

der Gesamtvida, ein deutlicher Signifikanzverlust. Auch die übrigen Klauseltypen liegen, abgesehen von einer leichten Erhöhung beim Adoneus, dichter an der Erwartung, besonders der Creticus+Trochaeus, der jetzt eine ähnliche Stellung wie der Adoneus einnimmt: Beide können ohne weiteres als zufällig gelten. Gemildert ist auch die Unterschreitung der Erwartung bei Doppelcreticus und Hypodochmius, sie bleibt insignifikant, in dem Sinne, daß sich solche Werte mit über 10 % Wahrscheinlichkeit auch bei zufälliger Anordnung von Längen und Kürzen ergeben⁵⁸. Allein beim Ditrochaeus kann in diesem Textteil mit hinreichender Sicherheit eine stilistische Absicht Plutarchs angenommen werden.

Freie Universität Berlin
Seminar für Klassische Philologie
D - 14195 Berlin

Abstract

It is shown by means of inferential statistics that the avoidance of hiatus in Plutarch's text is extremely significant, even at the end of a sentence (the actual frequency of hiatus is compared with a hypothetical frequency that should be expected, if initial and ending vowels occurred at random). Problems of textual criticism are taken into account. Of the clausulae usually ascribed to Plutarch, only the ditrochee significantly exceeds a frequency that should be expected in a random distribution of long and short syllables. While the occurrences of cretic+trochee and hexameter ending incline toward a random pattern, double cretic as well as hypodochmiac seem to be avoided. In Plutarch's translation of a speech by Tiberius Gracchus, however, in chapter 15, cretic+trochee significantly exceeds expectation as well, in addition to an even higher concentration of the ditrochee.

⁵⁸ In einer größeren Stichprobe – von mehreren Viten – könnte sich diese Unterschreitung der Erwartung allerdings als signifikant erweisen.

Philologus	146	2002	1	111–132
------------	-----	------	---	---------

PARASKEVE KOTZIA-PANTELI

FORSCHUNGSREISEN

Zu Iamblichos' *Protreptikos* 40,1–11 Pistelli

Ingram Bywater hat mit seinem 1869 erschienenen Aufsatz „On a Lost Dialogue of Aristotle“¹ die Forschung zu einem verlorenen aristotelischen Werk, das in den antiken Schriftenverzeichnissen des Aristoteles unter dem Titel *Protreptikos* erscheint, entscheidend angeregt. Auf der Basis von Parallelstellen mit namentlicher Erwähnung des Aristoteles bei Cicero, Augustinus und Boethius behauptete er, daß aus den Kapiteln V–XII des gleichnamigen Werkes des Neuplatonikers Iamblichos (3. Jh. n. Chr.) umfangreiche und zuverlässige Fragmente dieser verschollenen Schrift wiederzugewinnen seien. Bei dem iamblichischen *Protreptikos* handelt es sich um einen als Einführungsschrift konzipierten Aufruf zur Philosophie, der Exzerpte aus pythagoreischen Texten und mehreren platonischen Dialogen mit einem – von den platonischen Exzerpten eingeschlossenen – peripatetischen Teil verbindet².

Bis zum Jahre der Entdeckung Bywaters baute die *Protreptikos*-Forschung nur auf spärliches Material: 1. auf ein Testimonium bei Stobaios, dem zu entnehmen ist, daß Aristoteles einen „*Protreptikos*“ an den zyprischen Fürsten Themison gerichtet hat, in welchem er ihm sagte, niemand habe günstigere Voraussetzungen zum Philosophieren als er, da er über großen Reichtum verfüge, den er dafür zu verwenden könne, wie auch über hohes Ansehen³; 2. auf ein von einer Reihe von Aristoteles-Kommentatoren⁴ dem aristotelischen *Protreptikos* ausdrücklich zugeschriebenes Argument für die Notwendigkeit (im Sinne der Unumgänglichkeit) des Philosophierens, das

¹ Journal of Philology 2 (1869) 55–69; in deutscher Übersetzung in: P. Moraux (Hg.), Frühschriften des Aristoteles, Wege der Forschung 224, Darmstadt 1975, 21–36.

² Über den iamblichischen *Protreptikos* s. die Einleitung von É. des Places zu seiner Budé-Edition, Jamblique. *Protreptique*, Paris 1989; s. auch B. Dalsgaard Larsen, Jamblique de Chalcis. *Exégète et philosophe*, Aarhus 1972, 100–132.

³ 4.32.21: Ζήνων ἔφη Κράτητα ἀναγινώσκειν ἐν σκευῇ καθημένον τὸν Ἀριστοτέλους Προτρεπτικὸν ὃν ἔγραψε πρὸς Θεμισῶνι τὸν Κυπρίων βασιλεῦς λέγων ὅτι οὐδενὶ πλεῖον ἀγαθὰ ὑπάρχει πρὸς τὸ φιλοσοφῆσαι πλοῦτόν τε γὰρ πλείστον αὐτὸν ἔχειν ὥστε δαπανᾶν εἰς ταῦτα. ἔτι δὲ δόξαν ὑπάρχειν αὐτῷ.

⁴ Alexander von Aphrodisias, In Top., CAG 2.2, 149,9–17; Schol. in Anal. pr. cod. Paris. 2064, f. 263a; Elias, In Porph. CAG 18.1, 3,17–23; David, Proll. CAG 18.2, 9, 2–12 und Olympiodoros, In Alc. 144 Creuzer; vgl. auch Clemens, Strom. 6, 18, 162, 5 = 515,32–516,3 Stählin.

in der bekannten Formel φιλοσοφητέον schließt⁵. Ferner wurde dem *Protreptikos* von J. Bernays⁶ mit gewissem Vorbehalt ein bei Stobaios unter dem Lemma 'Ἀριστοτέλους stehender Text zugewiesen⁷.

Das „aristotelische“ Material bei Iamblichos – bei dem weder Aristoteles' Name erwähnt wird (was übrigens auch für Platon der Fall ist) noch das φιλοσοφητέον-Argument zu finden ist – wurde den *Protreptikos*-Fragmenten zugerechnet und in die Fragmentsammlungen des Aristoteles aufgenommen⁸; zum Gegenstand spitzfindiger Untersuchungen geworden, hat es unterschiedliche Interpretationen und Auseinandersetzungen veranlaßt: Gehören die iamblichischen Exzerpte zum *Protreptikos* oder handelt es sich um eine Kompilation aus verschiedenen exoterischen Werken des Aristoteles oder gar aus den Pragmatien? Verraten sie einen platonisierenden Aristoteles oder enthalten sie die aus den erhaltenen Schriften wohlbekannten, spezifisch aristotelischen Elemente? Ist es möglich, aus ihnen auf eine dialogische Form der verschollenen Schrift zu schließen, oder handelte es sich um einen λόγος, ein öffentliches Sendschreiben?⁹

W. G. Rabinowitz¹⁰ Versuch, die allgemein angenommenen Quellen zur Rekonstruktion des *Protreptikos* in Zweifel zu ziehen, wurde – durchaus bei gleichzeitiger Anerkennung seiner Gelehrsamkeit – rundum kritisiert, seine Position fast einstimmig als „radikal“ charakterisiert¹¹. Sie hat deshalb weder spätere Rekonstruktionen¹² noch eine Fülle wissenschaftlicher Arbeiten verhindert, die voraussetzen, daß man,

⁵ Über den Typus des in der scholastischen Logik unter dem Namen *consequentia mirabilis* bekannten Arguments, s. W. Kneale, *Aristotle and the Consequentia mirabilis*, JHS 77 (1957) 62–66 und M. Mignucci, *Aristotele. Gli Analitici primi*, Traduzione, introduzione e commento di M. M., Napoli 1969, 612–613.

⁶ Die Dialoge des Aristoteles in ihrem Verhältnis zu seinen übrigen Werken, Berlin 1863, 161 ff. Bernays selbst hat die Aufmerksamkeit der Forscher auf Ciceros *Hortensius* als Quelle für die Kenntnis des *Protreptikos* gelenkt, den er für eine Nachahmung der verlorenen aristotelischen Schrift hielt.

⁷ Stob. Anth. 3.3.25; derselbe Text mit kleinen Modifizierungen auch in einem Papyrus des 2. Jhs: P. Oxy. 4.666 = Pack² 162 = CPF 24.6; s. F. Vendruscolo, *Riesame critico-testuale del papiro del 'Protreptico' di Aristotele* (POxy 666), STCPF 2, Firenze 1986, 129–152; s. auch D. J. Allan, *Critical and Explanatory Notes on Some Passages Assigned to Aristotle's Protreptics*, *Phronesis* 21,3 (1976) 219–240 und M. Haslam, *Comparative Worth in Aristotle's Protreptics*, *Phronesis* 34 (1989) 109–110.

⁸ V. Rose, *Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta*, Leipzig 1886 (= R¹); R. Walzer, *Aristotelis Dialogorum fragmenta selecta*, Firenze 1934 (= W); W. D. Ross, *Aristotelis fragmenta selecta*, Oxford 1955 (= R).

⁹ Über die verschiedenen Deutungen und Tendenzen in der *Protreptikos*-Forschung seit Bywater s. E. Berti, *La filosofia del primo Aristotele*, Padova 1962, A.-H. Chroust, *A Brief Account of the Reconstruction of Aristotle's Protreptics*, in: A.-H. Chroust, *Aristotle. New Light on His Life and on Some of His Lost Works* II, London 1973, 86–104; S. Griffo, *Problemi di ricostruzione del Protreptico di Aristotele*, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* VIII (1978) 375–392. Grundlegende Beiträge zur *Protreptikos*-Forschung in: *Frühschriften* (Anm. 1).

¹⁰ *Aristotle's Protreptics and the Sources of Its Reconstruction*, Berkeley 1957.

¹¹ Angaben über die Rezensionen zu Rabinowitz' Arbeit bei Chroust, *Aristotle* (Anm. 9) 339, Anm. 62, und E. de Strycker (Rez. Düring), *Gnomon* 41 (1969) 234, Anm. 2.

¹² I. Düring, *Aristotle's Protreptics. An Attempt at Reconstruction*, *Studia Graeca et Latina Gothoburgensia* 12, Göteborg 1961 [= Düring]; A.-H. Chroust, *Aristotle: Protreptics. A Reconstruction*, *Notre Dame-Indiana* 1964 [= Chroust]; G. Schneeweiss, *Der Protreptikos des Aristoteles*, Bamberg 1966.

von dem iamblichischen Material ausgehend, zu „im *Protreptikos* des Aristoteles vertretenen Thesen“ Stellung nehmen kann¹³. Düring, dessen „Attempt at Reconstruction“ als Referenzausgabe gilt, meint sogar, daß der aristotelische *Protreptikos* die Hauptquelle für die aristotelische Partie im *Protreptikos* des Iamblichos sei und daß folglich aus letzterem fast die Gesamtheit der aristotelischen Schrift rekonstruiert werden könne. Wenn sich Rabinowitz' Position also nicht durchgesetzt hat, so hat sie doch recht anregend auf die *Protreptikos*-Forschung gewirkt und zusammen mit etlichen, sehr bedeutenden Arbeiten¹⁴ zu einem gewissen Nachlassen der allgemeinen Begeisterung beigetragen. Bezeichnend hierfür ist der Entschluß O. Gignons, in der jüngsten Fragmentsammlung¹⁵ den Abschnitt 34,5–61,4 des iamblichischen *Protreptikos* als Fragment 73 unter der Kategorie „τόποι προτρεπτικοί“ aus mehreren Dialogen exzerpiert¹⁶ anzuführen.

Eine andere für die Beurteilung des iamblichischen Materials unentbehrliche Perspektive öffnete sich durch Studien, die die *Protreptik* als literarische Gattung zum Gegenstand hatten, der sowohl der aristotelische als auch der iamblichische *Protreptikos* angehören: Die protreptische Thematik und der traditionelle motivische Aufbau einer protreptischen Schrift sind Aspekte, die seit Hartlichs¹⁶ noch heute lesenswerter Arbeit nicht mehr unbeachtet bleiben dürfen.

Unter dem selbstverständlichen Vorbehalt, daß es sich bei jedem Urteil über die „Aristotelizität“ der iamblichischen Exzerpte bestenfalls um ein „educated guess“¹⁷

¹³ Hier seien exemplarisch einige von diesen Arbeiten aus den letzten zwanzig Jahren erwähnt: B. Dumoulin, *Recherches sur le premier Aristote: Eudème, De la philosophie, Protreptique*, Paris 1981; A. P. Bos, *Aristotle's Eudemus and Protreptics: Are They Really Two Different Works?*, *Dionysius* 8 (1984) 19–51; M. D. Jordan, *Ancient Philosophy Protreptic and the Problem of the Persuasive Genres*, *Rhetoric* 4,4 (1986) 309–333; J. M. Rist, *The Mind of Aristotle: A Study in Philosophical Growth*, *Phoenix Suppl.* 25, Toronto–Buffalo–London 1989; G. W. Most, *Some New Fragments of Aristotle's Protreptics?*, *STCPF* 6, Firenze 1992, 189–216.

¹⁴ In seinem wertvollen Aufsatz: *Platon und Aristoteles im Protreptikos des Iamblichos*, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 47 (1965) 53–79 (= Frühschriften [Anm. 1] 247–269 = *Eidola*. Ausgewählte Kleine Schriften, Amsterdam 1989, 297–323) hat z. B. H. Flashar, indem er die Exzerpiertechnik des Iamblichos anhand der Platonexzerpte untersuchte, um dadurch Aufschlüsse zu erhalten, mit welchem Grad an Zuverlässigkeit die Aristoteles-Exzerpte für den *Protreptikos* in Anspruch genommen werden können, zur Genüge gezeigt, daß, nach dem heutigen Stand der Dinge, jede Rekonstruktion unbeweisbar verbleiben muß.

¹⁵ *Aristotelis Opera. Volumen tertium: Librorum deperditorum Fragmenta*, *Collegit et annotationibus instruxit Olof Gigon*, Berlin–New York 1987.

¹⁶ *De exhortationum a Graecis Romanisque scriptarum historia et indole*, Leipziger Studien zur Classischen Philologie XI,2 1888; s. auch P. Wendland, *Anaximenes von Lampsakos*, Studien zur ältesten Geschichte der Rhetorik, Berlin 1905; K. Gaiser, *Protreptik und Paränese bei Platon*. Untersuchungen zur Form des platonischen Dialogs, *Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft* 40, Stuttgart 1959; A. J. Festugière, *Les trois 'Protreptiques' de Platon: Euthydème, Phédon, Epinomis*, Paris 1972; S. R. Slings, *Plato, Clitophon*, Cambridge 1999; M. D. Jordan (Anm. 13).

¹⁷ Chroust, *Aristotle*, II 87.

handelt, hat unsere Studie das Ziel, auf der Basis eines einzigen Exzerpts¹⁸ die Grenzen der Forschung im Hinblick auf die Frage aufzuzeigen, ob man von aristotelischem Gedankengut – oder gar von Fragmenten – sprechen darf. Zu diesem Zweck wird einerseits die bisherige Einschätzung des Exzerptes in der Aristoteles-Forschung ausgewertet (I) und dieses andererseits im Zusammenhang mit einem – bislang kaum berücksichtigten – Paralleltext untersucht (II). Das ausgewählte Exzerpt bietet sich aus mehreren Gründen besonders für eine solche Untersuchung an: Es ist explizit protreptischen Charakters, „harmlos“ – in dem Sinne, daß es keine Lehrmeinungen mit einbezieht und keine bedeutenden theoretischen Probleme stellt wie das eines etwa platonisierenden oder „typisch aristotelischen“ Aristoteles; Variationen seines Grundgedankens finden sich zudem in mehreren protreptischen Texten der antiken Literatur. Ferner wurde seine Echtheit in den endlosen Auseinandersetzungen um das iamblichische Material nie in Frage gestellt¹⁹, während ihm in der Forschung eine unerwartet große Aufmerksamkeit zuteil geworden ist.

Das Exzerpt fordert zum Erwerb und Gebrauch eines der höchsten Güter auf, der σοφία; es handelt sich also um eine Ermahnung zur Philosophie mitsamt allem dafür erforderlichen Aufwand: Wenn Menschen um des Geldes willen bis ans Ende der Welt segeln und sich oftmals Gefahren aussetzen, könne es nicht sein, daß man nicht bereit sei, auf die φρόνησις Mühe und Geld zu verwenden, sich mit dem bloßen Leben begnüge, statt das gute Leben anzustreben, daß man dem Strom folge, statt die eigenen Ansichten geltend zu machen, nach Geld strebe, ohne sich im geringsten um die καλὰ zu kümmern²⁰.

I

Die Stelle wurde von der Forschung als Hinweis – wenn nicht als Nachweis – auf die seit der Antike gut bezeugte²¹ Rivalität zwischen Aristoteles (noch als Mitglied der platonischen Akademie) und Isokrates²² betrachtet. Die Rivalität des letzteren

¹⁸ Iambl., Protr. 40,1–11 Pistelli = 70,9–19 des Places = Fgm. B 53 Düring; 52 R¹; 5W; 5 R; 50 Chroust; 73,20–21 Gigon. Weiterhin wird auf Dürings Numerierung hingewiesen, einerseits weil seine *Protreptikos*-Edition die Standardausgabe bleibt, andererseits wegen der dortigen Aufspaltung des Textes in kleine Stücke.

¹⁹ S. z. B. H. Diels, Zu Aristoteles „Protreptikos“ und Ciceros „Hortensius“, Archiv für Geschichte der Philosophie 1 (1888), 477–494 = Frühschriften 36–80, bes. 63; H. G. Gadamer, Der aristotelische Protreptikos und die entwicklungsgeschichtliche Betrachtung der aristotelischen Ethik, Hermes 63 (1928) 143–144.

²⁰ B 53: Οὐ δὲ δὲ φεύγειν φιλοσοφίαν, εἴπερ ἐστὶν ἡ μὲν φιλοσοφία καθάπερ οἰόμεθα, κτήσις τε καὶ χρησις σοφίας, ἡ δὲ σοφία τῶν μεγίστων ἀγαθῶν· οὐδὲ δὲ χρημάτων μὲν ἕνεκα πλεῖν ἐφ' Ἡρακλέους στήλας καὶ πολλὰς κινδυνεύειν, διὰ δὲ φρόνησιν μηδὲν ποιεῖν μηδὲ διαπαντῆν, ἢ μὴν ἀνδραποδισθεὶς γε τοῦ ζῆν ἀλλὰ μὴ τοῦ ζῆν εὖ γλιχέσθαι, καὶ ταῖς τῶν πολλῶν αἰτῶν ἀκολουθεῖν δόξαις ἀλλὰ μὴ τοῖς πολλοῖς ἄξιον ταῖς αἰτῶν, καὶ τὰ μὲν χρήματα ζητεῖν τῶν δὲ καλῶν μηδεμίαν ἐπιμέλειαν ποιεῖσθαι τὸ παράπαν.

²¹ S. I. Düring, Aristotle in the Ancient Biographical Tradition, Studia Graeca et Latina Gothoburgensia 5 (1957) 299–314.

²² W. Jaeger, Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung, Berlin 1978, 57f. und P. Moraux, Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote, Louvain 1951, 325; A.-H. Chroust, Aristotle's First Literary Effort: The Gryllus – A Lost Dialogue on the Nature of Rhetoric, REG 78 (1966) 576–591 =

mit Platon, bezüglich der Konzeption der Philosophie, ist durch eine Reihe von Studien dokumentiert²³, die die Berührungs- bzw. Streitpunkte in den Werken beider aufgezeigt haben. Besonders in der *Antidosisrede* des Isokrates wurden – neben den offensichtlichen Beziehungen zu platonischen Dialogen²⁴ – direkte Verbindungen zum aristotelischen *Protreptikos* festgestellt, wie dieser aus dem gleichnamigen Werk des Iamblichos rekonstruiert wird²⁵. Nach W. Jaeger²⁶ z. B. soll die verschollene aristotelische Schrift „eine Werbeschrift für die platonische Schule und für ihr Lebens- und Bildungsziel“ (in deutlichem Kontrast zur isokratischen Bildungskonzeption) sein; W. D. Ross nimmt den Abschnitt 84–86 der *Antidosisrede* in die Testimonien des *Protreptikos* mit auf.

Fest davon überzeugt, daß der aristotelische *Protreptikos* die einzige Quelle des „aristotelischen“ Teils des iamblichischen Textes sei, haben sich etliche Gelehrte bemüht, nicht nur die Berührungen mit der *Antidosisrede* herauszustellen, sondern auch die zeitliche Beziehung zwischen beiden zu bestimmen. Ihre Bemühungen haben jedoch zu entgegengesetzten Ergebnissen geführt. Die Priorität des *Protreptikos* vertrat P. von der Mühl²⁷, während B. Einarson²⁸ sich für die Priorität der *Antidosisrede* aussprach, ohne daß man seitdem zu einem endgültigen Urteil gekommen wäre²⁹.

In der Diskussion dieses Problems hat das zu behandelnde iamblichische Exzerpt (B 53) eine bedeutende Rolle gespielt. Schon P. Wendland³⁰ hat eine gewisse Ähnlichkeit mit einer Stelle der ps.-isokratischen *Demonikosrede*³¹ festgestellt, die er als die

Aristotle, II 29–42; C. Natali, Bios Theoretikos. La vita di Aristotele e l'organizzazione della sua scuola, Bologna 1991, 24 ff., 68 und Anm. 130.

²³ S. W. Jaeger Paideia. Die Formung des Griechischen Menschen, Berlin 1947, III, 105 ff.; K. Ries, Isokrates und Plato im Ringen um die Philosophia, Diss. München, 1959, mit kritischen Darstellung der bezüglichen Sekundärliteratur, und die Rezension von W. Burkert in Gnomon 33 (1961) 349–354; Berti (Anm. 9) 166–175, W. K. C. Guthrie, A History of Greek Philosophy IV, London–New York–Melbourne 1975, 308–11 und C. Eucken, Isokrates. Seine Positionen in der Auseinandersetzung mit den zeitgenössischen Philosophen, Berlin–New York 1983.

²⁴ S. Ries (Anm. 23) 150 ff.

²⁵ S. Düring, 33–35; ders. Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens, Heidelberg 1966, 404–6; Berti (Anm. 9) 519–523, 531.

²⁶ Aristoteles (Anm. 22) 57.

²⁷ Isokrates und der Protreptikos des Aristoteles, Philologus 94 (1939/40) 259–65; A. Lesky, Geschichte der Gr. Literatur, Bern – München 1971, 623; R. Stark, Aristotelesstudien, Zetemata 8, 1954, 14–15, ders. GGA 217 (1965) 57; R. A. Gauthier, Aristote. L'Éthique à Nicomaque I, Louvain–Paris 1958, 5.

²⁸ Aristotle's Protrepticus and the Structure of the Epinomis, TAPhA 67 (1936) 261–285; Düring, Aristoteles 404–406; E. Berti (Anm. 9) 521; K. Gaiser, Zwei Protreptikos-Zitate in der Eudemischen Ethik des Aristoteles, RhM N.F. 110 (1967) 314–345, dort 339.

²⁹ S. Guthrie (Anm. 23) VI 1981, 74, Anm. 2: „The priority of one to the other may never be settled, but that one had the other in mind, and they were practically contemporary, does seem clear.“

³⁰ Anaximenes (Anm. 16) 92 ff.

³¹ 19: ἡγοῦ τῶν ἀκοιμημάτων πολλὰ πολλῶν εἶναι χρημάτων κρείττω· τὰ μὲν γὰρ ταχέως ἀπολείπει, τὰ δὲ πάντα τὸν χρόνον παραμένει· σοφία γὰρ μόνον τῶν κτημάτων ἀθάνατον. μὴ κατόκνει μακρὰν ὁδὸν πορεύεσθαι πρὸς τοὺς διδάσκοντες τι χρησιμὸν ἐπαγγελομένους· αἰσχρὸν γὰρ τοῖς μὲν ἐμπόροις τινικαῦτα πελάγη διαπερᾶν ἕνεκα τοῦ πλείω ποιῆσαι τὴν ὑπάρχουσαν οὐσίαν, τοὺς δὲ νεωτέρους μὴ τὰς κατὰ γῆν πορείας ὑπομένειν ἐπὶ τῷ βελτίω καταστήματι τὴν αὐτῶν οὐσίαν.

wichtigste³² von mehreren Ähnlichkeiten wertete, aufgrund derer³³ er behaupten konnte, das Pseudepigraphon sei eine von einem Isokrates-Schüler verfaßte Antwort auf den *Protreptikos*: „Wie Aristoteles selbst in seinem *Protreptikos* die Konkurrenz mit Isokrates suchte und dessen Standpunkt berücksichtigte, so musste der in der Richtung der kyprischen Reden des Isokrates sich bewegend Rhetor zum *Protreptikos* des Aristoteles irgendwie Stellung nehmen.“³⁴ Aufschlußreich für die Weise, nach der die Überzeugungen in der *Protreptikos*-Forschung entstanden sind, ist die Schlußfolgerung, die Wendland aus dem Vergleich der Parallelstellen zieht: „Den schönen aristotelischen Gegensatz vom Erwerbsstreben der Kaufleute und dem Bildungsstreben hat der Rhetor, nicht zum Vorteil des Gedankens, zu einer pointierten Antithese verschärft, wie die formale Antithese der Worte bei ihm öfter den natürlichen Ausdruck des Gedankens verschiebt. Den die See befahrenden Kaufleuten werden die zu Lande reisenden Schüler entgegengestellt, die Form des neuen Gegensatzes an Theognis angelehnt. Man sieht nebenbei, wie sehr es ihm bei der Empfehlung des Bildungsstrebens auf die Frequenz der eigenen Schule ankommt.“ Wendlands Position eignete sich enthusiastisch W. Jaeger an³⁵, der in seinem epochemachenden „Aristoteles“ beide Stellen nebeneinander druckt, um zu beweisen, daß die Ähnlichkeiten zwischen ihnen kaum zufällig seien, und daß die *Demonikos*-Stelle von (Iamblichos-) Aristoteles abhängt; seiner Meinung nach stellt der Verfasser der Rede „dem von Aristoteles entlehnten Bilde der meerbefahrenden Händler die ungefährlichen Landreisen des Studenten gegenüber, der nach Athen zur Hochschule fährt. Seine überraschende Ermahnung, ‚viele Vorlesungen‘ seien mehr wert als ‚vieles Geld‘, ist nicht einmal ganz unoriginell, denn in der Schule des Isokrates war das Kolleggeld teuer“.

Durch Jaeger wurde Wendlands Annahme fast zur *communis opinio*³⁶. Von der Überzeugung ausgehend, bei dem Iamblichos-Exzerpt handele es sich um ein *Protreptikos*-Fragment, hat R. Weil³⁷ gerade diese Parallelstellen herangezogen, um die zwei Versionen der handschriftlichen Überlieferung der isokrateischen *Antidosisrede* 221–224³⁸ zu rechtfertigen. Dem Herausgeber der Edition Budé, G. Mathieu³⁹, folgend, nimmt Weil an, daß beide Versionen von Isokrates selbst stammen, der seine „redaction primitive“, vertreten vom Laurentianus, modifiziert habe, und daß diese

³² S. 95: „So wird ein letztes Zusammentreffen (sc. zwischen Demon. 19 und Iambl. Protr. 40,1–11 Pistelli) jeden Zweifel an der Bekanntschaft mit dem *Protreptikos* heben.“

³³ Neben dem isokrateischen Stil; dasselbe Urteil bei Einarson (Anm. 28) 274, Anm. 44, 275, Anm. 46; so auch, Einarson folgend, Düring S. 35.

³⁴ S. 97.

³⁵ Aristoteles, 59.

³⁶ S. z. B. Walzer (5a), Düring (S. 226), A.-H. Chroust, Aristotele, II 445, Anm. 60.

³⁷ Aristote et Isocrate: Un conflit d'influences à Chypre, in: Salamine de Chypre. Histoire et Archéologie, Colloques Internationaux du C.N.R.S. No 578, Paris 1980, 193–201.

³⁸ Repräsentiert durch die Kodizes Laurentianus 87,14 (13. Jh.) und Urbinas 111 (9./10. Jh.).

³⁹ Isocrate discours III, Paris 1960, 157–8, Anm. 1; s. dort über die entgegengesetzten Interpretationsversuche der doppelten Überlieferung; Mathieu hat die Position Orellis (Isokrates λόγος περί της ἀντιδόσεως, Zürich 1814) akzeptiert.

revidierte Version vom Urbinas tradiert werde. Ausgehend einerseits von der Feststellung einer Beziehung zwischen dem abschließenden isokrateischen Argument (224–226), das beiden Versionen gemeinsam ist und wonach der Wert eines Lehrers darin liegt, Schüler aus aller Welt anzuziehen⁴⁰, und der (bei Iamblichos und Ps.-Isokrates gemeinsamen) Gegenüberstellung von gefährlichen Reisen des Geldes wegen und dem Streben nach einem höchsten Gut (Bildung bzw. Weisheit) andererseits, schließt Weil, daß der Grund der zweiten Version in der Veröffentlichung des aristotelischen *Protreptikos* zu suchen sei. Während nämlich in der vermeintlich ersten Version Isokrates annahm, „es gebe auch schlechte Lehrer“, habe er in der vermeintlich zweiten Version genau das Gegenteil behauptet, d. h. „es gebe keine schlechten Lehrer“, und diesmal sein Argument nach dem φιλοσοφητέον-Typus als Karikatur „des berühmten (aristotelischen) Arguments“ konstruiert: Kein Lehrer, wie schlecht er auch sei, würde als Schüler Menschen schlechten Charakters akzeptieren. Kein Mensch wiederum würde sich einen Schlechten als Lehrer wählen; die Guten, weil sie nicht riskieren wollen würden, Kontakt mit einem solchen Menschen zu haben, die Schlechten, weil sie keinen Grund hätten, von einem anderen lernen zu wollen, was sie von ihrer eigenen Veranlagung her schon wissen. Es gebe folglich keine schlechten Lehrer (S. 199).

Wäre Weils Annahme stichhaltig, könnte die Abfassungs- bzw. Veröffentlichungszeit des *Protreptikos* fast mit Genauigkeit bestimmt werden, da die Abfassungszeit der *Antidosisrede* bekannt ist (354/3); zudem wäre auch die oben erwähnte *disensio eruditorum* betreffs der zeitlichen Beziehung der beiden Werke endgültig gelöst und die Priorität der *Antidosisrede* bewiesen. Diese Annahme aber setzt voraus, daß der „aristotelische“ Text (d. h. unser Exzerpt, B 53) eine indirekte Antwort auf die *Antidosis*-Stelle 224 darstellt⁴¹. Meiner Ansicht nach schließt der Inhalt von B 53, worin der Nachdruck auf das πονεῖν und δαπανᾶν gelegt wird und von Reisen auf der Suche nach σοφία nicht die Rede ist, die Möglichkeit aus, daß dieses eine Antwort, ja auch nur eine Anspielung, auf das *Antidosis*-Argument in 224–226 ist. Dies ist offensichtlich auch Weil bewußt, da er seine Annahme durch ein weiteres Fragment des rekonstruierten *Protreptikos* zu bekräftigen sucht: „Il [Aristoteles] ajoute un peu plus loin (B 56)⁴² qu'on peut philosopher partout dans le monde: l'installation, le lieu important assez peu. Comme s'il avait voulu ruiner par la base l'argument d'Isocrate“. Diese Kombination Weils verbindet zwei Exzerpte miteinander, die verschiedenen

⁴⁰ 224: Ἡδεὺς δ' ἂν καὶ ἐνὶ πανθὶ παρὰ τῶν φιλοσόφων ἐχόντων πρὸς ἡμᾶς, τίνα ποτὲ γνώμην ἔχοντι (Urbinas; Περί ὧν ἂν ἡδεὺς Λυσιστράτου πυθοίμην, τίνα ποτὲ γνώμην εἴχετ Laurentianus) περὶ τῶν ἐκ Σικελίας καὶ τοῦ Πόντου καὶ τῶν ἄλλων τόπων δεῦρο πλεόντων, ἵνα παιδεύθωσι ... 225: ... πολλὰ χρήματα τελείαντες ... 226: Ἀλλὰ δὴλον ὅτι καὶ πλείους καὶ χρημάτων διδάσκει καὶ πάντα ποιοῦσι νομίζοντες αὐτοὶ τι βελτίους γενήσεσθαι.

⁴¹ S. Weil 199: „celui-ci [sc. das Argument in B 53] contredit au fond Isocrate. Car Aristote-Jamblique ne dit nullement, comme Isocrate, qu'un bel afflux de voyageurs prouve la valeur d'un philosophe.“

⁴² Iambl. 40,25–41,2 Pistelli = 71,6–9 des Places: οὐδὲ γὰρ δέονται πρὸς τὴν ἐργασίαν ὀργάνων οὐδὲ τόπων, ὅλλ' ὅπη τις ἂν θῇ τῆς οἰκουμένης τὴν διάνοιαν. ὁμοίως πανταχόθεν ὥσπερ παρούσης ἔστιται τῆς ἀληθείας.

Zwecken dienen und verschiedenen konstitutiven Teilen der protreptischen Gattung⁴³ im allgemeinen, und speziell des iamblichischen *Protreptikos* zugehörig sind: In B 56 ist die Rede nicht vom Erwerb der σοφία, im Sinne der Schulung (wie in der *Antidosisrede*, der *Demonikosrede* 19 und implizit vielleicht auch in B 53), sondern von der Leichtigkeit der Beschäftigung mit ihr, die sich keinesfalls mit dem πονεῖν in B 53 verträgt.

Wenn man die zwei Stellen (B 53 und *Demon.* 19) betrachtet, ohne sich im voraus zu der Annahme entschieden zu haben, bei der einen handele es sich um ein *Protreptikos*-Zitat, wird man feststellen, daß sie das Lob der σοφία und den Kontrast zwischen den Seefahrten des Geldes wegen einerseits und der Suche nach einem höchsten Gut andererseits gemeinsam haben, daß dieses höchste Gut aber in den zwei Texten verschieden ist – die φρόνησις bei Iamblichos, die ἀκουσµατα (Vorlesungen) in der *Demonikosrede*. Im übrigen beschränkt sich das Pseudepigraphon auf die Jugend, der es gewidmet ist⁴⁴, und zwar auf das Schulgeld, die Schulbildung⁴⁵ und die „ungefährlichen Landreisen“, während in der Iamblichos-Stelle der Gegensatz zu den Seefahrten in der Formulierung οὐ δὲ ... μηδὲν πονεῖν μηδὲ δαπανᾶν besteht und scheinbar unvollständig ist. Gerade diese Formulierung aber schließt in sich auch die Reisen bis zum Ende der Welt ein, weil sie meines Erachtens unzweideutig auf eine Stelle des platonischen *Phaidon* anspielt, in der Sokrates die angesichts seines bevorstehenden Todes beunruhigten Freunde auffordert, Trost in der Philosophie zu suchen, die überall auf der Welt zu finden sei: Πολλὴ μὲν ἡ Ἑλλάς, ἔφη, ὧ Κέρης, ἐν ᾗ ἔνευσι που ἀγαθοὶ ἄνδρες, πολλὰ δὲ καὶ τὰ τῶν βαρβάρων γένη. οὓς πάντας χρὴ διερευνᾶσθαι ζητοῦντας τοιοῦτον ἐπιδόον, μήτε χρημάτων φειδομένους μήτε πόνων ὥς οὐκ ἔστιν εἰς ὃ τὴν εὐκαιρότερον ἀναλίσκουτε χρήματα (78a).

Die Funktion einer Anspielung auf eine expressis verbis protreptische Stelle des während der Antike als vorwiegend protreptisch erachteten platonischen Dialogs im iamblichischen Text ist offenbar: sie konnte dazu dienen, die protreptische Wirkung des Arguments in B 53 zu verstärken und darüber hinaus dessen Stichhaltigkeit zu betonen. Nichtsdestotrotz ist die Interpretation des Fragments aber weiterhin mit dem ständigen Dilemma bei der Erforschung des iamblichischen Materials konfrontiert: Handelt es sich um eine Anspielung des Aristoteles oder um eine Kontamination des Iamblichos? Die antike Auslegung der *Phaidon*-Stelle gibt keine direkte⁴⁶ Antwort auf dieses Problem, bietet aber m. E. ein Hilfsmittel zur Interpretation der *Antidosis-*

⁴³ S. Gaiser (Anm. 28) 319, Anm. 12 und Gadamer (Anm. 19).

⁴⁴ *Demon.* 5: ὡς χρὴ τοὺς νεωτέρους ἀρετῆσαι.

⁴⁵ Unter ausschließlich diesem Gesichtspunkt wird allerdings die *Demonikos*-Stelle von den Isokrates-Spezialisten betrachtet: nach Sandys (London 1872, Rpr. NY 1979, xxxix) wird hier auf Isokrates' Selbstexil auf Chios und das Mißlingen seiner dortigen Schule hingewiesen (s. Ps.-Plutarch, *Mor.*, 837b), nach Ch. Ley-Hutton – K. Brodersen, *Isokrates. Sämtliche Werke I* (Bibliothek der griechischen Literatur 36) Stuttgart 1993, wird Isokrates' Reise während seiner Jugend nach Thessalien, um dort von Gorgias unterrichtet zu werden, angedeutet (s. Quint. III 1,13).

⁴⁶ S. unten S. 127.

rede 224–6, das den isokrateischen Text direkt mit dem *Phaidon* zu verbinden scheint: In seinem Kommentar zum platonischen *Gorgias* beruft sich der Neuplatoniker Olympiodoros gerade auf diese *Phaidon*-Stelle⁴⁷, die er – auf übliche neuplatonische Weise – frei wiedergibt⁴⁸; dem Zitat folgt ein Hinweis auf Platons Weltreisen, die als Verwirklichung der sokratischen Aufforderung gedeutet werden. Nach Sokrates Tode habe Platon Sizilien, Libyen und Ägypten besucht, um Unterricht in Mathematik, Geometrie und Astronomie zu erhalten.

Wenn die Antike Platons Reisen auf diese Weise aufgefaßt hat⁴⁹, könnte die Funktion der Ortsangaben in der *Antidosisrede*, wo Sizilien an erster Stelle vorkommt, besser verstanden und als direkter Angriff gegen Platon interpretiert werden. Indem Isokrates ein sokratisch-platonisches Argument (*Phaidon* 78a) gebraucht, kann er – Platons eigenes Verfahren indirekt auswertend – seine von Platon und der Akademie verachtete „Philosophie“ mit Platons eigenen Waffen, durch die Umkehrung des Arguments, verteidigen: während Platon um der Philosophie willen nach Sizilien gefahren ist, so kommen zu genau demselben Zweck Leute aus Sizilien nach Athen zu Isokrates.

Wenn diese Deutung stimmt, ließe sich die von Weil festgestellte Berührung durch einen voneinander unabhängigen Bezug der *Antidosis*-Stelle und B 53 auf dieselbe *Phaidon*-Stelle 78a erklären. Folglich darf das iamblichische Exzerpt – in der gegebenen Form als Fragment des aristotelischen *Protreptikos* gesehen – nicht als Antwort auf die Spitze in der *Antidosisrede* 224, und noch weniger als der Grund für die zweite Redaktion des Abschnitts 221–3 betrachtet werden, wie Weil behauptet.

Der Vorteil dieser Deutung ist jedoch zugleich, daß sie das viel diskutierte δαπανᾶν im Testimonium des Stobaios⁵⁰ zu rechtfertigen erlaubt. In seiner radikalen Studie meint Rabinowitz⁵¹, daß Reichtum für Aristoteles keinesfalls die Voraussetzung zum Philosophieren darstelle⁵², und stützt seine Position durch Stellen aus den Lehrschriften, hauptsächlich aus der *Politik*; Aristoteles könne aber diese Behauptung auch nicht als Vertreter der Akademie vorgetragen haben, da Reichtum in den platonischen Dialogen

⁴⁷ Eine ausgesprochen protreptische Funktion der *Phaidon*-Stelle nehmen auch R. Jackson, K. Lycos und H. Tarrant (Olympiodoros Commentary on Platos *Gorgias*, *Philosophia antiqua* 78, Leiden – Boston – Köln 1998) an. Vgl. ihren Kommentar zu der Wendung ὡς μεμεθήκαμεν ἐν τῷ Φαίδωνι, 264: „but it is a problem that Phd. follows the Grg. in the Iamblichan curriculum ... perhaps the teacher had also required the passage for protreptic purposes, in order to convince those interested that Greek philosophy was something appropriate to be spending their funds on.“

⁴⁸ In *Gorg.* 210,28–211,25 Westerink. In Olympiodoros Bericht taucht auch die Wendung μὴ κατακεῖν auf, die in *Demon.* 19 vorkommt; s. auch Anm. 66.

⁴⁹ Vgl. die Parallele bei Cic. *De fin.* V 87: ... *cur Plato Aegyptum peragravit, ut a sacerdotibus barbaris numeros et caelestia acciperet? cur post Tarentum ad Archytam? cur ad reliquos Pythagoreos ...*; s. auch unten S. 127ff.

⁵⁰ B 1, s. Anm. 3.

⁵¹ S. 28–34 und 41–52.

⁵² S. 30: „As for wealth, Aristotle's testimony supports a position quite the opposite of that which finds this necessary for the expenses which philosophical study might entail. Wealth is an obstacle, not a means to philosophy.“

ebenfalls als Hindernis zum Philosophieren erachtet werde⁵³. Aus diesem Grunde meint Rabinowitz, das Testimonium sei überdies mit dem Inhalt des Fragments bei Stobaios bzw. Papyrus⁵⁴ unvereinbar, und findet einen möglichen Ausweg in zwei Interpretationsvorschlägen: Entweder meine Aristoteles damit die Spende zur Errichtung einer philosophischen Schule auf Zypern, oder bei dem Stobaios-Testimonium handele es sich einfach um eine Interpretation des aristotelischen Gedankens durch Krates oder den Stoiker Zeno, von dem die Geschichte über Krates stammt⁵⁵. Die Einwände von Rabinowitz hat D.J. Allan⁵⁶ plausibel entkräftet, indem er das von jenem angeführte platonische und aristotelische Beweismaterial anders deutete. Was Rabinowitz' zweiten Interpretationsvorschlag angeht, bemerkt Allan kaustisch „surely Crates was reading aloud from a full text of the *Protrepticus*. It is the unfortunate modern scholar who has to interpret 'fragments'“⁵⁷, ohne bei der Diskussion des Problems das δαπανᾶν in B 53 mit dem δαπανᾶν im Stobaios-Testimonium in Bezug zu setzen⁵⁸.

Durch die oben vorgeschlagene Interpretation des πονεῖν καὶ δαπανᾶν in B 53 als Anspielung auf die sokratische προτροπή im *Phaidon* läßt sich jedoch auch die Präsenz des δαπανᾶν im Testimonium bei Stobaios, der letzten Endes einzig sicheren Angabe über den aristotelischen *Protreptikos*, als völlig legitim erweisen.

Diese Deutung des πονεῖν καὶ δαπανᾶν als Anspielung auf die *Phaidon*-Stelle ließe sich als eine weitere zu den bereits bestehenden hinzufügen, die von den Fachleuten – je nach ihrer eigenen Konzeption des Charakters des iamblichischen Materials – vorgeschlagen worden sind und die B 53 mit Platon, aber auch mit den erhaltenen Schriften des Aristoteles auf vielfältige Weise zu verbinden scheinen⁵⁹. Die Definition der Philosophie als κτήσις καὶ χρήσις σοφίας weist – wie oft hervorgehoben – auf das

⁵³ S. 31: „The Platonic concept of the divorce between wealth and δόξα on the one hand and philosophy on the other is revealed in numerous passages.“ Es sei jedoch angemerkt, daß Reichtum in keiner von den zahlreichen platonischen Stellen, auf die Rabinowitz hinweist, mit der δαπάνη für Philosophie in Verbindung gebracht wird.

⁵⁴ S. Anm. 7.

⁵⁵ S. Anm. 3.

⁵⁶ (Wie Anm. 7), 223–226.

⁵⁷ S. 224, Anm. 4.

⁵⁸ Düring kombiniert zwar die zwei Stellen (S. 175), schlägt aber bei seiner Argumentation eine ganz andere Richtung ein: „... for rich people can afford to hire good teachers, as Plato says Prot. 326c. It was a familiar idea that a man possessing δόξα δύναντος χρημάτων was in a better condition to pursue philosophy, Laws 711e, Ep. VII 335d“; s. auch ders., Aristoteles (Anm. 25), 406, Anm. 39: „Nämlich um namhafte Lehrer zu berufen, vgl. B 53“. Kritik sowohl an Düring als auch an Rabinowitz wurde von Griffo (Anm. 9) 376–7 geübt, der aber nicht auf B 53 hinweist.

⁵⁹ Plato: über den Gegensatz Geld – höheres Gut Resp. 504d–e (Düring, Chroust); über den Gegensatz ζῆν-εὐ ζῆν („definitely Platonic“) Legg. 707d und eine Reihe von platonischen Stellen (Chroust); über die Ansichten der πολλοὶ Crito 48a (Chroust). Aristoteles: über ἀναρχοποιδῶδες EE 1.5, 1215b 34, NE 1.3, 1095b 19–20 (Düring, Chroust, Schneeweiss); ἀκολουθεῖν-ἀξιοῦν Met. A 2, 982a 18–19 (Düring, Chroust); ζῆν-γλιγέσθαι Pol. 3.6, 1278b 29 (Hartlich 257); πολλοὶ NE 10.9, 1179a 15–16.

Musterbeispiel eines λόγος προτρεπτικός, den Sokrates im platonischen *Euthydemos* vorträgt; der Gegensatz zwischen Geld und höheren Gütern findet sich in der platonischen *Apologie*⁶⁰. Der Gegensatz Besitzen – Gebrauchen ist hingegen eine beliebte aristotelische Antithese, die in den Pragmatien oft vorkommt, und die als Vorstufe des Begriffspaares δύναμις-ἐνέργεια betrachtet wird⁶¹. Sollen diese Parallelen zu der Annahme führen, es handele sich in B 53 um eine Kompilation aus platonischen und aristotelischen Gedanken, die Iamblichos frei wiedergibt⁶²? Wie Flashars Studie⁶³ überzeugend gezeigt hat, entspricht es „nicht der Arbeitsweise des Iamblichos, mosaikartig einzelne Gedanken selbständig zu einem Ganzen aufzubauen. Damit ist die Annahme unmöglich, daß Iamblichos in größerem Ausmaße die aristotelischen Lehrschriften als Quelle benutzt, und es ist unwahrscheinlich, daß er platonische und aristotelische Stellen selbständig ineinanderarbeitet“.

Andererseits enthält unser Exzerpt Gedanken, die – nach allen Indizien und der Einschätzung der Spezialisten – als typisch protreptische Themen des 4. Jhs.⁶⁴ angesehen werden dürfen: im ps.-platonischen *Kleitophon* ist sowohl der Gegensatz Besitzen – Gebrauchen (407e) als auch der Gegensatz zwischen Geld und einem höheren Gut (407b) zu finden⁶⁵, während der ps.-demosthenische *Erotikos*⁶⁶ „kaum zufällige

⁶⁰ 29d–e: Χρημάτων μὲν οὐκ αἰσχύνῃ ἐπιμελούμενος, ὅπως σοὶ ἔστιν ὡς πλείστα, καὶ δόξης καὶ τιμῆς, φρονήσεως δὲ καὶ ἀληθείας καὶ τῆς ψυχῆς ὅπως ὡς βελτίστη ἔστιν, οὐκ ἐπιμελεῖ οὐδὲ φροντίζει. Vgl. B 53: καὶ τὰ μὲν χρημάτων ζητεῖν τῶν δὲ καλῶν μὴδμίαν ἐπιμελεῖν ποιεῖσθαι τὸ παρῶν.

⁶¹ S.R. Nickel, Das Begriffspaar Besitzen und Gebrauchen. Ein Beitrag zur Vorgeschichte der Potenz-Akt-Beziehung in der aristotelischen Ethik, Diss., Berlin 1970. Was die Distinktion ζῆν-εὐ ζῆν angeht, sei hier hinzugefügt, daß diese traditionell Aristoteles zugeschrieben wird, s. Diog. Laert. V 19 und die Parallelen, die Düring Biogr. Trad. (Anm. 21) 39 anführt, wie auch D.-M. Searby, Aristotle in the Greek Gnomological Tradition, Acta Universitatis Upsaliensis. Studia Graeca Upsaliensia 19, Uppsala 1998, 178–180. Vgl. auch die Distinktion εἶναι-εὐ εἶναι bei Olympiodoros, u. Anm. 114.

⁶² So argumentiert z.B. Rabinowitz (54 ff.) über den Abschnitt 37,3–22 des iamblichischen *Protreptikos* (Fgm.4 W/R), indem er, Anm. 95, eine Fülle von platonischen Stellen angibt, um zu beweisen, daß sich dieser ausschließlich auf platonische Stellen stützt; s. auch S. 59 über den Abschnitt 60,19–61,1. Ähnlich Slings (Anm. 16) 70, Anm. 126, über B 7–9, die er als „a condensation of the two protreptic conversations“ im *Euthydemos* erachtet. Die Ähnlichkeit des iamblichischen Materials mit dem *Euthydemos* ist umgekehrt nach R. Hirzel, Über den *Protreptikos* des Aristoteles, Hermes 10 (1876) 94, ein Indiz seiner Echtheit.

⁶³ S. Frühschriften (Anm. 1) 259 (s. auch 267).

⁶⁴ Über *Kleitophon* s. Slings (103 ff. und 273 ff.), über *Erotikos* s. Wendland (Anaximenes 82) und R. Clavaud, Démotène, Discours d'apparat (Épithaphos, Érotikos), Paris 1947; letzterer meint (72, 80–81), daß die ps.-demosthenische Schrift, die in der Zeit zwischen 340 und 323 v. Chr. verfaßt sein muß, platonischen und isokrateischen Einfluß aufweist, während sie in keiner Beziehung zum aristotelischen *Protreptikos* stehe.

⁶⁵ Ποὶ φέρεσθε, ἄνθρωποι, καὶ ἀνοεῖτε οὐδὲν τῶν δόντων πράττοντες, οἵ τινες χρημάτων μὲν περὶ τὴν πᾶσαν οὐνοὶν ἔχετε ὅπως ἡμῖν ἔστιν. τῶν δ' οὐκ οἶον οἷς ταῦτα παρὰδότες ὅπως ἐπιστήρονται χρήσθαι δικαίως οὔτε διδασκίλους αὐτοῖς εὐρίσκειτε τῆς δικαιοσύνης, εἴπερ μαθητὸν ... Vgl. Ps.-Plut., De lib. educ. 4c, Dio Chrys., Or. XIII 16. Gerade diesen (sokratischen) Gegensatz gebraucht Ps.-Demetrios, De eloc. 296–7, um drei verschiedene protreptische Formulierungsarten desselben Gedankens darzustellen, die er mit verschiedenen Sokratikern verbindet; s. Slings 83 ff.

⁶⁶ S. 37–38: τῶν μὲν τοῖνυν ἐν ἀνθρώποις δύναντων εὐρίσκειν ἡγεμονεῖουσιν, ταύτην δὲ φιλοσοφίαν μόνην παιδεύσαι τ' ὁρθῶς καὶ γυμνάσαι δυναμένην. ἢς οἴομαι σε δεῖν μετασχεῖν, καὶ μὴ κατοκνήσαι μηδὲ φεύγειν τὰς ἐνοῦσας ἐν αὐτῇ πραγματείας ... καὶ διότι πάντων ἀλοχρώτατον ἐστὶ πρὸς μὲν χρηματισμῶν

Beziehungen“⁶⁷ zum zu diskutierenden iamblichischen Exzerpt, sowie einige wörtlichen Anklänge zur *Demonikosrede* 19 aufweist.

Auch wenn die Bemerkung von Clavaud zu dieser *Erotikos*-Stelle („... voir Platon, Apol. 29d; c'est vite devenue un lieu commun: voir [Isocrate], *À Demonikos* 29“⁶⁸) unzutreffend ist, wirft sie jedoch indirekt (durch die Charakterisierung „lieu commun“) ein Problem auf, das bei der Beurteilung von Parallelstellen in der antiken Literatur gängig und bei der Einschätzung des iamblichischen Materials im allgemeinen (und somit auch des Exzerptes B 53) von großer Bedeutung ist. Der Begriff „Topos“ wird häufig gebraucht, ohne eine vorherige Bestimmung der Bedeutung, in welcher er jeweils angewandt wird, so daß er schließlich als vager Terminus erscheint. Kennzeichnend ist Slings' Verlegenheit, der bei seinem ergebnisreichen Versuch, die oft vorkommenden Themen in ihrer gattungsspezifischen Funktion zu untersuchen, das „set of more or less traditional ideas, motifs, topoi, or whatever we call them, that are common to the majority (but not necessarily to all) representatives of the genre“ als Kriterium⁶⁹ zur Bestimmung des philosophischen *Protreptikos* stellt. Was das iamblichische Material angeht, wurden die gemeinsamen Themen und die Ähnlichkeiten, die es mit anderen Texten aufweist, entweder als Entlehnungen bzw. Reminiszenzen aus dem aristotelischen *Protreptikos* überbewertet⁷⁰ oder auf eine nicht nachvollziehbare Weise als Topoi charakterisiert, wobei der Terminus soviel wie „Parallelstellen im allgemeinen“ bedeutet⁷¹ und folglich als wissenschaftliches Hilfsmittel unzulänglich ist. Diese zwei Tendenzen sind auch bei der Einschätzung des zu behandelnden Gegensatzes in B 53 festzustellen: die von E. Bignone⁷² als „sichere und treue“ Reminiszenzen an den aristotelischen *Protreptikos* erachteten Stellen (Horaz, Epist. I 1,

καὶ ῥήμην καὶ τὰ τοιαῦτα φιλοτίμως ἔχειν καὶ πολλὰς ὑπομένειν κακοπαθείας, ἃ πάντα θνήτ' ἐστὶν καὶ τῇ διανοίᾳ δουλεῖν εἰσθεὶν, τὴν δ' ἐπιστατοῦσαν μὲν τῶν ἄλλων, συνδιατελοῦσαν δὲ τοῖς ἔχουσιν, ὅλου δ' ἡγεμονεύουσαν τοῦ βίου μὴ ζητεῖν ὅπως διακείσεται βέλτιον.

⁶⁷ So Wendland, Anaximenes 76.

⁶⁸ Offensichtlich *Demon. 19*. Daß die *Apologie*-Stelle hier nicht als Quelle erachtet werden kann, ist klar.

⁶⁹ S. 67; das Kriterium übernimmt er aus F. Cairns' Studie *Generic Composition in Greek and Roman Poetry*, Edinburgh 1972, 6; während dieser aber für solche „secondary elements“ den Terminus „topoi“ (in der Bedeutung „commonplaces“) verwendet, scheint Slings den Terminus „motifs“ zu bevorzugen.

⁷⁰ S. etwa Wendlands und Jaegers Auswertung (oben S. 115 f.) der Parallele zwischen B 53 und *Demon. 19*.

⁷¹ S. etwa Düring, der sowohl im Kommentar (s. S. 211) als auch in der Appendix seiner Ausgabe (SS. 155–168), wo „passages ascribed to Aristotle's *Protrepticus*, either as fragments reproducing the text of the original, or as reminiscences reproducing the argument“ eingetragen werden, wiederholt den Terminus „Topos“ verwendet, ohne dabei seinen Inhalt zu präzisieren; wie er ihn begreift, wird vielleicht aus seiner Erläuterung (S. 212) zum berühmten *panegyris*-Topos (B 44, s. u. 129 f. und Anm. 115–6) ersichtlich: „It therefore seems to me probable that he [sc. Aristoteles], and not Heracleides created the topos. The background is of course Plato's conception of *θεωρία*, as Wehrli says.“

⁷² Seneca, *Marco Aurelio e il Protreptico di Aristotele*, *Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia*, Ser. II, IX (1940) 241–9, dort 242.

45–48 und Seneca, *De otio* 5) gehören nach Düring⁷³ lediglich zu einem (von Aristoteles „erschaffenen“⁷⁴) Topos⁷⁵.

Es versteht sich jedoch, daß man bei der Erforschung der iamblichischen Exzerpte nicht aus den Augen verlieren darf, daß die Bestimmung von Topoi nicht iamblichos als kreativen Schriftsteller, sondern ausschließlich seine Quelle bzw. Quellen betrifft. Aus dem Charakter seines *Protreptikos* geht deutlich hervor, daß er nicht einen einzelnen Topos oder ein einzelnes Motiv selbständig eingefügt hätte, sondern daß er eine Quelle abschreibt bzw. frei wiedergibt, in der der Topos oder das Motiv vorkamen (sollte es sich bei dieser Quelle tatsächlich um einen Topos oder ein Motiv und nicht um eine originelle Schöpfung handeln). Da nun bei der Erforschung der „aristotelischen“ Partie des Iamblichos zunächst zu untersuchen ist, ob seine Quelle einen Topos bzw. ein Motiv gebraucht oder die Entstehung eines Topos bzw. Motivs bewirkt hat, und erst dann, sofern möglich, zu betrachten, ob diese Quelle Aristoteles sein könnte, ist es angebracht zu bestimmen, wie die Begriffe „Topos“ und „Motiv“ in der vorliegenden Arbeit aufgefaßt werden. Dafür könnten die Vorschläge der Toposforschung im Rahmen der Literaturwissenschaft genutzt werden, wo diese Begriffe Gegenstand vieler weiterführender Diskussionen geworden sind.

Wenn für die Zwecke dieser Studie der Topos als „bestimmter Denkinhalt eines Vorstellungsmodells“ und das Motiv als „sprachliche Ausdrucksform eines Topos“ angenommen werden⁷⁶, dann könnte als Topos der Gegensatz „Geld – höhere Güter“ und als Motive dieses Topos die Kombinationen „Väter – Söhne“⁷⁷ und „Händler – Studierende“ (B 53, *Demon. 19*) gelten. Bei letzterem Gegensatz handelt es sich um einen antithetischen Vergleich, wo das *tertium comparationis* das „Sichbemühen“ ist. Die Anwendung dieses Gegensatzes durch den Verfasser der *Demonikosrede* könnte ein Indiz dafür sein, daß er auf das 4. Jh. v. Chr. zurückgeht⁷⁸. Ein weiteres Indiz für die Frühdatierung des Motivs könnte die Tatsache sein, daß die *Demonikosrede* eher

⁷³ 159: „Horace uses the topos, but there is no agreement in details“.

⁷⁴ Vgl. Anm. 71.

⁷⁵ Berücksichtigt man hierzu die Ausführungen der Horaz-Spezialisten zu der erwähnten Horaz-Stelle, tritt die Uneinigkeit, die bei der Auswertung solcher Parallelen herrscht, klar zutage: „Ein ständiges Argument der *Protreptici*; aus dem Aristotelischen hat wohl Iamblichus entlehnt (B 53) ... auch Epiktet mahnt... (IV 10 20)“ (A. Kiessling – R. Heinze, 1957); „The thought is often expressed by H., in substantially this form. It was undoubtedly proverbial“ (E. P. Morris); „The trader was a traditional emblem of the drive to secure wealth against all odds“ (R. Mayer, mit Verweisung auf R. G. M. Nisbet – M. Hubbard; dort: „mercator: such remarks are derived from popular philosophy, and can be traced back to Plato and Aristotle“).

⁷⁶ S. A. Obermayer, Zum Toposbegriff der modernen Literaturwissenschaft, in: M. L. Baeumer, *Toposforschung*, Darmstadt 1973, 252–267.

⁷⁷ S. die Stellen in Anm. 65.

⁷⁸ Über die Abfassungszeit der *Demonikosrede* s. Mathieu, in seiner Budé-Ausgabe (117–8): 5./4. Jh. v. Chr.; Jebb, *The Attic Orators from Antiphon to Isaeus*, New York 1867, [Ndr. 1962], 1 185: 374–372 v. Chr.; H. Chadwick in *RAC VII* („Florilegium“): 4. Jh. v. Chr. Unentschieden bleibt dagegen C. Wefelmeyer, *Die Sentenzensammlung der Demonicea*, Diss. Athen 1962, zwischen der Abfassungszeit der isokrateischen *Nikoklesrede* (373 v. Chr., *terminus post quem*) und dem 2. Jh. n. Chr. (*terminus ante quem*, anhand der Testimonien).

eine Sentenzensammlung zu sein scheint, in der „fertig geprägtes Gut verschiedenster Prägung und Herkunft“⁷⁹ (also schon vorhandenes, älteres Material) übernommen wurde. Was bedeutet aber die Präsenz des Gegensatzes bei Ps.-Isokrates und Iamblichos? Handelt es sich tatsächlich um ein Motiv, das von Ps.-Isokrates und von Iamblichos' Quelle unabhängig voneinander verwendet wird, oder hat Ps.-Isokrates den treffenden Vergleich aus einer bestimmten literarischen Quelle übernommen, die mit der von Iamblichos frei wiedergegebenen Quelle zu identifizieren wäre⁸⁰? Zum besseren Verständnis dieser Frage könnte sich eventuell der folgende Vergleich mit einer Parallelstelle bei Philon von Alexandria, die vielerlei Ähnlichkeiten mit B 53 aufweist, aber noch nicht die gebührende Aufmerksamkeit der Fachleute zur Erhellung des iamblichischen Exzerpts gewonnen hat, als hilfreich erweisen.

II

Es handelt sich um den Abschnitt 217–219 der exegetischen Schrift Philons *De migratione Abrahami*, die zum großen allegorischen Kommentar zur *Genesis* gehört und den Passus 12.1–6 erläutert:⁸¹

λέγουσι γοῦν ὡς ἔστιν ἄτοπον ἐμπόρους μὲν καὶ καπήλους γλίσχρων ἕνεκα κερδῶν διαβαίνειν τὰ πελάγη καὶ τὴν οἰκουμένην ἐν κύκλῳ περιεῖναι ἅπασαν, μὴ θέρος, μὴ χειμῶνα, μὴ πνεύματα βίαια, μὴ ἑναντία, μὴ νεότητα, μὴ γῆρας, μὴ νόσον σώματος, μὴ φίλων συνήθειαν, μὴ τὰς ἐπὶ γυναικὶ καὶ τέκνοις καὶ τοῖς ἄλλοις οἰκεῖσις ἀλέκτους ἡδονάς, μὴ πατρίδος καὶ πολιτικῶν φιλανθρωπιῶν ἀπόλαυσιν, μὴ χρημάτων καὶ κτημάτων καὶ τῆς ἄλλης περιουσίας ἀσφαλῆ χρῆσιν, μὴ τῶν ἄλλων ὀτιοῦν συνόλως μέγα ἢ μικρὸν ἐμποδίων τιθεμένων, τοῦ δὲ καλλίστου καὶ περιμαχίτου καὶ μόνῳ τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων οἰκειοτάτου χάριν, σοφίας, μὴ οὐχὶ θάλατταν μὲν ἅπασαν περαιοῦσθαι, πάντα δὲ γῆς μυχὸν ἐπέρχεσθαι, φιλοπευστοῦντας εἰ ποῦ τι καλὸν ἔστιν ἰδεῖν ἢ ἀκοῦσαι, καὶ μετὰ σπουδῆς καὶ προθυμίας τῆς πάσης ἰχνηλατεῖν, ἄχρις ἂν ἐγγένηται τῶν ζητουμένων καὶ ποθυμούντων εἰς ἀπόλαυσιν ἐλθεῖν.

⁷⁹ Wefelmeier 70–71; vgl. Ley-Hutton – K. Brodersen (Anm. 45): „Zusammenstellung aus Handlungsmaximen aus dem 4. Jh.“ und Wendland, Anaximenes 84 ff.

⁸⁰ S. Anm. 70.

⁸¹ Die Parallele zu Iamblichos-Aristoteles, wie im Falle von Demon. 19, wurde auch von Wendland konstatiert (Philo und die kynisch-stoische Diatribe, in: P. Wendland–O. Kern (Hg.), Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie und Religion, Berlin 1895, 44–45), der sie als Anspielung auf das *Protrepitkos*-Exzerpt charakterisiert (s. auch Anaximenes 96), der sich aber anhand einer weiteren philonischen Stelle (*Quod omnis probus* 10) zu der Annahme entschließt (S. 45): „Direkt aus Aristoteles hat den Gedanken Philo sicher nicht entlehnt. Denn auch Epiktet verwendet ihn“ (Hinweis auf Epiktet III 8,6 und I 6,23); s. auch die kurze Erwähnung Festugières, La Révélation d'Hermès Trismégiste II, Paris 1949, 526: „ce thème [sc. le thème de voyage], qui paraît Migr. 217–218 a sa source dans le Protrepitque, fr. 52, p. 62.9 R.“ Bei Düring, Chroust und Schneeweiss wird die Parallele bei Philon nicht erwähnt.

Die Ähnlichkeiten sowohl mit B 53 als auch mit Demon. 19, die weiter unten diskutiert werden, treten deutlich hervor. Zur besseren Auswertung müssen sie jedoch im Rahmen ihres weiteren Kontextes (217–222) untersucht werden: Der uns angehende Abschnitt gehört zum Schlußteil der philonischen Schrift, wobei schon ausführlich Behandeltes zusammengefaßt und ins *Protrepitkos* gewendet wird, so daß ein kleiner *Protrepitkos* zur Philosophie zustandekommt⁸², in welchem gattungstypische Themen⁸³ auftreten. Der Gegensatz „Händler – Studierende“ wird bei der Auslegung des Wortes διώδευσεν⁸⁴ (= durchreisen) gebraucht⁸⁵, durch das nach Philon das „Fortschreiten“ des Menschen zur σοφία allegorisch angedeutet wird.

Die allegorische Auslegung dieses Wortes⁸⁶, dem Philon eine rein *protrepitische* Deutung gibt⁸⁷, vollzieht er auf zwei Ebenen. Mit der eigentlichen Bedeutung beginnend (1), gelangt er darüber hinaus zu einer metaphorischen (2): Von der Ermahnung zu einer realen Fortbewegung im Sinne der Weltreisen zur Aneignung der σοφία ausgehend, ermahnt er zur systematischen Beschäftigung mit dem Erkennbaren, die er als ein Fortschreiten von der Erforschung des Menschen zur Erforschung der Welt konzipiert.

Die Kommentierung des διώδευσεν gliedert sich nach seiner eigentlichen Bedeutung in zwei Teile: In die Feststellung, daß die Menschen zur Befriedigung eines angeborenen Verlangens nach visuellen und akustischen Erfahrungen unermüdlich überall hingehen, selbst über die Grenzen ihres Landes hinaus; dieses Verlangen resultiere aus ihrer Liebe zur Erkenntnis, deren natürliche Merkmale die Neugier und die Tendenz sei, alles zu erforschen (a), und in die Anführung einer Ansicht, für die Philon keine Originalität beansprucht, in der die bereits zitierte Parallele zu B 53 und Demon. 19 zum Ausdruck kommt (b).

Die metaphorische Deutung des Wortes nimmt bei Philon die Form einer Aufforderung an die Seele an, sich auf die Suche nach Gott zu begeben, die sich als ein Fortschreiten darstellt, gleichbedeutend mit der systematischen philosophischen Untersuchung⁸⁸, die bei ihm vom Menschen selbst als kleiner Welt beginnt und, über die Welt als größten und vollkommensten Menschen, indirekt zu Gott gelangt.

⁸² Genau wie bei Iamblichos und Demon. 19 wird bei Philon das Wort σοφία gebraucht; weiter unten (223) werden als Synonyme παιδεία und φρόνησις verwendet.

⁸³ Außer dem uns angehenden Gegensatz: das Lob der σοφία, die Ermahnung zum πόνος (s. darüber Wendland, Anax. 76, Anm. 5), der Gebrauch der Analogie vom Schlafen – Wachen (über diese Analogie als Topos s. F. Dirlmeier, Aristoteles, Nikomachische Ethik, Darmstadt 1956, 283 und u. S. 130 und Anm. 121 f.).

⁸⁴ Gen. 12.6: καὶ διώδευσεν Ἀβραάμ τὴν γῆν εἰς τὸ μέγας αὐτῆς ἕως τοῦ τόπου Συχέμ ἐπὶ τὴν ὁρὴν τὴν ὑψηλὴν.

⁸⁵ Als „wandern“ von Posner (Philo von Alexandria. Die Werke in deutscher Übersetzung, Breslau 1929, Ndr. Berlin 1962, V 210) wiedergegeben.

⁸⁶ 216: τί δὲ ἐστὶ τὸ διώδευσαι σκεψώμεθα.

⁸⁷ S. 219 und 220, wo das zu interpretierende Wort die Form eines Imperativs (διώδευσον) nimmt. Vgl. auch Gen. 13,17.

⁸⁸ Durch die Frage „τί (ἐστὶ)“ wird es auf die Physiologie, die Psychologie, die Logik, die Ethik (mit besonderer Emphase) und die Kosmologie hingewiesen.

Das Ergiebigste in Philons Text im Hinblick auf die zu diskutierende Parallelstelle ist seine Mitteilung, daß es sich dabei nicht um einen eigenen, sondern um einen übernommenen Gedanken handelt, wie der Gebrauch des Wortes λέγουσι anzeigt, welches zwar auf einen wohlbekannten „anonymen“ Spruch⁸⁹ aber auch auf eine Quelle hinweisen könnte. Letzteres stellt ein typisches Verfahren bei Philon dar, der sehr oft – insbesondere in seinen exegetischen Schriften – dazu neigt, auf eine bestimmte Quelle vage (d. h. ohne Namensnennung, lediglich durch Formulierungen wie etwa φασί, ὡς ἔφη τις, λέγουσι, λόγος ἔχει) hinzuweisen⁹⁰. Meiner Meinung nach rechtfertigt die Anführungsweise der Parallele zu Iamblichos nicht den Entschluß, diese von vornherein als topisch⁹¹ zu disqualifizieren, wie es in der Philon-Forschung oft geschieht⁹². Man darf die Möglichkeit nicht außer acht lassen, daß es sich um die Wiedergabe einer Quelle handelt.

Die schriftstellerische Eigenart Philons und das Problem seiner Quellen, über die keine klaren und einheitlichen Vorstellungen herrschen, sind ebenso bekannt⁹³ wie die Tatsache, daß er bei der Wiedergabe seiner Quellen diese so gründlich seinem Idiom anpaßt, daß sie manchmal kaum noch identifizierbar sind⁹⁴. Da aber andererseits Philon sowohl den esoterischen⁹⁵ als auch den exoterischen Aristoteles gekannt haben muß⁹⁶, und vor allem, weil die zu diskutierende philonische Stelle kaum überschaubare Ähnlichkeiten mit dem als Fragment des aristotelischen *Protreptikos* betrachteten iamblichischen Exzerpt (B 53) aufweist, werden wir sie doch zur Beleuchtung des letzteren heranziehen.

Außer dem gemeinsamen Gegensatz sind beide Stellen überdies nach der gleichen *a fortiori*-Argumentation aufgebaut, die auf den extremen Polen der platonisch-

⁸⁹ So scheint J. Cazeaux, *De migratione Abrahami, Les Œuvres de Philon d'Alexandrie* 14, Paris 1965, das Wort λέγουσι zu verstehen, wie aus seiner Übersetzung zu entnehmen ist (237: „On entend parler de choses aberrantes“); F. H. Colsons und G. H. Whitakers (*Philo IV*, London – Cambridge – Massachusetts 1958) Wiedergabe ist irreführend (259: „We are reminded“, 261: „such speakers urge“).

⁹⁰ S. H. v. Arnim, *Quellenstudien zu Philo von Alexandria*, Philologische Untersuchungen XI, Berlin 1888, 102. Aufschlußreich sind Runias Feststellungen bezüglich der Einführungsweise platonischer Gedanken aus dem *Timaios* (s. D. T. Runia, *Philo of Alexandria and the Timaeus of Plato*, *Philosophia antiqua* 44, Leiden 1986, 267–9, 303, Anm. 6).

⁹¹ S. z. B. Cazeaux: „Le lieu commun de la quête de sagesse (Cic. Fin. V, 13, 55; Sén. Lettres à Luc.) n'est passans répondant biblique (...)“.

⁹² Mit dem an sich durchaus zutreffenden Hinweis, daß sowohl für Philons Zeit als auch für ihn selbst der häufige Gebrauch von *Topoi* charakteristisch ist.

⁹³ S. darüber R. G. Hamerton-Kelly, *Sources and Traditions in Philo Judaeus: Prolegomena to an Analysis of his Writings*, *SPH* 1 (1972) 3–26; P. Borgen, *Philo. Survey of research since world war II*, und B. L. Mack, *Philo Judaeus and Exegetical Traditions in Alexandria*, *ANRW* II 21.1 98–154 und 227–271.

⁹⁴ S. Runia 194.

⁹⁵ S. H. A. Wolfson, *Philo. Foundations of Religious Philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*, Cambridge-Massachusetts 1948, I 109–111; Wolfsons Hinweise auf die aristotelischen Lehrschriften füllen in seinem „index of references“ fast 4 Seiten.

⁹⁶ S. die als Fragmente des verlorenen Aristoteles erachteten philonischen Stellen bei Ross (*Symposion* 3; *De philosophia* 13, 18 und 19a–b–c) und Runia 190ff.

aristotelischen Dreiteilung der Güter in äußere, leibliche und seelische basiert: dem äußersten Äußeren, dem Geld, und dem höchsten Seelischen, der σοφία.

Bezüglich der Formulierung ist Philon weit ausführlicher als Iamblichos⁹⁷, wobei auch wörtliche Anklänge an Demon. 19 festzustellen sind⁹⁸. Was den Inhalt angeht, wird in der eigentlichen προτροπή bei Philon (218) – im Gegensatz zu Iamblichos – kein Bezug mehr auf das Geld genommen, das man für die Philosophie aufwenden muß; vom πονεῖν–δαπανᾶν des Iamblichos wird nur auf ersteres eingegangen. Dies könnte vielleicht daran liegen, daß Philon im Grunde ein philosophisch orientierter Ausleger der Bibel sein will, der griechisches Gedankengut ausschließlich als Instrument für die Exegese gebraucht, nämlich sofern es dem biblischen Text dienlich ist⁹⁹. Ferner ist eine scheinbare Differenzierung bei der eigentlichen προτροπή festzustellen: Während bei Iamblichos auf die sokratische Mahnung zu Weltreisen um der Philosophie willen im *Phaidon* durch die Wendung πονεῖν καὶ δαπανᾶν nur kurz hingedeutet wird, wird die Mahnung bei Philon, bis an die äußersten Grenzen der Erde vorzudringen, *expressis verbis* und nachdrücklich ausgesprochen. Und gerade das bietet die Möglichkeit, Philons Text einerseits durch Cicero, mit dem Philon bekanntlich vielerlei Berührungen aufweist, andererseits durch die oben (S. 118f.) besprochene Deutung der *Phaidon*-Stelle durch Olympiodoros mit der peripatetischen Tradition zu verbinden.

In den ciceronischen *Tusculanae disputationes* (IV 44), wo die Nützlichkeit besprochen wird, welche die Peripatetiker den πάθη einschließlich des Verlangens nach Weisheit zuschreiben¹⁰⁰, wird die Nützlichkeit dieses Begehrens durch die Forschungsreisen der Philosophen, nämlich Pythagoras, Demokrit und Platon, exemplifiziert¹⁰¹. Aufschlußreich sind aber auch die Ausführungen Ciceros über den Wert der Erkenntnis in dem – aristotelisch-peripatetischen Lehren gewidmeten – 5. Buch von *De finibus*; das Beispiel der forschungsreisenden Philosophen¹⁰² gehört wiederum zur Begründung dieser Lehre, die auf Theophrast zurückgeführt wird¹⁰³. Ein Bericht über

⁹⁷ Z. B. Iamblichos: ἐφ' Ἡρακλέους στήλας – Phil.: καὶ τὴν οἰκουμένην ἐν κύκλῳ περιμένα ὅσας; Iamblichos: πολλάκις κινδυνεύειν – Phil.: μὴ θέρως, μὴ χειμῶνα, μὴ πνεύματα βίαια, μὴ ἑναντία ... τιθεμένων.

⁹⁸ ἔμποροι, πέλῳ und (nur scheinbar?) auch ἀκούσματα.

⁹⁹ S. Runia 535–546.

¹⁰⁰ S. oben S. 125. Über Philons Aufnahme der peripatetischen πάθη-Lehre s. Wolfson (Anm. 94) II 276.

¹⁰¹ In Ciceros Anführungen tauchen gewisse Wendungen auf (z. B. *flagranti cupiditate* – *ultima terras*), die aufgrund ihrer Präsenz auch in Philons Text als Schlüsselwendungen erachtet werden könnten. Nach O. Gigon, Cicero. Gespräche in Tusculum, München – Zürich 1992, 541, gehören die Forschungsreisenden Pythagoras, Demokrit, Platon in eine Begründung des βίος θεωρητικός, die ihn bes. als Erforschung des Kosmos versteht.

¹⁰² S. V 50 und 87. Nach W. Theiler, *Die Vorbereitung des Neuplatonismus*, Berlin 1930, 52ff., sei der Abschnitt *De fin.* V 48ff. „unzweifelhaft“ von Antiochos von Askalon abhängig, der den *Protreptikos* des Aristoteles benutzt haben müsse.

¹⁰³ S. O. Gigon – L. Straume-Zimmermann, Cicero. Über die Ziele des menschlichen Handelns, München – Zürich 1988, 562: „So müssen auch die Angaben über Platon und Pythagoras aus seinem [sc. Theophrasts] Buche stammen; um so mehr als die Angaben über Pl. singular sind.“ Über Platons Forschungsreisen aber vgl. Olympiodoros Deutung, o. S. 118f. Über Theophrast in *De fin.* im allgemeinen s. O. Gigon,

Theophrast bei Aelian¹⁰⁴ bestätigt dies nicht nur, sondern liefert noch Zusätzliches zum besseren Verständnis des zu untersuchenden Themas. Theophrast soll Demokrit, der zu den Chaldäern und den Indern gereist war, im Gegensatz zu Menelaos und Odysseus gelobt haben, denn diese seien in Wirklichkeit nur des Geldes wegen gereist¹⁰⁵, phönizischen Händlern nicht unähnlich. Demokrit hingegen habe sogar sein übriges Erbe aufgegeben und lediglich das Geld für seine Reisen auf der Suche nach Erkenntnis behalten. Die Geschichte über Demokrit erwähnt auch Philon in seiner Schrift *De vita contemplativa*¹⁰⁶.

In Aelians Bericht über Theophrast tauchen mehrere der bereits behandelten Themen wieder auf: die Lehre bei den Barbaren (vgl. die sokratische Aufforderung im *Phaidon*); der Gebrauch des Geldes nur als ἐφόδιον τῆς ὁδοῦ (eine mögliche Erklärung für χρημάτων in der *Phaidon*-Stelle, auf die B 53 anspielt?¹⁰⁷); die ἔμποροι wie bei Philon und Demon. 19 (Φοινίκων ἐμπόρων μηδὲν διαφέροντες); Schlüsselwendungen: χρήματα, πολλὴν γῆν ἔπλει, ὁδός, περίοδος, περίπλους. Wenn man andererseits Menelaos' Ausführungen in der *Odyssee* (4. 79 ff.) über seinen Besitz betrachtet, erkennt man schon in der homerischen Beschreibung, auf die sich offensichtlich Theophrasts Menelaos-Bild stützt, die Hauptelemente des zu behandelnden Gegensatzes (die mühseligen und langjährigen Weltreisen, die Seefahrt, die fremden Orte und Völker), die den antithetischen Vergleich mit den forschungsreisenden Philosophen ermöglicht haben¹⁰⁸.

Damit ist das iamblichische Exzerpt in die peripatetische Tradition einbezogen und bis zu Theophrast zurückgeführt, der den zu behandelnden Gegensatz in einer ausführlichen Form (mit konkreten *exempla* für die beiden entgegengesetzten Kategorien von Reisenden) verwandt haben muß. Selbst wenn man im Falle von Ps.-Isokrates¹⁰⁹ und Philon aus Mangel an Beweismaterial zugeben würde, es handele sich dabei um die gemäß den eigenen Zwecken modifizierte Form eines Gedankens, der in ihrem

Theophrast in Cicero's *De finibus*, in: W. W. Fortenbaugh – P. Steinmetz, Cicero's Knowledge of the Peripatos, Rutgers University Studies in Classical Humanities IV, New Brunswick – New Jersey 1989, 159–185, (bes. 165).

¹⁰⁴ VH IV 20 = L 75 Fortenbaugh (W. W. Fortenbaugh, Quellen zur Ethik Theophrasts, Studien zur antiken Philosophie 12, Amsterdam 1984) = 513 FHSG (W. W. Fortenbaugh et al. (Hg.), Theophrastus of Eressos. Sources of His Life, Writings, Thought and Influence, Philosophia antiqua 54,2, Leiden 1992).

¹⁰⁵ S. z. B. Odys. 3. 301–2 und 4. 90–1 und Fortenbaugh, Quellen, 246.

¹⁰⁶ S. 14, 1–3: Ἀναξαγόραν καὶ Δημόκριτον Ἕλληνας εἰδούσιν ὅτι φιλοσοφίας ἰμέρεα πλεχθέντες, μηλοβότους εἰσάσαν γενέσθαι τὰς οὐσίας. Ἄγαμαι τοὺς ἀνδρας καὶ αὐτὸς γενομένους χρημάτων κρείττους. Vgl. die Wendung bei Ps.-Isokrates, Anm. 31, und Anm. 119.

¹⁰⁷ S. o. S. 118.

¹⁰⁸ Überraschenderweise erweist sich auch die Charakterisierung der σοφία in Demon. 19 (μόνον τῶν κτημάτων ἀθάνατον; vgl. die *Erotikos*-Stelle, Anm. 66: ἃ πάντα θνήτ' ἐστίν) als eine Anspielung auf den homerischen Text: Zu Menelaos Behauptung, sein Besitz, wie auch der Besitz aller Sterblichen, sei mit demjenigen des Zeus nicht zu messen, denn dessen Haus und κτήματα seien unsterblich, wendet Ps.-Isokrates ein, es gebe ein menschliches κτήμα, das doch auch unsterblich ist, nämlich die σοφία.

¹⁰⁹ Da die Datierung der *Demonikosrede* unsicher bleibt, s. Anm. 78.

„Kulturkreis durch Schulbildung und literarische Tradition Gemeinbesitz geworden“ war – um E. R. Curtius' Bestimmung der Topoi zu verwenden –, läge im Falle des Iamblichos die gesuchte literarische Quelle auf der Hand: Durch die Präsenz des Gegensatzes bei Theophrast befinden wir uns zwar zweifellos in unmittelbarer Nähe zu Aristoteles, können jedoch die Frage nach der aristotelischen Herkunft des zu behandelnden Exzerptes nicht eindeutig beantworten. Sollte es sich um eine originelle Schöpfung Theophrasts handeln, und folglich um die Urform des Gegensatzes, würde dies bedeuten, daß Iamblichos nicht ausschließlich „aus mehreren exoterischen Schriften des Aristoteles“ exzerpiert hat (wie Flashar feststellt¹¹⁰); sollte es sich hingegen um einen aus Aristoteles übernommenen Gedanken handeln, so ist es nicht möglich, aus den obigen Feststellungen zu Theophrast und der knappen Form¹¹¹ des Iamblichos-Textes weitere Schlüsse über das aristotelische Original zu ziehen.

Da der Gegensatz aber, wie bereits erwähnt, in Philons Schrift *De migratione Abrahami* Bestandteil eines kleinen Protreptikos zur Philosophie ist, sollen hier die mit Iamblichos' „aristotelischer“ Partie gemeinsamen protreptischen Themen kurz diskutiert werden: Bei dem Bezug auf die traditionell mit dem Begriff der θεωρία verbundenen¹¹² θεάματα und ἀκούσματα¹¹³ – die in der eigentlichen προτροπή (218) durch ἰδεῖν und ἀκοῦσαι wiederaufgenommen werden –, könnte es sich lediglich um den bei Philo oft vorkommenden Gedanken handeln, Sehen¹¹⁴ und Hören seien die „philosophischen“ Sinne, die zudem zum εὖ ζῆν, im Gegensatz zum bloßen ζῆν, beitragen¹¹⁵. In dem gegebenen Zusammenhang könnte der Bezug auf θεάματα und ἀκούσματα jedoch auch als eine komprimierte Fassung des sogenannten *Panegyris-*

¹¹⁰ S. Anm. 14.

¹¹¹ Einen „visuellen“ Einblick in die abkürzende Exzerpiertechnik des Iamblichos gewährt Dalsgaard Larsen (Anm. 2) 105–111.

¹¹² Über den Ursprung des θεωρία-Gedankens s. H. Koller, Theoros und Theoria, Glotta 36 (1958), 273–286.

¹¹³ λίχνον γὰρ ἐκτόπως θεαμάτων καὶ ἀκουσμάτων εἶναι πέφυκεν, ὥς μὴ μόνον τοῖς ἐπιχωρίοις ἠρκεῖσθαι ἀλλὰ καὶ τῶν ξενικῶν καὶ ποικιλοτάτω διακρισμένων ἐφίεσθαι.

¹¹⁴ Die Bedeutung des Sehens für die Erkenntnis wird von Iamblichos wiederholt betont (s. B 72, B 73, B 24, B 51 und G. Romeyer-Dherbey, Vie bienheureuse et philosophie. Les traces du *Protreptique* dans le livre X de l'Éthique de Nicomaque, Les Études philosophiques 4 (1975) 399–414, bes. 405–406). S. auch Olympiodoros, In Phaed. 26,22 ff. Norvin (4 9,1 ff. Westerink) = *De philosophia* 24 W/R = 903 Gigon („Fragmente ohne Buchangabe“): Καὶ ὁ μὲν Πλάτωνος βούλεται τὰ οὐράνια ὅψιν μόνην καὶ ἀκοὴν ἔχειν, καθάπερ καὶ Ἀριστοτέλης: μόνως γὰρ τῶν αἰσθήσεων ἐκείνας ἔχει τὰς πρὸς τὸ εὖ εἶναι συμβαλλομένας, οὐ μὲν τὰς πρὸς τὸ εἶναι, αἱ δὲ ἄλλαι αἰσθήσεις πρὸς τὸ εἶναι συμβάλλονται ... καὶ ὅτι αὐταὶ μάλιστα αἱ αἰσθήσεις ἐν τῇ ἐνεργείᾳ μᾶλλον γνωστικοὶν ἢ περὶ ἐν τῷ πάσχειν, καὶ οἰκειότερα αὐτὰ αὐτοῖς ὡς ἀναλλοιώτως, und darüber E. Bignone, L'Aristotele perduto e la formazione filosofica di Epicuro II, Firenze 1936, 358–361.

¹¹⁵ S. Spec. leg. I 338, 339 und Anm. 20 und 59.

Topos¹¹⁶ bei Iamblichos 53,19–54,5 (= B 44)¹¹⁷ gedeutet werden¹¹⁸, ein Exzerpt, das mit B 53 gewisse Ähnlichkeiten aufweist¹¹⁹.

Außer dem kurzen Hinweis Philons (θεάματα, ἰδεῖν) auf die – bei Iamblichos ausführlich besprochene – Bedeutung des Sehens für die Erkenntnis und darüber hinaus für den Erwerb der Weisheit, sind auch die oben¹²⁰ als gattungstypisch erwähnten Themen der Ermahnung zum πόνος¹²¹ und der Analogie des Schlafens-Wachens¹²² in der „aristotelischen“ Partie des iamblichischen *Protreptikos* vertreten. In der einschlägigen Sekundärliteratur wurden diese Iamblichos-Exzerpte bezüglich des darin zu spürenden aristotelischen Gedankengutes durchaus untersucht und bewertet¹²³. Umgekehrt ist aus den iamblichischen Exzerpten oft auf Phasen der Entwicklung des aristotelischen Denkens geschlossen worden. Wäre der philonische kleine *Protreptikos* mit derselben Überzeugung und Beharrlichkeit wie das iamblichische Material untersucht worden, wären im Hinblick auf seine Aristotelizität Andeutungen wie die folgenden geäußert worden:

1. Die metaphorische Deutung des διοδεύω als eines Fortschreitens hin zur σοφία könnte als Anwendung des bekannten aristotelischen Grundsatzes über den Weg der Erkenntnis von dem für uns Bekannten zu dem von Natur aus Bekannteren erachtet werden¹²⁴. 2. Eventuell würden ferner sowohl die Testimonien über Aristoteles'

¹¹⁶ S. A.-H. Chrout, *The Term Philosopher and the Panegyric Analogy in Aristotle's Protrepticus*, in: *Aristotle* (Ann. 9) II 126–133; H. B. Gottschalk, *Heraclides of Pontus*, Oxford 1980, 23–35.

¹¹⁷ ὥσπερ γὰρ εἰς Ὀλυμπία αὐτῆς ἕνεκα τῆς θεᾶς ἀποδηοῦμεν καὶ εἰ μὴδὲν μέλλοι πλεον ἂν αὐτῆς ἔσεσθαι (αὐτὴ γὰρ ἡ θεωρία κρείττων πολλῶν ἐστὶ χρημάτων), καὶ τὰ Διονύσια δὲ θεωροῦμεν οὐχ ὡς ληϊόμενοι τι παρὰ τῶν ὑποκριτῶν ἄλλα καὶ προσθέτες, πολλὰς τ' ἄλλας θεᾶς ἐλοιμέθ' <ἀν> ἀντὶ πολλῶν χρημάτων οὕτω καὶ τὴν θεωρίαν τοῦ παντός προτιμῶμεν πάντων τῶν δοκοῦντων εἶναι χρησίμων. οὐ γὰρ ἄνθρωποι ἐπὶ μὲν ἀνθρώπων <τοῖς μὲν> μισημένους γυναῖκα καὶ δοῦλους, τοὺς δὲ μαχομένους καὶ θένοντας, δεῖ πορεύεσθαι μετὰ πολλῆς σπουδῆς ἕνεκα τοῦ θεᾶσθαι αὐτούς. τὴν δὲ τῶν ὄντων φύσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν οὐκ οἶσθαι δεῖ θεωρεῖν ἁπλοῦς.

¹¹⁸ Die Ersetzung von Ὀλυμπία und Διονύσια durch ἐπιχώρια-ξενικά ist bei Philon wohl verständlich; vgl. auch die philonische Stelle *De opif.* 78: οἱ τοῖς γυνικοῖς ἀγῶνας καὶ σκηνοκοῖς τιθέντες, πρὶν συναγεγεῖν τοὺς θεατὰς εἰς τὰ θέατρα καὶ τὰ στάδια εὐτρεπίζουσιν ἀγωνιστῶν καὶ θεαμάτων καὶ ἀκροαμάτων πλήθος.

¹¹⁹ Außer dem gleichen Aufbau auf die *a fortiori*-Argumentation spielt bei beiden das Geld die Rolle des abgewerteten Gliedes des Vergleichs (zu beachten ist die von Wendland, *Anaximenes* 93, festgelegte wörtliche Übereinstimmung zwischen B 44 und *Demon.* 19: κρείττων πολλῶν χρημάτων; s. auch Ann. 106); bei B 44 jedoch scheint es sich um einen weiteren Schritt des Gedankenganges zu handeln: es ist dabei nicht mehr ein materielles Gut einem seelischen gegenübergestellt, sondern die zwei Arten von θεωρία.

¹²⁰ Ann. 83.

¹²¹ Außer B 53, ebenso in B 103, wo auch die von Philon aufgeführte σπουδὴ (218) vorkommt.

¹²² S. B 80, B 83, B 90, B 101.

¹²³ S. z. B. die Ausführungen Dürings und Chrousts zu den entsprechenden Stellen und die aristotelischen Parallelen, die Schneeweiss anführt.

¹²⁴ S. z. B. *Phys.* I, 184a 16–24: πέφυκε δὲ ἐκ τῶν γνωριμωτέρων ἡμῖν ἡ ὁδὸς καὶ σαφέστερων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμωτέρα οὐ γὰρ ταῦτα ἡμῖν τε γνώριμα καὶ ὁπλίως, διόπερ ἀνάγκη τὸν τρόπον τοῦτον προάγειν ἐκ τῶν ἀσαφέστερων μὲν τῇ φύσει ἡμῖν δὲ σαφέστερων ἐπὶ τὰ σαφέστερα τῇ φύσει καὶ γνωριμωτέρα. ἔστι δ' ἡμῖν τὸ πρῶτον διὰ καὶ σαφῆ τὰ συγκεχυμένα μᾶλλον und W. Wieland, *Die aristotelische Physik*, Göttingen 1962, 69–71; über die Präsenz des Grundsatzes (dem Wieland eine protreptische Deutung gibt) auch in den iamblichischen Exzerpten s. ib. 81–83.

Ausführungen bezüglich des „Erkenne-dich-selbst“¹²⁵ als auch die Tatsache, daß der Gedanke über die Mikrokosmos/Makrokosmos-Beziehung terminologisch zuerst bei Aristoteles auftaucht¹²⁶, ausgewertet werden¹²⁷. 3. Auch die Position Philons, nach der der Körper nicht der διάνοια antithetisch gegenübergestellt wird, sondern mit ihr kooperiert¹²⁸, würde den Aristoteles-Forschern, die anhand des iamblichischen Materials eine „instrumentalistische“ Phase in der aristotelischen Seelenlehre erkannt haben wollten¹²⁹, genau in ihr Konzept passen. 4. Bei der philonischen Aufforderung zur Beschäftigung mit der Ethik, würde man – trotz der¹³⁰ Erwähnung der vier Hauptaffekte der Stoiker (219) – auch die Verwandtschaft mit der *Eudemischen Ethik* betonen¹³¹. 5. Selbst der philonische Gedanken des δεσμός in 220, der auf Gott hindeutet, würde vielleicht herangezogen werden, um auf die sprachlichen Ähnlichkeiten mit der Stelle *Leg. alleg.* III 97 (die als Fragment der verschollenen aristotelischen Schrift *Über die Philosophie* in den Fragmentsammlungen aufgenommen wurde) aufmerksam zu machen¹³².

Natürlich dürften die Philon-Spezialisten mit Recht einwenden, daß es sich um typisch philonische, exegetische Motive, die in Philons umfangreichen *Cœuvres* wiederholt vorkommen¹³³, oder um häufig verwandte Topoi seiner Zeit handelt¹³⁴.

¹²⁵ S. De philo. 1–2 W/R = 28, 29 Gigon. S. Gignons analoge Bewertung des „Erkenne-dich-selbst“ bei Cicero, *De fin.* V 44 (*cognitio autem haec est una nostri, ut vim corporis animique norimus*), (Ann. 103) 551: „dies ist eminent aristotelisch“ und (Ann. 101) 470: „... von Aristoteles abhängig, der in einem Dialoge das Philosophieren des Sokrates von eben diesem Spruche ausgehen ließ (De philosophia Frg. 1–2 W.-R.)“.

¹²⁶ S. *Phys.* 8 2, 252b 22–28; s. auch Philons Eingeständnis (*Quis rerum divinarum heres sit* 155), daß die Mikrokosmos-Terminologie, die übrigens nicht bei Platon vorkommt, von ἔννοι eingeführt wurde.

¹²⁷ Daß Philon generell bei seiner Konzeption der Philosophie als Kontemplation des Kosmos von Aristoteles beeinflusst wurde, äußert tatsächlich A.-M. Malingrey, *Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des Présocratiques au IV^e siècle après J.-C.*, *Études et commentaires* XL, Paris 1961, 82.

¹²⁸ 219: τί τὸ σῶμα καὶ τί ποιοῦν ἢ πάσχειν διανοίᾳ συνεργεῖ; vgl. *Iambl.* B 59–60; συνεργεῖν ist das typische Wort, das die Funktion eines Instruments bezeichnet (über seine Anwendung zur Bezeichnung der Funktion des Körpers als Instrumentes der Seele vgl. z. B. Nemes., *De nat. hom.* 2. 296–7: ὄργανον γὰρ ὃν τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς ἐάν μὲν ἐπιτηδεύῃς κατὰσκευασθῇ συνεργεῖ τῇ ψυχῇ καὶ αὐτὸ ἔχει ἐπιτηδεύει; über den Gedanken vgl. *MM* II 10, 1208a 17–18: τὸ γὰρ χεῖρον τοῦ βελτίονος ἕνεκεν, πρὸς τὸ συνεργεῖν τῷ βελτίονι.

¹²⁹ S. z. B. F. Nuyens, *L'Évolution de la Psychologie d'Aristote*, Louvain, 1948, 90–106.

¹³⁰ S. z. B. *EE* 7 15, 1248b 10–31.

¹³¹ S. *Fgm.* 13 W/R.: εἶθ' οἱ δοκοῦντες ἄριστα φιλοσοφεῖν ἔρασαν ὅτι ἀπὸ τοῦ κόσμου καὶ τῶν μερῶν αὐτοῦ καὶ τῶν ἐντοναρχουσῶν τοῖσι δυνάμειν ἀντίληπην ἐποιήσαμεθα τοῦ αἰτίου; vgl. *De migr.* 220: διόδυσον μέντοι ... τόνδε τὸν κόσμον, καὶ διάσκεψαι τὰ μέρη, ὡς τόποις μὲν διέξευκται, δυνάμει δὲ ἡνωται, καὶ τίς ὁ ἀόρατος οὗτος τῆς ἀρμονίας καὶ ἑνώσεως πάσι δεσμός.

¹³² Wie z. B. das Mikrokosmos-Thema (s. Runia 465–6), das „Erkenne-dich-selbst“ (s. die philonischen Stellen bei P. Courcelle, *Philon d'Alexandrie et le précepte delphique*, in: R. B. Palmer – R. Hamerton-Kelly (Hg.), *Philomathes. Studies and Essays in the Humanities in Memory of Philip Merlan*, The Hague 1971, 245–250; ders. *Connais-toi toi-même. De Socrate à Saint-Bernard*, Paris 1974, I 39ff.), das Lob des Sehens und der Philosophie (Runia 270–3), der δεσμός-Gedanke (Runia 240–1).

¹³³ Über das Lob des Sehens und der Philosophie als „commonplace“ in der hellenistischen Literatur s. Runia 271.

In der vorliegenden Studie wurde jedoch durch die Parallele bei Philon das behandelte Iamblichos-Exzerpt in die peripatetische Tradition einbezogen und auf Theophrast zurückgeführt. Da nun einerseits eine gewisse Kenntnis des „exoterischen“ Aristoteles bei Philon allgemein angenommen wird, andererseits aber noch weitere Berührungen zwischen den philonischen Schriften und dem iamblichischen *Protreptikos*¹³⁴ (und zwar als Ganzem und nicht nur in seiner aristotelischen Partie) aufzuspüren sind, welche hier nicht berücksichtigt werden konnten, würde eine systematische Erforschung dieser Berührungen zur Erhellung der Beziehung beider Autoren zum verlorenen Aristoteles beitragen.

University of Thessaloniki
Department of Classics

GR-54006 Thessaloniki
Greece

Abstract

The present study deals with the problem of the evaluation of the so-called „Aristotelian section“ of the Iamblichan *Protrepticus*, on the basis of a passage (40,1–11 Pistelli) generally ascribed to the lost Aristotelian exoteric work of the same name (= B 53 Düring). In the first part the study offers a critical examination of the various approaches of modern scholarship to the Aristotelian origin of the Iamblichan passage, while the second part examines the function of the central theme of this passage (the motif of „travellers“) as a typical theme of the protreptic genre, as evidenced in a series of texts ranging from the Platonic *Phaedo* to Philo of Alexandria. Finally it is suggested that this particular motif can be traced back to Theophrastus.

¹³⁴ Ein charakteristisches Beispiel stellt die Bewertung des Wortes *νεκροποιεῖν* dar, durch das Philon in mehreren Stellen seiner Schriften die Beziehung der Seele zum Körper (im Gegensatz zu der im kleinen *Protreptikos* der Schrift *De migr.* vertretenen Position über den Körper als Kooperator der Seele) bezeichnet. Daß es sich dabei um eine Anspielung auf das berühmte (iamblichisch-)aristotelische Bild der Etruskischen Piraten (B 107; s. darüber J. Brunschwig, *Aristote et les pirates tyrrhéniens*, *RPhilos.* 153 (1963) 171–190) handelt, ist unzweideutig, wird aber folgendermaßen bewertet: Runia (321; s. auch 262) begnügt sich mit der Bemerkung, es gehe um eine „allusion to the famous image from Aristotle's *Protreptics* or *Eudemus*“. J. Dillon (*The Middle Platonists: A Study of Platonism 80 B.C. to A.D. 220*, London 1997, 149) fügt der Feststellung, es gehe um „a veiled reference“ zu *Protr.* 10b R, noch die eigene Wertung hinzu („an *exemplum* which had plainly by this time become a sophistic commonplace“), die von D. Winston (*Philo's Ethical Theory*, in: *ANRW II* 21.1, 409, Anm. 119) wörtlich übernommen wird.

Philologus	146	2002	1	133–138
------------	-----	------	---	---------

MICHAEL LIPKA

NOTES ON FAGUS IN VERGIL'S ECLOGUES*

The identification of *fagus* with *φηγός* in Vergil's *Eclogues* has been generally contested on the grounds that in Latin *fagus* normally means „beech“ (Greek *ὄξυς* / *ὄξέα*)¹ while *φηγός* in Greek denotes some kind of oak². Yet, one has to allow for exceptions: Charisius, a grammarian of the fourth century AD, quotes from the first book of Varro's *De gente populi Romani*: *fagus* (sic) *quas Graece φηγούς vocant*³. Was Varro not aware of the difference between *fagus* and *φηγός*? That is unlikely – to say the least – for a scholar of Varro's standing, writing among others a book on the Latin language. Besides, if indeed the most learned man of the Augustan Age⁴ did not know the difference between *fagus* and *φηγός*, how could Vergil? On the other hand, if we accept – as I do – what Varro wrote as true, we have to conclude that *fagus* in Latin could denote two trees, the one meant by Greek *φηγός* and the beech. Possibly the double meaning can be explained by the idea that *φηγός* originally denoted a typical Greek tree for which there was no Latin equivalent. When Varro and Vergil wanted to refer to this tree, they had to use the Greek term though this was occupied already by another meaning at the same time⁵. If this explanation is correct, Vergil would stick closely to the correct terminology; the use of *fagus* in the sense of Greek *φηγός* in the *Eclogues* would hardly be a „learned catachresis“⁶ or even a wrong identification⁷.

* The following observations are a by-product of a larger investigation into the language of Vergil's *Eclogues*, which has been generously funded by the German Academic Exchange Service and the Fritz Thyssen Foundation. To both institutions I express my warmest thanks. Besides, I am much indebted to S. J. Harrison (Oxford) for helpful criticism.

¹ Cf. M. C. P. Schmidt, *RE* 3 (1899), s. v. „Buche“, 972 f.

² Cf. F. Olck, *RE* 5 (1905), s. v. „Eiche“, 2030–2036.

³ Charisius I. 130. 5 [Keil].

⁴ Sen. dial. 12. 8. 1: *doctissimus Romanorum*; Dion. Hal. ant. 2. 21. 2: ἀνὴρ τῶν κατὰ τὴν αὐτὴν ἡλικίαν ἀκμασάντων πολυειδέτατος.

⁵ Plin. nat. 16. 17 attests that there were species of oaks that were known also in Latin only under their Greek name. Varro seems to have known the form *fagus*, -us for the fruit of the tree (cf. Charisius I. 128. 27f. [Keil]) and this form is attested also elsewhere, notably by the grammarian Priscian at Verg. georg. 2. 71, cf. TLL s.v. *fagus*, 172, 76–83.

⁶ E.g. E. J. Kenney, *Virgil and the Elegiac Sensibility*, *ICS* 8 (1983), 50 n. 23, similarly J. J. O'Hara, *True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay* (Ann Arbor 1996), 63.

⁷ E.g. G. Williams, *Tradition and Originality in Roman Poetry* (Oxford 1968), 318.