

(Hist. ii. 53, iv. 42), whom Pliny had no interest to provoke, the *acta* would become an unsurpassable, and presumably indispensable source. But for the earlier period he seldom had anything to gain by personally consulting the records<sup>29</sup>). Most of the material, including speeches, he would find conveniently selected in the appropriate books of his annalistic sources; although these writers might already have transferred some items from one context to another. To reconcile the discrepancies between these and other literary sources for the period would be laborious enough — precisely what the younger Pliny described as ‘*onerosa collatio*’ (Epp. v. 8. 12) — without the obligation of referring to all the available primary documents. To say this is perhaps to deny Tacitus’ initiative in one important respect. His originality is immense, but of another sort.

University of Liverpool

Gavin Townend

---

## TEXTPROBLEME EINES EPIKUREISCHEN FRAGMENTS ÜBER GÖTTERVEREHRUNG

(Pap. Oxy. 215)

In meinem kürzlich erschienenen Artikel „Epikur“<sup>1)</sup> des RAC Bd. 5 (1961), 681/819 hatte ich angesichts der Wichtigkeit des Pap. Oxy. 215 für die epikureische Theologie und Frömmigkeitslehre mehrfach auf zwei Kolumnen dieses drei Kolumnen umfassenden Textes einzugehen, ohne dort meine von Diels’ Beurteilung der Verfasserfrage und manchen seiner

---

29) He may have referred to the *acta* in connection with the despatch of Adgandestrius (Ann. ii. 88.1); but if so, he evidently found nothing which was not in the literary sources, here explicitly acknowledged. Likewise in his account of Poppaeus Sabinus and the Pseudo-Drusus (v. 10.5), he probably referred at least to the *acta diurna* for the end of the story, possibly to *commentarii* of Poppaeus himself; ‘*neque nos originem finemve eius rei ultra comperimus*’. Such failures might discourage the most conscientious researcher.

1) Ich benutze die Gelegenheit zur Mitteilung einiger Corrigenda des genannten Artikels, fand doch sowohl die Herstellung des maschinenschriftlichen Manuskripts nach meiner handschriftlichen Vorlage (in meiner Abwesenheit während eines längeren Auslandsaufenthalts) wie später das Lesen der Korrektur unter hierfür wenig günstigen Umständen statt. Für

Deutungen<sup>2)</sup> abweichende Auffassung im einzelnen begründen zu können. Warum ich in dem Text nicht „die Klaue des Löwen zu erkennen“ vermag, wie es Diels a. O. S. 900 zu können vermeint, glaube ich inzwischen in einem Beitrag der dem Andenken A. Rostagnis gewidmeten ‚Miscellanea Alessandrina‘ — ‚Chi è l'autore del Pap. Oxy. 215?‘ — unter besonderer Berücksichtigung der sprachlichen und stilistischen Seite des Problems ausgeführt zu haben<sup>3)</sup>; es zeigt sich, daß Crönerts<sup>4)</sup> These, es sei mit der Verfasserschaft eines Repräsentanten des ‚mittleren‘ Epikureismus wie des Apollodoros Kepotyranos oder des Zenon von Sidon zu rechnen, mancherlei für sich und kaum etwas gegen sich hat. Selbstverständlich ist es nach wie vor legitim, dem Fragment in der Darstellung der Theologie des Meisters und Gründers der Schule eine bedeutsame Stelle einzuräumen, wie das schon Festugière<sup>5)</sup> mit Recht getan hat, denn so sicher das Fragment für uns gewisse — natürlich durchaus zufällige — Lücken der Paradosis über die Fragen der Götterverehrung schließt, so unabweisbar ist doch andererseits der Eindruck, daß es nichts enthält, was nicht voll und ganz in das vor dem Bekanntwerden des Fragments fixierte Bild der genuinen Lehre hineinpaßte.

Es ist ein entschiedenes Verdienst von A. Barigazzi, in seiner Neubehandlung des Fragments<sup>6)</sup> der Einzellexegese und den Fragen der Textgestaltung größere Aufmerksamkeit gewidmet zu haben, als es seit Diels geschehen war<sup>7)</sup>. Barigazzis

---

eine Reihe von Druckfehlern (wichtig darunter besonders Sp. 716, Z. 1 von unten statt „σήμεων“ vielmehr: σήμεώσεων, so z. B. richtig Sp. 759; und Sp. 776, Z. 6: statt „367“ vielmehr: 363) vgl. jetzt die Angaben von H. von Campenhausen in seiner Rezension Theol. Lit. Zeitg. 1962, Sp. 846, denen freilich noch weitere Corrigenda anzufügen sind: Sp. 742, Z. 19 von unten statt „den“ vielmehr: dem; Sp. 766, Z. 25 statt „Varus“ vielmehr: Varius; Sp. 769, Z. 6 von unten statt „Einrichtung“ vielmehr: Errichtung.

2) Vgl. Diels, Ein epikureisches Fragment über Götterverehrung, SBBerl. Ak. 1916, phil.-hist. Kl., S. 886 ff.; zur Verfasserfrage besonders S. 899 ff.

3) Vgl. ferner die kurzen Andeutungen schon im RAC-Artikel a. O. 706 f.

4) Vgl. Arch. Pap. 1 (1901) 527.

5) Vgl. A. J. Festugière, Epicurus and his gods (Oxford 1955), S. 63 ff. = *Épicure et ses dieux* (Paris 1946) S. 98 ff.

6) Vgl. Acme Bd. 8 (1955), S. 37 ff. (trotz großer Ausführlichkeit nicht den vollständigen Text, sondern nur den bis col. 2, 19 vorlegend).

7) Aus der Literatur zwischen der Edition von Diels und der von Barigazzi sei neben meinem Versuch einer Korrektur verschiedener Deutungen von Diels (vgl. Rh. Mus. 94, 1951, S. 133 ff. und 137 f.) vor allem

Beschäftigung mit dem Oxyrhynchospapyrus geht auf eine Anregung Voglianos zurück, der ihm auch eine Photographie des Papyrus aus dem Jahre 1930 zur Verfügung gestellt hat. Wenn ich an dieser Stelle meine Zweifel an der Richtigkeit einiger der neuen Ergänzungen von Barigazzi zu begründen suche, so ist es mir doch ein Bedürfnis zuvor auszusprechen, wieviel auch ich der Neubehandlung des Textes durch Barigazzi verdanke, die in mehrfacher Hinsicht sehr zu begrüßen ist.

Barigazzi liegt besonders viel an der Frage der gedanklichen Verknüpfung zwischen col. 1 und col. 2. Es mag sein, daß hier die Rekonstruktion von Diels nicht voll befriedigend ist, aber ich vermag gerade hier auch dem Vorschlag von Barigazzi nicht ganz zu folgen. Damit der Leser, dem die Edition von Diels vielleicht nicht leicht zur Hand ist, den Gedankengang besser überblickt, empfiehlt es sich wohl, eine — weithin sich an Diels anlehrende, freilich ihn hier und da modifizierende — Übersetzung des von col. 1, 16 bis col. 2, 11 reichenden Kontextes als Grundlage für unsere Überlegungen zu benutzen; größere Lücken des Textes, bei denen man für die Gedankenführung auf bloße Vermutungen angewiesen ist, werden dabei durch Kursivdruck bezeichnet: „Wisse, Mensch<sup>8)</sup>“, daß das seligste Gut darin besteht, eine rechte Auffassung (διειληφέναι καλῶς) von dem Vollkommensten unter dem Seienden zu haben, das unsere Dianoia beschäftigen kann<sup>9)</sup> (nämlich: von den

---

die von Eitrem in seiner Abhandlung „Zur Deisidämonie“ (Symbol. Osl. 31, 1955, S. 169 Anm. 2) vorgelegte ‚messis coniecturarum‘ genannt, die im einzelnen von sehr unterschiedlichem Wert sind.

8) Vgl. Rhein. Mus. 94 (1951) S. 137, Anm. 109.

9) Diese von Diels abweichende Auffassung habe ich Rhein. Mus. a.O. 137 f. begründet (‚wisse, daß das seligste Gut darin besteht, einen rechten Begriff von dem zu haben, was wir unter allem Seienden in unserer geistigen Anschauung als das Edelste zu erfassen vermögen‘), wo ich mich mit einer ganzen Reihe von unrichtigen, an Diels anknüpfenden Übersetzungen auseinandersetzen hatte: außer Diels a.O. noch Kern, Rel. der Griechen Bd. 3, 95; Festugièrè a.O. französ. Ausgabe 1946 S. 99 (= engl. Ausgabe 1955, S. 64); Nilsson, Gesch. der griech. Rel. 2 (1950) 240. Vgl. zur grammatischen Seite die Ausführungen bei Ph. Merlan, Studies in Epicurus and Aristotle, Klass.-philol. Studien Heft 22 (1960) S. 17 Anm., ferner auch G. Pfligersdorffer, Wien. Stud. 70 (1957) 251 Anm. 27 u. ders., Anz. Altert.-Wiss. Wien 11 (1958) 148 Anm. 4, vor allem aber jetzt die entschiedene, ganz ins Detail gehende Zustimmung von W. F. Otto, Epikur, in: Das Wort der Antike (Stuttgart 1962) S. 326 f. Demgegenüber sucht Barigazzi zu der Auffassung von Diels zurückzulenken, vgl. seine Übersetzung a.O. S. 39, außer der hier noch die in diesem Punkt prinzipiell ähnliche von G. Capone Braga, Studi su Epicuro (1951) 102 genannt sei.

Göttern); bewundere diese Anschauung (διάληψις, sc. von der Gottheit) und verehere dies Göttliche<sup>10</sup>)! Sodann [sollst du die Götter nicht deswegen ehren, weil du glaubst, dadurch ihre Gunst erwerben zu können], wie die Leute glauben werden, wenn sie dein frommes Tun sehen<sup>11</sup>), sondern lediglich, weil du im Vergleich zu deiner Eudaimonia in ihnen noch mehr Erhabenheit sehen mußt nach unserer Theoria. Und sie ist ja auch, beim Zeus, die überzeugendere<sup>12</sup>), wie [dir dein eigener Verstand sagen muß. Wenn du dich also um sie bemühst, so ist damit wohl verträglich, den Göttern durch Darbringung von Opfern die gebührende Ehre zu erweisen. Du tust damit] (incipit col. 2) ein vertrauenerweckendes und wohlgefälliges Werk, wenn es zur rechten Zeit geschieht, indem du nämlich die dir eigene Theoria<sup>13</sup>) (scil. des Göttlichen) selbst durch die natürlichen sinnlichen Lustempfindungen ehrst, die dabei etwa geziemender Brauch sind, und dadurch ab und zu auch den Anschluß an die Kultgesetze aufrecht hältst<sup>14</sup>). Nur die Angst vor den Göttern mußt du zu Hause lassen und den Wahn, du könntest dir, wenn du derartiges tust, ihre Gunst erkaufen<sup>15</sup>).“

Nun können wir uns der Problematik des Anfangs von col. 2 zuwenden. Bei Diels lautet der Text hier folgendermaßen:

- 1a [.....πισ-]  
 1 τε]υτικὸν καὶ κεχα[ρισ]μέ-  
 2 νον, ἐὰν εὐκαιρήι, τιμ[ῶ]ν κτλ.

Die Ergänzung von πιστευτικόν ist wenig wahrscheinlich. Diels übersetzt „... ein vertrauenerweckendes und wohlgefälliges

10) Zu Eitremis und Barigazzis Zweifeln an Diels' Ergänzung τὸ θεῖον vgl. weiter unten S. 375.

11) Hier bedarf Diels' Ergänzung einer Modifikation, aber möglicherweise keiner so weitgehenden, wie sie in Barigazzis neuem Versuch vorliegt, vgl. weiter unten S. 376.

12) Zur Frage der Schlußzeile von col. 1 vgl. weiter unten S. 373 f.

13) Vgl. dazu Rh. Mus. 94 (1951) S. 134 f. und Ph. Merlan, Studies in Epicurus and Aristotle, Klass.-philol. Studien Heft 22 (1960) S. 16 f.

14) Hier setzt Diels mit P<sup>1</sup> χρώμενος in den Text, Barigazzi hingegen mit P<sup>2</sup> χρωμένου σου, was besonders gut sei, da es gedanklich nicht auf der gleichen Stufe stehe wie τιμῶν ... καθήκωσιν (Barigazzi a.O. S. 47 f.). Das letzte Wort dürfte hierüber noch nicht gesprochen sein.

15) Zum sarkastischen Ausdruck χαριτωπλα vgl. Diels a.O. S. 900 Anm. 1; Barigazzi a.O. S. 48 Anm. 1; Verf., Miscell. Aless. a.O. S. 562 f. (bei der Beurteilung des ἀπαξ λεγόμενον im Zusammenhang mit der Verfasserfrage abweichend).



Werk“, was die Frage nahelegt: wessen Vertrauen gewinnt der (im legitimen Sinne) Opfernde? Das der Götter? Wann hätte man je gehört, daß es für die epikureische Theologie in der Beziehung des Menschen zum Gott oder des Gottes zum Menschen um πίστις geht? Oder soll nach Diels ausgedrückt sein, daß der Opfernde leichter das Vertrauen der Mitmenschen genießt? Auch das hätte in ähnlichen Texten keinerlei Anhalt. Barigazzi hat gewiß recht, wenn er, Vogliano folgend, die Ergänzung πιστευτικόν aufgibt. Aber ist es nicht erstaunlich, daß er darüber hinaus Diels' Rekonstruktion des Gedankenganges eben deshalb verwirft, weil in ihr die Beziehung von κεχαρισμένον auf die Götter echte Meinung des Autors und nicht Ironie sei<sup>16)</sup>? („Ma questo non è ammissibile, perché gli dei sono insensibili alle preghiere e offerte degli uomini: la cosa gradita il vero εὐσεβής la fa a se stesso, in quanto che il culto da lui prestato, come fonte di ἡδονή, ridonda a vantaggio della sua felicità . . .“). Dazu ist zu sagen, daß ein unter dem Aspekt rechter ἡδονή-Gewinnung seitens des Frommen positiv zu bewertendes Opfer sehr wohl auch für die Götter als ein κεχαρισμένον sich darstellen kann, ohne daß solche Anschauung als den Grundlagen der epikureischen Theologie widersprechend zu charakterisieren wäre. Zugespitzt wird man wohl sagen dürfen: wird ein Opfer in der reinen Gesinnung dessen dargebracht, der die Gottheit in ihrem Verhältnis zum Menschen frei von Gunst (χάρις) und Zorn (ὀργή)! weiß, so ist es „den Göttern wohlgefällig“, wie ja auch der Fromme selbst durchaus ein θεοφιλής ist. Auch in der Theologie eines Theophrast steht es so, daß die „innerhalb der Grenzen der reinen Vernunft“ bleibenden, philosophisch legitimen Kultformen sehr wohl als „gottgefällig“ bezeichnet werden können, vgl. z. B. Theophr. de piet. p. 64, 160 B. (= Porph. abst. 2, p. 143 N.<sup>2)</sup> δσιώτερον καὶ θεοῖς κεχαρισμένον καὶ . . . τοῖς θύουσιν<sup>3</sup> πρὸς συνεχῆ εὐσέβειαν ἔτοιμον; ebd. p. 65, 180 B. (= Porph. abst. 2, 15 p. 144 N.<sup>2)</sup>; ebd. p. 67, 250 B. θεοφιλεῖς τὰς θυσίας προσάγοντας ἀλλὰ μὴ πολυτελεῖς (= Porph. abst. 2, 19 p. 149 N.<sup>2)</sup>; ebd. p. 92, 499 f. B. καθάπερ . . . οὐ πᾶν θυτέον αὐτοῖς, οὕτως οὐδ' ὑπὸ παντὸς ἕως κεχάριται τοῖς θεοῖς (= Porph. abst. 2, 32 p. 162 N.<sup>2)</sup>.

16) Vgl. Barigazzi a.O. S. 46; ähnlich auch S. 47 „... la cosa è detta con una certa ironia, in forte antitesi alle credenze comuni: quel κεχαρισμένον che volete procurare agli dei, spetta solo alla θεωρία, a voi stessi“.

Liegt nun in κεχαρισμένον (τοῖς θεοῖς) nicht die Ironie, die Barigazzi darin finden will, so wird Voglianos und Barigazzis Ergänzung der vor κεχαρισμένον erhaltenen Buchstaben υτικόν zu ἀρεσκευτικόν hinfällig, denn ein epikureischer Text kann in der philosophisch legitimen Beteiligung an den Kultbräuchen schwerlich ein Element von ἀρέσκεια am Werke sehen; so sehr sich κεχαρισμένον vor dem Forum epikureischer Theologie rechtfertigen läßt, so wenig scheint mir das bei ἀρεσκευτικόν der Fall zu sein. Wenn etwa Philon für die Beziehung zur Gottheit eine ἀρέσκεια im guten Sinne kennt<sup>17)</sup>, so beweist das nicht das mindeste für die epikureische Lehre, zumal für den Epikureer ἀρέσκεια, ἀρεσκευόμαι und dergleichen ganz und gar zum Komplex der κολακεία gehört<sup>18)</sup>. Ich möchte deshalb einer Ergänzung wie θεραπε]υτικόν den Vorzug geben, wobei ich an die Definition der εὐσέβεια als einer δύναμις θεραπευτική erinnere (Plat. Def. 412 e). Den Zusammenhang könnte man sich etwa so zurechtlegen: „beherzige, daß (den Göttern) eine aus wahrer Frömmigkeit kommende] kultische Handlung, wenn sie zur rechten Zeit geschieht, lieb und<sup>19)</sup> wohlgefällig ist, falls du nämlich die dir eigene Theoria (sc. des Göttlichen) selbst durch die natürlichen sinnlichen Lustempfindungen ehrst...“ Also etwa εἶναι φίλον θεοῖς τὸ τῆς δσιότητος θεραπε]υτικὸν καὶ κεχαρισμένον, ἐὰν εὐκαιρῇ, τιμῶν κτλ. Was den Übergang von col. 1 zu col. 2 betrifft, so rechnet Barigazzi mit dem Verlust von vier Zeilen; wahrscheinlich ist es noch etwas mehr. Die Ergänzung dieser Lücke sollte man, wenn überhaupt, nur im kritischen Apparat versuchen; mir würde es genügen, dort nur beispielhalber den Neueinsatz verständlich zu machen.

Auch in der Frage des Endes von col. 1 denke ich anders als Barigazzi. Gewiß ist dort in Z. 34 Diels' Ergänzung εὐ]-πειθε[στέ]ραν ὡσ[περ] problematisch, auch abgesehen von der Tatsache, daß sie mit den von ihm selbst angegebenen Buch-

17) Vgl. z. B. Philo opif. mundi 144 πάντα καὶ λέγειν καὶ πράττειν . . . εἰς ἀρέσκειαν τοῦ πατρὸς καὶ βασιλέως; fuga 88 ἔνεκα ἀρεσκείας θεοῦ γονεῖς καὶ τέκνα καὶ ἀδελφοὺς καὶ πᾶσαν τὴν θνητὴν συγγένειαν ἀπολειποῦτες (sc. Levitae). spec. leg. 1, 176 τοῖς κατὰ θεὸν καὶ πρὸς τὴν τοῦ ὄντως ὄντος ἀρέσκειαν ζῆν ἐγναϊκόσιν.

18) Vgl. Pap. Herc. 1457 col. 10.

19) Möglicherweise ist dies καὶ jedoch im Sinne von »sogar« zu verstehen, wobei der Gedanke etwa so zu fassen wäre: ἔσεσθαι αὐτοῖς (sc. τοῖς θεοῖς) τὸ τῆς δσιότητος θεραπε]υτικὸν καὶ κεχαρισμένον, ἐὰν κτλ.: die im rechten Geiste dargebrachten Opfer sind nicht nur erlaubt, sondern sogar wohlgefällig.

stabenresten ... ΤΕΥΘΕ ... PAN etwas zu unbekümmert umgeht. Aber inhaltlich scheint sie mir immerhin eher vertretbar als der auf einer neuen Lesung Voglianos beruhende Ergänzungversuch, den nun Barigazzi vorschlägt: Z. 33 [τά]την τή[ν | εὐ]τελεσ[τέ]ραν ὡσ[περ | [ἐ]μπορίαν ματαλοῖς φόβοις τε καὶ ἐλπίσι συνέχονται — —]. Da zuletzt von einem Sachverhalt der philosophischen Theologie die Rede gewesen ist, muß die bei Vogliano—Barigazzi angenommene Gedankenführung starke Bedenken hervorrufen; man versteht nicht recht, wie ταύτην τὴν ἐμπορίαν an das zuletzt Gesagte sich anschließt. Frömmigkeit als ‚Handelsverkehr‘ zwischen Göttern und Menschen (Plat. Euthyphr. 14e) — dergleichen könnte in unserem Text nur auf bestimmte ὑπολήψεις der Volksreligion<sup>20)</sup> zielen, wie es in der Tat Voglianos und Barigazzis Meinung ist, aber der Umbruch von der an den Adressaten gerichteten Mahnung, die den Hauptstrang der bisherigen Gedankenführung ausmacht (col. 1, 28—32), zur Aussage über die πολλοί kommt jedenfalls in der bei Vogliano—Barigazzi angenommenen Form zu unvermittelt. Mein eigener Vorschlag bleibt inhaltlich näher bei Diels' Rekonstruktion und bietet den Vorteil, mit der in seiner Publikation mitgeteilten Lesung der früheren Herausgeber völlig übereinzustimmen: ταύτην τή[ν | γ' ἐν]τεῦθε[ν ἄκ]ραν ὡσ[περ | [ὠ]φέλειαν — —]. Dabei würde die nur exempli gratia gewählte Ergänzung ὠφέλειαν die von der Vergegenwärtigung des göttlichen σέμνωμα ausgehende innere Bereicherung bezeichnen<sup>21)</sup>.

Kaum weniger wichtig als die Frage des Übergangs von col. 1 zu col. 2 ist für die Theologie die richtige Beurteilung von col. 1, 22 ff. Wenn hier das διειληφέναι καλῶς von Z. 19 durch das Substantiv διάληψις<sup>22)</sup> wiederaufgenommen wird, dieses jedoch eine deutliche Affinität zu der dann col. 1, 31 und 2, 3 als sehr bedeutsam eingeführten θεωρία aufzuweisen scheint<sup>23)</sup>, so darf man die Verwandtschaft beider Begriffe vielleicht durch zwei einander inhaltlich nahestehende

20) Vgl. z. B. col. 2, 10 f. ὑπόληψιν χαριτωνίας (mit *nominum structura verbalis*) θεοῖς.

21) Darüber Rh. Mus. 94 (1951) 97 ff.; 115 ff.; 120.

22) Vgl. z. B. Ethic. Compar. col. 11, 7 (p. 29 Sch.) τή[ν διάλη]ψιν τὴν περὶ τῶν κυριωτάτων, wo die Ergänzung πρόληψιν doch wohl aus sachlichen Gründen als unmöglich auszuschließen hat.

23) Von einer wirklichen Identität, wie sie Barigazzi a.O. S. 40 annimmt, spricht man wohl besser nicht.

neuplatonische Textstellen illustrieren, die freilich nicht nur von der Gottesverehrung, sondern auch von der *imitatio dei*<sup>24)</sup> handeln: Porph. abst. 2, 43 p. 172 N.<sup>2</sup> θεῶν . . . ὁμοιοῦσθαι, δ γίνεται δι' ἀπαθείας καὶ τῆς περὶ τῶν ὄντων ὄντων διηρθρωμένης διαλήψεως κτλ. und Julian contra Galil. 171 D (vol. 3, p. 364 der Loeb-Ausgabe) εἶναι . . . τὴν μίμησιν (τῶν θεῶν) ἐν θεωρίᾳ τῶν ὄντων. In unserem Fragment lautet col. 1, 22 ff. der Text nach Diels (a. O. S. 902): κα[ι θ]αύμαζε ταύτην | τῆν δ[ι]άληψιν καὶ σέβου | τὸ θ[ε]ῖον τοῦτο, wobei Diels am Anfang von Z. 24 als Überlieferung . . . E . . . | angibt und dies E offenbar als Θ deutet (vielleicht τὸ θ[ε]ῖον τοῦτο besser mit den Spatien vereinbar? Schreibung ι statt εἰ in diesem Fall doch wohl kaum annehmbar). Barigazzi getraut sich nicht, das Wort zwischen σέβου und dem Adjektiv τοῦτο zu ergänzen, druckt vielmehr in der letztgenannten Zeile (.) . . .]ε[. .]. vor τοῦτο. Diels' Ergänzung, die freilich am Original nachzuprüfen wäre — ich meine τὸ θεῖον —, hat nach wie vor viel für sich, wie denn auch in Theophrasts Schrift *de pietate* sich Ähnliches findet, vgl. p. 68, 256 B. (= Porph. abst. 2, 19 p. 149 N.<sup>2</sup>) τῷ θειοτάτῳ γε τῶν ἐν ἡμῖν. Wenig überzeugend ist der Vorschlag von Eitrem a. O. 169 Anm. 2 (vgl. oben S. 369 Anm. 7), der σέβου ἐγερεῖ τοῦτο lesen will. Weder ein *sensu proprio* verstandenes (‘im Wachen’, vgl. Heraklit frg. 63 Diels) noch ein übertragenes ἐγερεῖ (‘munter’) scheint in den Zusammenhang zu passen: daß der σεβασμός nicht im Schlafe erfolgt, versteht sich eigentlich von selbst, und erst recht scheint mir ein *sensu translato* genommenes ἐγερεῖ mit der Kontemplation des göttlichen σέμνωμα unvereinbar zu sein. Wer mit W. F. Otto meine Deutung des col. 1, 22 unmittelbar voraufgehenden Zusammenhangs akzeptiert (vgl. oben S. 370 Anm. 9), wird jedenfalls in sachlicher Hinsicht an dem Nebeneinander von ταύτην τὴν διάληψιν und τὸ θεῖον τοῦτο keinen Anstoß nehmen.

Endlich zu col. 1, 26 ff., wo die Ergänzung von Diels folgendermaßen lautet: ὡσπ[ερ] | σέγ' οἰήσο]ντ[αι,] ὅταν σέ | βον]θ' δ[ρ]ῶσιν. Hier ist das Aktiv σέβοντα (statt des zu erwartenden σεβόμενον, vgl. auch das Medium in col. 1, 8 und 1, 23) gewiß nicht unbedenklich, was H. Widmann, Beiträge zur Syntax Epikurs, Tübinger Beiträge Heft 24 (1935), S. 58 in seinen

24) Über deren Bedeutung auch für Epikur, mag sie auch in dem erhaltenen Passus unseres Papyrus keine deutlich erkennbare Rolle spielen, braucht nach Rh. Mus. 94 (1951) 127 ff. kein Wort mehr verloren zu werden.



Aufstellungen und Sammlungen deutlicher hätte hervortreten lassen sollen. Der anstößigen Textgestaltung von Diels ist leicht abzuhelfen durch eine Ergänzung wie  $\delta\tau\alpha\nu\ \sigma\epsilon\ [\theta\acute{\upsilon}\sigma\omicron\nu]\theta' \delta[\rho]\acute{\omega}\sigma\iota\nu$ , die ich mir schon lange vor Eitrem's Aufsatz von 1955 notiert hatte, die aber Eitrem verdienstvollerweise als erster publiziert hat<sup>25)</sup>; meine Übereinstimmung mit Eitrem bei tatsächlicher Unabhängigkeit von ihm vermerke ich nur, um zu zeigen, wie nahe die letztgenannte Ergänzung liegt. Barigazzi ergänzt  $\delta\tau\alpha\nu\ \sigma\acute{\epsilon}[\beta\epsilon\sigma]\theta\alpha[\iota\ \nu\omicron]\acute{\omega}\sigma\iota\nu$ <sup>26)</sup> im Sinne von ‚quando (la gente) si mette a fare le sue devozioni‘, wobei der von Barigazzi postulierte Sinn doch wohl ein (dem Spatium nach aber eben nicht mögliches)  $\mu\acute{\epsilon}\lambda\lambda\omega\sigma\iota\nu$  erwarten ließe, zumal  $\nu\omicron\epsilon\iota\nu$  in der epikureischen Theologie üblicherweise für den ‚noetischen Kontakt‘ aufgespart bleibt, also terminologisch ist.

Bonn

Wolfgang Schmid

---

## MISZELLEN

---

### Exegetisches zu Sen. dial. 11, 15, 1.

54 v. Chr. starb Caesars Tochter Julia, die Gemahlin des Cn. Pompeius Magnus, im Wochenbett, nachdem sie einem Töchterchen das Leben geschenkt hatte. Das Kind folgte der Mutter nach wenigen Tagen in den Tod. Plutarch berichtet (Pomp. 53, 5):  $\text{Αἰθῆς μέντοι κηῆσασα (sc. Julia) καὶ τεκοῦσα θῆλυ παιδίον ἐκ τῶν ὀδίνων ἐτελεύτησε καὶ τὸ παιδίον οὐ πολλὰς ἡμέρας ἐπέζησε.}$

Vgl. weiter Cic. Q. frat. 3, 1, 17; Plu. Caes. 23, 5; C. D. 39, 64. Suet. Caes. 26, 1. Mit dem Tode der Julia war das Band der *necessitudo* zwischen Schwiegervater und Schwiegersohn zerrissen. Bekanntlich erschien römischem Sittlichkeitsempfinden die Beziehung zwischen ‚socer‘ und ‚gener‘ von besonderer Heiligkeit. Als bald gewann der politische Gegensatz zwischen den beiden mächtigsten Männern des Staates an Schärfe. Unaufhaltsam trieben die Dinge zum Bürgerkrieg.

Auf diese geschichtlichen Verhältnisse scheint Seneca anzuspielen, wenn es bei ihm dial. 11, 15, 1 heißt: *vixit Sextus Pompeius primum sorori superstes, cuius morte optime cohaerentis Romanae pacis vincula resoluta*

25) Vgl. oben S. 369 Anm. 7; von den weiteren Ergänzungen Eitrem's nenne ich hier nur noch col. 1, 17 f.  $\mu\alpha\kappa\alpha\rho\iota\acute{\omega}\tau\alpha\tau\omicron\nu\ \mu\acute{\epsilon}\nu\tau\omicron\iota$  (beim Imperativ, statt  $\mu\acute{\epsilon}\nu\ \tau\iota$ ), was recht fraglich, und col. 1, 28 ff.  $\alpha\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \mu\acute{\omicron}\nu\omicron\nu\ [\tau\acute{\omicron}\ \delta\acute{\epsilon}]\omicron\nu\ [\acute{\alpha}\varphi]\omicron\rho\acute{\omega}\nu\ \tau\eta\lambda\iota\kappa\omicron\upsilon\tau\omicron\upsilon\ \sigma\eta\gamma\acute{\nu}\omega\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  (Druckfehler?), was doch wohl unmöglich ist.

26) Die Frage der Lesung nach dem  $\theta$  von  $[\sigma\acute{\epsilon}\beta\omicron\nu]\theta'$  (vgl. Barigazzi S. 45) bedarf erneuter Prüfung, auch die Länge des Spatium vor  $\omicron\iota\omicron\nu\tau\alpha\iota$  (so Eitrem und Barigazzi, vielleicht richtig, gegen Diels'  $\omicron\iota\eta\sigma\omicron\nu\tau\alpha\iota$ ), das Eitrem mit  $\kappa\epsilon\nu\acute{\omega}\varsigma$ , Barigazzi mit  $\mu\acute{\alpha}\lambda'$  ausfüllt.