

## Die pseudoheraklitischen Briefe und ihr Verfasser.

---

In der ausgezeichneten Monographie 'Die pseudoheraklitischen Briefe, ein Beitrag zur philosophischen und religionsgeschichtlichen Literatur', Berlin 1869, hat Jakob Bernays erstmals diese eigenthümlich interessanten Ueberreste aus dem Alterthum einer aufs Schärfste eindringenden philologisch-historischen Untersuchung unterzogen. Auch ich habe seine schöne Arbeit zu meinem Buche über 'die Philosophie des Heraklit von Ephesus im Lichte der Mysterienidee, nebst einem Anhang über heraklitische Einflüsse im alttestamentlichen Kohelet und besonders im Buche der Weisheit, sowie in der ersten christlichen Literatur', Berlin, G. Reimer 1886, mit grösstem Genuss und Dank benützt, bin aber allerdings jedenfalls hinsichtlich der wichtigsten unter diesen Briefen zu ganz anderen Ergebnissen betreffend Tendenz und Verfasser gelangt. Es sei mir nun verstatet, hier noch etwas genauere Auskunft und Rechenschaft namentlich über dasjenige zu geben, was ich am genannten Orte S. 327—348 und 356—365 gemäss dem dortigen Hauptzusammenhang nur skizziren oder gar bloss andeuten konnte.

Unter Heraklits natürlich fingirtem Namen sind 9 Briefe von sehr verschiedenem Umfang auf uns gekommen (abgedruckt auch in Bywater's 'Heracliti Eph. reliquiae' S. 70—79). Bernays mag aber Recht haben, wenn er a. a. O. S. 113 meint, dass unsere Sammlung wohl nur eine kleine Auswahl aus dem wahrscheinlich sehr grossen Vorrath pseudo-heraklitischer Briefe sei, die im Alterthum verfasst wurden. Selbstverständlich folgt nun aus dem, dass gerade dieser Komplex auf uns gekommen, in keinerlei Weise schon, dass er auch von Einem und demselben Verfasser herrühre und dem entsprechend eine mehr oder weniger einheitliche Absicht verfolge. Darüber kann lediglich nur aus der völlig unbefangenen Betrachtung und Analyse der einzelnen Briefe ein annähernd haltbares Urtheil gefällt werden.

Als etwas, was ich hier in aller Kürze abmachen kann, lasse ich diejenige Gruppe vorangehen, hinsichtlich deren ich

bereits in meinem Buch zu einem festen Resultat von hoher Sicherheit gelangt bin und zugleich mit Bernays noch einigermaßen Föhlung habe. Es sind die Briefe 4, 5, 6, 7, von denen ich, ohne z. B. für 4 einen Stammverfasser und einen Uebersetzer zu brauchen, wie Bernays, und unter Zuspitzung seiner problematischen und kategorischen Aussagen zeigen kann, dass sie alle sicherlich von Einem Verfasser und zwar, ungeahnter Weise, von demjenigen des bekannten apokryphischen 'Buchs der Weisheit' sind, also verfasst von einem hellenistisch sehr gebildeten Juden zu Alexandrien in der zweiten Hälfte des ersten Jahrhunderts vor Christus (s. für 4 und 7 mein Buch S. 327 ff., und für 5 und 6 S. 356 ff.). Gelegentlich sei bemerkt, dass sowohl der Euthykles, der nach dem 4. und 5. Brief den Heraklit wegen gottloser Selbstvergötterung anklagt, als der Amphidamas, welchem im 5. und 6. Brief der wassersuchtskranke Heraklit sein allopathisches Naturheilverfahren entwickelt, sonst völlig unbekannte und am Ende wortspielend allegorisch erfundene Personen sind. Euthykles wäre als  $\theta\rho\alpha\sigma\upsilon\varsigma$  εἰδέναι οἰόμενος, wie es (bei Bernays a. a. O.) Brief 4, Zeile 45 f. heisst, der freche Mensch, der unbedacht und rasch durch eine kopflose Anklage des Andern sich berühmt machen will, während in Ἡρακλῆς und Ἡράκλειτος das wahre κλέος παιδείας repräsentirt ist Z. 44. Amphidamas aber könnte als 'Mann des Ausgleichs' oder der 'Macht nach beiden Seiten' freilich künstlich genug auf Br. 5, Z. 10 'κόσμου ἀμετρίας ἐπανισῶν', und Br. 6, Z. 57 'ἰατρύει ἐπανισῶν τὸ ἄμετρον' anspielen, überhaupt aber die allopathische Kur durch die einander die Wage haltenden Gegensätze symbolisiren, von welchen beide Briefe reden. Vertrackt genug in seinen Wortspielen und sonstigen Allegorien ist auch für eine derartige Leistung der Verfasser, der uns sicher steht. — Auf den Adressaten Hermodor des 4. und 7. Briefs kommen wir sogleich zu reden, wenn wir uns nunmehr zur zweiten Gruppe der Briefe 8 und 9 wenden, welche an diesen gerichtet sind.

Was zunächst deren Verhältniss unter sich betrifft, so will Bernays trotz der Gleichheit im Adressaten und namentlich in der ganzen Scenerie beide nicht von demselben Verfasser geschrieben sein lassen; denn der Brief 8 sei bedeutend schwächer und zeige in einem ziemlich ziellosen Gerede keinen inneren Fortschritt. Ich finde diese Ausstellung denn doch bedeutend zu stark, glaube vielmehr, dass der Brief 8 jedenfalls mit demselben Recht

als einleitende Vorbereitung zum Brief 9 angesehen werden darf, wie Brief 5 im Verhältniss zu Brief 6, wo Bernays deshalb die Gleichheit des Verfassers zugibt. Durch diese Ziel- und Zweckbestimmung im Brief 9 aber hört 8 offenbar auf, ziellos zu sein, und es schlägt die Identität des Adressaten und der Situation bei beiden zu Gunsten desselben Verfassers durch.

Diese gemeinsame Situation, auf welche natürlich bei der Frage nach dem Verfasser der Hauptnachdruck zu legen ist, wird nun eben in unmissverständlicher Weise durch die Wahl des Adressaten Hermodor signalisirt. Es ist das der bekannte Freund Heraklits, gleich diesem der ephesischen Adelpartei angehörig und dadurch mit der demokratischen Mehrheit gespannt, die schliesslich nach dem klassischen Ostracismusediktum Heraklits seine Verbannung durchzusetzen weiss, während der Philosoph sich grollend in die Einsamkeit zurückzieht. Historisch nicht sicher, aber recht wohl möglich ist, dass dem ein vergeblicher Versuch Hermodors zu einer Verfassungsänderung oder Gesetzesbesserung in Ephesus vorangegangen. Darauf scheint eine Notiz bei Diogenes Laert. zu deuten; und vielleicht nach derselben Quelle oder Tradition nimmt auch der Verfasser des 3. (4.) 7. 8. und 9. pseudoheraklitischen Briefs den Gedanken auf und verwerthet ihn aufs ausgiebigste in seinen pseudepigraphischen Situationsmalereien. Nun ist aber ferner der gleiche Hermodor in einer geschichtlich kaum anfechtbaren Weise auch mit der römischen Zwölftafelgesetzgebung verknüpft, indem ihn seine ephesische Verbannung nach Italien führte. Auch diesen interessanten Punkt nehmen unsere ps.-her. Briefe begierig auf und verwerthen ihn in ihrem Sinne. Hermodor ist ihnen (bes. Brief 3. 8. 9.) durch beides zusammen der real-ideale Vertreter des Gegensatzes von schlechter ephesisch-griechischer und guter römischer Gesetzgebung und Gesellschaftsordnung. In Form der letzteren, die immer siegreicher durchdringt und allmählig alle Länder machtvoll umspannt, erlebt er nach Jahrhunderten doch noch den Triumph seiner besseren Ideen, für die er einst in Ephesus erfolglos gekämpft, in Rom aber den ersten Samen ausgestreut. Dies wird im 8. und 9. (gewissermassen auch 4.) Brief als vaticinium post eventum durch den Mund des mystisch-orakelnden Heraklit prophetisch auf Jahrhunderte hinaus verkündet (wobei der oder die Schreiber offenbar das berühmte Sibyllenfragment 12 des Ephesiers — nach Bywaters Sammlung — vor Augen haben und ausnützen). Ps.-Heraklit sieht laut Brief 8 im Geiste, resp. Traum, wie schliesslich alle

Landе vor der Majestät des römischen Gesetzes ihre Huldigung darbringen; auch die Ephesier müssen sich dem beugen, ob sie wollen oder nicht, sie, die gleich allen Hellenen nicht zu herrschen verstehen und daher nothwendig einen fremden Herrn brauchen.

Was ist nun aber eigentlich der wahre Sinn und Grund dieser Antipathie des Briefschreibers gegen das Hellenische, und umgekehrt seiner Sympathie für das Römische (wodurch er sich zugleich als tertius ausserhalb beider Parteien, somit allem nach als Juden verräth)?

Irre ich nicht, so gibt auf dies der 9. Brief klar und unmissverständlich die Antwort, indem er sich damit aufs engste an den vorbereitenden 8. Brief anschliesst, also doch wohl auch aus Einer Feder mit diesem fliesst. Freilich kommt dabei Alles darauf an, dass man scharf und bestimmt erfasst, für wen denn in Wahrheit der 9. Brief bei seiner Forderung der ἰσοπολιτεία und ἰσοτιμία Z. 4. 5 plaidirt. Früher dachte man blos an Sklaven, von denen allerdings im Verlauf des Briefs ostensibel geredet wird, und meinte desshalb, der ganze Brief sei lediglich Ausfluss eines stoisch-sklavenfreundlichen Kosmopolitismus, wie er in jenen Jahrhunderten so vielfach vorkommt. Bernays dagegen gelangt zwar im Eingang des Briefs durch scharfsinnig eindringende philologische Textverbesserung zu der wichtigen Erkenntniss, dass es sich wenigstens zunächst (bei jener Forderung der ἰσοπολιτεία und ἰσοτιμία) nicht um Sklaven, sondern um Freigelassene (noch richtiger um Adoptivbürger) handeln könne. Allein der weitere Verlauf des Briefs mit seinem zweifellosen Exkurs auch auf die Sklaven verleitet ihn trotzdem schliesslich S. 109 den gesammten Brief einem biblischen Religionsgenossen beizulegen, welcher Kenntniss stoischer Dogmen mit biblischer Glaubensrichtung verband und seine rhetorische Fertigkeit dazu benutzte, um für die bessere Behandlung der Sklaven, ein von den Bibelgläubigen nicht minder eifrig, als von den Stoikern erstrebtes Ziel, nach Kräften zu wirken<sup>2</sup>. Durch diese Wendung bringt sich Bernays meines Erachtens doch wieder um die Erfassung der wahren Pointe unseres 9. (und 8.) Briefs, an welche er im Uebrigen schon haarscharf streift. Denn allerdings ist es ohne Zweifel ein biblischer Religionsgenosse, der redet, genauer (bei dem Mangel jeder christologischen Spur) ein hellenistischer Jude und dem ganzen Ton nach wahrscheinlich ein Essäer oder doch näher Gesinnungsgenosse dieser humangesinnten Sekte. Allein hinter der generellen Humanität dürfte doch noch etwas sehr Spezielles

stecken. Der Jude scheint mir nämlich, in dem bekannten nothgedrungenen Kosmopolitismus der späteren Zeit seines Volks, zum wahren letzten Absehen ein maskirtes Plaidoyer für die bürgerliche Gleichberechtigung seines Volks unter den Hellenen zu haben. Hiermit erhält die ἰσοπολιτεία und ἰσοτιμία erst ihr volles Licht. Offiziell zwar besaßen die Juden jener Zeit etwas Derartiges der Hauptsache nach meist. Aufgeklärte Herrscher, wie z. B. die Ptolemäer in Alexandrien, begünstigten sogar die betriebsame Race, wo es galt, relativ junge Gründungen rasch emporzubringen. Und andererseits wussten die auswärtigen Juden in den Kämpfen des Römerthums mit den Diadochenstaaten sich überwiegend klug mit dem muthmasslichen Sieger zu stellen, dessen juristische und religiös verhältnissmässig indifferente Staatsordnung ihnen Besseres versprach, als die doch nie ganz zuverlässige Stimmung der Hellenen. In Folge der letzteren konnte es geschehen, dass sogar eine frühere langjährige Begünstigung der Juden unversehens in das Gegentheil, in Druck und Ausbeutung der reich Gewordenen umschlug. Aeusserst bezeichnend ist hierfür, was Josephus c. Ap. II 2 (vgl. Antiq. XV 4) im bittersten Ton von der alexandrinischen Kleopatra meldet, während er c. Ap. II 2 (Ant. XIV 10, 1) mit apologetischer Satisfaktion berichtet, dass noch Julius Caesar auf eine eiserne Säule zu Alexandrien ausdrücklich habe schreiben lassen, die Juden haben das Recht von πολῖται in dieser Stadt.

Nicht minder interessant ist, was wir Jos. Ant. XVI 2. 3 von Jonien und einer Verhandlung daselbst, d. h. natürlich in der Hauptstadt Ephesus lesen. Wohl war Asia schon längst römische Provinz, und es genossen daher die Juden wenigstens auf dem Papier den römischen Rechtsschutz. Allein die Unterbehörden — namentlich von hellenischem Blut — scheinen ihnen trotzdem das Leben ziemlich sauer gemacht zu haben und z. B. wenig geneigt gewesen zu sein, in Sachen des Gerichtswesens oder besonders des Militärdienstes auf die jüdische Fest- oder Speiseordnung und dgl. Rücksicht zu nehmen. Diese und ähnliche Gravamina führten (nach einer gütigen Mittheilung meines hochverehrten Freundes und Kollegen A. von Gutschmid dahier, höchst wahrscheinlich im Jahre 14 vor Christus) zu einer Klage und Verhandlung vor Agrippa, deren intellektueller Urheber Herodes, und ihr Sprecher dessen Rath Nikolaus war. Die Bitte der Juden gieng dahin, dass die Römer es nicht dulden sollen,

wenn jene von Anderen um dasjenige betrogen werden, was die Römer den Juden gnädigst bewilligt. Höchst charakteristisch ist die Antwort der beklagten Griechen hierauf. Sie leugneten nach Josephus den Sachverhalt nicht, sondern brachten nur zur Entschuldigung bei, dass die Juden, die bei ihnen wohnen, ihnen überlästig und beschwerlich seien. Letztere aber sagten dagegen, sie seien freie Bürger und lebten nach ihren väterlichen Gesetzen, ohne irgend Jemand zu schaden.

Ich habe mir diese kleine historische Digression erlaubt, weil sie mir so schlagend als nur irgend möglich die ganze Scenerie und Situation insbesondere des 8. und 9. pseudoheraklitischen Briefs zu illustriren scheint. Es ist kaum möglich, dass dieselben auf etwas Anderes zielen, als auf die oben skizzirten, von Josephus berichteten Zustände der Juden gerade in Alexandrien und Ephesus. Letzteres ist der Ort der vom Schreiber gewählten heraklitischen Maske, ersteres ohne Zweifel die Heimath des realen Briefschreibers. Und ich glaube, dass derselbe dadurch nicht ganz ungeschickt 'zwei Fliegen auf Einen Schlag treffen', d. h. sowohl für seine alexandrinischen Landsleute, als für die bedrückten Stammesgenossen in Ephesus und Kleinasien überhaupt eintreten will, gerade wie der Palästinenser Herodes sich gedrungen fühlt, bei Agrippa für Letztere zu interveniren. Nur hinsichtlich der Zeit muss ich natürlich eine kleine Modifikation anbringen. Selbstverständlich passt das Jahr 14 v. Chr. auf Kleopatra und die alexandrinischen Zustände unter ihr nicht, da jene damals längst todt war. Auf der andern Seite verbietet ein gleich nachher zu besprechender interessanter Zug aus dem 9. Brief, die ohnedem bei der Person des alexandrinischen Verfassers so naheliegende Beziehung seiner Ausführungen auf Alexandrien fallen zu lassen. Ich denke aber, dass sich ein einfacher Ausweg eröffnet, wenn wir die gewiss zulässige Annahme machen, dass die misslichen Judenverhältnisse in Ephesus und Kleinasien chronische waren und weit über das Jahr 14 v. Chr. hinauf, also genügend auch in Kleopatra's Zeit, etwa in das Dezennium 40—30 hineinreichten, ehe sie bei der ephesischen Verhandlung unter Agrippa zum Austrag kamen. Alsdann konnte unser Briefschreiber wirklich nach Ephesus und Alexandrien zugleich blicken, wenn er für bessere Behandlung seiner Volksgenossen eintrat.

Was mich nämlich veranlasst, beim 9. (und 8.) Brief die Beziehung auf Alexandrien nicht nur nicht fallen zu lassen, sondern sogar in den Vordergrund zu stellen, ist das frappante Vaticanium

Br. 9, Z. 51 ff., wo im Gegensatz zu den intoleranten 'Ephesiern' (d. h. Hellenen überhaupt) gesagt wird: Ἔσονται κρείττους, Ἐρμούωρε, οἱ πεισθησόμενοι τοῖς σοῖς νόμοις. μὴ χαλέπαινε· μαντεύεται τὸ ἐμὸν ἦθος, ὅπερ ἐκάστῳ δαίμων. ναί, πεισθήσονται, ὧν ἔσται καὶ τὸ σύμπαν κράτος. Mit vollem Recht sagt schon Bernays S. 99, dass damit eben die Römer gemeint seien; 'so deutlich, als es in einer Prophezeiung nur immer geschehen konnte, werden sie als die zukünftigen Weltherrscher bezeichnet'. Nur meine ich, dass damit die Verlegung des Briefs ins erste Jahrhundert nach Christus nicht recht stimmen will. Gewiss könnte zwar jene Weissagung in gewohnter Weise ein vaticinium *post eventum* sein. Aber diesmal geht sie zur Abwechslung den Ereignissen doch wohl voran. Denn wir müssen sie unter allen Umständen vor Caligula und dessen bekannte (ägyptische und andere) Judenverfolgungen legen, welche den Juden zeigen konnten, dass sie unter Umständen auch vor Rom keineswegs so ganz sicher seien. Dagegen stimmt wirklich Alles aufs Trefflichste, wenn wir als Zeit und Situation des Briefs die letzten Jahre der Kleopatra annehmen. Hier konnte jeder helle Kopf mit oder ohne prophetischen Dämon bei einigem Nachdenken sich sagen, dass die Tage und Stunden der ägyptisch-ptolemäischen Halbselbständigkeit mit ihrem launenhaften Schwanken gezählt seien. Er mochte, um auf verwandte moderne Situationen anzuspielden, unter dem Druck der Gegenwart denken: Ich wollte, es wäre Abend, oder die Römer kämen und annectirten das Land vollends ganz und gar, damit Ruhe und Ordnung wird! Dagegen war dieser unverkennbare Wunsch gegenüber von Ephesus und Kleinasien zum Mindesten weniger motivirt, da dieses seit dem letzten Drittel des zweiten Jahrhunderts vor Chr. bereits römische Provinz war und wenigstens offiziell und formell nicht erst unter das römische Gesetz zu kommen brauchte.

Habe ich mit dieser Zuweisung des 9. (und 8.) Briefs an einen, philosophisch und zwar stoisch-heraklitisch gebildeten Juden in Alexandrien in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts vor Christus Recht, so liegt die Vermuthung mehr als nahe, dass es der Nämliche war, der sich uns mit ganz denselben Eigenschaften am gleichen Ort und zur selben Zeit als warmen hellenistischen Apologeten seines väterlichen Glaubens und Volks im Verfasser der Briefe 4 bis 7, d. h. zugleich im Verfasser des Buchs der Weisheit unter unseren alttestamentlichen Apokryphen präsentirt. Bernays meint zwar S. 111, dass — trotz des

identischen Adressaten Hermodor und trotz des ähnlich scharfen ethischen und religiösen Gegensatzes gegen das Heidenthum die Identität des Verfassers von Brief 9 und 7 (u. s. w.) unwahrscheinlich sei. Denn der 9. Brief sei 'in allen seinen Theilen von ausgeprägt stoischen Gedanken erfüllt, während die Ethik des 7. Briefs jeder systematischen Färbung entbehre; und ausserdem liesse es sich schwer begreifen, wesshalb, wenn beide Briefe aus derselben Feder flossen, die nähere Bekanntschaft mit heraklitischen Aussprüchen, welche im 9. Brief überall bemerkbar wird, im 7. so gänzlich unbenutzt blieb'. Letzteres ist doch wohl zu viel gesagt, sofern Brief 7 wenigstens 'unum, at leonem' unter den heraklitischen Aussprüchen geradezu zum Faden seiner Ausführungen hat, ich meine den Gegensatz  $\pi\acute{o}\lambda\epsilon\mu\omicron\varsigma$  —  $\epsilon\acute{\iota}\rho\eta\nu\eta$ , und zwar nach der sicheren Parallele vom B. d. Weisheit 14, 22 ff. wenigstens unter Anderem in Verbindung mit der (freilich nur halbheraklitischen) Bekämpfung der Mysterienorgien. Ausserdem erinnere ich auch noch an den auffallenden Anklang des 7. Briefs an die heraklitisirende Philippika des Ps.-Hippokrates de diaet. I 24 (Bywater S. 67).

Was fürs Andere den Mangel des 7. Briefs an ethisch-systematischer Haltung verglichen mit dem ausgeprägten Stoizismus des 9. betrifft, so ist auch das zu weit gegangen. Einmal ist bekanntlich der Weg von Heraklit zur Stoa und zurück ein sehr bequemer; und fürs Andere hat der unverkennbare quäckerische Essäismus des 7. Briefs (Kriegsdienstgravamina der Juden!) nahe feil bei dem analog humanitären Kosmopolitismus des 9. Briefs (welche Denkweise ich mit ihrer Betonung der natürlichen Gleichheit aller Menschen auch im Buch d. W. 6, 1—10 und 7, 1—6 hervortreten sehe).

Nach Absolvirung der Briefe 4 bis 7 und 8 bis 9 erübrigt für unsere Untersuchung noch die 'persische Gruppe' 1 bis 3, wie Bernays sie wegen ihres Adressanten und Adressaten Darius nennt. Ohne Zweifel hält es auch für die schärfste Analyse schwer, aus Briefen von solcher Kürze und inhaltlicher Magerkeit, wie besonders die beiden ersten sind, irgend etwas Greifbareres herauszubringen. Bernays behandelt desshalb diese drei kurzen Briefe ziemlich obenhin 'als eine relativ geringhaltige Gruppe, die sich durch die Abwesenheit einer bestimmten Gedankenrichtung von den meisten folgenden abscheidet, deren Ausdehnung in demselben Maasse wächst, wie sie sich mit Gehalt füllen' S. 21. Speziell nimmt er natürlich für den 1. und 2.

Brief als Schreiben des Darius an Heraklit und Antwort des Letzteren einen und denselben Verfasser an. Dagegen verlangt er für den dritten einen anderen Verfasser, obwohl als sein Schreiber gleichfalls Darius fingirt ist, und fürs Andere erstmals Hermodor darin als werthvoller, freilich abgewiesener Gesetzgeber der Ephesier auftritt. Mir sind in Anbetracht dieser Momente, welche die 'persische Gruppe' unter sich (und weiterhin mit den Hermodor-Briefen 4. 7. 8. 9) verknüpfen, die Gründe denn doch zu äusserlich und wenig schlagend, welche Bernays aus formell stilistischen Gesichtspunkten gegen die Zusammennahme des 3. Briefs mit 1 und 2 beibringt. Auch dass Diog. Laert. in seinem Leben Heraklits nur die zwei ersten (damit als ziemlich früh bezeichneten) aufnimmt, und nicht auch den dritten, entscheidet nichts, da nach meinem Nachweis jedenfalls auch die Briefe 4 bis 7, wo nicht 4 bis 9 schon etwa 200 Jahre vor Diogenes publizirt sind, also ihm eventuell wohl gleichfalls zugänglich gewesen wären, wenn es in seinen Plan gepasst hätte.

Was fürs Zweite die inhaltliche Seite unserer drei ersten Briefe anlangt, so will Bernays im 1. und 2. allenfalls eine rhetorische Verherrlichung der griechischen Wissenschaft sehen, während ihm im dritten 'keine sachliche Absicht bemerkbar ist', sondern nur die rednerische Ausführung einer nicht gerade unwahrscheinlichen politischen Stellung Hermodors (und Heraklits) als der Aristokraten im Gegensatz zur antipersisch und aufständisch gesinnten Demokratie' vorzuliegen scheint S. 21. Damit wäre nun allerdings der Faden zwischen dieser Persergruppe und den folgenden Briefen zerschnitten, resp. geleugnet. Anders macht es sich jedoch, wenn wir einmal hypothetisch annehmen, diese kurzen drei ersten Briefe seien sozusagen die thematische Einleitung der Folgenden, und sie auf diess hin näher ansehen.

In der That spricht ohne allen Zwang Manches dafür. Was zuerst die fingirte Hereinziehung des Darius betrifft (die übrigens gerne einen historischen Hintergrund haben mag), so würde ich sie mir daraus erklären, dass der Blick des jüdischen Apologeten seiner Nation leicht auf einen Nachfolger des judenfreundlichen Cyrus fallen konnte, der zugleich als Perser die Gegnerschaft gegen das Hellenische repräsentirt. Er würde als imponirende weltliche Grossmacht gegen das in der Zeit des Schreibers geistig judenfeindliche Hellenenthum ausgespielt. Genau diess finde ich im 1. Brief, der doch nicht so ohne weiteres, wie Bernays meint, als rhetorische Verherrlichung der hellenischen

Wissenschaft aufgefasst werden darf. Vielmehr wird in ihm doch eigentlich nur die dunkle heraklitische Philosophie (vielleicht mit leichter Anspielung auf das bekannte, angeblich sokratische Wort vom 'delischen Taucher') als werthvoll und eventuell sehr brauchbar für eine richtige Natur- und Weltauffassung bezeichnet, während es von den Griechen überhaupt heisst: "Ἕλληνες γὰρ ὡς ἐπὶ τὸ πλείστον ἀνεπισήμαντοι σοφιζόμενοις ἀνδράσιν ὄντες παρορώσι τὰ καλῶς ὑπ' αὐτῶν ἐνδεκνύμενα πρὸς καλὴν ἀγωγὴν καὶ διαίταν Z. 14 ff. Sollte das nicht vielleicht ein Präludium des Pseudoheraklit auf die Art sein, wie er später in Br. 5 und 6 (ebenso im Buch d. W. c. 16—18) gegen die hellenischen Verspottter seiner alttestamentlichen Wundergeschichten den ephesischen Physikos und dessen Metamorphosenphilosophie ins Feuer führt, als wollte er sagen: 'Würdet Ihr euren eigenen Weisen recht verstehen, so würden Euch im Licht seiner Lehre alle Wunder des Auszugs aus Aegypten u. s. w. als die anstandslosesten Ergebnisse der θεωρία κόσμου τοῦ σύμπαντος καὶ τῶν ἀπὸ τούτου συμβαινόντων, ἅπερ ἐστὶν ἐν θειοτάτῃ κείμενα κινήσει (Z. 4 ff.) erscheinen. Aber ihr gewöhnlichen Hellenen seid eben Leute, für welche die auf alle jene Wunder so ausgezeichnet und instruktiv zutreffende Philosophie ihrer Besten vergeblich vorhanden ist.' (Sollte am Ende in dem unverkennbar sonderbaren und gezwungenen Ausdruck 'ἀνεπισήμαντοι σοφιζόμενοις ἀνδράσι' Z. 14 f. geradezu eine derartige Anspielung des Pseudepigraphen stecken und der Ausdruck freier zu übersetzen sein: 'Leute, die durch ihre eigenen Weisen sich über jene σήματα (= τέρατα) nicht belehren lassen'? Mit der theologisirenden Bedeutung von ἐπισημαίνειν würde das gut vereinbar sein; dagegen fühle ich selbst wohl, wie wenig die ganze Konstruktion glatt dazu passt, wesshalb ich auch gar kein weiteres Gewicht auf den Einfall legen will, und die Deutung der Tendenz des Briefs gewiss nicht von einer so prekären Einzelheit abhängig machen möchte.)

Im kurzen zweiten Brief, der pointirt brüskten Antwort an Darius, präsentirt sich uns beinahe schon der schroffe, ja fast ascetischweltentfremdete Heraklit, der später als ὄχλολοῖδορος im 4. und 7. Brief die Maske für Pseudoheraklits Philippika gegen die sittlichreligiösen und sozialen Schäden des Heidenthums abgeben muss und natürlich weit mehr nach der Stoa, oder besonders nach dem Cynismus, resp. Neupythagoräismus und Essäismus, als nach dem alten Aristokraten von Ephesus gezeichnet ist, wie es den Eklekticismus jener Zeit charakterisirt.

Im dritten Brief endlich erscheint erstmals Hermodor, der Adressat und Mittelpunkt der Briefe 8 und 9. Darius schickt nämlich den Ephesiern einen Verweis, dass sie den vorzüglichen Gesetzgeber Hermodor verbannt haben, und verlangt seine ehrenvolle Zurückberufung. Damit ist wenigstens die Art inscenirt, wie derselbe von Br. 8 und 9 in der oben schon entwickelten Weise als Typus der besseren (römischen) Gesetzgebung gegen ephesische (und sonstige) Willkür verwerthet wird.

Man wird kaum leugnen können, dass auf diese Weise die Hypothese einer Einleitung sämmtlicher ps.-heraklitischen Hauptbriefe durch die drei ersten völlig ungezwungen durchführbar ist. Ebendamt hätten wir aber für letztere doch wohl auch den gleichen Verfasser, wie für diejenigen, welche das Thema successiv ausführen.

Von unserem trefflichen Vorgänger Bernays freilich wären wir damit sehr weit abgekommen. Denn derselbe erklärt im Resumé S. 110 rundweg, es sei 'zuvörderst die Unmöglichkeit klar geworden, dass die ganze Briefreihe Einen Verfasser habe'. Statt dessen ergeben sich für ihn aus dem ersten Jahrhundert nach Christus oder theilweise noch etwas später nicht weniger als sechs, was freilich für einen Schriftkomplex von blos 9 Seiten (bei Bywater S. 70—79) etwas viel ist. Nach meinem Nachweis dagegen (hier und im obengenannten Buch) ist für die Briefe 4 bis 7 mit ruhiger Sicherheit Ein Verfasser anzunehmen; dem gleichen gehören mit ziemlich hoher Wahrscheinlichkeit auch 8 und 9, und endlich immer noch mit beachtenswerther Möglichkeit 1 bis 3 an. Und zwar wäre es alsdann (nach meiner Erhärtung für 4—7) der Eine Verfasser des Buchs der Weisheit, den wir eventuell durch die ganze Reihe hindurch vor uns hätten, passe das nun der Vulgärtheologie des Tags oder nicht!

Was mir als relativem Laien auf diesem Gebiet einigermaßen Muth gibt, ist einmal die Ueberzeugung, dass ich jedenfalls für die Briefe 4 bis 7 das Richtigere als Bernays gefunden. Und fürs Andere beruhigt mich das Wort des ausgezeichneten Philologen und Heraklitkenners Bywater, der a. a. O. S. VII sagt: '*De epistolis post commentationem Bernaysii disserere supervacuum est: sive sunt unius falsarii opus sive plurimum (quod mihi nondum liquet), licet in plerisque auctorem deprehendere primi fere post Christum saeculi sophistam, veteris Testamenti non prorsus ignarum, Stoicae ethices adsertorem, cui aditus fuerit vel ad integrum περί φύσεως librum vel ad luculenta Heracliteae doctrinae summaria.*'