

ARCTOS

ACTA PHILOLOGICA FENNICA

NOVA SERIES

VOL. VI

HELSINKI 1969 HELSINGFORS

CONTENTS

Kaarle Hirvonen	Cledonomaney and the grinding slave woman, Od. XX, 91—121	5
Jorma Kaimio	The nominative singular in -i of Latin gentilicia	23
Iiro Kajanto	Tacitus on the slaves. An interpretation of the an- nales XIV, 42—45	43
Saara Lilja	On the nature of Pliny's letters	61
Olli Makkonen	Waldterminologie im Latein	81
Päivö Oksala	Das Geschlecht des Attis bei Catull	91
Tuomo Pekkanen	Finnicus Afnius	97
Heikki Solin	Analecta epigraphica	101
Jaakko Suolahti	Legatio libera	113
Holger Thesleff	Genitive absolute and Platonic style	121
Toivo Viljamaa	Ciceros Bildersprache und die Quellenfrage von Tusc. disp. I, 26—81	133
Maarit Vuorenjuuri	Vocative singular addressing the chorus in Greek drama	147

CICEROS BILDERSPRACHE UND DIE QUELLENFRAGE VON TUSC. DISP. I 26—81

Toivo Viljamaa

I

Über die Quellen des I. Buches von Ciceros *Tusculanae disputationes* wird seit dem vorigen Jahrhundert recht viel diskutiert. Es ist jedoch keine allgemein anerkannte Theorie vorgelegt worden, sondern die Meinungen der Forscher gehen beträchtlich auseinander. Anfangs behauptete man, die Quelle des Buches sei Panaitios. Diese Theorie ist allerdings von den Forschern unseres Jahrhunderts einmütig verworfen worden. Panaitios kann nicht die Quelle sein, denn Cicero kritisiert seine Lehren. Aufgrund der Vermutungen von O. HEINE (Progr. Weimar 1863) erklärte P. CORSEN¹ 1878 in seiner Dissertation, Cicero habe irgendein Werk von Poseidonios als Vorbild benutzt. Diese Dissertation erregte eine eifrige Diskussion über die Quellen. CORSEN scheint dem Poseidonios, den er für die Quelle von Ciceros ganzem Buch hielt, zu viel zuzuschreiben. R. HIRZEL², der scharfe Angriffe gegen CORSEN richtete, wollte ebenfalls eine einheitliche Quelle des Buches finden; er hielt dafür den akademischen Philosophen Philon. HIRZELS Begründung war die, dass der Grundcharakter des Buches, der akademisch und skeptisch ist, auch den Charakter der Quelle anzeige. Gerade dieses Prinzip hat meines Erachtens HIRZEL zu Fehlschlüssen verführt, zu dem Glauben, dass der Einfluss der Quelle sich in diesen Zügen äussere, die ebensogut von Cicero selber stammen. Cicero hatte zwar bei Philon die akademische Einstellung des Zweifels gelernt, aber er übernahm sie in alle seine philosophischen Schriften. Im Rahmen dieser seiner Einstellung konnte Cicero die Lehren der einzelnen Schulen »für und wider« darstellen. A. SCHMEKEL³ hielt wiederum Poseidonios für die Quelle des ersten Teils von Ciceros Buch. Als Beweise dafür legte er vor allem die Über-

¹ De Posidonio Rhodio M. Tullii Ciceronis in libro I Tusc. disp. et in Somn. Scip. auctore, Diss. Bonn 1878; darin erklärt er Poseidonios für die Quelle des ersten Teils von *Tusc. I*, später aber hat er seine Hypothese auf das ganze Buch ausgedehnt (*Rh. Mus.* 36, 1881, 506 ff.).

² Untersuchungen zu Ciceros philos. Schriften, Leipzig 1877—83, III 342—405.

³ Die Philosophie der mittleren Stoa, Berlin 1892, 342—154.

einstimmungen vor, die man zwischen den Fragmenten von Varros *Antiquitates rerum divinarum* und dem Buch Ciceros wahrnehmen kann. Vielleicht hat SCHMEKEL zu weitgehende Schlussfolgerungen gezogen, denn trotz der in diesen Werken deutlich sichtbaren Ähnlichkeit der philosophischen Einstellung lässt sich aus einigen kurzen Fragmenten nicht mit Sicherheit schliessen, dass dieselbe Quelle benutzt worden wäre. Jedenfalls war es verdienstvoll, dass er sich dem Standpunkt HIRZELS widersetzte. Ausserdem zeigte er, dass die andere Quelle von Ciceros Buch Krantors Werk *Περὶ πένθους* ist. Später ist SCHMEKELS Theorie u.a. von M. POHLENZ vertreten worden, dem vielleicht bekanntesten Erforscher der Stoa in unserer Zeit. In vielen seiner Schriften¹ hat er nachgewiesen, dass Cicero in seinem Buch die Lehren Platons benutzte, und zwar sehr wahrscheinlich durch Vermittlung des Poseidonios. K. REINHARDT² dagegen hat die Poseidonios-Hypothese verworfen, weil die den Kosmos betreffende Sympathietheorie dieses Philosophen nicht zu der von Cicero gegebenen Schilderung passt. Auch er ging von demselben Prinzip aus wie HIRZEL, nämlich dass aus dem Grundton des Buches gefolgert werden solle, welches dessen Quelle ist. Aufgrund dessen erklärte er den Eklektiker und Akademiker Antiochos für die Quelle Ciceros. Dagegen kann man einwenden, dass zwar beide, sowohl Antiochos als auch Cicero, wirklich Eklektiker waren, aber dieser Eklektizismus kein Abhängigkeitsverhältnis in den einzelnen Werken beweist. Andererseits fällt es schwer, die Verachtung des Körpers im ersten Buch der *Tusculanae disputationes* mit der von Antiochos ausgesprochenen Forderung nach Selbstbewusstsein in Einklang zu bringen, die bedeutete, dass man sich der Kräfte des Leibes und der Seele bewusst sein und die allseitige Befriedigung des Menschen als Ziel des Lebens ansehen sollte. REINHARDTS Hypothese ist nicht allgemein gebilligt worden. Danach hat man die Quellenfrage hauptsächlich auf zwei verschiedene Arten zu lösen versucht: Nach der Meinung der einen ist die Quelle für den ersten Teil von Ciceros Buch grösstenteils Poseidonios (I. HEINEMANN, W. THEILER);³ nach der Ansicht der anderen hat Cicero sein Buch recht selbständig abge-

¹ De Ciceronis Tusc. disp., Progr. Göttingen 1909: De Posidonii libris *περὶ παθῶν*, *Fleckeisens Jahrb.*, Suppl. 24 (1898), 535—634; Poseidonios' metaphysische Schriften, *Gött. gelehrte Anz.* 184 (1924), 161—187,

² Poseidonios, München 1921; Kosmos und Sympathie. Neue Unters. über Poseidonios, München 1926; die in diesen Werken geäusserten Gedanken wiederholt er dann in seinem Artikel über Poseidonios RE 22, 1 (1953), 575—586.

³ I. HEINEMANN, Poseidonios' metaphysische Schriften, Breslau 1921, 1928, II 378 ff.; W. THEILER; Die Vorbereitung des Neuplatonismus, Berlin 1930.

fasst, wenn es auch von Poseidonios übernommene Gedanken enthält (M. VAN DEN BRUWAENE).¹ Das Buch enthält zahlreiche Gemeinplätze sowie Lehren des Platon und des Aristoteles, so dass einige am ehesten gerade die Schriften dieser beiden Philosophen als Quellen ansehen (R. M. JONES, E. BIGNONE, A. BARIGAZZI) und andere erklären, man brauche an keinen Eklektiker als Vermittler zu denken (O. GIGON, A. J. KLEIJWEGT).²

Die Versuche, eine einheitliche Quelle für das ganze I. Buch der *Tusculanae disputationes* zu finden, sind fehlgeschlagen. Es ist denn auch offensichtlich, dass Cicero die Lehren, die er in seinem Buch darlegt, nicht nur von einem einzigen griechischen Vorbild übernommen hat. Das Buch enthält stoische und platonische Gedanken, und an einigen Stellen kann man auch den Einfluss der Lehren des Aristoteles bemerken. Deshalb muss man sich oft zwischen zwei Alternativen entscheiden: ob Cicero die Elemente seiner Lehren unmittelbar von Vertretern der früheren Philosophie erhalten hat, oder ob er sich irgendeines Vermittlers bedient hat. Ein Beweis für die letztgenannte Alternative ist, dass Cicero das Thema, das er sich gewählt hat, nicht sehr folgerichtig zu behandeln scheint. Das Hauptthema des Buches ist folgendes: der Tod ist nichts Schlimmes; mit anderen Worten, der Autor will die Behauptung *malum mihi videtur esse mors* (§ 9) als falsch erweisen; je nach dem, ob wir die Seele als unsterblich auffassen oder glauben, dass sie mit dem Körper stirbt, gibt es zwei Alternativen für das Leben nach dem Tode (§§ 18—25): A. die Unsterblichkeit der Seele wird bewiesen (§§ 26—81), B. selbst wenn die Seele mit dem Körper unterginge, wäre der Tod doch kein Unglück (§§ 82—111). Vom Standpunkt des Hauptthemas wäre es jedoch folgerichtig gewesen, dass Cicero bei der Alternative A dargelegt hätte, warum der Tod kein schlimmes, sondern ein glückliches Ereignis ist, wenn die Annahme der Unsterblichkeit der Seele zutrifft. Nun beweist er vorzugsweise, dass die Seele unsterblich ist. So erscheint der Hauptinhalt des Buches dem Leser gar nicht als objektive Darstellung, worin die verschiedenen Ansichten berücksichtigt werden, sondern die eine der beiden Alternativen, die den Untergang der Seele annimmt, bleibt im Hintergrund, während der Nachweis der Unsterblich-

¹ »Traces de Posid. dans le premier livre des *Tusc.*», *L'Antiquité class.* 11 (1942), 55—56.

² R. M. JONES, »Posid. and Cicero's *Tusc. disp. I 17—81*», *Class. Phil.* 18 (1923), 202—228; E. BIGNONE, *L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro*, Firenze 1936; A. BARI-GAZZI, »Sulle fonti del libro I delle *Tusc.* di Cicerone», *Riv. di Fil.* 26 (1948), 161—203, 28 (1950), 1—29; O. GIGON, »Die Erneuerung der Philosophie in der Zeit Ciceros», *Fondation Hardt: Entretiens* 3 (1955), 23—61; A. J. KLEIJWEGT, »Philos. Gehalt und die persönl. Stellungnahme in *Tusc. I 9—81*», *Mnemosyne* 4: 19 (1966), 359—388.

keit der Seele eine bedeutende Stellung einnimmt.¹ Diese Inkonsequenz erklärt sich durch die Annahme, dass Cicero im Abschnitt §§ 26—81 eine Quelle benutzt hat, die einen andern Zweck verfolgt als sein eigenes Werk.

Da die nur den sachlichen Inhalt betreffenden Argumente zu recht widersprüchlichen Antworten auf die Quellenfrage führen können, scheint es nützlich zu sein, auch Ciceros Darstellungstechnik sowie seine Sprache und seinen Stil zu betrachten. Deshalb unterziehe ich die Bildersprache Ciceros einer näheren Untersuchung, genauer gesagt, seine Anwendung von Vergleichen in dem Teil des I. Buches der *Tusculanae disputationes*, der die Unsterblichkeit der Seele behandelt (§§ 26—81). Indem ich diesen Abschnitt mit einigen anderen philosophischen Schriften Ciceros vergleiche und einige von ihm gebrauchte sprachliche Bilder genauer analysiere, versuche ich Licht in die Quellenfrage zu bringen. Grundlage der Untersuchung ist die Annahme, dass das in irgendeiner Darstellung benutzte Vorbild nicht nur den Inhalt, sondern auch Sprache und Stil beeinflusst, und dass dann, wenn die Sprache der Quelle nicht dieselbe ist wie die ihres Benutzers, gerade die Tropen und die Gedankenfiguren solche stilistische Züge sind, die am leichtesten übernommen werden.

II

Wer Ciceros philosophische Werke liest, wird leicht darauf aufmerksam, dass das I. Buch der *Tusculanae disputationes*, namentlich der Abschnitt §§ 26—81, reichlich Bildersprache aufweist. Obgleich der Gebrauch von Bildersprache für rhetorisch-philosophische Darstellungen typisch ist, zeigt der Vergleich mit Ciceros übrigen philosophischen Schriften, dass der Autor in diesem Abschnitt mehr sprachliche Bilder anwendet als gewöhnlich. Um genauere Beobachtungen über die Zahl der von Cicero gebrauchten Vergleiche bringen zu können, habe ich seine Werke *De nat. deor.* II, *De fin.* IV, *De fin.* V und *Acad.* II (alle ohne die jeweilige Einleitung) als Vergleichsobjekte gewählt. Eine Definition, mit deren Hilfe aus irgendeinem Text alle Vergleiche ausgesondert werden könnten, lässt sich schwer geben. Obwohl wir im allgemeinen verstehen, was der Begriff Vergleich bedeutet, fällt es oft im Einzelfall schwer zu entscheiden, ob irgendeine Stelle als Vergleich zu klassifizieren ist oder nicht. Cicero definiert den Vergleich folgendermassen (*De inv.*

¹ Vgl. POHLENZ' Argumente in der kommentierten Teubner-Ausgabe aus dem Jahre 1912 (Neudr. 1957), 28—29.

I 49): *Collatio est oratio rem cum re ex similitudine conferens*. Ähnlich, aber etwas genauer ist die Definition *Rhet. Her. IV, 59: Similitudo est oratio traducens ad rem quampiam aliquid ex re dispari simile*. Beim Vergleich ist also wesentlich, dass irgendeine Sache oder irgendein Vorgang a u s f r e m d e r S p h ä r e neben den eigentlichen Gegenstand gestellt wird. Ausserhalb dieses Begriffs bleiben die Beispiele (*exempla*), worunter Erwähnungen von Ereignissen aus der Vergangenheit oder von etwas, was als geschehen angenommen wird, sowie Auszüge aus der früheren Literatur verstanden werden (vgl. Quint. *Inst. or.* 5, 11, 6). Der Vergleich unterscheidet sich von der Metapher formal darin, dass eine aus fremder Sphäre genommene Sache n e b e n die geschilderte Sache g e s t e l l t wird und nicht anstatt dieser (vgl. Quint. *Inst. or.* 8, 6, 8).¹ Aufgrund dieser allgemeinen Prinzipien habe ich die Zahl der Vergleiche in den von mir genannten philosophischen Werken Ciceros errechnet. In folgender Tabelle sind die Vergleiche nach der Bildungstechnik gruppiert:

	<i>Tusc. I</i> 26—81	<i>Nat. II</i> 4—168	<i>Fin. IV</i> 3—80	<i>Fin. V</i> 9—96	<i>Ac. II</i> 13—148
<i>ut (ut si)</i>	2	4	7	2	2
<i>quasi</i>	8	15	4	5	8
<i>tamquam (— sic)</i>	7	9	1	3	1
<i>tam — quam</i>	1	—	—	—	—
<i>ut — sic (item)</i>	6	10	1	3	6
<i>quem ad modum — sic (item)</i>	—	—	—	2	1
<i>idem (quod)</i>	2	1	—	—	1
sonstige	3	14	4	2	3
insgesamt/Zahl der Paragr.	29/56	53/165	17/78	17/88	22/136
durchschn./20 Paragr.	10	6,4	4,4	4	3,2

Natürlich kann man sagen, dass die Feststellung der Zahl der Vergleiche in einigen wenigen Werken nicht genügt, um genaue Schlussfolgerungen zu ziehen. Andererseits kann jemand anders zahlenmässig etwas andere Ergebnisse erzielen. Es ist nämlich, wie oben gesagt, im Einzelfall schwer zu entscheiden, ob eine Stelle gerade als Vergleich zu betrachten ist, weil die Entscheidung nicht mit blossen formalen Kriterien gefällt werden kann. In einigen Fällen macht es Schwierigkeiten zu entscheiden, ob eine in Vergleichsform abgefasste Stelle zur eigentlichen Argumentation gehört, oder ob es sich um ein veranschaulichendes Bild handelt. Auch fällt es nicht immer leicht, ein

¹ Siehe H. LAUSBERG, Handbuch der literarischen Rhetorik, München 1960, §§ 410, 558, 843—847.

Beispiel oder eine Metapher von einem Vergleich zu unterscheiden. Darum kann die Entscheidung oft der subjektiven Textauslegung des Lesers überlassen bleiben. Trotz diesen Vorbehalten geht meines Erachtens aus der Tabelle klar hervor, dass *Tusc.* I 26—81 bemerkenswert zahlreiche und auch *Nat.* II verhältnismässig viele Vergleiche enthält, wenn man ihnen die drei übrigen erwähnten Werke gegenüberstellt; als Quelle des Inhalts dieser drei werden übrigens im allgemeinen Vertreter der akademischen Schule angesehen. Es ist offensichtlich, dass der reichliche Gebrauch von Vergleichen in den beiden ebengenannten Werken den Einfluss der benutzten Quelle widerspiegelt. Beide Werke gehören zu denen, über die die Erforscher der Richtung des Poseidonios viel diskutiert haben. An einigen Stellen in *Nat.* II teilt Cicero eindeutig mit, dass er Poseidonios als Quelle verwendet. Es ist denn auch wahrscheinlich, dass das Vorbild, dessen Einfluss in *Nat.* II und *Tusc.* I verhältnismässig reichlichen Gebrauch von Vergleichen veranlasst hat, gerade Poseidonios ist, denn bekanntlich ist ein bemerkenswerter Zug seines literarischen Stils der Ausdrucksreichtum und die reiche Bildersprache. So haben die Forscher schon früh der Bildersprache in den Fragmenten und Reminiszenzen des Poseidonios Beachtung geschenkt.¹ Die von den Forschern der Neuzeit geäußerten Meinungen bestätigen die Beobachtungen, die man schon in der Antike an seinem Stil gemacht hat: Strabo III 2, 9 *Ποσειδώνιος . . . οὐκ ἀπέχεται τῆς συνήθους ῥητορείας, ἀλλὰ συνενθουσιᾷ ταῖς ὑπερβολαῖς.*

Im folgenden unterziehe ich einige in *Tusc.* I 26—81 vorkommende Vergleiche einer näheren Betrachtung.²

III

1. G o t t, A u g e. *Nam cum Archimedes lunae, solis, quinque errantium motus in sphaeram inligavit, effecit, idem quod ille, qui in Timaeo mundum aedificavit, Platonis deus, . . . (Tusc. I 63). . . eademque (philosophia) ab animo tamquam ab oculis caliginem dispulit, . . . (Tusc. I 64). Nam ut illa natura caelestis et terra vacat et umore, sic utriusque harum rerum humanus animus est*

¹ Eine recht gründliche Darstellung der Bildersprache des Poseidonios gibt G. RUDBERG, Forschungen zu Poseidonios, Uppsala 1918, 156—240.

² Von der reichhaltigen Literatur, die die Metaphorik und Bildersprache bei Cicero behandelt (vgl. V. PÖSCHLS Bibliographie zur antiken Bildersprache, Heidelberg 1964, 123—129), werden nur diejenigen Werke berücksichtigt, die auf die Quellenfrage Licht werfen.

expers (*Tusc. I 65*). *Non valet tantum animus, ut se ipse videat, at ut oculus, sic animus se non videns alia cernit* (*Tusc. I 67*). Der Abschnitt, aus dem die obigen Zitate sind, enthält zwei Beweise für die göttliche Kraft, die den Kosmos und den Menschen beherrscht: einerseits Vorgeschichte und Entwicklung der Menschheit, andererseits die Tätigkeiten der Seele (*rerum inventio et memoria*) beweisen die Existenz dieser Kraft. Als Grundlage für die Beweisführung dient die Lehre von der göttlichen Natur (*vis et natura divina*), die von den Stoikern und besonders von Poseidonios hervorgehoben wird;¹ Cicero behandelt die Bedeutung dieser göttlichen Natur für die Unsterblichkeit der Seele in §§ 26—35. In einer Weise, die aus der von Poseidonios beeinflussten Literatur bekannt ist, zeigt er dort, dass wir, ebenso wie wir in der Natur die Existenz Gottes fühlen, auch die Existenz und Unsterblichkeit der Seelen empfinden (z.B. *Sen. Ep. 90* und *117*, *Sext. Emp. Adv. math. IX 28*). Die metaphorische Ausdrucksweise *sed nescio quo modo inhaeret in mentibus quasi saeculorum quoddam augurium futurorum* (*Tusc. I 33*) passt gut zu der Auffassung des Poseidonios von der Fähigkeit des Prophezeiens (vgl. *Div. I 63—64*). In diesem Zusammenhang gebraucht Cicero ein Beispiel, das er offenbar von Poseidonios hat:² *Quid enim Phidias sui similem speciem inclusit in cluqueo Minervae, cum inscribere nomen non liceret?* (*Tusc. I 34*). Poseidonios gebraucht gern Kunstwerke als Vergleiche, wenn er die Schönheit und Zweckmässigkeit des Kosmos schildert. Das von Cicero erwähnte Standbild des Pheidias erscheint nachher in dem pseudoaristotelischen Werk *De mundo* (399 b 33), das von Poseidonios beeinflusst ist. Zu einem ebensolchen Begriffskreis gehört der als erster zitierte Vergleich: Poseidonios vergleicht gern das Wirken der göttlichen und der menschlichen Vernunft (z.B. *Diog. L. VII 138*, *Philo, De opif. mundi 69*); als ein Beispiel dafür benutzt er hier — und Cicero ganz offensichtlich unter seinem Einfluss — die Weltsphäre des Archimedes (*Sext. Emp. Adv. math. IX 115*): *Nat. II, 88 Quod si in Scythiam aut in Britanniam sphaeram aliquis ulerit hanc quam nuper familiaris noster effecit Posidonius, . . . , quis in illa barbaria dubitet quin ea sphaera sit perfecta ratione? Hi autem dubitant de mundo, . . . , et Archimede m arbitrantur plus valuisse . . . quam naturam.*³

Bekanntlich war Poseidonios besonders interessiert für die Frühgeschichte

¹ Siehe C. J. DE VOGEL, *Greek Philosophy. A Collection of Texts with Notes and Explanations*, Leiden 1950—59, Nr. 1176.

² RUDBERG, a.a.O. 223 Anm. 1, betrachtet diese Stelle als wichtig für die Lösung der Quellenfrage.

³ Weitere Beispiele für den Gebrauch des Weltsphäre-Bildes in der Literatur s. die Anmerkung von A. S. PEASE zu *Nat. II 88* (Leidener Ausgabe 1957). Die Argumente von H. DIELS,

und Kulturentwicklung der Menschheit (vgl. Sen. *Ep.* 90, Vitruv. II 1, Cic. *Nat.* II 140); diese Entwicklung und die Kultur überhaupt waren für ihn Errungenschaften der Philosophen, der Weisen, die etwas von der göttlichen Vernunft besaßen.¹ Indem Cicero seiner Darstellung eine Lobpreisung der Philosophie einfügt und dabei sagt, dass er von der Lehre Platons abweicht, zeigt er deutlich, dass er Poseidonios als sein Vorbild ansieht: *Philosophia vero, . . . , quid est aliud nisi, ut Plato, donum, ut ego, inventum deorum* (*Tusc.* I 64). Die göttliche Vernunft hat die Menschen erweckt, so dass sie die Welt und das Weltall zu betrachten begonnen haben. Besonders anschaulich ist die Darstellung Ciceros, der hier dem Poseidonios folgt, auch hinsichtlich der Anwendung von Vergleichen *Nat.* II 140: *Qui (deus) primum eos (homines) humo excitatos celsos et erectos constituit, ut deorum cognitionem caelum intuentes capere possent. Sunt enim ex terra homines non ut incolae atque habitatores sed quasi spectatores superarum rerum caelestium . . . Sensus autem interpretes ac nuntii rerum in capite tamquam in arce . . . conlocati sunt. Nam oculi tamquam speculatores altissimum locum optinent . . . Vgl. Tusc. I 20 Plato triplicem finxit animum, cuius principatum, id est rationem, in capite sicut in arce posuit;*² *Tusc.* I 69 *hominem . . . quasi contemplatorem caeli (videmus).* Diese Stelle aus *De natura deorum* zeigt auch, dass Poseidonios zu den oben zitierten Augenvergleichen beigetragen haben kann. Solche Vergleiche sind auch aus der übrigen von Poseidonios beeinflussten Literatur bekannt, z.B. Sext. *Emp. Adv. math.* VII 93 *ὡς τὸ μὲν φῶς, φησὶν ὁ Ποσειδώνιος τὸν Πλάτωνος Τίμαιον ἐξηγούμενος, ὑπὸ τῆς φωτοειδοῦς ὄψεως καταλαμβάνεται, ἡ δὲ φωνὴ ὑπὸ τῆς ἀεροειδοῦς ἀκοῆς, οὕτω καὶ ἡ τῶν ὄλων φύσις ὑπὸ συγγενοῦς ὀφείλει καταλαμβάνεσθαι τοῦ λόγου.* Philo, *De opif. mundi* 53 *ὅπερ γὰρ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτ' ὀφθαλμὸς ἐν σώματι . . .* Für die Quellenfrage ist ausserdem von Bedeutung, dass Sextus Empiricus sagt, Poseidonios erkläre den *Timaios* des Platon, worauf auch Cicero in dem angeführten Weltsphäre-Vergleich hinweist.

2. Sonne, Meer. Es ist natürlich, dass Poseidonios, der Forschungsreisen unternommen hatte, um fremde Völker und die Natur anderer Länder kennenzulernen, auch Vergleiche aus der Menge der Naturerscheinungen nahm. Er

Elementum, Leipzig 1899, 3, und RUDBERG, a.a.O. 218, Anm. 1 (Erwähnung des Archimedes), dafür, dass Ciceros Quelle Poseidonios ist, kommen einem überzeugend vor.

¹ Vgl. RUDBERG, a.a.O. 51—87.

² Vgl. Plat. *Tim.* 70 a; W. W. JAEGER, *Nemesios von Emesa*, Berlin 1914, 22 Anm. 1, ist der Meinung, dass Cicero und Galen (*De plac. Hipp. et Plat.* II, S. 189 MÜLLER) diesen Vergleich von Platon durch Vermittlung des Poseidonios übernommen haben. — Über den Augenvergleich s. auch Cic. *Nat.* II 99 und 161. REINHARDT, Poseidonios 5, sagt, dass Poseidonios »der grösste Augendenker der Antike« gewesen ist.

hat auch ganze Werke über Naturerscheinungen geschrieben.¹ Kleomedes und Diodoros Siculus benutzten Poseidonios als Quelle für die von ihnen verfassten Loblieder auf die Sonne. Wahrscheinlich von Poseidonios inspiriert ist der von Cicero gezogene Vergleich der Seele mit der Sonne, deren Lichtstärke den Sinn des Forschenden blenden kann: *nisi idem nobis accideret diligenter de animo cogitantibus, quod iis saepe usu venit, qui acriter oculis deficientem solem intuerentur, ut aspectum omnino amitterent* (*Tusc. I 73*).² Dieses Vergleichsmotiv stammt von Platon (*Phaed.* 99 d), und Cicero gebraucht es in einem Zusammenhang, wo er auch sonst Platon paraphrasiert. Aber er bringt den Vergleich in anderer Absicht als dieser. Bei Platon sagt Sokrates, er habe gefürchtet, dass die unmittelbare Betrachtung der Dinge den Sinn blindmachen könnte, und deshalb eine mittelbare Betrachtungsweise angenommen (*εἰς τοὺς λόγους*). Der Umstand, dass bei Cicero die Anführung dieses Vergleichs eine Art von störendem Stehenbleiben in der den Gedanken Platons folgenden Darstellung zu verursachen scheint, dürfte beweisen, dass Cicero Platon nicht unmittelbar nachahmt.³ Bei Cicero dient der Vergleich zur Äusserung des für Poseidonios typischen Gedankens von der göttlichen Kraft der Vernunft und ihrem Sonnencharakter (vgl. VOGEL, Nr. 1192). In diesem Zusammenhang bringt Cicero einen Meeresvergleich unter, dessen Motiv ebenfalls von Platon stammt (*Phaed.* 85 d): *Itaque dubitans, circumspectans, haesitans, multa adversa reverens tamquam in rate in mari immenso nostra vehitur oratio* (*Tusc. I 73*). Er vergleicht also den Menschen, den die Vernunft (*oratio = logos*) im Weltall lenkt, und der mit seiner Vernunft das Weltall betrachtet, mit einem Floss, das auf dem gewaltigen Meer schwimmt. Beide Vergleiche werden in diesem Zusammenhang nur dann verständlich, wenn wir in ihnen den stoischen Grundgedanken von der göttlichen Vernunft und die Lehre des Poseidonios vom störenden Einfluss des Körpers auf die Tätigkeit der menschlichen Vernunft begreifen (vgl. *Tusc. I 44*; VOGEL, Nr. 1184). Hier scheint es sich gerade um das Ätiologisieren und um den Aristotelismus zu handeln, weswegen Strabon (II 3, 8) den Poseidonios tadelt und worin dieser von seinem Lehrmeister Platon abweicht:⁴ auch der Körper kann Forschungsobjekt sein, weil sich darin die Seele befindet. Cicero

¹ Siehe REINHARDT, RE 22, 1, 567—570.

² Zur Textgestalt und syntaktischen Struktur der Stelle ausführlich S. LUNDSTRÖM, Vermeintliche Glosseme in den Tusculanen, Uppsala 1964, 299—304.

³ Die, nach deren Ansicht Cicero in §§ 71—73 nur Gedanken Platons referiert, müssen ihn wegen Inkonsequenz tadeln; vgl. die Anmerkung von POHLENZ zu § 73.

⁴ Siehe REINHARDT, Poseidonios 293.

zeigt denn auch kurz darauf, dass er zu derartigen Überlegungen übergeht: *Nam quid aliud agimus, cum a voluptate, id est a corpore, . . . sevocamus animum. . . , nisi animum ad se ipsum advocamus, secum esse cogimus maximeque a corpore abducimus?* (*Tusc.* I 75). Zwar behandelt Cicero die Trennung der Seele vom Körper aufgrund der Lehren Platons, aber das tat auch Poseidonios, der hinsichtlich des Selbstmordes im Gegensatz zu den übrigen Stoikern den Standpunkt Platons annahm: der Selbstmord ist kein dem Menschen zustehendes Recht, sondern der den Menschen beherrschende göttliche Geist kann der Seele die Aufforderung zukommen lassen, sich vom Körper zu trennen: *Vetat enim dominans ille in nobis deus iniussu hinc nos suo demigrare; cum vero causam iustam deus ipse dederit, . . . vir sapiens . . . tamquam a magistratu aut ab aliqua potestate legitima, sic a deo evocatus atque emissus exierit* (*Tusc.* I 74). Am Ende des ersten Teils von *Tusc.* I (§§ 77—81) richtet Cicero dann einen sehr deutlichen Angriff gegen die Stoiker im allgemeinen und gegen Panaitios im besonderen. Eine Art Einleitung zu diesem Abschnitt ist folgender Vergleich: *Stoici autem usuram nobis largiuntur tamquam cornicibus: diu mansuros aiunt animos, semper negant* (*Tusc.* I 77). Der Gebrauch eines Vergleichs mit der Krähe — die Langlebigkeit dieses Vogels war ja sprichwörtlich — kann an und für sich auf keine Quelle hindeuten, aber bezeichnenderweise steht der Vergleich in einem Abschnitt, in dem sich die Polemik des den Lehren Platons folgenden Poseidonios gegen die anderen Stoiker widerspiegelt. Obwohl wir keine genaue Kenntnis von der Eschatologie des Poseidonios haben, beweisen schon seine Äusserungen über die Teile oder Kräfte der Seele (Galen. *De plac. Hipp. et Plat.* S. 449—450 MÜLLER) und seine Anschauung von der Vernunft (*logos*) als dem wirklichen Wesen der Seele, dass er an die Unsterblichkeit der Seele glaubte (vgl. Sext. *Emp. Adv. math.* IX 73—74).¹

Auf den Meeresvergleich will ich nun noch zurückkommen. Poseidonios verglich gern die Gottheit mit dem Steuermann eines Schiffes und das Leben mit dem Seegang sowie demgemäss die Tätigkeit der Vernunft mit der Lenkung des Schiffes:² *Cic. Nat.* II 87 *cumque procul cursu navigii videris, non dubitare quin id ratio ne atque arte moveatur, . . . , mundum autem, . . . , consilii et rationis esse expertum putare?* Sext. *Emp. Adv. math.* IX 27 *καὶ ὃν τρόπον ὁ ἔμπειρος νεώς, ἅμα τῷ θεάσασθαι πόρρωθεν ναῦν οὐρίῳ διωκομένην πνεύματι καὶ πᾶσι τοῖς ἰστίοις ἐντροπιζομένην, συνήσιν ὅτι ἔστι τις ὁ κατευθύνων ταύτην καὶ εἰς τοὺς προκειμένους λιμένας κατάγων, οὕτως οἱ πρῶτον εἰς οὐρανὸν*

¹ Vgl. VOGELS Anmerkungen in Nr. 1192.

² Siehe RUDBERG, a.a.O. 207—208; vgl. auch R. E. WITT, *Class. Quart.* 24 (1930), 201.

ἀναβλέψαντες . . . ἐπεζήτουν τὸν δημιουργὸν τῆς περικαλλοῦς διακοσμήσεως . . . An diese Schau erinnert Ciceros Vergleich *Tusc.* I 45, wo er die Betrachtung des Meeres mit den Möglichkeiten der vom Körper befreiten Seele vergleicht, den ganzen Kosmos anzuschauen.

3. H a u s, F a s s, W a c h s. *Mihi quidem . . . multo difficilior occurrit cogitatio, multo obscurior, qualis animus in corpore sit tamquam alienae domi, quam qualis, cum exierit et in liberum caelum quasi domum suam venerit (Tusc. I 51); Nam corpus quidem quasi vas est aut aliquod animi receptaculum (Tusc. I 52); utrum capacitatem aliquam in animo putamus esse, quo tamquam in aliquod vas ea, quae meminimus infundantur? . . . An inprimi quasi ceram animum putamus et esse memoriam signatarum rerum in mente vestigia (Tusc. I 61).* Der Vergleich mit einem Haus kommt oft in Ciceros übriger philosophischer Produktion vor, der Vasenvergleich aber sonst keinmal, während der Vergleich mit Wachs auch *Nat.* I 71 vorkommt.

Die zwei erstgenannten Vergleiche gehören zu einem Abschnitt, wo Cicero die Meinungen derer zurückweist, laut denen die Seele mit dem Körper untergeht. Er nimmt in seiner Beweisführung Platons Dialog *Phaidros* zu Hilfe und richtet besonders heftige und spöttische Angriffe gegen die Epikuräer. Dabei bedient er sich ironischer Fragen und sprachlicher Bilder: *animosque quasi capite damnatos morte multant . . . Quasi vero intellegant, qualis sit in ipso corpore; . . . casurusne in conspectum videatur animus, an tanta sit eius tenuitas, ut fugiat aciem? (Tusc. I 50); Licet concurrant omnes plebei philosophi (Tusc. I 55).* Bekanntlich stand Poseidonios den Epikuräern ebenso negativ gegenüber, ein Zug, der schon in der Antike bemerkt wurde: *Diog. L. X 4 ἀλλὰ καὶ οἱ περὶ Ποσειδώνιον τὸν Στωϊκὸν (δυσμενῶς ἔχοντες πρὸς Ἐπίκουρον πικρότατα αὐτὸν διαβεβλήκασι).* Poseidonios kritisiert nicht nur die Lehren Epikurs, sondern er spottet auch über ihn¹ (z. B. *Cic. Nat.* I 123; *Ach. Tat. Intr. Arat.* 13, wo auch der Leim-Vergleich angewandt wird;² *Sen. Ep.* 90, 35; *Cleomed. De motu circ.* II 1, 152, 19).

Paragraph 61 wiederum, aus dem wir zwei Vergleiche zitiert haben, steht am Ende eines Abschnittes, wo Cicero unter Hinweis auf Platons Lehren beweist, dass das Gedächtnis die Existenz von irgendetwas Göttlichem in der Seele der Menschen zeigt. Cicero weicht hier jedoch von der Lehre Platons ab. Nachdem er diese Lehre von der *recordatio* dargelegt hat, sagt er: *Ita nihil*

¹ RUDBERG, a.a.O. 30—44, gibt eine recht eingehende Darstellung von der Einstellung des Poseidonios zu den Epikuräern.

² Siehe VOGEL Nr. 1192 a.

est aliud discere nisi recordari. — *Ego autem maiore etiam quodam modo memoriam admiror* (*Tusc.* I 58—59). Das Wichtigste, was Cicero sagen will, ist die Tätigkeit des göttlichen Logos. Während Platon und im Anschluss an ihn die ältere Stoa das Gedächtnis als einen bleibenden, passiven Zustand auffassten, unterschied die jüngere Stoa, geführt von Poseidonios, den passiven Zustand des Menschen in der *φαντασία* und seinen aktiven Zustand in der *συγκατάθεσις* (*Sext. Emp. Adv. math.* VII 237).¹ Ebenso verzichtet Cicero auf den Begriff *τύπωσις* 'Eindruck', wie die oben zitierten Vergleiche zeigen, und erklärt, dass das Gedächtnis dynamisch ist: *Quae sit illa vis et unde sit, intelligendum puto* (*Tusc.* I 60).

Das Fass und das Wachs sind beliebte Vergleiche und Sinnbilder für die Seele gewesen, die die Vorstellungen in sich aufnimmt. Besonders Philon gebrauchte gern den Wachsvergleich.² In §§ 51—52 dagegen wird der Körper einerseits mit einer Vase, andererseits mit einem fremden Haus verglichen. Wie schon oben erwähnt, waren sowohl Cicero als auch Poseidonios interessiert für das Verhältnis von Körper und Seele. Cicero betont an vielen Stellen, dass der Körper für die Seele gleichsam ein Gefängnis oder eine fremde Heimstätte ist, von wo sie wegstrebt. Ausser den oben zitierten Stellen haben wir noch folgende: *nec tamen ulla vincula carceris ruperit* (*Tusc.* I 74)³; *cum illuc ex his vinculis emissi ferremur* (*Tusc.* I 75); *qui in compedibus corporis semper fuerunt . . . , qui ferro vincti multos annos fuerunt* (*Tusc.* I 75)⁴; *cumque corporis facibus inflammari soleamus . . . , profecto beati erimus, cum corporibus relictis et cupiditatum et aemulationum erimus expertes* (*Tusc.* I 44). Eine ebensolche Denkweise findet man in der von Poseidonios beeinflussten Literatur, z.B. Sen. *Ad Polyb.* IX 3 *nunc animus fratris mei, velut ex diutino carcere emissus, tandem sui iuris et arbitrii, gestit . . .*, Philo, *De somn.* I 624 *φυγοῦσαι . . . ὥσπερ ἐξ εἰρκτῆς, ἄνω κούφοις περοῖς πρὸς αἰθέρα ἐξαοθεῖσαι μετεωροπολοῦσι τὸν αἰῶνα*. In einen ähnlichen gedanklichen Zusammenhang gehört die Sinneswahrnehmungstheorie in *Tusc.* I 46—47, wo auch ähnliche Metaphorik und Bildersprache vorkommt: *viae quasi quaedam sunt ad oculos, ad auris, ad naris a sede animi perforatae. ; . . facile intellegi possit animum et*

¹ Nach der Meinung von HEINEMANN, a.a.O. I 203 ff., ist die Quelle des Sextus Empiricus hier Poseidonios.

² Beispiele für derartige Vergleiche bei Philon bringt P. GRONAU, Poseidonios und die jüdisch-christliche Genesisexegese, Leipzig 1914, 273.

³ Zur Textgestalt dieser Stelle s. LUNDSTRÖM, a.a.O. 354—359.

⁴ Zwar paraphrasiert Cicero Platon, aber es ist möglich, dass er das durch Vermittlung von Poseidonios tut.

videre et audire, non eas partis, quae quasi fenestrae sint animi . . . ; . . . quae numquam quinque nuntiis animus cognosceret, nisi . . . ; . . . foramina illa, terrenis concretisque corporibus sunt intersaepta quodam modo. Mit Redewendungen, die an Ciceros Schilderung erinnern, erklärt auch Sextus Empiricus (*Adv. math. VII 129—130*)¹ den Empfang von Sinneswahrnehmungen: offenbar haben beide dieselbe Quelle:² *ἐν γὰρ τοῖς ὕπνοις μυσάντων τῶν αἰσθητικῶν πόρων χωρίζεται τῆς πρὸς τὸ περιέχον συμφυΐας ὁ ἐν ἡμῖν νοῦς . . . ἐν δὲ ἐγρηγόρσει πάλιν διὰ τῶν αἰσθητικῶν πόρων ὥσπερ διὰ τινῶν θυρίδων προκύψας καὶ τῷ περιέχοντι συμβαλὼν λογικὴν ἐνδύεται δύναμιν.* Vgl. auch Cic. *Nat. II 140 sensus interpretes ac nuntii rerum in capite . . . conlocati sunt.*

IV

Die Forscher haben, wenn sie die Frage der Quellen Ciceros lösen wollten, seine Anwendung von Vergleichen und überhaupt die stilistischen Züge seiner Darstellungsweise nicht berücksichtigt.³ Diese Dinge scheinen jedoch einen wichtigen Beitrag zur Klärung des Problems zu liefern. Der Gebrauch von Vergleichen spricht für die Möglichkeit, dass Cicero die Schriften des Poseidonios als Quellen für *Tusc. I 26—81* benutzt hat. Obgleich man keineswegs sagen kann, dass die von Cicero angewandten Vergleiche ausschliesslich dem Poseidonios eigen wären, gibt doch ihr verhältnismässig reichliches Auftreten Anlass zu der Annahme, dass der Einfluss des Poseidonios hier recht bedeutend ist.

Trotz den zahlreichen Untersuchungen, die über Poseidonios geschrieben worden sind, ist das Bild seiner Persönlichkeit und seiner Philosophie noch nicht völlig geklärt. Wir wissen, dass sein Einfluss auf die griechische und römische Kultur, insbesondere auf Philosophie und Literatur, beträchtlich war, aber wir müssen uns unsere Auffassung von ihm lediglich aufgrund von Zitaten (die es vor allem aus seinen philosophischen Schriften nur spärlich gibt), von Reminiszenzen und von Einflüssen auf verschiedene Autoren bilden. Aus diesem Grunde kann man die Möglichkeit, dass irgendein Werk im Geiste der Lehren des Poseidonios geschrieben ist, nicht mit der Begründung bestrei-

¹ Siehe REINHARDT, *Kosmos und Sympathie* 187 ff., wo nachgewiesen wird, dass Poseidonios die Quelle des Sextus Empiricus ist.

² HEINEMANN, a.a.O. II 393, ist der Ansicht, dass Poseidonios auch die Quelle Ciceros ist.

³ RUDBERG, a.a.O. 223 Anm. 1, weist zwar auf diese Möglichkeit hin.

ten, dass darin Auffassungen von Platon oder Aristoteles oder der älteren Stoa vorkommen. Dabei ist es von grösstem Wert, sich erstens ein Gesamtbild von der Persönlichkeit des Poseidonios vorzustellen (RUDBERGS Untersuchung ist in diesem Sinne beispielhaft) und zweitens sowohl die philosophische Einstellung des zu erforschenden Autors als auch die Grundzüge des Stils des zu untersuchenden Werkes zu berücksichtigen.