben; aber ich glaube doch annehmen zu dürfen, dass wenigstens Jamblich die Attribute der Athene in seinem Buche π. ἀγ. auf dieselbe oder doch eine ganz ähnliche Weise erklärt hatte. Denn die scharfe Kritik, die er an seinem Lehrer wegen dessen wandelbaren Ansichten übt (s. bes. Procl. in Tim. p. 49 C.): „Πορφύριος δὲ εἰκότως φησὶ καὶ λατρικὴν ἀπὸ Ἀθηναῖς ἔκειν etc. οἷς καὶ ὁ θεῖος Ἰάμβλιχος ἐπέπληξεν, ὥς οὐ καλῶς συγχέουσι τὰς τῶν θεῶν οὐσίας οὐδὲ ὀρθῶς αἰεὶ κατὰ τὸ παρὸν τοὺς νοῦς καὶ τὰς ψυχὰς τῶν ἐγκοσμίων διανέμουσιν etc.“ gibt uns doch wohl ein Recht zu der Annahme, er selbst habe sich von dem an seinem Lehrer so sehr gerügten Fehler der Inkonsequenz freigehalten und in der Schrift π. ἀγ.



nicht eine andere Erklärung gegeben als im Timäuskommentar<sup>1)</sup>.

Ich habe das eine Beispiel also angeführt zu dem Zwecke, die Art, wie Jamblich bei der Auslegung der Götterattribute verfuhr, etwas zu illustrieren, und es dürfte uns aus diesem 'einen Beispiel schon klar geworden sein, wie sehr Jamblichs Methode verschieden ist von der im Buche π. ἀγ. zu Tage tretenden Erklärungsweise des Porphyry.

Um aber auch noch meine Triarier ins Feld zu führen: Ein glücklicher Zufall hat es gefügt, dass von einem und demselben Bilde sowohl die Erklärung, die Porphyry in seinem Buche π. ἀγ. gegeben, als auch die Erklärung des Jamblich (zwar nicht direkt aus der Schrift π. ἀγ., aber in diëser sicher nicht anders) erhalten ist. Die beiden Stellen sind folgende:

Porph. ap. Eus. pr. ev. Jambl. d. myst. Aeg. VII, 2  
III, 11, 48: (S. 52 ed. Parthey)<sup>2)</sup>:

*Ἥλιον δὲ σημαίνουνσι ποτὲ Ὅ δὲ ἐπὶ πλοίου ναυτι-  
μὲν δὲ ἀνθρώπου ἐπιβεβηκό- λόμενος τὴν κυβερῶσαν τὸν*

1) Eine andere Frage ist es, ob auch Porphyry in seinem Werke π. ἀγ. die in jener Proklusstelle ihm zugeschriebene Erklärung gegeben hatte; denn ihm ist es wohl zuzutragen, dass er in verschiedenen Büchern auch verschiedene Auffassungen vortrug. Beispiele für solche Widersprüche innerhalb der einzelnen Werke unseres Philosophen liessen sich zu Dutzenden zusammenstellen.

2) Mit Unrecht wird dieses Buch von manchen dem Jamblich abgesprochen. Wenn Zeller meint, Jamblich habe wohl schwerlich seinen Lehrer in einem solchen Tone geschulmeister, so scheint mir dieses Bedenken nicht nur nicht gegen die Autorschaft des Jamblich zu sprechen, sondern dem Verhältnis Jamblichs zu Porphyry gerade angemessen zu sein. Jamblich hat immerfort an seinem Lehrer herumgeschulmeister, wie das auch

τος πλοίου, τοῦ πλοίου ἐπὶ κόσμον επικράτειαν παρίστη-  
 κροκοδείλου κειμένου. Δηλοῖ σιν. Ὡστερ οὖν ὁ κυβερ-  
 δὲ τὸ μὲν πλοῖον τὴν ἐν νήτης χωριστὸς ὢν τῆς νεῶς  
 ὑγροῦ κίνησιν. ὁ δὲ κροκό- τῶν πηδαλίων αὐτῆς ἐπι-  
 δειλος πότιμον ὕδωρ, ἐν ᾧ βέβηκεν, οὕτω χωριστῶς ὁ  
 φέρεται ὁ ἥλιος. Ἐσημαίνεται Ἥλιος τῶν οἰάκων τοῦ κόσ-  
 (so lese ich) τοίνυν ὁ ἥλιος μου παντὸς ἐπιβέβηκεν.  
 δι' αἰέρος ὑγροῦ καὶ γλυκέος  
 τὴν περιτόλῃσιν ποιῆσθαι.

Wir sehen an diesem Beispiele recht deutlich den Unterschied der Standpunkte. Zu beachten ist besonders, welches Gewicht Jamblich darauf legt, dass der Helios (ἡ τοῦ παντὸς κόσμου επικράτεια) χωριστὸς τοῦ κόσμου ist, was man vom Porphyrianischen ἥλιος gewiss nicht sagen kann.

Ein ganz ähnliches Verhältniß wie zwischen diesen beiden Büchern π. ἀγ. scheint mir auch zwischen zwei andern Werken derselben Verfasser obzuwalten, zwei Werken, die allerdings, soviel ich sehe, bisher beide unbekannt gewesen sind, — weshalb mir auch hier gestattet sein mag, ausführlicher von ihnen zu reden. Dass Porphyr ein Buch, „Sol“ (also: Ἥλιος oder Περὶ Ἠλίου) betitelt, schrieb, wird uns im Serviuskommentar (ad Verg. Buk. V, 66; ed. Thilo et Hagen p. 62) ausdrücklich versichert: „Sed constat secundum Porphyrii librum, quem Sol appellavit, triplicem esse Apollinis potestatem et eundem esse Solem apud superos, Liberum

---

aus einer ganzen Reihe von Proklusstellen hervorgeht. Jamblich hat sich über Porphyr weit erhaben gedünkt; und wenn die späteren Neuplatoniker immer nur von dem φιλόσοφος Πορφύριος, aber von dem θεῖος Ἰάμβλιχος sprechen, so muss man den Grund vor allem in dem Gebahren des Jamblich suchen.

patrem in terris, Apollinem apud inferos. Unde etiam tria insignia circa ejus simulacrum videmus: lyram quae nobis caelestis harmoniae imaginem monstrat; grypem quae eum etiam terrenum numen ostendit; sagittas quibus infernus et noxius indicatur, unde etiam Apollo dictus ἀπὸ τοῦ ἀπολλύειν.“ (NB! In π. ἀγ. wird der Name von πάλλειν abgeleitet; also auch ein Dokument für das, was wir über die Inkosequenz des Porphyrius gesagt haben). Und auf dieses Buch (Sol), nicht auf eines des Labeo, wie Kahl (Philolog. 1889, suppl. V p. 723) meint, spielt Arnob. adv. g. III, 33 an.

Dass aber auch Jamblich über dasselbe Thema ein eigenes Buch oder wohl richtiger mehrere Bücher geschrieben hat, glaube ich mit aller Sicherheit aus Julians 4. Rede entnehmen zu dürfen. Denn am Schlusse dieser Abhandlung, die sich nur um den Ἥλιος dreht, sagt Julian (ed. Hertl. vol. I p. 204): „Τελειότεροις δ' εἰ βούλει περὶ τῶν αὐτῶν καὶ μυστικότεροις λόγοις ἐπιστῆσαι, ἐντυχὼν τοῖς παρὰ τοῦ θεοῦ γενομένοις Ἰαμβλίχου περὶ τῶν αὐτῶν τούτων συγγράμμασι τὸ τέλος ἐκείσε τῆς ἀνθρωπίνης εὐρήσεις σοφίας.“ Und einige Zeilen weiter unten: „Κοινῇ θεραπεύωμεν τὸν τῷ θεῷ φίλον Ἰαμβλίχον, ὅθεν καὶ νῦν ὀλίγα ἐκ πολλῶν ἐπὶ νοῦν ἐλθόντα διεληλύθαμεν.“ Und ferner: „Ἦν μὲν οὖν ἴσως μάταιον, εἰ διδασκαλίας χάριν ἐποιούμην τοὺς λόγους, αὐτὸν (so lese ich mit Hertl.) μετ' ἐκείνόν τι συγγράφειν.“ Wenn Zeller und Wissowa (Diss. inaug. p. 40) diese Rede als aus dem Werke π. θεῶν geflossen ansehen, so scheint mir dagegen sowohl das Zeugnis des Julian als auch die Parallele mit Porphyrius Schrift zu sprechen.

VI.

Nach unseren bisherigen Ausführungen über das Verhältnis von Jamblichs Schrift zu der des Porphyry müssen wir sofort auch einer weiteren Behauptung Traubes entgegentreten, wonach Porphyrs Buch *π. ἀγ.* durch Jamblichs Vermittlung den Kapiteln 17—23 von Makrobs 1. Buche der Saturnalien zu Grunde liegen soll (s. var. lib. crit. p. 22 ff.). Denn auch diese Kapitel tragen zu wenig vom Geiste des Jamblich an sich; sie stecken zu tief im Stoizismus, sie haften zu sehr am Sinnlichen, als dass wir sie jenem sich so gerne im nebelhaften Reiche der Ideen bewogenden, für das Übersinnliche allein schwärmenden Denker zutrauen dürften. Also: Gerade diese Ähnlichkeit zwischen Makrob und Porphyry spricht gegen Jamblich. Dagegen beweist es nichts, wenn Makrob im Eingang des betreffenden Abschnittes (Sat. I, 17, 2) sagt, dass er nur rede von den „dei, qui sub caelo sunt.“ So weit ist Jamblich mit seinen Göttererklärungen gewiss nicht in die Welt der Materie herabgestiegen, ja nicht einmal die *δαίμονες* und die niederen Arten von göttlichen Wesen hat er so gedeutet.

Übrigens finde ich auch die Hinweise auf Porphyrs Buch *π. ἀγ.* in jenen Kapiteln Makrobs doch recht schwach. Davon, dass bei Makrob wie bei Porphyry die Sonne (der Helios) in den Mittelpunkt gerückt sei, kann nach der Disposition, die wir oben für Porphyrs Schrift aufgestellt haben, weiterhin keine Rede mehr sein <sup>1)</sup>.

Auch vereinzelte Ähnlichkeiten und Übereinstim-

---

1) Bei seiner Opposition gegen Wissowa (v. l. crit. p. 24) ist Traube entschieden im Unrecht.

mungen zwischen Makrob und Porphy sind noch kein Beweis für die Abhängigkeit des einen vom andern. Eine Etymologie z. B. wie die des Namens *Ἀρεμῖς* (= *ἀερότεμῖς*) muss Makrob nicht gerade vom Porphy geholt haben, diese stand in allen möglichen Handbüchern und anderen Büchern. Übrigens finden sich dicht mit ähnlichen Momenten zusammen auch unähnliche und abweichende; so z. B. leitet Porphy den Namen „Herakles“ her von *Ἥρα* = *ἡρ* und *κλάω*, Makrob dagegen von *Ἥρα* = *ἡρ* und *κλέος*.

Gegen eine Abhängigkeit jenes Makrobabschnittes von Porphyrs Schrift π. ἀγ. spricht endlich auch der Umstand, dass dort Makrob mit Autorennamen nur so um sich wirft, während ihm jene Porphyrschrift doch sicher keinen einzigen bot.

Überhaupt meine ich, wenn unbedingt eine Porphy-Jamblichische Schrift als Quelle herhalten müsste, so käme doch wohl nicht die π. ἀγ. in Betracht, sondern eher die über den Helios (die wir oben nachgewiesen haben) nach der ganzen Tendenz des Abschnittes.

Nun gilt es aber auch, die positiven Beweise, die Traube für seine Ansicht vorgebracht hat, zu widerlegen. Es handelt sich da zunächst um die Geschichte von dem *δοράκων*, die Traube var. lib. crit. p. 25f. behandelt. Und während sich der Name des Jamblich in der von Traube benützten Bekkerschen Ausgabe von Lyd. d. mens. anscheinend noch nicht fand, ist er in der neueren Ausgabe von Wünsch wirklich enthalten. Das könnte bei oberflächlicher Betrachtung als die schönste und sicherste Bestätigung von Traubes Konstruktion angesehen werden. Und doch halte ich sie für verfehlt. Ich will in die Echtheit des Namens Jamblich bei Lydus hier zunächst keinen Zweifel setzen

— da derselbe nämlich nur in dem sehr unzuverlässigen cod. S (wir werden unten ausführlicher von ihm handeln) überliefert ist, während er in Y fehlt, und da alle diese Einleitungssätze mit *οτι* offenbar ursprünglich im Lydus gar nicht standen, sondern von dem Exzerptor gleichsam als Kapitelüberschriften erst hinzugefügt wurden, und da endlich der ganze folgende Abschnitt von Euseb pr. ev. I, 10, 46 (p. 41a) ausdrücklich dem Sanchuniathon (resp. Philon) zugeschrieben wird, so liegt schon Grund zum Argwohn vor. — Allein wir wollen einmal mit der Möglichkeit der Echtheit rechnen und von der andern Möglichkeit ganz absehen. Auch so fängt jene Konstruktion Traubes recht bald an, bedenklich zu werden. Zunächst steht die ganze Geschichte von *δράκων*, wie bereits erwähnt, wörtlich ebenso bei Euseb als Exzerpt aus Sanchuniathon-Philon, und von diesem müsste sie also Jamblich abgeschrieben haben. Das wäre ja dem Jamblich gewiss zuzutrauen, aber Makrob könnte, wenn ihm jene Stelle absolut als Vorbild gedient haben müsste, ebensogut sie aus Philon als aus Jamblich geholt haben. Allerdings findet sich bei Lydus noch ein Sätzchen hinzugefügt, das bei Philon nicht steht: „*ὁξύτατα δὲ πάντων* etc.“ Und nun findet sich das scharfe Gesicht des *δράκων* auch bei Makrob erwähnt. Also, könnte man sagen, ein Beweis, dass Jamblich (wenn die Stelle wirklich von ihm herrührt) und Makrob und nicht Philon und Makrob zusammengehören. Wir behaupten nun auch das letztere nicht — aber auch nicht das erstere. Denn gerade jenes Zusätzchen bei Lydus gibt uns einen sicheren Anhaltspunkt dafür, dass Makrob jenen (wenigstens angeblichen) Jamblich nicht vor Augen hatte. Bei Lydus heisst es, dass der *δράκων* um der vorher aufgezählten Eigenschaften willen „*καὶ ἑρποῖς* ...

καὶ μυστηρίοις συμπαρείληπται,“ und dann wird als weitere wunderbare Eigenschaft auch die Schärfe seines Gesichtes genannt<sup>1)</sup>. Anders ist der Zusammenhang bei Makrob. Dort ist gesagt: Wegen der Schärfe seines Gesichtes ist der δράκων auch zum Wächter von Heiligtümern gemacht worden. Und das ist ein Gedanke, den Makrob nicht von sich selbst hat, sondern den er aus irgend einem mythologischen Werke genommen hat; man vergleiche, was Festus sagt: „Dracones autem dicti ἀπὸ τοῦ, δρακεῖν (δέρκεσθαι), quod est videre. Clarissimam enim dicuntur habere oculorum aciem, qua ex causa incubantes finxerunt eos thesauris custodiae causa antiqui. Ideoque Aesculapio tribuuntur, quod vigilantissimi generis putantur, quae res medicinae maxime necessaria est“ mit der einschlägigen Stelle bei Makrob: „... Nam ferunt hunc serpentem acie acutissima et pervigili naturam sideris hujus imitari atque ideo aedium, adytorum, oraculorum, thesaurorum custodiam draconi adsignari.“

Wir sehen also, in welcher Richtung die Quelle des Makrob für diese Stelle zu suchen ist (Ich will nicht sagen, dass es gerade Festus ist) und werden uns hüten, jene (angebliche?) Jamblichstelle dafür anzusehen.

Und wer noch nicht glaubt, den wollen wir noch auf einen Punkt aufmerksam machen, nämlich darauf, dass die Übereinstimmung zwischen Cornutus und Makrob eigentlich grösser ist als die zwischen Porphyry, Jamblich und Makrob, was die Gegenüberstellung der beiden in Betracht kommenden Stellen zeigen wird:

---

1) Die Sätze dürfen auch nicht umgestellt werden. Das verbietet die Philostelle (b. Euseb). Übrigens wäre es auch möglich, dass das Sätzchen „ὁξύτατα δέ etc.“ erst von Lydus oder dem Schreiber des cod. S hinzugefügt worden wäre.

1. Corn. c. 33, S. 70 (ed. Lang): *Διὰ τοῦτο γὰρ δράκοντα αὐτῷ παριστῶσιν ἐμφαίνοντες ὅτι ὁμοίον τι τοῦτῳ πάσχουσιν οἱ χρώμενοι τῇ ἱατρικῇ κατὰ τὸ οἰοῦναι ἀνανεάζειν ἐκ τῶν νόσων καὶ ἐκδύεσθαι τὸ γῆρας<sup>1)</sup>*: ... ἅμα δ'ἐπεὶ προσοχῆς ὁ δράκων σημεῖον, ἥς πολλῆς δεῖ πρὸς τὰς θεραπειάς.

2. Makrob.: Ideo ergo simulacris eorum (sc. Aescul. et Salutis) junguntur figurae draconum, quia praestant, ut humana corpora velut infirmitatis pelle deposita ad pristinum revirescant vigorem. ... Nam ferunt hunc serpentem acie acutissima et pervigili etc. (cf. den Schluss der oben S. 52 zitierten Festusstelle: „quod vigilantissimi generis putantur quae res medicinae maxime necessaria est.“)

Endlich können wir auch noch darauf aufmerksam machen, dass Makrob, dem es in jenen Kapiteln doch vor allem darum zu tun war, Beziehungen auf die Sonne zu entdecken, bei Lydus-Jamblich erwähnte Eigenschaften wie das *πνευματικώτατον* und *πρωῶδες* doch gierig hätte aufgreifen müssen. Das hat er nicht getan. Also?

Nicht viel kräftiger ist die zweite Stütze, die Traube seiner Konstruktion gegeben hat. Er findet nämlich (var. lib. crit. p. 32) in der Beschreibung eines heiligen Stieres auffallende Ähnlichkeiten zwischen Porphyry (bei Euseb pr. ev. III, 13 p. 117c) und Makrob (Sat.

---

1) Ich möchte hier nicht vergessen, auf die merkwürdige Übereinstimmung zwischen Cornutus einerseits, sowie dem angeblichen Sanchuniathonübersetzer Philon und dem angeblichen Jamblich andererseits aufmerksam zu machen:

Corn.: *(κατὰ τὸ οἰοῦναι) ἀνανεάζειν ἐκ τῶν νόσων καὶ ἐκδύεσθαι τὸ γῆρας.*

Philon-Jamblich: *(οὐ μόνον) ἐκδύμενον τὸ γῆρας νεάζειν.*

Ist das Zufall?

I, 21, 20). Und mit Recht. Allein keineswegs folgt daraus, dass Makrob durch Vermittelung des Jamblich gerade von Porphyry abhängt. Vor allem schreibt Makrob jene merkwürdigen Eigenschaften gar nicht dem Stiere Mneuis, den er auch nennt, sondern dem Bakis zu. Weiter weiss auch schon Ael. d. n. a. XII, 11 ganz Ähnliches von einem Stiere zu erzählen. Wir dürfen also getrost sagen: Für das, was Makrob von jenem Stier erzählt, war er nicht auf das Buch des Porphyry (resp. des Jamblich) angewiesen, das konnte er auch sonstwo noch finden. Höchstwahrscheinlich geht jene Stelle bei Makrob auf ein Buch zurück, in dem eine ganze Reihe von heiligen Tieren in symbolischer Weise eine Auslegung ihrer besonderen Eigenschaften erfuhren. Bei Makrob begegnen uns ja noch mehr solcher Erklärungen, die bei Porphyry kein Analogon haben.

## VII.

Der Rest meiner Untersuchung soll sich mit dem Fortleben des Porphyrianischen Buches *π. ἀγ.* beschäftigen und die Frage erörtern, ob dasselbe die Zeiten seines Verfassers wohl noch lange als intaktes Ganzes überdauert hat. Wir sind von vornherein geneigt, ihm nur eine kurze Lebensdauer zuzuerkennen. Die von Jamblich ausgehende Opposition der späteren neuplatonischen Schule (die sich schon äusserlich dadurch kundgibt, dass man nur noch von dem *φιλόσοφος Πορφύριος*, aber immer von dem *θεῖος Ἰάμβλιχος* spricht) und andererseits die Verfolgungen der christlichen Kaiser, diese beiden Faktoren zusammen haben jedenfalls dem Buche einen frühen Untergang bereitet. Der erste Faktor ist jedenfalls auch nicht zu unterschätzen. Jamblich hatte

Porphyr's Buch geradezu in Acht und Bann getan und in seiner gleichbetitelten Schrift Ersatz dafür geschaffen. Bei ihm holten sich die späteren Neuplatoniker Rat und nicht bei Porphyry. (Man sehe z. B. nur einmal bei Proklus nach.) Daher ist es auch ganz begreiflich, dass *Ἰωάννης ὁ Φιλόπονος* (nach Phot. cod. 215) eine Gegenschrift gerade gegen Jamblichs Buch schrieb und nicht etwa gegen das des Porphyry, des Christenfeindes *κατ' ἐξοχήν*. Jedenfalls aber dürfte letzteres schwerlich das Jahr 448 überlebt haben, in welchem Jahre Theodosius II. sein Edikt gegen die Schriften des Porphyrius richtete. Denn wenn jenes Werk auch keinen direkten Angriff gegen die Christen enthielt, so war es doch wegen seines religiösen Inhalts ebenfalls berechtigt, in den Kanon der zu vernichtenden Bücher mit aufgenommen zu werden.

Wie verhält sich nun aber zu dieser sozusagen apriorisch aufgestellten Hypothese die spätere Literatur? Ich habe einen grossen Teil derselben, soweit sie überhaupt in Betracht kommt, daraufhin durchgesehen, ob sich nicht etwa Spuren jenes Buches darin fänden, weil es anfangs meine Absicht gewesen war, die Fragmente desselben zu sammeln. Ich habe auch Spuren gefunden; allein — um das Resultat der folgenden Untersuchung gleich hier vorwegzunehmen — keine (von einer Ausnahme werden wir bald reden), die über das Exzerpt des Euseb hinaus auf das Original selbst zurückführt.

Sollte es aber nicht wunder nehmen, wenn die Schrift, die infolge ihrer systematischen Anlage doch besonders zur Benutzung reizen musste, so sehr ignoriert worden wäre, wo doch das Thema an sich das Denken der späteren Zeit ausserordentlich stark beschäftigte. Ich hatte mich mit meinem Suchen besonders an die

(neuplatonischen) Kommentare zu Aristoteles (mit Benützung der Berliner Ausgabe) gewandt; allein ohne Erfolg. Auch im Serviuskommentar, bei Isidor von Sevilla, und in verschiedenen anderen mythologischen Notizensammlungen habe ich keine nachweisbar Porphyrianischen Reste gefunden. Der Grund wird daher wohl der sein, dass das Buch eben nicht mehr vorhanden war.

Theodoret bringt zwar in seiner Schrift π. τ. τ. Ἑλλην. παθημ. θεο. eine Stelle aus demselben vor (I. III, S. 771 u. 772. Ausg. v. Schulze, Halle 1774): „τῆς δὲ χθονίας δυνάμεως etc.“. Allein dieselbe ist ganz offenbar aus Euseb herübergenommen, woher Theod. noch eine lange Reihe von Schriftstellerzitaten abgeschrieben hat<sup>1)</sup>. Man höre ihn nur selbst (III, S. 754): „Εἰ δὲ τῷ φίλον, καὶ ταύτην διαγινῶναι τὴν σύγκρισιν, εὐρήσει ταύτην ἐν τοῖς Εὐσεβίου τοῦ Παλαιστίνου συγγραμμασιν . . . ἐγὼ δὲ ξυντόμως ἐρῶ.“

Ja Theod. muss von dieser Schrift als einer Porphyrianischen gar keine rechte Ahnung gehabt haben. Denn wenn er (II, S. 753) die heidnischen Theologien der Theologie der Bibel gegenüberstellt, so nennt er als Verfasser von solchen theologischen Werken auf heidnischer Seite zwar den Sanchuniathon (Philon-Porphyr nach Euseb), den Manetho, Diodor, Hesiod, Orpheus, Kadmos, Kornutus, Plutarch, Aetius. Er nennt auch den Porphyry, hat aber offenbar nur dessen φιλόσοφος ιστορία im Auge. (Τὸν αὐτὸν [sc. τῷ Ἀετίῳ] δὲ καὶ ὁ Πορφύριος πόνον, τὸν ἐκάστου βίον ταῖς δόξαις προσθεθεικώς). Wenn er also, wie wir oben gesehen, auch das Exzerpt des Euseb aus π. ἀγ. benutzt hat, so kann er sich

---

1) Man lese nur einmal die drei ersten Bücher und untersuche sie daraufhin, was davon alles im Euseb schon steht.

doch nicht recht zum Bewusstsein gebracht haben, dass dasselbe von einem systematisch-theologischen Werke des Hauptchristengegners genommen sei; sonst hätte er sicher auf dasselbe angespielt.

Auch Augustin zitiert d. c. D. VII, 25 eine Stelle aus der Schrift Porphyrs: „Et Attis ille . . . Propter vernalem quippe faciem terrae, quae ceteris est temporibus pulchrior, Porphyrius, philosophus nobilis, Attin flores significare perhibuit, et ideo abscisum, quia flos decidit ante fructum.“ Vergleichen wir damit, was Euseb III, 11, 12 (p. 110 a u. b) exzerpiert hat: „Ἄλλ' ὁ μὲν Ἄττις τῶν κατὰ τὸ ἔαρο προφαινομένων καὶ πρὶν τελεσιγονῆσαι διαρρεόντων ἔνθεν καὶ τὴν τῶν αἰδοίων ἀποκοπὴν αὐτῷ προσανέθεσαν μὴ φθασάντων ἔλθειν εἰς τὴν σπερματικὴν τελείωσιν,“ so sehen wir, dass Augustin hier nicht mehr bietet als Euseb. Oder sollte er das Sätzchen „quae ceteris est temporibus pulchrior“ nicht auf eigene Faust hinzugefügt haben können? Er will ja ohnehin nur den Sinn der Stelle wiedergeben. Ein besonderer Witz war dazu nicht erforderlich.

Einer aber scheint doch mehr von der Schrift gewusst zu haben, als ihm Euseb sagte, nämlich Stobäus; denn er kennt, sogar allein, den Titel des Buches (I, 25, 2: *Πορφυρίου ἐκ τοῦ περὶ ἀγαλμάτων*) und nur aus ihm hat L. Holsten dem Buche seine Überschrift gesichert<sup>1)</sup>.

1) Wenn Euseb das Buch immer nur mit ἡ φυσιολογία bezeichnet, so soll damit nicht der Titel des Buches, sondern nur seine Charakterisierung gegeben werden, und es ist verlorene Mühe, wenn Wolff (P. d. ph. ex. or. haur. p. 32) die beiden vermeintlichen Titel, den des Stobäus und den des Euseb in einen: „π. τῆς ἐξ ἀγ. φυσιολογίας“ zu verschmelzen sucht. Ob mit dem von Suidas zitierten Buche „π. θεῶν ὀνομάτων“ auch nichts anderes als das Buch π. ἀγ. gemeint ist, ist sehr schwer zu entscheiden. Unmöglich erscheint es mir nicht.

Ich will und kann nun die Richtigkeit des Titels „π. ἀγ.“ nicht ohne weiteres bestreiten. Für denselben spricht ja auch, wie wir oben bereits sahen, der Umstand, dass auch Jamblich seine Gegenschrift π. ἀγ. betitelte. Und dieser Titel scheint ferner aus den Worten der Einleitung: „*τοῖς καθάπερ ἐκ βιβλίων τῶν ἀγαλμάτων ἀναλέγειν τὰ περὶ θεῶν μεμαθηκόσι γράμματα*,“ geradezu herausgelesen werden zu können. Allein eben deswegen konnte vielleicht auch Stob. ihn erst aus Euseb erschlossen haben. Denn es ist zu beachten, dass die beiden Stellen, die Stobäus nachweisbar aus π. ἀγ. entlehnt hat (I, 25, 2 u. I, 2, 25), beide nicht mehr bieten als Euseb auch.

Indessen, wir können dem Stobäus die Kenntnis des Porphyrianischen Werkes nicht einfach abstreiten. Hat er übrigens ein vollständiges Exemplar noch benutzt, so dürfte er — welche Annahme durch eine im letzten Jahre erschienene<sup>1)</sup> Untersuchung jetzt möglich gemacht ist — seine Sammlung wohl noch vor 448 verfasst haben.

Denn nach diesem Jahre scheint mir jede direkte Benutzung des Buches im höchsten Grade unwahrscheinlich. Hesych v. M. und Suidas kennen das Buch auch nicht; sie nennen es wenigstens nicht, obwohl sie eine ganze Reihe von Titeln Porphyrianischer Werke aufzählen.

Ein Scholion zu Theocrit. Idyll. II v. 11—12 geht zwar sicher auf das Buch zurück, allein wiederum ist

---

1) Ich erinnere mich leider nur noch daran, eine Rezension dieser Untersuchung, wonach der Zeitpunkt, nach dem Stob. geschrieben haben muss, um 50 Jahre c. herabgerückt wird, gelesen zu haben; weiss aber leider nicht mehr, wo — in der Berl. Phil. Wschr., wo ich sie vermutete, konnte ich sie nicht

kein Grund vorhanden, warum nicht Euseb die nächste Bezugsquelle sein sollte. Das Scholion lautet folgendermassen: „Ἐκάτη καὶ Χθονία καὶ Σελήνη ἡ αὐτὴ ἐστὶ. Χθονία μὲν ὡς γινομένη ὑπὸ τὸ κάτω ἡμισφαίριον, Σελήνη δὲ ὡς τὸ ὑπεράνω λάμπουσα. Ὅθεν καὶ οἱ παλαιοὶ τριμορφον ἔγραφον, χρυσοσάνδαλον καὶ λευχείμονα καὶ μήκωνας ταῖς χερσὶν ἔχουσιν καὶ λαμπάδας ἡμμένας. Καὶ ἐστὶ τὸ λευκὸν καὶ τὸ χρυσοῦν σημεῖον τῆς τοῦ φωτὸς παραύξεως καὶ αἱ ἡμμέναι λαμπάδες. Ὁ δὲ κάλαθος ὃν ἐπὶ τοῖς μετεώροις φέρει τῆς τῶν καρπῶν κατεργασίας, οὗς ἀνατρέφει κατὰ τὴν τοῦ φωτὸς παραύξησην.“ Die Abweichungen dieses Scholiums von dem Texte des Euseb sprechen entschieden zu Ungunsten des Scholiasten; sie verraten nur dessen Missverständnis des Textes, besonders dadurch, dass er die drei Hauptphasen des Mondes, von denen bei Porphyri die Rede ist (νομηνία, φωτὸς παραύξεις, πανσέληνος), nicht entsprechend auseinander gehalten hat. Und auch sonst hat er viel Konfusion in den Text gebracht.

Aber für Joh. Laur Lydus hat L. Traube eine direkte Benützung des Buches π. ἀγ. behauptet (s. var. lib. crit. p. 38). Er hat auch p. 31 eine Stelle zitiert, die ganz offenbar auf jene Schrift zurückgeht. Ich habe meinerseits in dem Buche π. μηνῶν<sup>1)</sup> noch weitere Stellen gefunden, von denen ganz dasselbe gilt. Ich will dieselben hier besprechen, weil sie ihren wahren Autor verleugnen und auch den neuesten Herausgeber von Lyd. d. mens., Richard Wünsch, getäuscht haben.

---

mehr finden — und auch nicht genau, wann (etwa im Juni oder Juli d. J. 1902).

1) Ich zitiere im folgenden immer nach der Ausgabe von Wünsch.

1. Lyd. p. 135, 19ff. (ed. Wünsch.) Porph. ap. Euseb pr. ev. III, 11, 23 (p. 112, a):

Ὁ δὲ Χαιρωνεύς φησιν. Τοῦ δ' αὖ πυρὸς τὴν δύναμιν προσειπόντες Ἡφαιστον ἄνθρωποειδὲς μὲν αὐτοῦ τὸ ἄγαλμα πεποιήκασιν, πῖλον δὲ περιέθεσαν κυάνεον τῆς οὐρανίου σύμβολον περιφορᾶς, ἔνθα τοῦ πυρὸς ἐστὶ τὸ ἀρχοειδὲς τε καὶ ἀκραιφνέστατον.

2. Lyd. p. 68, 6ff.: P. a. Ens. III, 11, 24

(p. 112 b u. c):

Τὴν δάφνην δὲ οἱ παλαιοὶ τῷ Ἀπόλλωνι καθιεροῦσιν, ὅτι πυρὸς πληρὲς τὸ φυτόν, ὥς φησιν ὁ Πλούταρχος, καὶ ὁ Ἀπόλλων πῦρ. Ὅθεν καὶ ἀπεχθάνεται δαίμοσι τοῦτο τὸ φυτόν καὶ ἔνθεν ἂν εἴη δάφνη, ἐκποδὼν δαίμονες καὶ ταῖς μαντείαις καίοντες ταύτην οἱ ἄνθρωποι παράστασιν προφητείας δοκοῦσιν εὐρηκέναι.

Περιέθεσαν δὲ αὐτῷ τὴν δάφνην τοῦτο μὲν, ὅτι πυρὸς πληρὲς τὸ φυτόν καὶ διὰ τοῦτο ἀπεχθὲς δαίμοσι, τοῦτο δέ, ὅτι λάλλον καιόμενον εἰς παράστασιν τοῦ προφητευεῖν τὸν θεόν.

Angesichts dieser Übereinstimmung bleibt kein Zweifel mehr, dass beide Stellen aus Porphyry (resp. Euseb) geholt sind. Wenn sie nun aber ausdrücklich dem Plutarch zugeschrieben werden, so müssen wir eben auf Seite unseres Lydustextes einen Irrtum konstatieren<sup>1)</sup>.

1) Wünsch hat bei der zweiten Stelle auf Plut. verwiesen; allein diese Verweisung stimmt nicht.

Ob allerdings der wirkliche Lydus selbst an dem Irrtum schuld ist, das ist eine andere Frage. In der zweiten, von uns zuletzt zitierten Stelle steht nämlich der Name des Autors nur bei S, während er bei P fehlt. Und was die erste Stelle betrifft, so steht die ganze Partie nur wieder bei S, während X sie nicht hat. Wir haben also wohl Grund zu der Vermutung, dass die zweimalige Verwechselung von Plutarch und Porphyry eher dem Verfasser des cod. S als dem Lydus selbst zuzuschreiben ist. Über jenen Verfasser werden wir auch unten noch ein Wort des Tadels zu sprechen haben. Er scheint beim Einsetzen von Autornamen mit wenig Genauigkeit verfahren zu sein. Wie er nun dazu kam, an jenen beiden Stellen Plutarch als Verfasser zu nennen, das ist schwer zu erklären. Ob an dem Fehler vielleicht der Umstand schuld ist, dass Euseb zwischen das Exzerpt aus Porphyry auch ein kurzes aus Plutarch eingeschoben hat (III, 8, 1 p. 99, b sqq.)? Uns genüge es hier, auf den Irrtum aufmerksam gemacht zu haben.

Doch um wieder auf unser eigentliches Thema zurückzukommen: Die bis jetzt betrachteten Lydusstellen, die wir dem Porphyry zuzuweisen gezwungen sind, enthalten auch nicht mehr als das Exzerpt des Euseb. Nun kommen wir aber zu einer weiteren Stelle, die, falls sie wirklich dem Lydus selbst gehört, uns sogar einen sicheren Beweis liefert, dass Lydus das Porphyrianische Buch π. ἀγ. auch nur durch Euseb gekannt hat. Die Stelle ist folgende (zur Vergleichung fügen wir den Eusebtext bei):

Lyd. S. 138, 24 ff.:      Porph. a. Eus. III, 11, 7  
 Ὁ δὲ Πορφύριος μετὰ τὴν      (p. 109 a):  
 νοητὴν Ἑστίαν ἦτοι ἀντιότῃτα

βούλεται καὶ τὴν ἔφορον τῆς  
γῆς -χθόνα δὲ αὐτὴν καλοῦ-  
σιν-δμωνύμως ἐκείνης Ἑσ-  
τίαν εἶναι. λέγει δὲ οὕτω.

καὶ τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τῆς  
θείας δυνάμεως Ἑστία κέ-  
κληται ἥς ἄγαλμα παρθενι-  
κὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἴδρυνται.  
Καθ' ὃ δὲ γόνιμος ἡ δύνα-  
μις, σημαίνουσιν αὐτὴν γυ-  
ναικὸς εἶδει προμάστου.

Καὶ τὸ μὲν ἡγεμονικὸν τῆς  
χθονίας δυνάμεως Ἑστία κέ-  
κληται, ἥς ἄγαλμα παρθενι-  
κὸν ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἴδρυ-  
μένον. καθ' ὃ δὲ γόνιμος ἡ  
δύναμις, σημαίνουσιν αὐτὴν  
γυναικὸς εἶδει προμάστου.

Wir haben nun aber oben (S. 16 f) nachgewiesen, dass bei Euseb. hinter „ἐφ' ἑστίας πυρὸς ἴδρυνόμενον“ eine Partie ausgefallen ist. Und wenn nun der Lydustext mit dem Eusebtext auch in dieser Auslassung genau übereinstimmt, so bleibt keine andere Wahl als anzunehmen, dass jener eben aus diesem entlehnt ist.

Doch hat die Lydusstelle manches Bedenkliche an sich. Danach hätte Porphyry an der zitierten Stelle, — so scheint man den Wortlaut auffassen zu müssen, — von einer doppelten Ἑστία, der „νοητὴ Ἑστία“ und der „ἔφορος τῆς γῆς“, gesprochen. Allein nach dem, was wir über die Disposition und den Charakter des Buches gesagt haben, ist es ganz ausgeschlossen, dass darin die νοητὴ Ἑστία überhaupt berücksichtigt war. Jene Behauptung wird nur dann einigermaßen verständlich, wenn wir die beiden verschiedenen Auffassungen der Ἑστία auf zwei verschiedene Werke des Porphyry beziehen, auf das Buch π. ἀγ. und irgend ein anderes, in dem die erstere Auffassung vorgetragen war. Die Schwierigkeiten des folgenden störenden Zitats lassen sich dann etwa in der Art lösen, dass wir entweder



annehmen, schon Lydus selbst habe jene Worte (*„λέγει δὲ οὕτω. etc.)* nur auf die zweite Auffassung der *Ἑστιά* bezogen wissen wollen, oder aber der Verfasser des cod. S (denn diese Handschrift ist charakteristischerweise auch hier die einzige Quelle dieser Stelle) habe das Zitat auf eigene Faust hinzugefügt. Merkwürdig finde ich übrigens auch, dass, obwohl der Ausdruck *„χθόνα δὲ αὐτὴν καλοῦσιν“* deutlich auf *„τῆς χθονίας δυνάμεως“* hinweist, im folgenden doch *θείας δυνάμεως* bei S gelesen wird.

Wie sich aber auch die Sache verhalten mag, ob das Zitat echt Lydianisch ist oder nicht, von der Lösung dieser Frage hängt ja nur die Entscheidung darüber ab, ob wir es sicher beweisen können, dass Lydus auch nur nach Euseb zitiert, oder nicht. Jedenfalls lässt sich das Gegenteil (dass Lydus ein vollständiges Exemplar des Buches *π. ἀγ.* benutzt hat) noch weniger beweisen. Wir wollen aber, um allenfallsigen Einwürfen vorzubeugen, gleich einige Stellen besprechen, die man vielleicht auf den ersten Blick als Porphyrianisches Eigentum anzusehen geneigt sein möchte.

Da kommt zunächst in Betracht Lyd. p. 19, 12 ff. (*Ὅθεν καὶ οἱ μυθικοὶ — ὕπνος ἐπιγίγνεται*). Vergleicht man diese Stelle mit Euseb III, 11, 5 (p. 108 d) und III, 11, 30 (p. 113 b), so ergibt sich wohl eine grosse Ähnlichkeit der Grundgedanken, allein die Übereinstimmung in den Einzelheiten und im Wortlaut ist doch nicht so gross, dass wir gerade die Porphyrstellen als Vorlage annehmen müssen. Und wenn auch, so reicht auch hier Euseb vollständig aus.

Nun kommt aber eine Stelle, bei der man, wenn sie auf Porphy zurückgehen sollte, letzteres nicht sagen könnte. Lyd. S. 129, 7 ff. heisst es von Hermes: *„Εἶσι δὲ οἱ φασί*

Διὸς καὶ Μαίας τὸν Ἑρμῆν εἶναι ἀλληγορικῶς νιόν, νοῦν μὲν εἶναι τὸν Δία, Μαίαν δὲ τὴν φρόνησιν, παῖδα δὲ ἐξ ἀμφοῖν Ἑρμῆν λόγιον αἰνιτιζόμενοι. Πάντων δὲ νεώτατον εἰργάσαντο, ἅτε δὴ μὴ γηράσκοντος τοῦ λόγου. ἔτι μὴν ὠκύτατον πεποιήνται τοῦτον ταρσώσαντες περοῖς, νοῦ δξύτητα καὶ τάχος λόγου διὰ τῆς τοιαύδε τέχνης αἰνιτιζόμενοι. Ὁ γοῦν ποιητής φησιν.

„ἔπεα πτερόεντα“ καὶ „ὥσει πτερόν ἦε νόημα“, *Εἶτα δὲ etc.*“

Die Art der Erklärung ist allerdings eine ähnliche wie die von Porphyry angewandte. Ja diese Deutung wäre in wirkungsvoller Weise der des Kronos entgegengesetzt, ganz entsprechend dem Wesen der beiden Gottheiten (χρόνος — λόγος): „Ἀποτυποῦσιν τε αὐτὸν ἐσιῶτα, πολὺν πρὸς ἔμφασιν τοῦ γηράσκειν τὸν χρόνον“ — „πάντων δὲ νεώτατον . . . ἅτε δὴ μὴ γηράσκοντος τοῦ λόγου.“

Und doch behaupte ich mit aller Bestimmtheit, dass diese Stelle nicht aus Porphyry entnommen ist; denn bei Lydus wird die Mutter des Hermes, Maja, als φρόνησις gedeutet, bei Porphyry dagegen muss Euseb gar keine Deutung dieses Wesens gefunden haben; sonst könnte er nicht zwischen der Erklärung, die Porphyry in dem Buche π. ἀγ. von Hermes gegeben, und zwischen dem III, 14, 7 (p. 124 a) zitierten Orakelspruch einen Widerspruch finden, wie er ihn doch ausdrückt mit den Worten (III, 14, 10): „Καὶ ὁ Ἑρμῆς πῶς ἂν νοοῖτο ὁ τῶν ἀπάντων ποιητικὸς τε καὶ ἐρμηνευτικὸς λόγος, μητέρα Μαίαν, τὴν Ἀτλαντος, ὁμολογῶν ἐσχηκέναι, τὴν γε περὶ αὐτοῦ λεγομένην μυθολογίαν, ἀλλ’ οὐ φυσιολογίαν ἐγκρίνας.“

Und eine dritte Stelle, die man beim Suchen nach Porphyrianischen Eigentum leicht als solches ansehen möchte, ist folgende (Lyd. S. 59, 15 ff.): „Οὐ τὸν Πᾶνα εἰς τὴν τοῦδε τοῦ παντὸς φύσιν λαμβάνονσιν οἱ Λυδοί,

κεραόν τινα ἀπὸ σελήνης, φλογώδη δὲ τὰς ὄψεις ἀπὸ τοῦ αἰθέρος, λάσιον δὲ τὸ σῶμα ἀπὸ τῆς γῆς, χεῖρονος δὲ φύσεως τὰ λοιπὰ διὰ τὴν ἄλογον τῆς ὕλης ποικιλίαν<sup>1)</sup>.“

Allein da wir bereits zwei ganz ähnliche Pansbeschreibungen kennen gelernt haben, die beide einen andern Autor als Porphyry haben (nämlich den Apollodor) und da wir ausserdem noch eine ganze Serie von solchen Pansbeschreibungen kennen gelernt haben, so wäre es ein leichtfertiger Schluss, wenn wir die im Lydus sich findende gerade dem Porphyry vindizieren wollten, ganz abgesehen davon, dass bei Porphyry die Hörner Pans auf Sonne und Mond gedeutet werden, bei Lydus aber nur auf den Mond. Sie scheint mir eher auf einen römischen Mythologen zurückzugehen wegen der Stelle

---

1) Dass hier die Lyder genannt werden, scheint mir auffallend. Denn ich sehe nicht ein, was dieselben mit dieser stoischen Deutung des Pan zu tun haben sollen. Man kann nicht einmal sagen, dass Pan bei ihnen eine besondere Verehrung genoss. Und wenn auch, so wäre das immer noch kein Grund, ihnen diese allegorische Deutung zuzuschreiben, zumal wir wohl eine ganze Reihe von griechischen und römischen Philosophen kennen, die in dem Pansbild eine Darstellung des *τὸ πᾶν* fanden, aber keinen einzigen Lyder. D. h. einen kennen wir doch, das ist — *ὁ Λυδός* (sc. Joh. Laur. Lydus). Sollte sich also hinter diesen „*οἱ Λυδοί*“ niemand anders als unser Lydus verbergen? Aber wie dieser Irrtum entstanden sein soll, ist sehr schwer zu sagen. Dass auch im Vorhergehenden von den Lydern die Rede ist, beweist nichts dagegen; denn nur, weil in beiden Abschnitten die Lyder erwähnt werden, hat Wünsch diese Anordnung getroffen. Ja W. scheint selbst der Ansicht zu sein, dass dieser Abschnitt dort nicht recht passe, wenn er p. LXXXV (Einl.) sagt: „*ὡς ἐν παρόδῳ* de Pane.“ Und welche Autorität spricht denn für die Ursprünglichkeit der Worte „*οἱ Λυδοί*“? Wieder keine andere als die des von uns schon so oft beargwöhnten cod. S.

„φλογώδη δὲ τὰς ὄψεις ἀπὸ τοῦ αἰθέρος.“ Denn bei den Römern wurden die Pansbilder vielfach mit Mennig angestrichen. Man vergleiche Servius ad Virg. Aen.: „... Minio autem ideo, quia facie rubra pingitur Pan propter aetheris similitudinem; aether autem est Jupiter, unde etiam triumphantes etc.“<sup>1)</sup>.

Wir können jetzt von Lydus Abschied nehmen, nachdem wir uns überzeugt haben, dass aus ihm für die Vermehrung der Fragmente des Porphyrianischen Buches schwerlich etwas zu holen ist.

Da wir also eine direkte Benutzung des Porphyry durch Lydus in Abrede gestellt haben, werden wir auch allen denen, die nur aus Lydus geschöpft haben, nicht leicht zutrauen, dass sie uns neue Fragmente des Porphyrianischen Buches liefern. Wir können daher auch nur mit Argwohn die Behauptung Traubes aufnehmen, dass die sämtlichen in den Anecd. sacra et prof. (ed. Tischendorf, Leipzig 1855, p. 59—64) und auch sonst (s. Traube) sich findenden Beschreibungen und Deutungen von Götterbildern auf Porphyry (π. ἀγ.) zurückgehen, (s. Traube, var. lib. crit. p. 28 ff). Wir geben gerne zu, dass dieselben aus Lydus stammen; wir geben auch für eine der Beschreibungen, nämlich die des Zeusbildes,

---

1) Mit der zitierten Lydusstelle scheint mir dagegen ein Serviussscholion näher verwandt zu sein (Serv. ad Verg. Buk. II, 31), das folgendermassen lautet: „Nam Pan deus est rusticus in naturae similitudinem formatus, unde et Pan dictus est, i. e. omne; habet enim cornua in radiorum solis et cornuum lunae similitudinem, rubet ejus facies ad aetheris similitudinem, in pectore nebridem habet stellatam ad stellarum imaginem, pars ejus inferior hispida est propter arbores, virgulta, feras, caprinos pedet habet, ut ostendat terrae soliditatem.“ In letzter Linie werden alle diese Pansbeschreibungen auf der des Apollodor fussen.



unbedingt den Porphyrianischen Ursprung zu; denn hier hindert uns nichts, den Euseb als Vermittler anzunehmen. Wenn Traube (var. lib. crit. p. 36 ann. 47) mit den Worten: „Quam ob rem descriptio Jovis Porphyriana plenior mihi tradita videtur in Lydo, in quo eandem sequitur legem“ behauptet, die in jenem Fragment sich findende Anordnung der Beschreibung sei die eigentlich Porphyrianische, so können wir auf Grund dessen, was wir oben (S. 14 und 17 Anm. 1) ausgeführt haben, mit aller Bestimmtheit erklären, dass diese Behauptung unrichtig ist. Diese schwülstige Anordnung fällt sicher auf das Konto des Exzerptors.

Für die andern der unter jenen Fragmenten stehenden Beschreibungen stellen wir ihren Porphyrianischen Ursprung in Abrede; und wir haben bei den meisten auch sichere Indizien, die gegen Porphyry zeugen.

Was zunächst das Bild des Janus (denn dessen Statue und nicht die des Januar, wie die Überschrift sagt, ist eigentlich gemeint) betrifft, so hat Traube darüber folgendes Urteil gefällt (v. l. cr. p. 30 ann. 34): „Etiam Longini memoria in Jani descriptione excitata jam primo obtutu prodit originem Porphyrianam“. Dieser Satz ist aber nur richtig, wenn wir statt „schon auf den ersten Blick „nur auf d. e. Bl.“ lesen. Denn dem genaueren Beobachter kann nicht entgehen, dass Porphyry in jenem systematisch angelegten Werke gar keine Autornamen angibt, weiter, dass er überhaupt keine römischen Götter berücksichtigt, und endlich, dass es gegen die Anlage seines Buches verstösst, wenn in jenem Exzerpt gleich eine ganze Reihe von Abbildungen und Deutungen vorgebracht werden (*Τὸ ἀγαλμα . . . , ἄλλοι πλάττουσιν . . . , ἕτεροι δέ . . . , ὁθεν καὶ Λογγίνος*); eine solche Aufzählung passt für ein Lexikon oder ein lexikon-

artig angelegtes Werk (z. B. *Lyd. d. mens.*), aber nicht für jenes Buch des Porphyry.

Ähnlich fällt unser Urteil aus über das Fragment, das von der Aphrodite handelt. Auch hier spricht zunächst die Aufzählung und Auslegung verschiedener Bilder gegen Porphyry. Weiter sehen wir auch hinter diesem Artikel den römischen Mythologen. Denn die römischen Weiber mit ihrer Krätze und der Stammvater des römischen Volkes weisen doch wohl auf einen solchen hin. Überhaupt würde diese historische Art der Erklärung dem Geiste des Buches *π. ἀγ.* ganz zuwiderlaufen. Wenn endlich Aphrodite auch als mannweiblich beschrieben wird, so spricht dagegen das ausdrückliche Zeugnis des Porphyry (*Eus. III, 11, 40 p. 114 c*): „*γυναῖκα μὲν ἀνέπλασαν διὰ τὴν γένεσιν, ὥρασαν δέ etc.*“<sup>1)</sup>.

Die Deutung des Herakles als *χρόνος* wird bei Lydus (*S. 128, 6 ff.*) ausdrücklich dem Nikomachus zugeschrieben.

Was in den betreffenden Artikeln über Demeter und Hestia gesagt ist, scheint mir vielmehr auf die magna mater (Kybele) zu gehen. Vgl. Varro ap. Aug. d. c. d. VII, 24: „Eandem, inquit, dicunt Magnam Matrem, quod tympanum habeat, significare orbem terrae; quod turrem in capite, oppida etc.“ Ich vermute also, dass hier ein römischer Gelehrter die Ceres und Vesta mit der Kybele vermischt hat. Vesta ist oft mit der Kybele identifiziert worden; man vgl. Pauly (u. Vesta): „Man genealogisierte bei den Römern zwei, jedoch

---

1) Auch Gildersleeve (*d. Porph. stud. Hom. cap. trias S. 19*) hat dieses Exzerpt über die Aphrodite einfach ohne Angabe der Gründe unter die Fragmente von Porphyrys Schrift *π. ἀγ.* eingereiht.

mannigfach verwechselte Vestä, eine ältere, Gattin des Cölus oder Janus, Mutter Saturns, die oft mit der Göttermutter Kybele identifiziert ward etc.“ Eine Identifizierung der Ceres mit der Kybele lag schon deshalb nahe, weil Kybele die magna mater und Ceres die terra mater (*Γῆ μήτηρ*) war und beide Gottheiten nach der Auslegung der *φυσικοί* für Personifikationen der Erde gehalten wurden. Ich möchte also diese beiden Beschreibungen lieber einer römischen Quelle zuweisen.

Über die Deutung des Hermes, die sich auch unter diesen Fragmenten findet, haben wir schon bei der Besprechung des Lydus, bei dem sie sich fast genau so findet, das Nötige gesagt.

Auch die Deutung des leierspielenden Apollo glaube ich von Porphyry fernhalten zu müssen. Denn während bei diesem Apollo die Sonne selbst ist (s. Eus. III, 11, 24 p. 112 b), erscheint er nach jener Erklärung als ein Wesen, das über der Sonne steht wie der Kitharöde über der Kithara. Lieber würde ich diese Stelle einem Neupythagorer zuschreiben. Einem solchen wäre auch das folgende Sätzchen: „*κιρνώμενος γὰρ τοῖς λοιποῖς ἀστράσι καὶ ἰκτεῖ καὶ ζωογονεῖ*“ ganz gut zuzutrauen. Man vgl., was Zeller (Ph. d. Gr. III<sup>2</sup> S. 114 Anm. 2) aus Hipp. ref. haer. VI, 28 zitiert (als Worte eines Neupythagoreers): „*Δημιουργὸν εἶναι τῶν γενομένων πάντων τὸν μέγαν γεωμέτρην καὶ ἀριθμητὴν ἥλιον καὶ ἐσθρῖχθαι τοῦτον ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ καθάπερ ἐν τοῖς σώμασι ψυχὴν.*“

Was nun die Beschreibung des Priapusbildes anlangt, so möchte man dabei leicht an Porphyry denken. Denn die Worte: „*Οὐ τὰ κεκρυμμένα ἐν τῇ γῇ σπέρματα φανερὰ καθίστησι*“ rufen uns sofort den *σπερματικὸς λόγος* des Porphyry in den Sinn. Wenn ferner Porphyry

die Kraft des Priapus in zwei Komponenten zerlegt („οὐ τὸ μὲν περὶ τοὺς ξηρὸν καρπὸν Κόρη, τὸ δὲ κατὰ τοὺς ὑγρὸν καὶ τὰ ἀκρόδρυα Διώνυσος καλεῖται“), so könnte man diese Einteilung auch in jenem Fragment wieder finden wollen in den Worten: „ὥσανει παρ' αὐτοῦ φανεῖσαν τὴν ξηρὴν καὶ τὴν θάλασσαν.“ Allein wir haben absolut keinen Anhaltspunkt dafür, dass Porphyry den Priap für die Sonne erklärte. Denn bei ihm heisst es nur: „τοῦ εἰς αὐτὴν (sc. τὴν γῆν) κατιόντος σπερματικοῦ λόγου εἰς τὸν Πρίαπον ἐκτετυπωμένον;“ und wenn bei Euseb III, 11, 24—29 (incl.) (p. 112b—113 b) alle Götter aufgezählt werden, die als Darstellungen der Sonne betrachtet werden sollen (auch solche, die bereits vorher behandelt sind, z. B. Dionysos), so sucht man den Priap vergebens darunter<sup>1)</sup>. Während weiter bei Porphyry Priap nur das keimende Pflanzenleben darstellt und seine Teilkräfte, Kore und Dionysos, die trockenen und feuchten Früchte, ist nach dieser Darstellung Priap der Schöpfer des Trockenen und Feuchten überhaupt (ὥσανει παρ' αὐτοῦ φανεῖσαν τὴν ξηρὴν καὶ τὴν θάλασσαν).

Von der Mehrzahl jener Exzerpte konnten wir also mit Bestimmtheit sagen, dass sie mit Porphyry nichts zu tun haben. Von den beiden noch übrig bleibenden (die Hera und Athene betreffend) können wir zwar nicht mit der gleichen Gewissheit dasselbe aussagen,

---

1) Nach Eustath. p. 691, 44 ff. hatte Arrian den Priap auf die Sonne bezogen; ob aber auf ihn gerade jene Beschreibung der Anecd. s. et. pr. zurückgeht, ist doch noch eine Frage. (Die Eustathiusstelle lautet: Οὕτω καὶ ὁ Πρίαπος οὐ μόνον ἐν τῇ ἡ λέγεται, ἀλλὰ καὶ διὰ τοῦ ᾧ Πρίαπος, καὶ διὰ τοῦ ᾧ δὲ Πρίαπος παρὰ Ἀρριανῶν ἐν Βιθυνιακοῖς, παρ' ᾧ καὶ εἰς ἥλιον ἀλληγορεῖται ὁ Πρίαπος διὰ τὸ γόνιμον.)

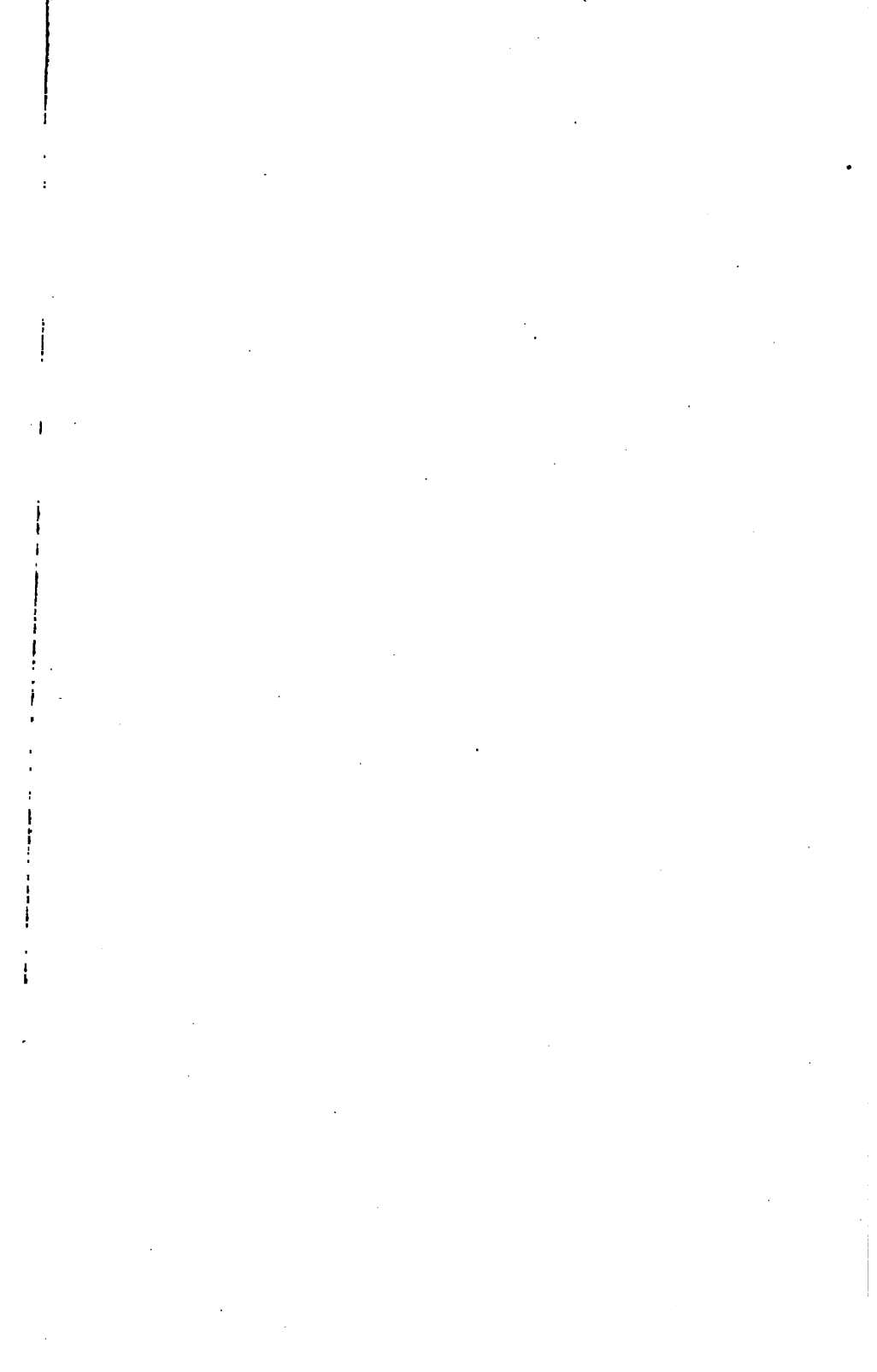
doch haben wir auch keinen positiven Beweis dafür, dass sie von Porphyrt stammen. Was das Bild der die Schere führenden Hera betrifft, so glaube ich, dass sich Porphyrt doch ein anderes Bild zur Beschreibung ausgewählt hatte. Ausserdem halte ich es für beachtenswert, dass dort nur ein einziges Attribut der Hera angegeben wird, während Porphyrt doch wohl mehrere besprochen hatte. Auch für das Bild der Athene haben wir keinen bestimmten Anhaltspunkt, der uns berechtigte, jene Beschreibung einfach dem Porphyrt auf die Rechnung zu setzen, wie dies auch Gildersleeve (d. Porph. stud. Hom. cap. trias S. 19) ohne jede weitere Begründung tut. Man bedenke doch nur, wie beliebt im ganzen Altertum die allegorische Auslegung der göttlichen Symbole war, wie ungemein reich die Literatur darüber, und wie viel- und mannigfaltig die spätere Benutzung (welche Serie von Pansbeschreibungen haben wir allein in dieser Untersuchung kennen gelernt)! Man wird also recht vorsichtig sein müssen, dass man solchen Beschreibungen und Deutungen keinen falschen Stempel aufdrücke.

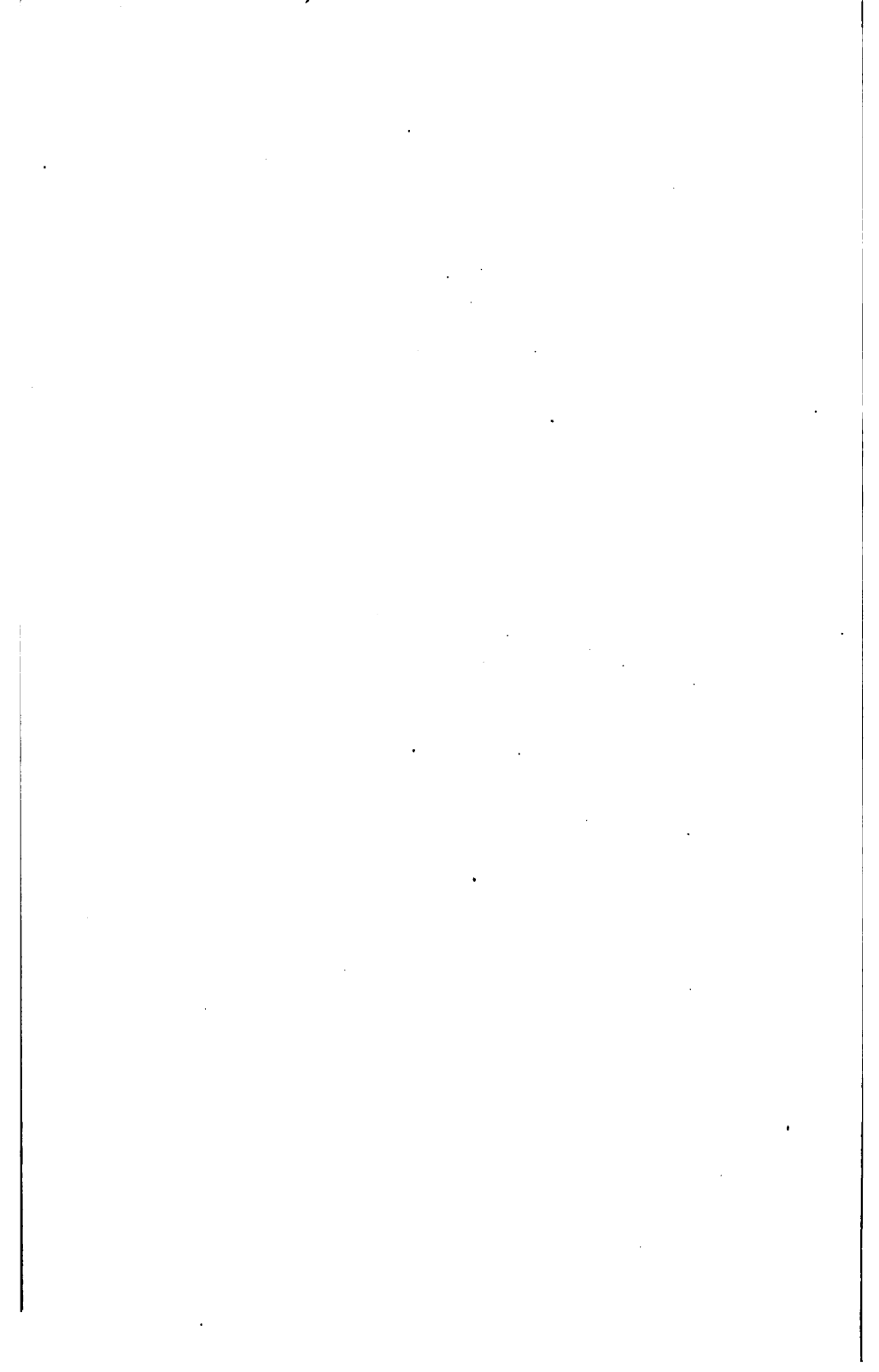


## Curriculum vitae.

Natus sum ego Fredericus Boertzler a. d. XVII. Calendas Novembres anni 1878 Caesarolutrinae, patre Danielo, ludimagistro matre Catharina, orta e gente Weitmanniana; fidei addictus sum evangelicae. Per triennium in ludo elementario versatus anno 1888 in gymnasium patriae meae receptus sum, quod per novem annos frequentabam. Anno 1897 maturitatis testimonium adeptus et philologiae studium amplexus primum ad Erlangensem universitatem me contuli. Ibi cum alios, tum Roemerum et Luchsium, viros ut doctissimos ita benevolentissimus, audiebam et philologicis eorum exercitationibus intereram. Quibus viris pro beneficiis acceptis etiam hic mihi gratias agendas esse puto. Splendore Bero-  
linensis universitatis allectus postero anno hoc studium generale elegi et per unum semestre inprimis Wilamovitzium et Dielesium, viros inter omnes hujus aetatis philologos praestantes, audiebam. Deinde ad studia mea academica conficienda Monachium petivi, ubi Christium, Muellerum, Woelfffinium aliosque magistros habebam; maximam antem gratiam Traubio debeo, qui ad hunc libellum conscribendum me incitavit. Meo anno prius examen philologicum et meo anno alterum superavi. Tum Neapoli Palatina rectore Muellero arcanis pueros docendi artibus imbutus sum; quibus paedagogicis exercitationibus absolutis mense Septembri a. 1902 magistrorum gymnasii realis Norimbergensis numero sum additus.











YB 24738

