

squisitamente romano per quella determinata circostanza, il motto accoglitore del vecchio re e capo dell' esercito: noster eris. Naturalmente il versificatore greco del IV secolo d. Cr. non ha inteso nè era in grado d'intendere l'essenza vera di quel motivo, e secondo il suo modo l'ha ampliato e scolorito; ma nel chiaro travestimento il motivo è quello, nè può risalire a fonte che non sia romana. E' sperabile che davanti a una constatazione palmare di questo genere qualche insegnamento venga a cèrta critica di Virgilio.

Bologna

Gino Funaioli

## DER PHILOSOPHISCHE TEIL DER ENCYCLOPÄDIE DES CORNELIUS CELSUS

Die Zweifel, die seit der Stellungnahme von Friedrich Marx, Celsus-Ausgabe (1905) S. XIII f. und von Martin Schanz (s. Schanz-Hosius, Gesch. d. r. Lit. II<sup>1</sup>, 1935, S. 724) an dem einstigen Bestehen eines philosophischen Teiles der Celsus-Encyclopädie gehegt werden, wären behoben, wenn Augustinus soliloq. I 12, 21 Recht hätte, der einen wahrhaft philosophischen Gedankengang einem *Cornelius Celsus* in den Mund legt. Der lateinische Wortlaut ist: *cogor interdum Cornelio Celso assentiri, qui ait, Summum bonum esse sapientiam, summum autem malum dolorem corporis. Nec eius ratio mihi videtur absurda. Nam quoniam duabus, inquit, partibus compositi sumus, ex animo scilicet et corpore, quarum prior pars est animus melior, deterius corpus est, summum bonum est melioris partis optimum, summum autem malum pessimum deterioris. Est autem optimum in animo sapientia, est in corpore pessimum dolor. Summum igitur bonum hominis sapere, summum malum dolere, sine ulla, ut opinor, falsitate concluditur*<sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Auf die Stelle machte schon Balduin Fischer, *De Augustini disciplinarum libro qui est de dialectica* (Diss. Jena 1912) S. 55 aufmerksam unter Verweis auf Otto Jahn, *Abhandlungen der Sächs. Gesellschaft d. Wissenschaften* II 1851, 273 ff. Aber Fischer sah die Bedeutung der Stelle für die Encyclopädie des Celsus nicht, und bei Marx und in den Handbüchern blieb sie unbeachtet.

An sich könnte dieser Gedanke auch in einer medizinischen Abhandlung stehen. Allein er findet sich in der Medizin des Celsus nicht; er fehlt innerhalb der Einleitung vor Buch I, wohin er noch am besten paßte, aber auch sonst ist kein Anklang zu entdecken. Damit wäre eigentlich entschieden, daß Augustinus einen philosophischen Teil der Encyclopädie des Celsus kannte, falls man nicht die Zuverlässigkeit der Äußerungen des Ekklesiastikers in Abrede stellen wollte. Und zur Verdächtigung hätte man zwei Gründe: Einmal sagt Augustinus an einer anderen Stelle, nämlich *De haeresibus praef.* (t. VIII p. 2 C Maur.), die bislang als einziges, freilich umstrittenes Zeugnis des philosophischen Teiles der Encyclopädie des Celsus in Frage kam (vgl. Schanz-Hosius a. a. O.), Celsus habe zwar alle philosophischen Meinungen dargestellt, selbst aber keine Stellung zu ihnen genommen. In den Soliloquien hingegen bezeichnet er eine auffallende philosophische Lehre ausdrücklich als Erzeugnis des *Cornelius Celsus*. Sodann behauptet er in den Soliloquien, dieser Celsus habe *Cornelius* geheißen, in der späteren Schrift *De haeresibus* hingegen spricht er zaghaft nur von einem *quidam Celsus* (*opinionum omnium philosophorum, qui sectas varias condiderunt . . . sex non parvis voluminibus quidam Celsus absolvit; nec redarguit aliquem, sed tantum, quid sentirent, aperuit*).

Jedoch der zweite Einwand läßt sich leicht beseitigen. Denn das *quidam* kann einen ganz besonderen Sinn haben. Dem bei Augustinus anfragenden Diakon Quodvultdeus mußte, wie mein Kollege E. Bickel mir mit Recht betont, der durch das Werk des Origenes κατὰ Κέλσου unter Christen weltbekannt gewordene Philosoph Celsus, der Verfasser der ältesten Streitschrift antiker Weltanschauung gegen das Christentum, bei Nennung eines Philosophen namens Celsus zuerst einfallen; daher mußte der Fragende vor einer Verwechslung behütet werden, was durch *quidam* kurz und bündig geschah, nicht aber durch *Cornelius* gegenüber einem Manne, der offensichtlich in literarischen Dingen so wenig bewandert wie Quodvultdeus war. Wem diese Erklärung des *quidam* noch nicht genügt, möge bedenken, daß sich in Augustinus' nahem Freundeskreise ein Celsus befand (*carissimus frater Celsus Ep. 80*)<sup>2)</sup>.

<sup>2)</sup> Ein Celsus vicarius Africae Realenc. III (1899) Sp. 1883 mag erwähnt werden, um anzudeuten, wie häufig der Name im Africa war.

Aber auch der erste Einwand ist nicht unerschütterlich. Wenn der mitgeteilte Syllogismus in einem Prooemium zum philosophischen Teil der Encyclopädie stand, kann die Angabe des Augustinus, Celsus habe selbst zu den einzelnen philosophischen Meinungen keine Stellung genommen, was doch stets nur hinter der Darstellung der Lehren geschehen konnte, ganz richtig sein. Auch sieht diese Mitteilung De haeresibus an sich schon so aus, als habe sie Augustinus einer Vorrede des Celsus selbst entlehnt<sup>3)</sup>. Ja, der Inhalt des Syllogismus, den Augustinus in den Soliloquien wiedergibt, läßt sich am besten so erklären, daß man das Ganze als Überleitung vom medizinischen Teil zum philosophischen auffaßt und als Celsus' Rechtfertigung für ein Hinausgehen der eigenen Encyclopädie über den Typus der Encyclopädie des Cato, die, wo nicht der moralischen Ermahnung, so doch der Doxographie ermangelte. Im medizinischen Teil stellt der Encyclopädist Celsus die Medizin als einen Teil der *sapientia* hin, und *sapientia* bedeutet im medizinischen Teil, wie schon der Index zu Targas Celsus-Ausgabe lehrt, durchaus soviel wie Philosophie<sup>4)</sup>. Wie hätte also Celsus die Philosophie ganz beiseite halten können? Der Syllogismus besagt: Wie der leibliche Schmerz das größte Übel, so ist die *sapientia* das größte Gut. Die Schlußfolgerung: Also darf eine Encyclopädie gerade die *sapientia* nicht beiseite stellen, liegt auf der Hand, und so wurde die Philosophie ein Teil der Encyclopädie. Für Augustinus freilich war solche Schlußfolgerung im Zusammenhang jener Soliloquienstelle überflüssig. In einem anderen Zusammenhang als in den von uns hier vermuteten paßt der Syllogismus nicht, wenn es sich um ein Werk über Philosophenmeinungen handelt. Denn kein grie-

<sup>3)</sup> E. Hauler, dem ich von dem Syllogismus Kenntnis gab, antwortete mir brieflich sofort: „Die interessanten Sätze könnten außer in einem philosophischen Teile der Encyclopädie wohl auch in einer philosophierenden Einleitung (wie in Sallusts *Bella*) gestanden haben“. Die Gegenüberstellung von *animus* und *corpus* bei Augustinus soliloq. erinnert ja auch an das Prooemium von Sall. Cat. *nostra omnis vis in animo et corpore sita est* usw. in mancher Beziehung.

<sup>4)</sup> Scheller-Frieboes (Übersetzung des Celsus, 1906) sagt S. 21, 1: „Ich übersetze *sapientia* stets durch Philosophie; darunter ist das Gesamtwissen der Alten zu verstehen.“ Also nimmt Celsus „*sapientia*“ im aristotelisch-chrysippischen Sinn vom Philosophie-Wissen der göttlichen und menschlichen Dinge. S. auch Marx unter *Res memorabiles*: „*sapientia philosophia, quo vocabulo non utitur*“. Marx zählt vier Stellen für *sapientiae professores*=philosophi auf.

chischer oder römischer Philosoph vertritt die Ansicht, daß die sapientia (sapere) das höchste Gut sei, der leibliche Schmerz das größte Übel. Am nächsten käme noch Epikuros; aber jedermann weiß, daß für ihn die geistige Lust das höchste Gut und die Schmerzlosigkeit nur etwas Sekundäres ist. Wenn der Cornelius Celsus der Soliloquien mit dem von Cicero benutzten Hieronymos von Rhodos in der scharfen Trennung von Leib und Seele und der Verdammung aller Schmerzen übereinkommt (s. Daebritz, Realenc. VIII, 1913, Sp. 1562, 36), so ist doch für den Peripatetiker die sapientia nicht das höchste Gut. Das Gleiche gilt für die Hedoniker Hegesias, den Todesprediger, und Theodoros, den Atheisten.

Was den allgemein philosophischen Standpunkt des Verfassers der Medizin angeht, so könnte man ihn eher den Anhängern des Karneades nähern. Das Prooemium der Medizin stellt sich unverkennbar auf den Standpunkt der Wahrscheinlichkeitslehre; s. 45 S. 24 Marx: *Cum haec* (die verschiedenen Meinungen der Empiriker und ihrer medizinischen Gegner) *per multa volumina perque magnas contentionis a medicis saepe tractata sint atque tractentur, subiciendum est, quae proxima vero videri possunt. Ea neque addicta alterutri opinioni sunt neque ab utraque nimium abhorrentia, sed media quodammodo inter diversas sententias; quod in plurimis contentionibus deprehendere licet sine ambitione verum scrutantibus: ut in hac ipsa re.* Man darf m. E. in diesen Sätzen nicht den Fachausdruck „*opinio*“, den nach Augustinus De haeres. der *quidam Celsus* von den Philosophen gebrauchte, übersehen, — nicht die Behauptung, daß man wie bei der Medizin, so bei den meisten wissenschaftlichen Streitigkeiten sozusagen einen mittleren Weg zwischen den gegensätzlichen *sententiae* antreffen könne, was fast mit dem sich deckt, was Augustinus seinem *quidam Celsus* für dessen Doxographie zuschreibt, — auch nicht, daß die Medizin eben es doch mit der *sapientia* zu tun hat. Es sind die Empiriker, von denen bei Celsus in der Medizin die Lehrer der *sapientia* mit den Ärzten in die gleiche Verdammnis der Uneinigkeit geworfen werden. Dort, wo Celsus seine eigene Ansicht ausspricht, hebt er die *sapientiae professores* als besonders tüchtig heraus (Prooem. 7 S. 18 Marx)<sup>5)</sup>.

<sup>5)</sup> Unter den *cupidi litterarum* I 2, 1 S. 30 Marx sind nicht speziell die Philosophen zu verstehen.

Durch die Begriffe *sapientia* und *dolor* sind die Medizin des Celsus und der Syllogismus des *Cornelius Celsus* der Soliloquien eng verbunden. Für den Schmerz ergibt sich das einfach daraus, daß der Mediziner in einem fort von Schmerzen bei den besonderen Krankheiten, von Schmerzen an einzelnen Körperteilen und gelegentlich auch vom Körperschmerz im allgemeinen zu sprechen gezwungen ist, wofür die älteren Indices eine überreiche Übersicht bieten. Gerade die gegensätzliche Beziehung der Weisheit als des höchsten Gutes auf den Leibschmerz als das höchste Übel ist die eigenartige Leistung des Celsus der Soliloquien.

Noch anderes läßt sich beibringen, um den philosophischen Standpunkt des Cornelius Celsus, wie er in dem Syllogismus bei Aug. solil. zum Ausdruck kommt, näher zu kennzeichnen. Es besteht zwischen dem Cornelius Celsus sowohl der Soliloquien als der Medizin und dem Philosophen Seneca in einem wichtigen Punkte eine auffallende Gemeinschaft. Celsus setzt in der Medizin die Philosophie der Weisheit (*sapientia*) gleich und geht in der Soliloquienstelle ohne weiteres von *sapientia* zu *sapere* über; er beweist das *sapere* als höchstes Gut. Seneca unterscheidet zwar Ep. 89, 4 ff. *sapientia* von *philosophia* wie Erstrebtes vom Streben, wie Gewünschtes und Wünschendes, wie Lohn und Mühe, wie Gangziel und Gang, aber er bringt sie eben damit doch auch in allerengsten Zusammenhang; er lehnt ab und widerlegt die nach ihm allzu ausgeklügelte griechisch-stoische Scheidung zwischen *sapientia* als Körper und dem *sapere* als Unkörperlichem (Ep. 117). Endlich ist auch für Seneca die *sapientia* das höchste Gut (*perfectum bonum est mentis humanae* Ep. 89, 4. De benefic. III 33, 5 im Zusammenhang mit De beata vita). Woher die stimmungshafte Gemeinsamkeit zwischen Seneca und Celsus rührt, wird einleuchtend, wenn man sich auf die Nachricht Quintilians besinnt, daß sich Celsus in seinen wenigen philosophischen Äußerungen an die Sextii anlehnte (X 1, 124), und dann die bekannte Verehrung des Seneca für den pater Sextius und seine Anteilnahme an der Lehre der Sextii dazu hält. Vom pater Sextius lesen wir, er sei einer der römischen Anhänger der Weisheit gewesen (*e Romanis sapientiae adsectoribus* Plin. Hist. Nat. XVIII 274); nach ihm ist das Leben ein beständiger Kampf mit der Torheit (Senec. Ep. 59, 7), also dem Gegenteil der Weisheit. Bei den Sextiern begegnet nun auch die für ihre Zeit merkwürdige Lehre, daß die Seele

nicht nur unkörperlich, sondern auch unräumlich, d. h. eine „res cogitans“ sei (hierüber vgl. F. Bömer, *Der lat. Neuplatonismus und Neupythagoreismus und Claudianus Mamertus in Sprache und Philosophie*, 1936, S. 132 ff.). So wird es uns vielleicht auch von hier aus verständlicher, warum Celsus Leib und Seele in der Soliloquienstelle so scharf einander entgegensetzt und Seneca Ep. 117, 2 ff. so nachdrücklich die stoische Lehre abweist, nach der die *sapientia* ein Körper, das *sapere* aber unkörperlich sei. Abwegig wäre es freilich, einen Einfluß des Celsus auf die Philosophie des Seneca anzunehmen, sondern sie scheinen eben beide von den Sextiern beeinflußt. Die Medizin des Celsus hat jedenfalls auf die zahlreichen medizinischen Bemerkungen des Seneca keinen Einfluß gehabt.

Wir kommen nunmehr zu der literarhistorischen Frage, ob der Celsus-Syllogismus aus den Soliloquien einer eigenen philosophischen Schrift des Celsus angehörte, die von der Encyclopädie zu trennen wäre, oder ob sie in das von Augustinus *De haeresibus* näher gekennzeichnete Werk hineinzu setzen ist. Quintilians Worte inst. X 1, 124 *scripsit non parum multa (de philosophia) Cornelius Celsus Sextios secutus non sine cultu ac nitore* könnten für die Trennung sprechen. Aber sie müssen es nicht. Ja, Quintilians Bemerkung, Celsus habe „viel und nicht zu knapp“ (*non parum multa*) über Philosophie geschrieben, kommen trefflich mit dem überein, was Augustinus *De haeresibus* ironisch über die Doxographie des Celsus hinwirft: *Opiniones omnium philosophorum . . . usque ad tempora sua (neque enim plus poterat) sex non parvis voluminibus absolvit*. Von bedeutenden eigenen Gedankenleistungen des Celsus braucht bei Quintilian ebenso wenig die Rede zu sein wie von solchen des Stoikers Plautus und des Epikureers Catus, die ebenda genannt werden; dem Lehrer der Redekunst geht es ausschließlich um die *eloquentia* der Römer, die über Philosophie geschrieben; „*supersunt, qui de philosophia scripserint, quo in genere paucissimos adhuc eloquentes litterae Romanae tulerunt*“ steht zu Anfang jenes Abschnittes (X 1, 123). Dafür aber, daß der Syllogismus in Celsus' Sammelwerk der philosophischen Doxai und zwar in die Vorrede hineingehörte, spricht erstens seine nachgewiesene doppelte Verzahnung mit der Medizin durch die Begriffe *sapientia* und *dolor*; zweitens die Wahrscheinlichkeit, daß Augustinus sowohl in *De haeres.* als in den Soliloquien das gleiche Werk meinte; drittens der Umstand, daß der Syl-

logismus in ein Prooemium des Celsus sehr gut hineinpaßt <sup>6)</sup>, dem die Gegensätze zwischen den philosophischen Ansichten ebenso unlieb gewesen sein werden, wie die zwischen den Medizinem. So wird uns auch Quint. XII 11, 24 *quam multa, paene omnia tradidit Varro! quod instrumentum dicendi M. Tullio defuit? quid plura? cum etiam Cornelius Celsus, medicorum vir ingenio, non solum de his omnibus conscripserit artibus, sed amplius rei militaris et rusticae et medicinae praecepta reliquerit, dignus vel ipso proposito, ut eum scisse omnia illa credamus* ein Zeugnis dafür bleiben, daß Celsus die Philosophie als ars behandelt hat gleich der Landwirtschaft, Medizin, Kriegs- und Redekunst <sup>7)</sup>.

Wenn anders nun Augustinus die Sammlung der philosophischen Doxai als bequeme Übersicht über solche Lehrmeinungen kannte, so ist es von vornherein wahrscheinlich, daß er sie auch selbst in seiner philosophischen Schriftstellerei benutzt hat. Gelingt es nachzuweisen, daß Augustinus philosophiegeschichtliche Kenntnisse besitzt, die Cicero, Seneca und andere seiner bekannten Quellen ihm nicht boten, so wird der Satz: Der Celsus der Medizin hat auch eine Sammlung von philosophischen Doxai gegeben, noch besser begründet. In der Tat finden wir in Augustinus Schrift *Contra Academicos* III 37 S. 75 Vind. eine Stelle, die wir, sofern die Fragmente bei Diels-Krauz aus den bekannten Schriftstellern des Altertums vollständig gegeben sind, als einzig in der römischen Literatur dastehend ansehen müssen. Sie lautet: *Pythagoras . . . Graeca philosophia non contentus, quae tunc aut paene nulla erat aut certe occultissima, postquam commotus Pherecydae cuiusdam Syri disputationibus immortalem esse animum credidit, multos sapientes etiam longe lateque peregrinatus audierat*. So gibt Cicero seinen Bericht, daß Pherecydes zuerst schriftlich die Unsterblichkeit der Menschenseelen gelehrt habe (*Tusc. I 38*), nicht. Überhaupt ist die Schrift *Contra Academicos* von doxographischem, mehr-

<sup>6)</sup> Auf Prooemia legte Celsus Gewicht, wie daraus zu folgen ist, daß er ein Gesetz für Prooemien aufstellte (*Quint. IX 4, 132*).

<sup>7)</sup> L. Schwabe, *Hermes* XIX (1884) 385—392 war also in der literarhistorischen Frage auf dem rechten Weg, und auch F. E. Kind, *Berl. Philol. Wochenschrift* XXXVII (1917) Sp. 358f. hat mit Recht gegen Marx unter Interpretation der Quintilianstelle XII 11, 24 an dem philosophischen Teil der Encyclopädie festgehalten. Richtig hierin auch M. Wellmann, *Realenc. IV* (1901) Sp. 1276.

fach auch von biographischem Wissen durchzogen, das Augustin spürbar von dem abhebt, was er aus Cicero entnimmt.

Freilich kann noch lange nicht gelten, daß für alles neue philosophische Wissen bei Augustin in erster Linie die Encyclopädie des Celsus in Betracht komme. Auf die Fülle sonstiger Möglichkeiten, woher er seine philosophischen Kenntnisse beziehen konnte, soll hier nicht eingegangen werden. Nur ein einziges bestimmtes Problem ist hier noch hervorzuheben, weil es sich dabei ebenso wie bei Celsus um eine Sammlung philosophischer δόξαι handelt, und weil der Verfasser der Sammlung den mit *Celsus* leicht verwechselbaren Namen *Celsinus* trug. Wer von dem philosophischen Teil der Encyclopädie des Celsus und ihrer etwaigen Wirkung auf Augustins philosophische Unterrichtung spricht, muß auch des Doxographen Κελσίνος gedenken, der freilich kein lateinischer Autor, sondern ein Grieche gewesen ist, und von dem wir nur durch Suidas Kunde haben, s. v.: Κελσίνος Εὐδώρου Κασταβαλεὺς φιλόσοφος ἔγραψε συναγωγὴν δογμάτων πάσης αἰρέσεως φιλοσόφου (vgl. W. Kroll, *Realenc.* XI, 1922, Sp. 150). Es ist sogar daran gedacht worden, daß die Erwähnung des *quidam Celsus* bei Augustin *De haeres. praef.* auf einer Verwechslung mit diesem Celsinus beruhe (s. Schanz-Hosius *Gesch. d. r. L.* II<sup>4</sup> S. 724). Aber Κελσίνος war eben Grieche, und dies sowie der Umstand, daß von ihm nirgends außer bei Suidas die Rede ist, lassen ihn für Augustin kaum in Betracht kommen. Dessen Beherrschung der griechischen Sprache beschränkte sich auf ein dürftiges Bibelgriechisch; über die griechischen Kenntnisse Augustins hat nach den Feststellungen von S. Angus, *The sources of the first ten books of Augustine's De Civit. Dei* (Princeton 1906) S. 236 ff. F. Bömer a.a.O. (s. oben S. 12) S. 79, 2 umfassend gehandelt. So muß für die philosophische Quellenkritik bei Augustin vom Κελσίνος des Suidas und seiner Doxographie Abstand genommen werden. Vor einer Verwechslung des Celsus mit Κελσίνος hat schon H. Diels, *Doxographi Graeci* (1879) S. 184, 1 genügend gewarnt, obschon beide in der doxographischen Anlage ihrer Arbeit übereinstimmten.

„Celsinus qui homo fuerit, nescitur“ sagt Diels a.a.O. Gerade dies ist zu beherzigen, wenn wir Träger desselben Namens antreffen, während der Name zu den sehr gangbaren der antiken Welt gehört. Dennoch muß erwähnt werden, daß in Augustins Werk *Contra Acad.* II 5 S. 26, 21 Knoell wiederum

ein *Celsinus* begegnet, der im Zusammenhang eines Selbstzeugnisses des Kirchenvaters über seine philosophisch-religiöse Entwicklung auftritt. Mit größter Lebhaftigkeit berichtet hier Augustin seinem alten Gönner Romanianus, wie nach seiner längst stattgefundenen Erweckung durch Ciceros Hortensius nun neue *libri quidam pleni, ut ait Celsinus, bonas res Arabicas ubi exhalarunt in nos, ubi illi flammulae instillarunt pretiosissimi unguenti guttas paucissimas, incredibile, Romaniane, incredibile . . . etiam mihi ipsi de me ipso incredibile incendium concitarunt*. Einiges ist unklar an dieser Stelle, wo Augustins afrikanische Glut im Ausdruck überschäumt. Knoell hat im Index der Wiener Ausgabe 1922 S. 192 s. v. *Celsinus* angemerkt: „fort. idem quem in Conf. VII 9, 13 dicit *immanissimo tyfo turgidum*.“ In der Tat mögen die beiden Stellen zusammengehören, da auch an der Conf.-Stelle S. 154 Vind. von gewissen *libri* die Rede ist: *procurasti mihi per quendam hominem immanissimo tyfo turgidum quosdam Platoniorum libros ex graeca lingua in latinum versos et ibi legi . . . in principio erat verbum* eqs. Der im Werk *Contra Acad.* genannte *Celsinus* dürfte am ehesten ein gemeinsamer Bekannter von Romanianus und Augustinus gewesen sein, und nichts als ein mündlicher Ausdruck von ihm wird wohl in dem auf die Worte *libri pleni (ut ait Celsinus) bonas res Arabicas ubi exhalarunt in nos* zu begrenzenden Zitat wiedergegeben sein. Keinesfalls aber liegt irgend ein Anhalt vor, bei dem *Celsinus* von Aug. *Contra Acad.* an den Doxographen Κελσίνος bei Suidas zu denken.

Nicht vergessen sei die Frage, wie es kam, daß Augustin den lange vor seiner Zeit im ersten Jahrhundert schreibenden *Celsus* benutzt hat. Aber wenn uns heute auch nur die medizinischen Bücher erhalten sind, so hatten doch auch die anderen Buchgruppen der Encyclopädie starke Nachwirkung und läßt sich ihre Erhaltung bis in die Spätantike durch die Fragmente der einzelnen Teile nachweisen, wie sie von Marx in der Ausgabe der *Medizin* zusammengebracht sind. Darnach wurde die *Agricultur* des *Celsus* noch im 3. Jahrh. von Gargilius Martialis, im 4. vom Veterinär Pelagonius benutzt, die *Rhetorik* noch im 4. von Chirius Fortunatianus, die *Kriegswissenschaft* gar noch im 6. von Joannes Lydus. Indirekte Übernahme des *Celsus* braucht nicht immer für diese späten Autoren angesetzt zu werden, obwohl die *Agricultur* durch die ausgiebige Heranziehung von Seiten des Columella, die *Rhetorik*

durch die des Quintilian in der römischen Literatur auch in Zitaten sich eingenistet haben wird.

Zu solcher weiten Nachwirkung der Encyclopädie des Celsus in den 4 Teilen, Landwirtschaftslehre, Medizin, Rede- und Kriegskunst tritt nun die Kenntnis des philosophischen Teiles bei Augustin, wodurch die Erhaltung des ganzen Werkes bis zu Ausgang des Altertums erwiesen wird. Wenigstens für Afrika ist dies der Fall. Wie gesättigt die Bücherbestände Afrikas noch zu Augustins Zeit, gerade auch was schwergelehrte wissenschaftliche Handbücher anging, waren, ist durch die Originalkenntnis von Varros *Antiquitates* durch Augustin gesichert. Hierzu tritt nun die Encyclopädie des Celsus. Verdankt aber Augustin der weltlichen Allgemeinbildung des damaligen Afrikas solche direkte Kenntnis ältester Werke, so ist doch auch nicht der christliche Auftrieb zu vergessen, der in ihm wie in Ambrosius zum Licht strebte. Hier fanden sich diese beiden großen Geister zur Erhaltung und Neubelebung der römischen Antike in der christlichen Kultur des lateinischen Mittelalters.

Bonn

Adolf Dyroff

#### Nachwort des Herausgebers

Es war ein prächtiger Gedanke von Fr. Marx, Celsus-Ausgabe S. VII, auf die innere Haltung des Encyclopädisten Celsus die Aufmerksamkeit zu lenken, der in seinem Werke *Artes*, was praktisch dem römischen Menschen nottat, lehrte: „genus humanum quomodo alimentis famem, frigus defendat lanificio, libris rei rusticae expositum erat; quomodo morbos, libris medicinae; victoriam eloquio in litibus Quiritium quomodo assequaris, in rhetorica ille tradidit . . .; quomodo armis hostes devincas, in remilitari.“ So stellte Marx den Gegensatz dieser, nur die notwendigsten Gebiete erfassenden *Artes* zu Varros 9 Büchern *Disciplinae* heraus, die als μαθήματα, anders als die τέχναι des Celsus, Astrologie, Geometrie, Dialektik und ähnliche Fächer zur ἐγκύκλιος παιδεία zusammenstellten. Die ausführliche Behandlung lebensnotwendiger Fertigkeiten in ganzen Buchgruppen hat Celsus vorgelegt. Varro dagegen hat die Grundzüge einzelner Wissensgebiete in einzelnen Büchern von *Disciplinae* gegeben; die 7 freien Künste des Mittelalters, Trivium und

Quadrivium, stehen damit in Zusammenhang. Zugleich aber mit der Erfassung der inneren Haltung der Celsus-Encyclopädie schien es Marx auch gelungen, die Begrenzung ihres Umfanges, nämlich die Ausschaltung von Philosophie und Jurisprudenz, sowie die Reihenfolge der Buchgruppen aus dem Geiste des Werkes heraus bestimmt zu haben. Den Körper vor Hunger und Kälte zu schützen, sich gesund zu erhalten, sein Recht als Bürger zu wahren und gegen den äußeren Feind sich zu wehren, sind in der That ein Kreis von Artes, der kurz und bündig in sinnvoller Abfolge ein Ganzes ausmacht. Zudem ist die Aufeinanderfolge der Buchgruppen Agricultur und Medizin durch ein äußeres Zeugnis gesichert. Das Prooemium der Medizin beginnt mit den Worten: *Ut alimenta sanis corporibus agricultura, sic sanitatem aegris medicina promittit*. Solches Selbstzeugnis des Celsus war bislang der einzige feste Punkt bei den mannigfachen Vermutungen über die Anordnung des Gesamtwerkes.

Jetzt aber ist durch die ausgezeichnete Beobachtung Dyroffs und seine glückliche Heranziehung der Stelle aus Augustins Soliloquia die Anschauung von Marx über die Encyclopädie in einem wichtigen Punkte zu berichtigen. Die Philosophie war doch vorhanden. Sie bestand nach dem Zeugnis De haeresibus aus 6 Büchern. Sie hatte ihre Stellung, wenn anders Dyroffs einleuchtende Vermutung über den Platz des neuen Fragmentes aus Augustins Soliloquia im Prooemium des philosophischen Theiles zu Recht besteht (s. S. 9 u. 12 f.), unmittelbar nach der Medizin. Der Übergang vom körperlichen Schmerz, den als größtes Übel die Heilkunde bekämpft, zum Seelenheil, das allein die sapientia, d. h. Philosophie, gewährt, bindet die beiden Buchgruppen Medizin und Philosophie zusammen.

Dennoch erhält nicht das Werk des Celsus durch die gebotene Anerkennung des philosophischen Theiles nach Landwirtschaft und Medizin und vor Rede- und Kriegskunst, den theoretischen Anstrich des Varronischen Disziplinen-Werkes. Man muß sich klar machen, daß Celsus von dem praktischen Gebot moralischer Weltklugheit, die auch nach altrömischem Standpunkt für ein gesundes Leben nötig ist, und die Cato Censorius im Werke *Ad filium* fraglos den Sohn gleichfalls gelehrt hatte, in die theoretische Philosophie und Doxographie nur gleichsam hineingeglitten ist. Hier stritt im Encyclopädisten Celsus, wie dies bei Cato Censorius wohl in ge-

ringerem Maße, aber auch schon der Fall war, der griechisch beeinflusste Literat mit dem praktischen Lehrmeister des römischen Lebens. Ebenso aber wie Celsus im medizinischen Teil des Gesamtwerkes sich nicht mit bäuerlichen Gesundheitsregeln des alten Römertums aufgehalten hat, sondern gerade weg griechischen Lehrstoff übersezt hat, so hat er sich in der Philosophie nicht auf altrömische Cohortatio verlegt, sondern eine griechische Doxographie in lateinischer Übertragung zur Vorlage gebracht. Der hausbackene Sinn des Gesamtwerkes und seiner Anordnung bleibt dem Werk des Celsus also, ungeachtet der Anerkennung des philosophischen Teiles, doch erhalten. Gerade wenn der Verfasser nach der Gesundheit des Körpers die Gesundheit des Geistes, das sapere und die sapientia, behandelt hat, bevor er an die vor Gericht nötige Redekunst und die im Felde verlangte Kriegskunst ging, so zeigt dies den Römer des 1. Jahrh. n. Chr., trotz seiner zeitgemäßen Beschlagenheit in griechischer Literatur, im Gesamtplan beseelt von der Art des alten Cato. Die Philosophie als Einleitung oder gleichsam als Krönung des gesamten Werkes am Anfang oder am Ende zu denken, wäre der schlechteste Einfall, den man haben könnte.

Bonn

Ernst Bickel

## EINIGE TEXTKRITISCH UNTERSUCHTE TACITUSSTELLEN

Es gibt bei Tacitus noch viele Stellen, die in textkritischer Hinsicht der endgültigen Gestaltung harren. Im folgenden will ich die Aufmerksamkeit auf einige Stellen lenken, bei denen m. E. die überlieferte Lesart für richtig gehalten werden muß, obgleich dies früher nicht anerkannt worden ist. und auch auf ein paar Stellen, bei denen ich leichte Änderungen vorziehe.

Dial. 13 *nam Crispus iste et Marcellus . . . quid habent in hac sua fortuna concupiscendum? quod timent an quod timentur? quod, cum quotidie aliquid rogentur, (vel) ii quibus praestant indignantur?* So sieht der Text bei A n d r e s e n aus. Dieser Besserungsvorschlag ist aber nicht der einzige. M i c h a e l i s nahm eine größere Lücke an: *quibus*