

## DIE GÖTTERLEHRE DER EPIKUREER.

In meinen Hermesaufsätzen Bd. 51 (1916) S. 568 ff. Bd. 53 (1918) S. 358 ff., Bd. 54 (1919) S. 216 f. glaubte ich die Ansicht, Epikur oder einzelne Epikureer hätten neben ihren Zwischengöttern noch eine zweite Art Götter, nämlich Gestirngötter, zugelassen, endgültig widerlegt zu haben. Nun gibt Philipp Merlan in einem beachtenswerten Aufsätze derselben Zeitschrift Bd. 68 (1933) S. 196 ff., den er mir durch briefliche Mitteilungen noch in dankenswerter Weise ergänzt hat, dies für die Gestirngötter zu, will aber beweisen, dass Epikur doch eine zweite Art Götter, und zwar die des Volksglaubens anerkannt habe. Ich hatte nun unter Zustimmung von Diels angenommen, dass in dem bekannten Scholion zur ersten *Κυρία δόξα* Epikurs (Diog. L. 10, 139) *οὗς μὲν — οὗς δὲ* nicht die gewöhnliche Bedeutung 'die einen — die andern', sondern die auch nachweisbare<sup>1)</sup> 'teils — teils' habe, dass also hier nicht von zwei Klassen der Götter die Rede sei, sondern von zwei Eigenschaften der allein wahren Götter, wie sie die Vernunftkenntnis (*λόγῳ θεωρητοῦς*) ergebe. Ferner hatte ich nachgewiesen, dass zwischen diesem Scholion und Cicero *De nat. deor.* 1, 49 kein Widerspruch bestehe. Dort heisst es, *τοὺς θεοῦς λόγῳ θεωρητοῦς . . . κατ' ἀριθμὸν ὑφαιστώτας*, hier (*natura deorum*) *mente cernatur nec . . . nec ad numerum*. Ich zeigte nun, dass von Epikur *λόγος* und *διάνοια* streng geschieden werden und Cicero in den epikureischen Stellen jene stets durch *ratio*, diese durch *mens* (im Anschluss an Lukrez) wiedergibt<sup>2)</sup>. Die *φανταστικά*

<sup>1)</sup> Zu den 4 Beispielen dieses Gebrauches, die wir brachten, fand ich noch ein fünftes: Herodot 1, 44 *τὸν αὐτὸν . . . οὐνομάζων θεὸν, τὸν μὲν ἐφέστιον . . . τὸν δὲ ἐταιρήσιον*.

<sup>2)</sup> Wenn M. 198 f zwar zugibt, dass Cicero *λόγος* stets durch *ratio* übersetzt, es aber für möglich hält, dass er *mens* auch einmal für *νοῦς* (*intellegentia*) gebrauche, und dafür auf dessen Timaiosübersetzung verweist, so beweist das für einen epikureischen Text nichts. Vollends ausgeschlossen ist, dass Cicero mit *mens* indirekt auch den *λόγος* bezeichne.

*ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας* sind Anschauungen, die durch Einzelbilder ohne Vermittlung der Sinne, hier durch die Götteridole ausgelöst werden. Während nun Epikur in dem Scholion lehrt, durch die Vernunft werde erkannt, dass die Götter als Individuen bestehen (*ὕφεστώτας*), sagt der Epikureer Ciceros, durch die *διάνοια* würde die wirkliche Individualität der Götter nicht angeschaut (*cernatur*), was natürlich die durch Vernunft erkennbare individuelle Existenz dieser nicht ausschliesst. (Diese Idole gelangen nämlich so entstellt in die *διάνοια*, dass sie keine reine Anschauung von ihren Gegenständen geben.)

M. räumt nun zwar die Möglichkeit meiner Erklärungen dieser beiden Stellen ein, glaubt aber doch auf Grund einer anderen Stelle wieder zu der alten Auffassung von zwei Götterarten bei Epikur zurückkehren zu müssen.

Bei Philodem *Περὶ τῆς τῶν θεῶν διαγωγῆς* (Diels Abh. d. Pr. Akad. d. W., Jahrg. 1916 Philos.—Hist. Kl. Nr. 4) heisst es nämlich nach der Textfassung des Bearbeiters Kol. 10, 2 ff: *διὰ δὴ τὰ προειρηγμένα καὶ καλῶς ἔχει τιμῶν καὶ σέβεσθαι καὶ ταῦτα, καὶ μᾶλλον ἢ τὰ κατασκευαζόμενα πρὸς ἡμῶν εἶδη καὶ τοὺς νέους θεούς, ἐπεὶ τὰ μὲν αἰεὶ συνάπτεται τοῖς γε σεβασμοῦ τοῦ παντός ἀξίους, τὰ δὲ οὐχ ὁμοίως.* Merlan nimmt nun an, dass hier drei Arten der Götter unterschieden würden: 1. die der vollen Verehrung Würdigen (*τοῖς σεβ. τ. π. ἀξ.*), 2. *καὶ ταῦτα* die relativ Würdigen, 3. *τὰ εἶδη κτλ.* Unter den ersten versteht er die wahren (Zwischenwelt-) Götter, unter den zweiten die Volksgötter, über die dritten äussert er sich nicht.

Diese Deutung halte ich in mehrfacher Beziehung für unrichtig. Dass *μᾶλλον ἢ* hier nicht den von M. gewollten Sinn 'eher als' sondern seinen eigentlichen 'mehr als' hat, also eine gewisse Verehrung der *εἶδη*, und neuen Götter nicht ausschliesst, ergibt sich daraus, dass er von ihnen nur sagt, sie seien *οὐχ ὁμοίως* (nicht schlechthin *οὐχ*) mit den wahrhaft Würdigen verbunden. Doch das ist weniger wichtig. Aber *καὶ ταῦτα* muss doch auf Vorherbesprochenes, wie M. meint, Götter (etwa *θεῖα*) gehen. Unmittelbar vorher ist aber ausser von den wahren Göttern nie von Volksgöttern, immer nur von Gestirnsgöttern die Rede, und diese lehnt auch M. im Sinne Epikurs ab. In Wirklichkeit ist jedoch von 8, 13 ([*εἰς οἰκείους*] *τόπους ἐνθεσιν θεῶν*[ν]) an nicht von den

Göttern selbst, sondern von ihren Wohnsitzen die Rede, zuletzt von den irdischen (Tempeln usw.<sup>1</sup>). Auf die wahren Göttersitze muss daher *καὶ ταῦτα* zurückweisen. Und da ist es nun wichtig, dass im ursprünglichen Philodemtext gar nicht *εἶδη* κ. τ. ν. θ. steht, sondern *ἔδη καὶ ναούς*. Wenn also gesagt wird, es verhalte sich richtig, *ταῦτα* mehr zu verehren als die Wohnsitze und Tempel, die von uns eingerichtet würden, so müssen 'diese' ebenfalls Göttersitze sein, und als verehrungswürdigere die wahren, d. h. die Zwischenwelten. Sie müssen wir ebenfalls (*καὶ*) verehren, nämlich wie die Götter selbst, die in ihnen wohnen. Es ist übrigens für die ängstliche Rücksichtnahme Epikurs auf die öffentliche Meinung bezeichnend, dass er auch die irdischen Heiligtümer, wohl als Symbole der wahren Gottheiten, einer gewissen Verehrung wert erachtet. Empfahl er doch auch die Teilnahme am Gottesdienst, wenn auch im Sinne seiner Schule. So ist denn von Volksgöttern hier nirgends eine Spur.

Aus *ἔδη* ist nun durch etwas erhöhte Einfügung eines Iota *εἶδη* gemacht, über *ναούς* geschrieben *τοὺς νέους θεούς*, wahrscheinlich auf Veranlassung Philodems. Ich hatte Hermes 1919 S. 383 f. darin eine Anspielung auf Cäsars Vergottung durch Oktavian im Jahre 44 als möglich erklärt. Unmittelbar mag sie aber auf andere zielen. Cicero schreibt an seinen Bruder 1, 9: *Cum ad templum monumentumque nostrum civitates pecunias decrevisent . . . nominatimque lex exciperet, ut ad templum et monumentum capere liceret*, habe er sie dennoch nicht angenommen. Ebenso verhinderte er (ad fam. 3, 7, 2 und 3, 9, 1) in Cilizien Appianorum aedificationem. Sueton bemerkt Augustus 52: *templa . . . proconsulibus decerni solere* und Caesar 76: *passus est (Caesar) . . . templa, aras, simulacra iuxta deos*. Auf Standbilder (*εἶδη*) und Tempel (für *ναούς νέων θεῶν* hat er der Kürze halber *νέους θ.* geschrieben) dieser neuen Götter zielt wohl der Zusatz. Kennzeichnend ist einerseits für den Schützling des im Grunde konservativen Piso, der in seinem Konsulat die Verehrung der ägyptischen Götter verbot, diese, wenn auch nur halbe Ablehnung, andererseits, dass er als Grieche sich scheute, einer solchen Ehrung der römischen Grossen ganz zu widersprechen.

<sup>1</sup>) Daher wird 9, 36 der Ausspruch Apollodors (des Gartentyranns) als richtig (ich lese [*ε*]θ) angeführt: er fürchte die Nachbarschaft (der Götter. Z. 35 lese ich: *τῶν ἄλλων τῶν κατ[οι]νησμένων [θεῶν]*).

Jedenfalls hat auch dieser Zusatz nichts mit Volksgöttern zu tun.

Diese Stelle ist also ungeeignet, meine Ansicht zu widerlegen. M. erklärt nun die seine brieflich näher dahin, Epikur unterscheide die Kult- (Volks-) Götter von den wahren, weil er jenen volle Individualität lasse. Aber die Götter des Scholion, die dort als individuell existierend bezeichnet werden, können gar nicht, wie M. meint, Volksgötter sein. Denn während diese durch die Idole, d. h. durch die *διάνοια* wahrgenommen werden, sollen jene durch den *λόγος* erkannt werden (*λόγω θεωρητοί*), — das sind aber die Zwischenweltgötter, — diesen also gerade wird individuelles Sein zugesprochen. Dasselbe wird im ersten Teil der Cicerostelle behauptet, nur negativ: 'Die *φύσις* der Götter (also aller) wird nicht individuell durch die *διάνοια* erschaut'. Wir schauen zwar in den sog. Epiphanien (im Traum oder in der Verzückerung) einen bärtigen Zeus, einen bartlosen Apoll, also individuelle Gestalten, aber die Bilder, die sie vermitteln, sind auf dem Wege zu uns allzusehr verwandelt, als dass man ihrem Zeugnisse trauen dürfte (vgl. Nat. d. 1, 83 wo der Akademiker diese Ansicht Epikurs mittelbar bezeugt). Mit Unrecht vermisst aber M. bei Cicero (1, 49) zu dieser negativen Äusserung die positive. Der folgende Satz, den M. weglässt, bringt sie: *sed imaginibus similitudine et transitione perceptis . . . intellegentiam capere*,: durch die *μετάβασις καθ' ομοίωτητα* werden diese Bilder erst begriffen d. h. durch einen *ἐπιλογισμὸς* oder, wie das Scholion sagt, *λόγω* (Hermes 1916 S. 601 ff). Auf diesem Wege erkennen wir auch, dass gerade die Zwischenweltgötter individuelles Sein haben. Dass dies die Meinung Epikurs und der Seinen über die Götter ist, steht ausser Zweifel. Schon ihre Mehrzahl setzt das voraus. Sie haben ferner nicht nur menschliche, also individuelle Gestalt, sondern, wie Philodem in *II. διαγωγῆς* des weiteren beweist, Sprache, freundschaftlichen Verkehr miteinander usw., kurz sie sind volle Einzelwesen. Nur dass wir sie im einzelnen nicht erkennen können, ebenso wie wir ihre nähere Erkenntnis der Vernunft verdanken; und diese ermöglicht nur eine solche des Gattungscharakters.

Epikur erklärt aber auch selbst mit voller Deutlichkeit, dass er die Volksgötter verwirft. Im Briefe an Menoikeus §123 sagt er: *θεοὶ μὲν γὰρ εἰσὶν . . . οἷον δ' αὐτοὺς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν, οὐκ εἰσὶν . . . ἀσεβῆς δὲ οὐχ ὁ τοὺς τῶν πολλῶν θεοὺς*

*ἀναίρω*. Er sagt also ohne Einschränkung, dass er die Volksgötter aufhebt. Und auch M. tut das eigentlich, wenn er mir schreibt (wovon allerdings in seinem Aufsatz nichts steht): 'auch die Götter des Kultus sind bei Epikur Zwischengötter.' Wo bleiben dann die beiden Klassen?<sup>1)</sup>

Ich glaube daher, dass auch dieser neue Versuch, sie zu retten, nicht geglückt ist. Aber ich begrüße ihn, auch weil er mir Gelegenheit gab, früher Gesagtes zu ergänzen.

Magdeburg.

Robert Philippson.

---

<sup>1)</sup> Mit Recht verzichtet M., sich auf Iensens neuen Epikurbrief zu berufen. Die Sache, schreibt er, 'ist noch nicht genügend geklärt'. So will auch ich hier nicht auf ihn eingehen.