



Xenophanes von Kolophon

Traditio Praesocratica

Zeugnisse frühgriechischer Philosophie
und ihres Fortlebens
Textual evidence on early Greek philosophy
and its continuation

Band 3

De Gruyter

Xenophanes von Kolophon

Herausgegeben von
Benedikt Strobel
Georg Wöhrle

In Zusammenarbeit mit
Elvira Wakelnig

Mit Beiträgen von
Christian Vassallo

De Gruyter

ISBN 978-3-11-055944-6-7
e-ISBN (PDF) 978-3-11-056636-9
e-ISBN (EPUB) 978-3-11-056421-1

Library of Congress Cataloging-in-Publication Data

Names: Strobel, Benedikt, editor.

Title: Xenophanes von Kolophon / Herausgegeben von Benedikt Strobel, Georg Wöhrle.

Description: 1 [edition]. | Boston: De Gruyter, 2018. | Series: Traditio praesocratica; Band 3 | Includes bibliographical references and index.

Identifiers: LCCN 2018030453 (print) | LCCN 2018032285 (ebook) | ISBN 9783110566369 (electronic Portable Document Format (pdf) | ISBN 9783110559446 (print: alk. paper) | ISBN 9783110566369 (e-book (pdf) | ISBN 9783110564211 (e-book (epub): alk. paper)

Subjects: LCSH: Xenophanes, approximately 570 B.C.-approximately 478 B.C.

Classification: LCC B258.X34 (ebook) | LCC B258.X34 X46 2018 (print) | DDC 182/.3--dc23

LC record available at <https://lcn.loc.gov/2018030453>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-b.de> abrufbar.

© 2018 Walter de Gruyter GmbH & Co. KG, Berlin/Boston

Satz: Dörlemann-Satz GmbH & Co. KG, Lemförde

Druck: CPI books GmbH, Leck

www.degruyter.com

Vorbemerkung

Ähnlich wie die beiden bereits vorliegenden Bände der Reihe *Traditio Praesocratica* zu den Milesiern ist auch dieser Band mit vielfältiger Unterstützung entstanden. An erster Stelle gilt unser Dank Sandra Fait, deren philologische Kompetenz und vor allem eingehende Fertigkeit im Bereich der digitalen Textbearbeitung von unschätzbbarer Bedeutung für die Sammlung der Zeugnisse zu Xenophanes und ihre weitere Aufbereitung im Rahmen dieses Bandes waren.

Großer Dank gilt weiterhin Elvira Wakelnig und Christian Vassallo für die umfassende Betreuung der orientalischen bzw. papyrologischen Überlieferung. Folker Siegert und Jürgen Hammerstaedt hatten sich bereit erklärt, die Tradition bei Philon bzw. in der Oinoanda-Inschrift zu übernehmen; Annette von Stockhausen steuerte die Übersetzung des hebräischen Themistios bei. Auch ihnen sei herzlich gedankt!

Wichtige Hinweise und Korrekturvorschläge bei der Diskussion einzelner Zeugnisse verdanken wir Mathilde Brémond, Oliver Hellmann, Bernhard Herzhoff, Tobias Keppler, Andreas Lammer, Mikhail Pozdnev, Mechthild Siede und Carlos Steel.

Christoph Hocks und Stefan Schließmeyer schulden wir Dank, da sie die mühevollen Aufgabe übernommen haben, die Korrekturen mitzulesen.

Dem Verlag *Walter de Gruyter* danken wir schließlich für die Betreuung bei der technischen Erstellung des Bandes, der Deutschen Forschungsgemeinschaft für die finanzielle Förderung des Gesamtprojektes.

Trier, im August 2018

Benedikt Strobel
Georg Wöhrle

Inhaltsverzeichnis

Vorbemerkung	V
Einführung	1
Edition	9
Anhang.....	395
Abkürzungen	397
Textausgaben der griechischen und lateinischen Autoren	399
Textausgaben der arabischen Autoren	413
Literatur zu den griechischen und lateinischen Autoren	415
Literatur zu den arabischen Autoren	419
Literatur zu den papyrologischen Quellen	423
Liste der Testimonien	427
Alphabetisches Autorenverzeichnis	441
Konkordanz	445
Similienapparat	449
Register der Personen und Orte	453
Register der Sachen und Begriffe	469
Verzeichnis der Belegstellen für die Diels/Kranz-Fragmente (VS 21 B)	543
Verzeichnis der Papyri (in chronologischer Ordnung)	549

Einführung

1. Allgemeine Bemerkungen

Der vorliegende Band zu Xenophanes aus Kolophon folgt den editorischen Prinzipien der beiden Vorgängerbände zu Thales bzw. Anaximander und Anaximenes von Milet.¹ Das heißt, dass zum einen die antiken und mittelalterlichen Zeugnisse zu dem jeweiligen vorsokratischen Philosophen in möglichst großer Vollständigkeit² und, soweit nötig und möglich, unter Angabe des unmittelbaren Kontextes zusammen mit einer Übersetzung abgedruckt werden.³ Abweichungen von der jeweils herangezogenen Textedition werden in Anmerkungen gegeben, ebenso einzelne sachliche Erläuterungen, die jedoch keinen Kommentar ersetzen können und sollen.⁴

-
- 1 Wöhrle, G. (Hg.) *Die Milesier: Thales von Milet* (Traditio Praesocratica I), Berlin 2009 und ders. (Hg.) *Die Milesier: Anaximander und Anaximenes* (Traditio Praesocratica II), Berlin 2014. Der erste Band liegt mittlerweile auch in einer erweiterten englischsprachigen Ausgabe durch Richard McKirahan (Berlin 2014) vor. Zu den methodischen Prinzipien vgl. insbesondere das Vorwort im ersten Band zu Thales.
 - 2 Es versteht sich von selbst, dass insbesondere im Bereich der arabischen bzw. byzantinischen Überlieferung im Laufe der Zeit weitere Zeugnisse auftauchen. Die zeitliche Grenze der mittelalterlichen Überlieferung ist im griechischsprachigen Bereich im 14. Jahrhundert, im lateinischsprachigen mit Albertus Magnus gesetzt worden.
 - 3 Bei der deutschen Übersetzung der unmittelbaren Xenophanes-Zitate haben wir auf die Übersetzung von Diels/Kranz zurückgegriffen, dies vor allem, um die stilistische Differenz zwischen überliefertem Autor (Xenophanes) und dem überliefernden Autor zu markieren. Andere von uns übernommene Übersetzungen haben wir am Ende der jeweiligen Abschnitte mit dem Namen des Übersetzers gekennzeichnet, eigene Änderungen an einer solchen durch ein vorangestelltes ‚nach‘ verdeutlicht (z. Bsp. (Ü: nach Jori)). Wenn wir im Rekurs auf Diels/Kranz in eine fremde Übersetzung eingegriffen haben, haben wir dies durch ein Sternchen (*) hinter dem Namen des Übersetzers kenntlich gemacht. Ein Kreuz (x) wiederum weist auf Änderungen an der Übersetzung von Diels/Kranz hin.
 - 4 Zu den Milesiern sind mittlerweile zwei Kommentare in den *Studia Praesocratica* erschienen: Schwab, A. *Thales von Milet in der frühen christlichen Literatur. Darstellungen seiner Figur und seiner Ideen in den griechischen und lateinischen Textzeug-*

Zum anderen soll der jeweilige Rezeptionshorizont, innerhalb dessen diese Zeugnisse im Laufe ihrer Überlieferungsgeschichte vermittelt wurden, verdeutlicht werden. Zu diesem Zweck hat sich ein hier so genannter Similienapparat bewährt.

Bei diesen Similien handelt es sich in der Regel eher um inhaltliche als um wörtliche Parallelstellen, in denen vergleichbare Angaben zu Biographie, Lehre, Anschauungen und ggfs. Aussprüchen, im Falle dieses Bandes des Xenophanes, gemacht werden. Zur leichteren Erfassung der Similien werden diese jeweils durch einen Begriff (z. Bsp. ‚Wurzeln der Erde‘; ‚Natur der Gestirne‘) knapp charakterisiert. Am Ende des Bandes findet sich eine Auflistung sämtlicher Similien mit ihren Fundstellen. Mit Hilfe dieser Auflistung ist auch zum Beispiel schnell zu sehen, wo im Laufe der Überlieferungsgeschichte ein besonderer Interessenschwerpunkt hinsichtlich unseres Philosophen liegt und wo nicht.

Die Zeugnisse sind in – die verschiedenen Überlieferungssprachen übergreifender – chronologischer Ordnung dargeboten. Finden sich bei demselben überliefernden Autor (zum Beispiel Aristoteles) Zeugnisse in verschiedenen Schriften, so sind diese – soweit das möglich ist – nach doxographischen Prinzipien angeordnet. Wenn es sich in Einzelfällen um Übersetzungen aus dem Griechischen ins Lateinische (z. Bsp. Eusebios [Xen 160f.] → Hieronymus [Xen 187f.]) oder Arabische (z. Bsp. Pseudo-Plutarch [Xen 95ff.] → Qusṭā ibn Lūqā [Xen 271ff.]) handelt, so findet sich ein Verweis bei dem übersetzten Autor, während die Übersetzung selbst (soweit zu verorten) chronologisch beim Übersetzer aufgeführt wird. Wird ein überliefernder Autor seinerseits von einem späteren Autor zitiert (z. Bsp. Apollodor [Xen 32] durch Diogenes Laertios [Xen 145]), so findet sich auch hier zunächst ein Verweis bei dem früheren Autor, die ausführliche Zitierung dann bei dem späteren Autor. Zur besseren Orientierung ist in diesem Falle der ersten Angabe eine knappe Zusammenfassung des Tenors des Zitates beigefügt.

Da auch dieser Band nicht in erster Linie eine Rekonstruktion des möglicherweise originalen Wortlauts oder Werkzusammenhanges des vorsokratischen Philosophen zum Ziel hat (etwa im Sinne der Abteilung „B“ bei Diels/Kranz), dem Leser aber dennoch die Möglichkeit geboten werden

nissen christlicher Autoren der Kaiserzeit und Spätantike (Studia Praesocratica 3), Berlin/Boston 2012; Marcinkowska-Rosoł, M. *Die Prinzipienlehre der Milesier. Kommentar zu den Textzeugnissen bei Aristoteles und seinen Kommentatoren* (Studia Praesocratica 6), Berlin/Boston 2014. Ein weiterer Band zum paganen Thales ist in Vorbereitung (Katrin Beer).

soll, die bei Diels/Kranz als „Fragmente“ eingestuft und daher unter „B“ subsumierten Zeugnisse leicht aufzufinden, ist dem Band im Anhang ein Verzeichnis der Belegstellen für die Diels/Kranz-Fragmente (VS 21 B) beigefügt.

Der Band wird außerdem durch Indices griechischer, lateinischer, arabischer und deutscher Schlüsselbegriffe sowie eine Bibliographie der für die Sammlung benutzten Editionen und der in den Anmerkungen zitierten Sekundärliteratur ergänzt.

2. Bemerkungen zu den arabischen Testimonien (Elvira Wakelnig)

Der Philosoph Xenophanes erfreute sich in der arabisch-islamischen Welt keiner besonders großen Beliebtheit. In den bio-bibliographischen Standardwerken, in denen berühmte Griechen sehr wohl Erwähnung finden,⁵ ja ihnen häufig sogar ein ausführlicher Eintrag gewidmet wird, wie etwa Platon, Aristoteles, Hippokrates, Galen oder auch Thales,⁶ suchen wir Xenophanes vergeblich. Auch in den arabischen Sammlungen von Philosophenaussprüchen, wie in Mubaššir ibn Fātiks *Auserlesenen Maximen und vorzüglichen Sentenzen*, in Ibn Hindūs *Geistigen Worten, griechischen Weisheitssprüchen*, in der fälschlicherweise al-Siğistānī zugeschriebenen *Auswahl aus dem Schrank der Weisheit* oder einem anonym überlieferten Gnomologium aus dem 13. Jahrhundert mit dem Titel *Abschnitte der Weisen und Anekdoten von den Vorfahren und den Gelehrten*, glänzt Xenophanes durch Abwesenheit, während andere Vorsokratiker sehr wohl ihren Auftritt haben.⁷ Das mag vielleicht mit der Hypothese erklärbar sein, dass in der spätantiken Weisheitsliteratur, die ab dem 8. Jahrhundert ins Arabische übersetzt wurde und auf der die arabischsprachigen, vor allem ethisch ausgerichteten Gnomologien und Spruchsammlungen beruhen, Xenophanes keine große Rolle gespielt hat. Darüber hinaus ist die Transkription

5 Siehe das Thales betreffende Zeugnis im *Katalog* von Ibn al-Nadīm (Th 505) und das Anaximenes betreffende Zeugnis (As 234) aus Ibn Abī Uṣaybi‘as *Quellen der Nachrichten über die Klassen der Ärzte*, wo es heißt: „Wie Ishāq ibn Ḥunayn erzählt, gab es auch in dieser Zeit und davor eine Gruppe von bedeutenden und großen Philosophen, wie z. B. Pythagoras, Diokles, Theon, Empedokles, Euklid, Sāwurī (?), Timaios, Anaximenes, Demokrit, Thales.“

6 Siehe Ibn al-Qifṭīs Thales-Eintrag (Th 551).

7 Siehe Th 509–512; As 210; Th 501 und As 231; Th 552.

des griechischen Namens ins Arabische problematisch.⁸ Man könnte daher mutmaßen, dass voneinander abweichende arabische Namensformen dazu geführt haben, dass kurzen Nachrichten über Xenophanes aus verschiedenen Quellen ein Kristallisationspunkt, nämlich ein einheitlicher Name, unter dem sie alle gesammelt werden konnten, fehlte und sie sich so im Laufe der Überlieferungsgeschichte entweder nach und nach verloren oder anderen, im Arabischen bekannteren Griechen untergeschoben wurden. Es mag sich auch hinter dem einen oder anderen griechischen Weisen, dessen Name im Arabischen bis zur Unkenntlichkeit entstellte wurde und der daher bis heute nicht entziffert werden konnte, Xenophanes verbergen.

Um Zeugnisse zu Xenophanes im Arabischen ausfindig zu machen, wurde daher zunächst von der griechischen Tradition ausgegangen. Eine erste Ansatzstelle bildet dabei das aristotelische Corpus, das in Übersetzung, entweder direkt aus dem Griechischen oder über das Syrische, fast zur Gänze im Arabischen vorhanden war und von Gelehrten der arabisch-islamischen Welt kommentiert wurde. Aristoteles erwähnt Xenophanes in der *Rhetorik*, jedoch scheinen diese Erwähnungen in arabischen Kommentaren, wie dem der *Rhetorik* gewidmeten Teil des *Buches der Heilung* (*Kitāb al-Šifāʾ*) von Avicenna oder dem sogenannten *Mittleren Kommentar* (*Talḥiṣ Kitāb al-Ḥiṭāba*) von Averroes keine Spuren hinterlassen zu haben. Anders verhält es sich dagegen mit dem doxographischen Bericht über die Gestalt der Erde, den Aristoteles in *De Caelo* gibt und in dem auch Xenophanes namentlich angeführt wird. So weiß Abū Sahl al-Masīḥī in seinem *Kommentar zum Buch Über den Himmel und die Erde von Aristoteles* (*Talḥiṣ Kitāb al-Samāʾ wa-l-ʿālam li-Aristūṭālis*) über Xenophanes' diesbezügliche Meinung zu berichten, schreibt diese jedoch erstaunlicherweise auch Empedokles zu. So lesen wir bei ihm nicht wie bei Aristoteles über Xenophanes' Ansicht und deren Zurückweisung durch Empedokles, sondern finden die beiden Vorsokratiker in gemeinsamer Anschauung vereint. Averroes gibt hinge-

8 Das griechische ξ wird im Arabischen zumeist mit zwei Konsonanten, nämlich k und s, transkribiert. Aufgrund der arabischen Silbenstruktur kann ein arabisches Wort jedoch nicht mit zwei Konsonanten beginnen. Daher müssen ein Konsonant und ein Vokal vorgeschoben werden, um eine geschlossene Silbe zu bilden, nämlich z. B. ʾak-si-nū-fā-nis, wobei der mit *hamza* (ʾ) bezeichnete Stimmansatz vor einem Vokal als Konsonant gilt. Der gleiche Vorgang lässt sich bei der Transkription Platons als ʾAflāṭun beobachten. Die andere Möglichkeit ist, zwischen k und s einen Kurzvokal einzuschieben und zum Beispiel Ki-si-nū-fā-nis zu lesen. Dadurch entstehen jedoch im Arabischen schon recht verschiedene Schriftbilder: اكسوفانس und كسوفانس. Je nachdem, wie die anderen Buchstaben transkribiert werden, kann die Abweichung beträchtlich ausfallen, im Extremfall etwa اكسينوفانس und كسفنس.

gen sowohl in seinem mittleren als auch in seinem großen Kommentar die aristotelische Darstellung genau wieder.⁹ Jedoch übergeht er im mittleren Kommentar den Namen des Xenophanes und beschreibt dessen Meinung als eine, die vertreten, aber von Empedokles kritisiert wurde. In seinem großen Kommentar, der heute nur in lateinischer Übersetzung bekannt ist, wird die Ansicht Xenophanes' als eine zitiert, die von mehreren Leuten vertreten wurde, bevor die Kritik Empedokles' angeführt wird. Somit scheint der Name „Xenophanes“ Averroes schon im zwölften Jahrhundert Probleme bereitet zu haben. Die Anonymisierung des Testimoniums im mittleren Kommentar kann entweder damit erklärt werden, dass Averroes den Namen zwar in der ihm vorliegenden *De Caelo*-Version richtig gelesen hat, ihn jedoch nicht für mitteilenswert hielt, da ihm keine anderen Nachrichten über diesen Vorsokratiker bekannt waren. Wahrscheinlicher scheint jedoch, dass schon Averroes selbst mit einer verderbten Namensform konfrontiert war, die er nicht deuten konnte. Somit gibt die arabische Aristoteles-Rezeption nur überaus dürftig Auskunft über Xenophanes.

Etwas ergiebiger erweist sich die Übertragung griechischer Quellen zu den Vorsokratikern ins Arabische. So gelangten die *Placita Philosophorum* unter dem Namen Plutarchs über mindestens zwei unterschiedliche Wege in die arabisch-islamische Welt. Zum einen fertigte der christliche Arzt, Philosoph und Übersetzer Qusṭā ibn Lūqā im 9. Jahrhundert eine erhaltene Übersetzung, die in der arabischen Literatur häufig zitiert wurde. Zum anderen enthält das unter anderem dem berühmten arabischen Literaten Ġāhiz zugeschriebene *Buch über die Hinweise und Betrachtung der Schöpfung und ihrer Ordnung* einen längeren Abschnitt aus den *Placita*, der nicht auf Qusṭās Übersetzung zurückzugehen scheint. Da das Werk im späten achten oder frühen neunten Jahrhundert entstanden sein dürfte, lässt sich somit für die ersten Jahrhunderte des Islams ein gewisses Interesse an doxographischem Material griechischen Ursprungs konstatieren. Dieses Material wurde von muslimischen Autoren aufgenommen und zitiert, um die unter den griechischen Philosophen herrschende Uneinigkeit, zum Beispiel in Bezug auf himmlische Phänomene, aufzuzeigen. So führt auch al-Maḡdisī in seinem im zehnten Jahrhundert entstandenen, umfassenden *Buch über den Anfang und die Geschichte* unterschiedliche Anschauungen der griechischen Philosophen, etwa über die Sonnenfinsternis und die Gestalt des Mondes, an. Er verzichtet dabei auf die Nennung der einzelnen Denker, wenn sie ihm nicht erwähnenswert erscheinen. So fällt Xenophanes' Name

9 In seinem Kurzkomentar, der Epitome, wird der doxographische Teil erheblich gekürzt und weder Xenophanes noch dessen Ansicht verzeichnet.

aus, während Platon und Aristoteles sehr wohl genannt werden. Ebenso erwähnt al-Maḡdisī auch sorgsam seine Quelle, nämlich Plutarch. Auch hier zeigt sich, wie schon in Bezug auf die Aristoteles-Kommentare, dass mit dem Namen Xenophanes offenbar wenig bis gar nichts verbunden wurde und er so verzichtbar erschien.

Weiteres doxographisches Material über die Vorsokratiker findet sich in der arabischen *Doxographie des Pseudo-Ammonius* und der vollständig nur auf Latein erhaltenen *Turba Philosophorum*. Die Wege, auf denen dieses Material ins Arabische überliefert wurde, lassen sich, zumindest bisher, nicht rekonstruieren. Als eine der Hauptquellen für die *Doxographie des Pseudo-Ammonius* hat ihr moderner Herausgeber Rudolph die *Refutatio omnium haeresium* des Kirchenvaters Hippolytos von Rom (gest. 235) ausfindig gemacht. Jedoch gibt es gerade für die unter dem Namen Xenophanes vorgebrachten Lehren kaum Berührungspunkt mit dieser griechischen Quelle. Auch kann nicht mit Sicherheit gesagt werden, ob die *Doxographie* in ihrer uns heute vorliegenden Gestalt auf ein griechisches Modell zurückgeht oder unter Heranziehung bislang nicht gänzlich identifizierter Quellen etwa im neunten Jahrhundert im Arabischen kompiliert wurde, auch wenn letztere Hypothese heute als die wahrscheinlichere angesehen wird. Die *Doxographie* wurde in der arabischen Literatur häufig zitiert, unter anderem wurde sie von al-Šahrastānī fast vollständig in sein Werk mit dem Titel *Religionsparteien und Philosophenschulen (al-Milal wa-l-niḡal)* übernommen.

Ein textgeschichtlich noch größeres Rätsel als die *Doxographie des Pseudo-Ammonius* stellt die *Turba Philosophorum* dar, die vorgibt, die Aufzeichnung einer Versammlung vorsokratischer Philosophen zu sein, die über die ersten Prinzipien und alchemistische Prozesse diskutieren. Das verwendete Material dürfte auf griechische Quellen zurückgehen und im späten neunten oder beginnenden zehnten Jahrhundert auf Arabisch zusammengestellt worden sein. Von dieser arabischen Zusammenstellung existieren jedoch heute nur mehr Fragmente in späteren Werken¹⁰ und eine lateinische Übersetzung, in der die arabischen Philosophennamen bis zur Unkenntlichkeit verderbt sind. Hinter Eximenus und Acsubofen bzw. Arsuberens lassen sich arabische Transkriptionen des Namens Xenophanes vermuten.¹¹

Ein Zeugnis zu Xenophanes, das sowohl textgeschichtlich als auch inhaltlich aus dem soeben dargestellten Rahmen der arabischen Tradition fällt,

10 Keines der bisher bekannten arabischen Fragmente betrifft Xenophanes.

11 Siehe die entsprechenden Fußnoten zu den Testimonien aus der *Turba* (Xen 304 und 305).

findet sich in einer Kompilation mit dem Titel *Kostbare Äußerungen der Philosophen* (*Nawādir al-Falāsifa*), in der vor allem griechische Denker mit philosophischen Lehren zu Wort kommen. Unter ihnen findet sich als einer der sieben Weisen ein gewisser ʿAksūfānis, der mit großer Sicherheit als Xenophanes (ʿAksinūfānis) zu deuten ist. Das in dem Werk verwendete griechische Material dürfte, zumindest in Teilen, im neunten Jahrhundert ins Arabische übersetzt worden sein, und so stellt sich die Frage, ob es sich bei dem zitierten Ausspruch über die Seele um eine griechische Xenophanes-Tradition, eine Verschreibung des Namens oder eine Erfindung des arabischen Kompilators handelt. Da die arabische Literatur bisher weder vollständig ediert noch digital erfasst und durchsuchbar ist, kann auf eine solche Frage zurzeit nicht einmal ansatzweise geantwortet werden. Man darf jedoch darauf hoffen, dass zahlreiche im Entstehen begriffene Projekte es in Zukunft ermöglichen werden, weitere arabische Zeugnisse zu Xenophanes ausfindig und in einen größeren Kontext einsortierbar zu machen.¹²

12 So sammelt das *Corpus der arabischen und syrischen Gnomologien* (<http://casg.orientphil.uni-halle.de/>) griechisches Spruchmaterial aus Editionen und Handschriften in einer Datenbank oder macht das *Digital Averroes Research Environment* (<http://dare.uni-koeln.de/>) die Werke des Averroes in Arabisch und Übersetzungen in digitalisierter Form zugänglich.



EDITION

Epicharm

Xen 1

PCG I Nr. 143 = Fr. 213 Guillén, s. **Xen 8** (Arist. Metaph. 4.5, 1010a1–7)

Heraklit

Xen 2

Fr. VS 22 B 40, s. **Xen 143** (Diog. Laert. 9.1)

Platon

Xen 3

Sophistes 242c4–243b1 (ed. Duke et al.)

ΞΕ. Εὐκόλως μοι δοκεῖ Παρμενίδης ἡμῖν διειλέχθαι καὶ πᾶς ὅστις πῶποτε ἐπὶ κρίσιν ὠρμησε τοῦ τὰ ὄντα διορίσασθαι πόσα τε καὶ ποῖά ἐστιν.

ΘΕΑΙ. Πῆ;

ΞΕ. Μῦθόν τινα ἕκαστος φαίνεται μοι διηγεῖσθαι παισὶν ὡς οὖσιν ἡμῖν, ὁ μὲν ὡς τρία τὰ ὄντα, πολεμεῖ δὲ ἀλλήλοις ἐνίοτε αὐτῶν ἄττα πη, τοτὲ δὲ καὶ φίλα γιγνόμενα γάμους τε καὶ τόκους καὶ τροφὰς τῶν ἐγγόνων παρέχεται· δύο δὲ ἕτερος εἰπών, ὑγρὸν καὶ ξηρὸν ἢ θερμὸν καὶ ψυχρὸν, συνοικίζει τε αὐτὰ καὶ ἐκδίδωσι· τὸ δὲ παρ' ἡμῖν Ἑλεατικὸν ἔθνος, ἀπὸ Ξενοφάνους τε καὶ ἔτι πρόσθεν ἀρξάμενον, ὡς ἐνὸς ὄντος τῶν πάντων καλουμένων οὕτω διεξέρχεται τοῖς μύθοις. Ἰάδες δὲ καὶ Σικελαὶ τινες ὕστερον Μοῦσαι συνενόησαν ὅτι συμπλέκειν ἀσφαλέστατον ἀμφοτέρα καὶ λέγειν ὡς τὸ ὄν πολλά τε καὶ ἓν ἐστιν, ἔχθρα δὲ καὶ φιλίαν συνέχεται.

Epicharm (ca. 550 – 460 v. Chr.)

Xen 1

Nach Aristoteles (Xen 8) bezog sich Epicharm (polemisch?¹) auf Xenophanes.

Heraklit (um 500 v. Chr.)

Xen 2

Diogenes Laertios (Xen 143) überliefert eine Äußerung Heraklits, mit der dieser u. a. Xenophanes „Vielwisserei ohne Verstand“ vorwirft.

Platon (428/7 – 348/7 v. Chr.)

Xen 3

Der Sophist 242c4–243b1

Die Lehren der Naturphilosophen über das Seiende.

Gast [aus Elea]: Parmenides hat vielleicht doch etwas zu leichtfertig mit uns darüber gesprochen sowie überhaupt all jene, die sich auf eine Untersuchung eingelassen haben, in wie viele und was für Arten man das Seiende einteilen müsse.

Theätet: Wieso?

Gast: Wie ein Märchen kommt es mir vor, was jeder von ihnen erzählt, als wären wir Kinder: Der eine sagt, das Seiende sei dreifach, manchmal kämpfe einiges davon miteinander, dann wieder liebe es sich und es gebe Hochzeiten, Geburten und das Großziehen der Kinder. Ein anderer wieder sagt, es gebe nur zwei Arten, Nasses und Trockenes oder Warmes und Kaltes; er gibt beides zusammen und verheiratet es. Unsere eleatische Sippschaft aber, angefangen bei Xenophanes oder vielleicht sogar noch früher, stellt die Sache in ihren Geschichten so dar, als sei das, was wir alles nennen, ein eines. Gewissen ionischen oder sizilischen Musen dagegen fiel später ein, es sei am sichersten, beides zu verbinden und zu sagen, das Seiende sei sowohl

1 So Alexander (Xen 131), vgl. aber Lesher (1992), 201 Anm. 16.

διαφερόμενον γὰρ αἰεὶ συμφέρεται, φασὶν αἰὶ συντονώτεροι τῶν Μουσῶν· αἰ δὲ μαλακώτεροι τὸ μὲν αἰεὶ ταῦτα οὕτως ἔχειν ἐχάλασαν, ἐν μέρει δὲ τοτὲ μὲν ἐν εἶναί φασι τὸ πᾶν καὶ φίλον ὑπ' Ἄφροδίτης, τοτὲ δὲ πολλὰ καὶ πολέμιον αὐτὸ αὐτῶ διὰ νεϊκός τι. ταῦτα δὲ πάντα εἰ μὲν ἀληθῶς τις ἢ μὴ τούτων εἴρηκε, χαλεπὸν καὶ πλημμελὲς οὕτω μεγάλα κλεινοῖς καὶ παλαιοῖς ἀνδράσιν ἐπιτιμᾶν· ἐκεῖνο δὲ ἀνεπίφθονον ἀποφήνασθαι – ΘΕΑΙ. Τὸ ποῖον;

ΞΕ. Ὅτι λίαν τῶν πολλῶν ἡμῶν ὑπεριδόντες ὠλιγώρησαν· οὐδὲν γὰρ φροντίσαντες εἶτ' ἐπακολουθοῦμεν αὐτοῖς λέγουσιν εἶτε ἀπολειπόμεθα, περαίνουσι τὸ σφέτερον αὐτῶν ἕκαστοι.

Similien:

Das Eine/Das All

Xenophanes als Eleat

Aristoteles

Xen 4

De caelo 2.13, 294a19–29 (ed. Moraux)

Ὡστε τὸ μὲν ἀπορεῖν εἰκότως ἐγένετο φιλοσόφημα πᾶσιν· τὸ δὲ τὰς περὶ τούτου λύσεις μὴ μᾶλλον ἀτόπους εἶναι δοκεῖν τῆς ἀπορίας, θαυμάσειεν ἂν τις. Οἱ μὲν γὰρ διὰ ταῦτα ἄπειρον τὸ κάτω τῆς γῆς εἶναι φασιν, ἐπ' ἄπειρον αὐτὴν ἐρριζῶσθαι λέγοντες, ὥσπερ Ξενοφάνης ὁ Κολοφώνιος, ἵνα μὴ πράγματ' ἔχῃσι ζητοῦντες τὴν αἰτίαν· διὸ καὶ Ἐμπεδοκλῆς οὕτως ἐπέπληξεν, εἰπὼν ὥς

vieles als auch eines, es werde durch Haß und Liebe zusammengehalten. Im Auseinanderstreben strebe es gleichermaßen zusammen, so sagen wenigstens die gestrengeren unter den Musen. Die nachgiebigeren aber bestehen nicht darauf, daß sich das immer so verhalte, sondern behaupten, das All sei abwechselnd einmal eines, mit sich in Freundschaft durch Aphrodite, dann aber wieder vieles, mit sich selbst verfeindet durch irgendeinen Streit. Ob aber damit in all diesen Fragen einer von ihnen die ganze Wahrheit getroffen hat, ist schwer zu sagen; es wäre aber verfehlt, mit so gepriesenen, altehrwürdigen Männern über solch gravierende Themen zu rechten. Eines dürfen wir aber doch festhalten, ohne Anstoß zu erregen...

Theätet: Was?

Gast: ... daß sie uns Viele einfach übersehen und zu geringschätzig behandelt haben. Sie haben sich überhaupt nicht darum gekümmert, ob wir ihren Ausführungen folgen können oder nicht. Jeder ist nur darauf aus, sein Problem zu Ende zu bringen. (Ü: Meinhardt)

Aristoteles (384 – 322 v. Chr.)

Xen 4

Über den Himmel 2.13, 294a19–29

So ist die Verlegenheit [bezüglich der Frage, warum die Erde als ganze ruht, ohne offenbar von etwas gestützt zu werden] mit Recht für alle zum Ausgangspunkt einer wissenschaftlichen Untersuchung [der Frage] geworden. Man könnte freilich darüber staunen, dass die Lösungen, die hier gegeben worden sind, nicht für noch absurder gehalten werden als die Schwierigkeit selbst. Denn die einen meinen mit Blick auf das geschilderte Problem, dass das Untere der Erde unbegrenzt sei, und behaupten, dass sie ins Unbegrenzte wurzele,¹ wie Xenophanes von Kolophon, damit sie bei der Suche nach einer Erklärung nicht in Schwierigkeiten gerieten. Deshalb hat Empedokles diese Leute mit folgenden Worten angegriffen (VS 31 B 39):

1 Der mit „und behaupten, dass sie ins Unbegrenzte wurzele“ wiedergegebene Partizipialsatz „ἐπ’ ἀπειρον αὐτὴν ἐρριζώσθαι λέγοντες“ fehlt in den ältesten Handschriften von *De caelo*, Parisiensis gr. 1853 (= E) und Vindobonensis phil. graec. 100 (= J), und wird auch in Simplicios’ Paraphrase des Textes nicht erwähnt. Er ist in der Edition von Allan (1936) getilgt.

εἶ περ ἀπείρονα γῆς τε βάθη καὶ δαφυλὸς αἰθήρ,
 ὡς διὰ πολλῶν δὴ γλώσσης ῥηθέντα ματαίως
 ἐκκέχυται στομάτων, ὀλίγον τοῦ παντὸς ἰδόντων.
 Οἱ δ' ἐφ' ὕδατος κεῖσθαι.

Similien:

Natur und Entstehung der Erde

Unbewegtheit der Erde

Unendlichkeit der Erde

Wurzeln der Erde

(vgl. Xen 14, Xen 186a, Xen 234, Xen 235, Xen 289, Xen 317, Xen 330, Xen 331b)

Xen 5

Fr. 21.1 Gigon = 75 Rose [Über Dichter, 3. Buch], s. Xen 139 (Diog. Laert. 2.46)

Xen 6

Test. 1 Gigon, s. Xen 140 (Diog. Laert. 5.25)

Xen 7

Metaphysica 1.5, 986b10–28 (ed. Primavesi)

εἰσὶ δὲ τινες οἱ περὶ τοῦ παντὸς ὡς ἂν μιᾶς οὔσης φύσεως ἀπεφήναντο, τρόπον δὲ οὐ τὸν αὐτὸν πάντες οὔτε τοῦ καλῶς οὔτε τοῦ κατὰ τὴν φύσιν. εἰς μὲν οὖν τὴν νῦν σκέψιν τῶν αἰτίων οὐδαμῶς συναρμόττει περὶ αὐτῶν ὁ λόγος (οὐ γὰρ ὥσπερ ἔνιοι τῶν φυσιολόγων ἐν ὑποθέμενοι τὸ ὄν ὅμως γεννῶσιν ὡς ἐξ ὕλης τοῦ ἑνός, ἀλλ' ἕτερον τρόπον οὔτοι λέγουσιν· ἐκεῖνοι μὲν γὰρ προστιθέασιν κίνησιν, γεννῶντές γε τὸ πᾶν, οὔτοι δὲ ἀκίνητον εἶναι φασιν)· οὐ μὴν ἀλλὰ τοσοῦτόν γε οἰκεῖόν ἐστι τῇ νῦν σκέψει. Παρμενίδης μὲν γὰρ ἔοικε τοῦ κατὰ τὸν λόγον ἑνός ἄπτεσθαι, Μέλισσος δὲ τοῦ κατὰ τὴν ὕλην (διὸ καὶ ὁ μὲν πεπερασμένον ὁ δ' ἀπειρόν φησιν εἶναι αὐτό)· Ξενοφάνης δὲ πρῶτος τούτων ἐνίσας (ὁ γὰρ Παρμενίδης τούτου λέγεται μαθητής) οὐθὲν διεσαφήνισεν, οὐδὲ τῆς φύσεως τούτων οὐδετέρας ἔοικε θιγεῖν, ἀλλ' εἰς τὸν ὄλον οὐρανὸν ἀποβλέψας τὸ ἐν εἶναι φησι τὸν θεόν. οὔτοι μὲν οὖν, καθάπερ εἶπομεν, ἀφετέοι πρὸς τὴν νῦν ζήτησιν, οἱ

Wenn wirklich unendlich der Erde Tiefen und überreichlich der Äther wäre, wie es, in der Tat schon durch Vieler Zungen gegangen, ins Gelag hinein aus dem Munde von solchen ausgesprudelt worden ist, die nur wenig vom All erblickten.

Andere wiederum [behaupten], dass [die Erde] auf dem Wasser liege. (Ü: nach Jori*)

Xen 5

Diogenes Laertios (Xen 139) berichtet, dass laut Aristoteles Xenophanes mit Homer und Hesiod rivalisierte.¹

Xen 6

Im Schriftenkatalog des Aristoteles bei Diogenes Laertios (Xen 140) wird ein Buch Gegen die Lehren des Xenophanes aufgeführt.

Xen 7

Metaphysik 1.5, 986b10–28

Einige [andere] haben sich dagegen über das All in dem Sinne ausgesprochen, dass es sich um eine einzige Natur handele; doch taten sie das nicht allesamt auf dieselbe Weise, weder was die Qualität ihrer Ausführungen noch was den Anspruch betrifft, der Natur gerecht zu werden. Zu der gegenwärtigen Untersuchung [der Arten] von Ursachen passt eine Besprechung dieser Denker überhaupt nicht (denn sie verfahren nicht so wie einige der Naturphilosophen, dass sie das Seiende [zwar] als eines zugrundelegen, doch aus diesem Einen als der Materie [das Werdende] hervorgehen lassen, sondern sprechen auf andere Art und Weise: Jene nämlich fügen Bewegung hinzu und lassen so das All hervorgehen, diese dagegen sagen, es unterliege keiner Bewegung). Freilich ist zumindest soviel für die jetzige

1 Vgl. Breitenberger (2006), 338–339.

μὲν δύο καὶ πᾶμπαν ὡς ὄντες μικρὸν ἀγροικότεροι, Ξενοφάνης καὶ Μέλισσος· Παρμενίδης δὲ μᾶλλον βλέπων ἕοικέ που λέγειν· [...].

Similien:

Das Eine/Das All

Gottesbegriff

Gott als das Eine/das All

Gott/das Prinzip begrenzt/unbegrenzt

Gott/das Prinzip bewegt/unbewegt

Verhältnis zu Parmenides

Xenophanes als Eleat

(vgl. **Xen 7**, **Xen 129**, **Xen 130**, **Xen 252**, **Xen 253**, **Xen 323**, **Xen 324**, **Xen 331a**)

Xen 8

Metaphysica 4.5, 1010a1–7 (ed. Ross)

αἴτιον δὲ τῆς δόξης τούτοις ὅτι περὶ τῶν ὄντων μὲν τὴν ἀλήθειαν ἐσκόπουν, τὰ δ' ὄντα ὑπέλαβον εἶναι τὰ αἰσθητὰ μόνον· ἐν δὲ τούτοις πολλὴ ἡ τοῦ ἀορίστου φύσις ἐνυπάρχει καὶ ἡ τοῦ ὄντος οὕτως ὥσπερ εἴπομεν· διὸ εἰκότως μὲν λέγουσιν, οὐκ ἀληθῆ δὲ λέγουσιν (οὕτω γὰρ ἀρμόττει μᾶλλον εἰπεῖν ἢ ὥσπερ Ἐπίχαρμος εἰς Ξενοφάνην).

(vgl. **Xen 131**, **Xen 255**, **Xen 327**)

Xen 9

Poetica 25, 1460b35–1461a1 (ed. Kassel)

εἰ δὲ μηδετέρως, ὅτι οὕτω φασίν, οἷον τὰ περὶ θεῶν· ἴσως γὰρ οὕτε βέλτιον οὕτω λέγειν οὐτ' ἀληθῆ, ἀλλ' εἰ ἔτυχεν ὥσπερ Ξενοφάνει· ἀλλ' οὖν φασι.

Similien:

Götterbilder

Untersuchung relevant: Parmenides scheint an das, was eines der Formel nach, Melissos dagegen an das, was eines der Materie nach ist, gerührt zu haben (daher sagt der eine, es sei begrenzt, der andere, es sei unbegrenzt). Xenophanes dagegen, der als erster von ihnen [alles] zu Einem gemacht hat (denn Parmenides wird als sein Schüler bezeichnet) erklärte sich [in diesem Punkt] nicht näher und scheint auch nicht an ihre jeweilige Natur [sc. von dem, was eines der Formel nach ist, und von dem, was eines der Materie nach ist] gerührt zu haben; vielmehr sagt er, die Welt in ihrer Gesamtheit betrachtend, dass das Eine Gott sei.¹ Diese Denker sind, wie wir bemerkt haben, für die gegenwärtige Untersuchung zu vernachlässigen, jene beiden völlig, da sie doch etwas zu grobe Köpfe sind, Xenophanes und Melissos. Dagegen scheint Parmenides eher mit Einsicht zu sprechen: [...].

Xen 8

Metaphysik 4.5, 1010a1–7

Denker, die der Ansicht sind, dass die Wahrheit in den Erscheinungen liege.

Die Ursache aber für die Meinung, die sie verfechten, liegt darin, dass sie zwar nach der Wahrheit des Seienden forschten, aber als Seiendes lediglich die Sinnesdinge gelten ließen. In diesen aber herrscht die Natur des Unbestimmten und diejenige des Seienden vor, von dem wir bereits oben gesprochen haben. Daher sprechen sie zwar dem Anschein nach wahr, sagen aber nicht die Wahrheit (denn so gehört es sich wohl eher, gegen sie zu sprechen, als in der Art wie Epicharmos [Xen 1] gegen Xenophanes). (Ü: Schwarz)

Xen 9

Poetik 25, 1460b35–1461a1

Verteidigungsmöglichkeiten gegen den Vorwurf einer nicht wirklichkeitsgetreuen Darstellung in der Dichtung.

Gibt es weder die eine noch die andere Möglichkeit [sc. weder die Möglichkeit, sich darauf zu berufen, man stelle die Charaktere so dar, wie sie sein

1 Zu den möglichen Deutungen von „οὐρανόθεν“ vgl. Palmer (1988), 6 und das Resumee 7: „The meaning of our passage, then, is that Xenophanes, having considered the entire region of the cosmos encompassed by the outermost revolution, came to the conclusion that there is a god, which Aristotle sees as comparable to the One of the Eleatics.“

Xen 10

Rhetorica 1.15, 1377a15–25 (ed. Ross)

οὐ λαμβάνει δ', ὅτι ἀντὶ χρημάτων ὄρκος, καὶ ὅτι εἰ ἦν φαῦλος, κατωμόσατο ἄν' κρεῖττον γὰρ ἂν <ἦν> ἔνεκά του φαῦλον εἶναι ἢ μηδενός· ὁμόσας μὲν οὖν ἔξει, μὴ ὁμόσας δ' οὐ· οὕτως δὲ δι' ἀρετὴν ἂν εἶη, ἀλλ' οὐ δι' ἐπιορκίαν, τὸ μὴ. καὶ τὸ τοῦ Ξενοφάνους ἀρμόττει, ὅτι “οὐκ ἴση πρόκλησις αὕτη τάσεβεῖ πρὸς εὐσεβῆ”, ἀλλ' ὁμοία καὶ εἰ ἰσχυρὸς ἀσθενῆ πατάξαι ἢ πληγῆναι προκαλέσασαιτο.

εἰ δὲ λαμβάνει, ὅτι πιστεύει αὐτῷ, ἐκείνῳ δ' οὐ. καὶ τὸ τοῦ Ξενοφάνους μεταστρέψαντα φατέον οὕτως ἴσον εἶναι ἂν ὁ μὲν ἀσεβῆς διδῶ, ὁ δ' εὐσεβῆς ὁμύη· δεινὸν τε τὸ μὴ θέλειν αὐτόν, ὑπὲρ ὧν ἐκείνους ἀξιοῖ ὁμόσαντας δικάζειν.

(vgl. Xen 298 & Xen 299)

Xen 11

Rhetorica 2.23, 1399b5–9 (ed. Ross)

ἄλλος ἐκ τοῦ τὸ συμβαῖνον ἐὰν ἦ ταῦτόν, ὅτι καὶ ἐξ ὧν συμβαίνει ταῦτά· οἷον Ξενοφάνης ἔλεγεν ὅτι ὁμοίως ἀσεβοῦσιν οἱ γενέσθαι φάσκοντες τοὺς θεοὺς τοῖς ἀποθανεῖν λέγουσιν· ἀμφοτέρως γὰρ συμβαίνει μὴ εἶναι τοὺς θεοὺς ποτε.

Similien:

Götterbilder

Religionskritik

sollen, noch die, sich darauf zu berufen, man stelle sie so dar, wie sie sind], kann man sich auf das, was man gemeinhin sagt, berufen, zum Beispiel auf Götterdarstellungen. Denn vielleicht ist es weder besser, sie so darzustellen, [wie sie dargestellt werden,] noch entspricht es der Wahrheit, aber wenn man es eben tut, [muss man es so verteidigen] wie gegenüber Xenophanes: „Man sagt eben so.“ (Ü: Schmitt)

Xen 10

Rhetorik 1.15, 1377a15–25

Aristoteles unterscheidet an dieser Stelle mehrere Möglichkeiten im Zusammenhang mit der Beeidigung vor Gericht. Die einzelnen Fälle werden begründet. Man leistet keinen Eid: (Dann muss man sagen), dass der Eid für Geld zu bekommen ist. Und dass man den Eid geleistet hätte, wenn man ein verkommener Mensch wäre; denn es sei besser um irgendeines Gewinnes willen schlecht zu sein als für nichts. Wer nämlich einen Eid geleistet hat, wird ihn haben, wer aber nicht, der nicht. So aber dürfte das Nichtleisten des Eides wegen der Tugend gewesen sein, nicht aber wegen eines Meineids¹. Auch passt hierzu der Ausspruch des Xenophanes, dass diese Aufforderung (zum Eid) nicht gleich ist für einen Gottlosen, wie wenn sie an einen Frommen ergeht, sondern dass dies ähnlich ist, wie wenn ein Starker einen Schwachen herausfordern würde, zu schlagen oder geschlagen zu werden. Wenn man den Eid leistet, (muss man sagen), dass man sich selbst traut, jenem aber nicht. Auch muss man den Ausspruch des Xenophanes umgewandt aussprechen, dass es gleich ist, wenn der Gottlose einen Eid anbietet, der Fromme ihn aber leistet²; und dass es schlimm sei, wenn man selbst keinen Eid für Dinge leisten will, für die man von jenen fordert, nur nach einem abgelegten Eid ein Urteil zu fällen. (Ü: Rapp)

Xen 11

Rhetorik 2.23, 1399b5–9

Topen zur Konstruktion von Enthymemen. Ein weiterer (Topos ergibt sich) daraus, dass, wenn das Ergebnis dasselbe ist, auch das, woraus es sich ergibt,

-
- 1 „Wer einen Eid leistet, tut es um des Vorteils willen und ist daher schlecht; *daher* verzichtet der, der keinen Eid leistet, auf einen möglichen Vorteil und beweist damit seine Tugend.“ (Rapp (2002), 522)
 - 2 „Dass es für einen Frommen das Gleiche bedeutet, ob er den von einem Gottlosen oder den von irgendeinem anderen angebotenen Eid leistet.“ (Rapp (2002), 523)

Xen 12

Rhetorica 2.23, 1400b5–8 (ed. Ross)

ἄλλος, ὅταν τι ἐναντίον μέλλη πράττεσθαι τοῖς πεπραγμένοις, ἅμα σκοπεῖν, οἷον Ξενοφάνης Ἐλεάταις ἐρωτῶσιν εἰ θύωσι τῇ Λευκοθέᾳ καὶ θρηνώσιν ἢ μή, συνεβούλευεν, εἰ μὲν θεὸν ὑπολαμβάνουσιν, μὴ θρηνεῖν, εἰ δ' ἄνθρωπον, μὴ θύειν.

Similien:

Götterbilder

Religionskritik

(vgl. Xen 59, Xen 61 & Xen 63)

Pseudo-Aristoteles (Mirabilium auscultationes)

Xen 13

Mirabilium auscultationes 38a, 833a15–17 (ed. Giannini)

τὸ δ' ἐν τῇ Λιπάρῃ ποτὲ καὶ ἐκλιπεῖν φησὶν Ξενοφάνης ἑπτ' ἔτη ἑκκαίδεκα, τῷ δὲ ἑβδόμῳ ἐπανελθεῖν.

Similien:

Naturphänomene

dasselbe ist, wie zum Beispiel Xenophanes sagte, dass diejenigen genauso freveln, die behaupten, die Götter seien entstanden, wie die, die behaupten, sie würden sterben; auf beide Weisen nämlich ergibt sich, dass die Götter zu irgendeinem Zeitpunkt nicht existieren. (Ü: Rapp)

Xen 12

Rhetorik 2.23, 1400b5–8

Topoi zur Konstruktion von Enthymemen. Ein weiterer [Topos besteht], wenn etwas getan werden soll, was im konträren Gegensatz zu anderen Taten steht, darin, dies zusammen zu prüfen, wie zum Beispiel Xenophanes den Einwohnern von Elea auf die Frage hin, ob sie Leukothea opfern und sie betrauern sollen oder nicht, den Rat gab, wenn sie sie für einen Gott hielten, sie nicht zu betrauern, wenn sie sie dagegen für einen Menschen hielten, ihr nicht zu opfern. (Ü: Rapp)

Pseudo-Aristoteles (Mirabilium auscultationes) (Datierung umstritten)

Xen 13

Wundersame Berichte 38a, 833a15–17

Vulkanische Erscheinung. Xenophanes sagt, dass das Feuer auf Lipara¹ einstmals sechzehn Jahre lang ausgeblieben und im siebzehnten wiedergekommen sei.

1 Insel vulkanischen Ursprungs, nördlich von Sizilien im Tyrrhenischen Meer gelegen.

Pseudo-Aristoteles (MXG)

Xen 14

De Melisso, Xenophane, Gorgia 2, 976a31–37 (ed. Diels¹)

ἄπειρα εἶναι; ὡς καὶ Ξενοφάνης
ἄπειρον τό τε βάθος τῆς γῆς καὶ τοῦ ἀέρος φησὶν εἶναι. δηλοῖ δὲ καὶ ὁ
Ἐμπεδοκλῆς· ἐπιτιμᾷ γὰρ ὡς λεγόντων τινῶν τοιαῦτα, ἀδύνατον εἶναι
οὕτως ἔχόντων ξυμβαίνειν αὐτά,

εἴπερ ἀπείρονα γῆς τε βάθη καὶ δασιλὸς αἰθήρ,
ὡς διὰ πολλῶν δὴ βροτέων ῥηθέντα ματαίως
ἐκκέχυται στομάτων, ὀλίγον τοῦ παντός ἰδόντων.

Similien:

Unendlichkeit der Erde

(vgl. Xen 4, Xen 186a, Xen 234, Xen 235, Xen 289, Xen 317, Xen 330, Xen 331b)

Xen 15

De Melisso, Xenophane, Gorgia 3–4, 977a12–979a9 (ed. Diels²)

§ 3

Ἀριστοτέλους περὶ Ξενοφάνους

Ἀδύνατόν φησιν εἶναι, εἴ τι ἔστι, γενέσθαι, τοῦτο λέγων ἐπὶ τοῦ θεοῦ·
ἀνάγκη γὰρ ἦτοι ἐξ ὁμοίου ἢ ἐξ ἀνομοίου γενέσθαι τὸ γενόμενον· δυ-

1 Bedingt durch den offenbar stark korrupten Zustand des verlorenen Archetyps der heute erhaltenen Handschriften des ps.-aristotelischen Traktats *De Melisso, Xenophane, Gorgia*, ist die Konstitution des Textes mit zahlreichen, teilweise gravierenden Schwierigkeiten und Unsicherheiten behaftet. Wir folgen weitgehend – wenn auch an etlichen Stellen mit Zweifeln – der von Diels in seiner 1900 erschienenen Edition hergestellten Textfassung, ohne die von Diels in den Text aufgenommenen Emendationen oder abweichende Vorschläge im Einzelnen zu dokumentieren (hierfür sei auf den kritischen Apparat seiner Edition sowie derjenigen O. Apelts verwiesen). Von Diels' Edition abweichende Lesungen werden in den Anmerkungen angezeigt.

2 Vgl. voraufgehende Fußnote!

Pseudo-Aristoteles (MXG) (Datierung unklar)

Xen 14

Über Melissos, Xenophanes und Gorgias 2, 976a31–37

Pseudo-Aristoteles beruft sich auf Xenophanes, um die Melissos zugeschriebene These zu problematisieren, es könne nur ein einziges der Größe nach unbegrenztes Seiendes geben.

Ferner: Was steht im Wege, dass auch mehrere Dinge der Größe nach unbegrenzt sind? Entsprechend sagt ja Xenophanes, dass die Tiefe der Erde *wie auch* der Luft unbegrenzt sei. Auch Empedokles macht klar [dass die Frage, ob mehrere Dinge der Größe nach unbegrenzt sein können, klärungsbedürftig ist]; er kritisiert nämlich mit Blick auf Vertreter solcher Thesen, dass, wenn sich [Erde und Luft] so verhalten [sc. der Größe nach unbegrenzt sind], es unmöglich sei, dass sie zusammentreten (VS 31 B 39):

Wenn wirklich unendlich der Erde Tiefen und überreichlich der Äther wäre, wie es, in der Tat schon durch viele Sterbliche (βροτέων) ausgesprochen [statt VS (auf der Grundlage von Xen 4): „durch Vieler Zungen (γλώσσης) gegangen“], ins Gelag hinein aus dem Munde von solchen ausgesprudelt worden ist, die nur wenig vom All erblickten.*

Xen 15

Über Melissos, Xenophanes und Gorgias 3–4, 977a12–979a9

§ 3 (Wiedergabe von ‚Xenophanes‘ Argumentation)

Von Aristoteles über Xenophanes

(1) *Argument dafür, dass Gott nicht entstanden und ewig ist*

Es sei unmöglich, sagt [Xenophanes], dass, wenn etwas ist, [es] entstanden ist; dies sagt er mit Bezug auf Gott. Denn notwendigerweise ist das, was entstanden ist, entweder aus Ähnlichem oder aus Unähnlichem entstanden. Keines von beidem ist möglich: Es komme nämlich einer Sache, die einer anderen ähnlich ist, nicht zu, von letzterer eher gezeugt worden zu sein als [sie] gezeugt zu haben (denn es sind allesamt dieselben [Eigenschaften], die den gleichen Dingen zukommen, und sie kommen ihnen auf gleiche Weise in Beziehung zueinander zu), noch wäre eine Sache, die einer anderen unähnlich ist, aus dieser entstanden. Denn wenn aus Schwächerem das Stärkere oder aus Geringerem das Größere oder aus Schlechterem das Bessere entstehen soll oder im Gegenteil die schlechteren Dinge aus den besseren,

νατόν δὲ οὐδέτερον· οὔτε γὰρ ὁμοιον ὑφ' ὁμοίου προσήκειν τεκνωθῆναι μάλλον ἢ τεκνώσαι (ταῦτά γὰρ ἅπαντα τοῖς γε ἴσοις καὶ ὁμοίως ὑπάρχειν πρὸς ἄλληλα) οὔτ' ἂν ἐξ ἀνομοίου τάνομοιον γενέσθαι. εἰ γὰρ γίγνοιτο ἐξ ἀσθενεστέρου τὸ ἰσχυρότερον ἢ ἐξ ἐλάττονος τὸ μείζον ἢ ἐκ χείρονος τὸ κρείττον, ἢ τοῦναντίον τὰ χεῖρω ἐκ τῶν κρειπτόνων, τὸ ὄν ἐξ οὐκ ὄντος¹ ἂν γενέσθαι· ὅπερ ἀδύνατον. ἀΐδιον μὲν οὖν διὰ ταῦτα εἶναι τὸν θεόν.

εἰ δ' ἔστιν ὁ θεὸς ἀπάντων κράτιστον, ἕνα φησὶν αὐτὸν προσήκειν εἶναι. εἰ γὰρ δύο ἢ πλείους εἶεν, οὐκ ἂν ἔτι κράτιστον καὶ βέλτιστον αὐτὸν εἶναι πάντων. ἕκαστος γὰρ ὢν θεὸς τῶν πολλῶν ὁμοίως ἂν τοιοῦτος εἴη. τοῦτο γὰρ θεὸν καὶ θεοῦ δύναμιν εἶναι, κρατεῖν, ἀλλὰ μὴ κρατεῖσθαι, καὶ πάντων κράτιστον εἶναι. ὥστε καθὸ μὴ κρείπτων, κατὰ τοσοῦτον οὐκ εἶναι θεόν. πλειόνων οὖν ὄντων, εἰ μὲν εἶεν τὰ μὲν ἀλλήλων κρείπτους τὰ δὲ ἦπτους, οὐκ ἂν εἶναι θεούς· πεφυκέναι γὰρ τὸ θεῖον μὴ κρατεῖσθαι. ἴσων δὲ ὄντων, οὐκ ἂν ἔχειν θεοῦ φύσιν, ὄν δεῖν εἶναι κράτιστον· τὸ δὲ ἴσον οὔτε βέλτιον οὔτε χεῖρον εἶναι τοῦ ἴσου. ὥστ' εἴπερ εἴη τε καὶ τοιοῦτον εἴη θεός, ἕνα μόνον εἶναι τὸν θεόν. οὐδὲ γὰρ οὐδὲ πάντα δύνασθαι ἂν ἃ βούλοιο [οὐ γὰρ ἂν δύνασθαι]² πλειόνων ὄντων· ἕνα ἄρα εἶναι μόνον.

ἕνα δ' ὄντα ὁμοιον εἶναι πάντη, ὁρῶντα καὶ ἀκούοντα τὰς τε ἄλλας αἰσθήσεις ἔχοντα πάντη. εἰ γὰρ μή, κρατεῖν ἂν καὶ κρατεῖσθαι ὑπ' ἀλλήλων τὰ μέρη θεοῦ [ὄντα]· ὅπερ ἀδύνατον.

πάντη δ' ὁμοιον ὄντα σφαιροειδῆ εἶναι· οὐ γὰρ τῇ μὲν τῇ δ' οὐ τοιοῦτον εἶναι, ἀλλὰ πάντη.

ἀΐδιον δὲ ὄντα καὶ ἕνα καὶ (ὁμοιον καὶ) σφαιροειδῆ οὔτε ἄπειρον οὔτε πεπεράνθαι. ἄπειρον μὲν (γὰρ) τὸ μὴ ὄν εἶναι· τοῦτο γὰρ οὔτε μέσον οὔτε ἀρχὴν καὶ τέλος οὔτ' ἄλλο οὐδὲν μέρος ἔχειν, τοιοῦτον δὲ εἶναι τὸ ἄπειρον· οἷον δὲ τὸ μὴ ὄν, οὐκ ἂν εἶναι τὸ ὄν· περαίνειν δὲ πρὸς ἄλληλα, εἰ πλείω εἴη. τὸ δὲ ἔν οὔτε τῷ οὐκ ὄντι οὔτε τοῖς πολλοῖς ὁμοιωσθαι· ἔν γὰρ (ὄν)³ οὐκ ἔχειν πρὸς ὅτι περανεῖ.

1 τὸ ὄν ἐξ οὐκ ὄντος Gomperz (vgl. Simp. In Ph. 23,3 [= Xen 229]: ἔσται τὸ ὄν ἐκ τοῦ μὴ ὄντος): τὸ οὐκ ὄν ἐξ ὄντος Lipsiensis gr. 16: τὸ οὐκ ἐξ ὄντος Vaticanus gr. 1302: τὸ οὐκ ὄν ἐξ ὄντος (ἢ τὸ ὄν ἐξ οὐκ ὄντος) Brandis, Diels.

2 οὐ γὰρ ἂν δύνασθαι secl. Blass.

3 ὄν add. Blass.

so wäre das Seiende aus Nicht-Seiendem entstanden; dies ist unmöglich. Daher sei Gott ewig.

(2) Argument dafür, dass Gott ein einziger ist (i. e., es nur einen Gott gibt)

Wenn Gott das Stärkste von allem ist, sagt er, komme es ihm zu, ein einziger zu sein. Wenn es nämlich zwei oder mehr [Götter] gäbe, so wäre er nicht mehr das Stärkste und Beste von allem. Denn jeder der vielen [Götter] wäre als Gott in gleicher Weise so beschaffen. Dieses nämlich sei Gott und das Vermögen Gottes: zu herrschen, aber nicht beherrscht zu werden und das Stärkste von allem zu sein. Somit wäre er in dem Maße nicht Gott, wie er nicht stärker wäre. Wenn es viele Götter gäbe, so wären sie, falls sie teils stärker, teils schwächer als einander wären, keine Götter; denn das Göttliche sei von Natur aus so, dass es nicht beherrscht werde. Falls sie dagegen einander [an Stärke] gleichkämen, dann hätten sie nicht die Natur Gottes, der das Stärkste sein müsse. Denn das, was [einer Sache] gleichkommt, sei weder besser noch schlechter als das, das [ihm] gleichkommt. Somit sei der Gott nur ein einziger, wenn es Gott gebe und er eben so beschaffen sei. Er würde ja auch nicht all das vermögen können, was er wollte, wenn es mehrere gäbe. Es gebe folglich nur einen einzigen.

(3) Argument dafür, dass Gott durchweg ähnlich beschaffen ist und durchweg wahrnimmt

Wenn er aber ein einziger sei, so sei er durchweg ähnlich beschaffen, und sehe [durchweg], höre [durchweg] und besitze durchweg die übrigen Wahrnehmungen (vgl. **Xen 86**). Wäre dem nicht so, so würden die Teile Gottes herrschen und beherrscht werden, was unmöglich ist.

(4) Argument dafür, dass Gott kugelförmig ist

Wenn er durchweg ähnlich beschaffen sei, sei er kugelförmig; denn er sei so [sc. ähnlich beschaffen] nicht an einer Stelle, an einer anderen Stelle nicht, sondern durchweg.

(5) Argument dafür, dass Gott weder unbegrenzt noch begrenzt ist

Wenn er ewig und ein einziger und [durchweg] ähnlich beschaffen und kugelförmig sei, sei er weder unbegrenzt noch begrenzt. Unbegrenzt sei nämlich das Nicht-Seiende. Denn dieses besitze weder Mitte noch Anfang und Ende und auch keinen anderen Teil; von dieser Art sei das Unbegrenzte. Wie das Nicht-Seiende könne das Seiende jedoch nicht sein. Abgegrenzt gegeneinander seien [Dinge], wenn sie mehrere seien. Das Eine aber sei weder dem Nicht-Seienden noch den vielen Dingen ähn-

τὸ δὴ τοιοῦτον ἔν, ὄν τὸν θεὸν εἶναι λέγει, οὔτε κινεῖσθαι οὔτε ἀκίνητον εἶναι. ἀκίνητον μὲν γὰρ εἶναι τὸ μὴ ὄν. οὔτε γὰρ ἂν εἰς αὐτὸ ἕτερον οὔτ' ἐκεῖνο εἰς ἄλλο ἐλθεῖν. κινεῖσθαι δὲ τὰ πλείω ὄντα ἑνός. ἕτερον γὰρ εἰς ἕτερον δεῖν κινεῖσθαι. εἰς μὲν οὖν τὸ μὴ ὄν οὐδὲν ἂν κινηθῆναι· τὸ γὰρ μὴ ὄν οὐδαμῆ εἶναι. εἰ δὲ εἰς ἄλληλα μεταβάλλοι, πλείω ἂν τὸ ἔν εἶναι ἑνός. διὰ ταῦτα δὴ κινεῖσθαι μὲν ἂν τὰ δύο ἢ πλείω ἑνός, ἡρεμεῖν δὲ καὶ ἀκίνητον εἶναι τὸ οὐδέν. τὸ δὲ ἔν οὔτε ἀτρεμεῖν οὔτε κινεῖσθαι· οὔτε γὰρ τῷ μὴ ὄντι οὔτε τοῖς πολλοῖς ὁμοίον εἶναι.

κατὰ πάντα δὲ οὕτως ἔχοντα τὸν θεόν, ἀϊδίον τε καὶ ἕνα, ὁμοίον τε καὶ σφαιροειδῆ ὄντα, οὔτε ἀπειρον οὔτε πεπερασμένον, οὔτε ἡρεμοῦντα οὔτε κινήτων εἶναι.

§ 4

Πρῶτον μὲν οὖν λαμβάνει τὸ γινόμενον καὶ οὗτος ἐξ ὄντος γίνεσθαι, ὡσπερ ὁ Μέλισσος. καίτοι τί κωλύει μήτ' ἐξ ὁμοίου (μήτ' ἐξ ἀνομοίου) τὸ γινόμενον γίνεσθαι, ἀλλ' ἐκ μὴ ὄντος; ἔτι οὐδὲν μᾶλλον ὁ θεὸς ἀγέννητος ἢ καὶ τᾶλλα πάντα, εἴπερ ἅπαντα ἐξ ὁμοίου ἢ ἐξ ἀνομοίου γέγονεν (ὅπερ ἀδύνατον). ὥστε ἢ οὐδέν ἐστι παρὰ τὸν θεὸν ἢ καὶ τὰ ἄλλα ἀίδια πάντα.

ἔτι κράτιστον τὸν θεὸν λαμβάνει, τοῦτο δυνατώτατον καὶ βέλτιστον λέγων· οὐ δοκεῖ δὲ τοῦτο κατὰ τὸν νόμον, ἀλλὰ πολλὰ κρείττους εἶναι ἀλλήλων οἱ θεοί. οὐκ οὖν ἐκ τοῦ δοκοῦντος εἴληφε ταύτην κατὰ τοῦ θεοῦ τὴν ὁμολογίαν.

lich. Wenn es eines sei, habe es nicht etwas, gegen das es abgegrenzt sein könnte.

(6) Argument dafür, dass Gott weder bewegt noch unbewegt ist

Das so bestimmte Eine, von dem er sagt, es sei der Gott, sei weder in Bewegung noch unbewegt. Unbewegt sei nämlich das Nicht-Seiende; weder könne nämlich anderes in es noch jenes in anderes gelangen. Bewegt seien die Dinge, die mehr als eines seien: es müsse sich nämlich etwas in ein anderes bewegen. In das Nicht-Seiende würde sich also nichts bewegen können; denn das Nicht-Seiende sei nirgendwo. Wenn sich [die Dinge] in einander verändern, wäre das Eine mehr als eines. Daher würden sich die Dinge bewegen, die zwei oder mehr als eines sind; in Ruhe und unbewegt sei das Nichts. Das Eine sei weder in Ruhe noch in Bewegung; denn es sei weder dem Nicht-Seienden noch den vielen Dingen ähnlich.

(7) Zusammenfassung

Wenn sich allen [genannten Eigenschaften] entsprechend Gott so verhält, er also ewig und ein einziger, [durchweg] ähnlich beschaffen und kugelförmig ist, ist er weder unbegrenzt noch begrenzt, weder in Ruhe noch bewegt.

§ 4 (*Problematisierung von Xenophanes' Argumentation*)

(1) Problematisierung des Arguments (1) aus § 3

Zunächst nimmt auch dieser [sc. Xenophanes] wie Melissos an, dass das, was entsteht, aus Seiendem entsteht; doch was hindert, dass das, was entsteht, weder aus Ähnlichem (noch aus Unähnlichem) entsteht, sondern aus Nicht-Seiendem?

Ferner ist der Gott um nichts mehr unentstanden als auch alles andere, wenn alles aus Ähnlichem oder Unähnlichem entstanden ist und eben dies unmöglich ist. Somit gibt es entweder nichts neben Gott, oder auch alles andere ist ewig.

(2) Problematisierung des Arguments (2) aus § 3

Ferner nimmt er an, dass der Gott das Stärkste sei, wobei er dieses als das Vermögendste und Beste bezeichnet. Dies wird aber gemäß der Konvention nicht für gültig angesehen; vielmehr scheinen die Götter oft stärker als einander zu sein. Somit hat er diese Übereinkunft über den Gott nicht aus dem, was man allgemein darüber denkt, genommen.

τό τε κράτιστον εἶναι τὸν θεὸν οὐχ οὕτως ὑπολαμβάνειν λέγεται, ὡς πρὸς ἄλλο τι τοιαύτη ἢ τοῦ θεοῦ φύσις, ἀλλὰ πρὸς τὴν αὐτοῦ διάθεσιν, ἐπεὶ τοί γε πρὸς ἕτερον οὐδὲν ἂν κωλύοι μὴ τῇ αὐτοῦ ἐπικεικία καὶ ῥώμη ὑπερέχειν, ἀλλὰ διὰ τὴν τῶν ἄλλων ἀσθένειαν. θέλοι δ' ἂν οὐδεὶς οὕτω τὸν θεὸν φάναι κράτιστον εἶναι, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἔχει ὡς οἶόν τε ἄριστα, καὶ οὐδὲν ἐλλείπει καὶ εὖ καὶ καλῶς ἔχειν αὐτῷ· ἅμα γὰρ ἴσως (οὕτως) ἔχοντι κάκεῖνο ἂν συμβαίνοι. οὕτω δὲ διακεῖσθαι καὶ πλείους αὐτοὺς ὄντας οὐδὲν ἂν κωλύοι, ἅπαντας ὡς οἶόν τε ἄριστα διακειμένους, καὶ κρατίστους τῶν ἄλλων, οὐχ αὐτῶν ὄντας. ἔστι δ', ὡς ἔοικε, καὶ ἄλλα. κράτιστον γὰρ εἶναι τὸν θεὸν φησι, τοῦτο δὲ τινῶν εἶναι ἀνάγκη.

ἓνα τ' ὄντα πάντη ὄραῖν καὶ ἀκούειν οὐδὲν προσήκει· οὐδὲ γὰρ εἰ μὴ καὶ τῆδ' ὄρα, χεῖρον ὄρα ταύτη, ἀλλ' οὐχ ὄρα. ἀλλ' ἴσως τοῦτο βούλεται τὸ πάντη αἰσθάνεσθαι, ὅτι οὕτως ἂν βέλτιστα ἔχοι, ὁμοίως ὦν πάντη.

ἔτι τοιοῦτος ὦν διὰ τί σφαιροειδῆς ἂν εἴη, ἀλλ' οὐχ [ὅτι] ἐτέραν τινὰ μᾶλλον ἔχων ιδέαν, ὅτι πάντη ἀκούει καὶ πάντη κρατεῖ; ὥσπερ γὰρ ὅταν λέγωμεν τὸ ψιμύθιον ὅτι πάντη ἐστὶ λευκόν, οὐδὲν ἄλλο σημαίνομεν ἢ ὅτι ἐν ἅπασιν αὐτοῦ τοῖς μέρεσιν ἐγκέχρωσται ἢ λευκότης· τί δὴ κωλύει οὕτως κάκεῖ τὸ πάντη ὄραῖν καὶ ἀκούειν καὶ κρατεῖν λέγεσθαι, ὅτι ἅπαν ὃ ἂν τις αὐτοῦ λαμβάνῃ μέρος, τοῦτ' ἔσται πεπονθός; ὥσπερ δὲ οὐδὲ τὸ ψιμύθιον, οὐδὲ τὸν θεὸν ἀνάγκη εἶναι διὰ τοῦτο σφαιροειδῆ.

Unter der Annahme, dass Gott das Stärkste sei, wird nicht verstanden, dass die Natur Gottes in Bezug auf etwas anderes so beschaffen sei, sondern[, dass sie] in Bezug auf seine eigene Verfassung [so beschaffen sei]. Denn nichts dürfte daran hindern, dass er in Bezug auf anderes nicht durch seine eigene Vortrefflichkeit und Kraft überlegen ist, sondern aufgrund der Schwäche der anderen Dinge. Doch dürfte niemand sagen wollen, dass Gott auf diese Weise das Stärkste ist; vielmehr [wird man sagen wollen,] dass er selbst sich so gut wie möglich verhält und ihm nichts daran fehlt, sich schön und gut zu verhalten. Wenn er sich so verhält, dürfte ihm zugleich wohl auch jenes [Prädikat, i. e. das Stärkste zu sein] zukommen. Nichts dürfte nun hindern, dass sie [die Götter] so verfasst sind, auch wenn sie mehrere sind, und alle in bestmöglicher Verfassung und am stärksten in Bezug auf die anderen [Dinge, sc. die, die keine Götter sind], nicht aber in Bezug auf sich selbst [i. e. untereinander] sind. Es gibt, wie es scheint, auch noch andere Dinge. Denn er sagt, dass Gott das Stärkste sei, dies ist er aber notwendigerweise in Bezug auf gewisse Dinge.

(3) Problematisierung des Arguments (3) aus § 3

Es ist nicht der Fall, dass der Gott, wenn er ein einziger ist, durchweg sieht und hört. Es ist nämlich auch nicht der Fall, dass er, wenn er an der-und-der Stelle nicht sieht, an dieser Stelle schlechter sieht; vielmehr sieht er [überhaupt] nicht. Doch vielleicht ist mit der durchgängigen Wahrnehmung dies gemeint, dass er sich so am besten verhalten dürfte, nämlich wenn er durchweg ähnlich beschaffen ist.

(4) Problematisierung des Arguments (4) aus § 3

Ferner, warum sollte er, wenn er so ist, kugelförmig sein und nicht vielmehr eine andere Gestalt haben, insofern er durchweg hört und durchweg herrscht? Vergleichbar ist es ja, wenn wir vom Bleiweiß sagen, dass es durchweg weiß ist: wir meinen damit nichts anderes als dass in allen seinen Teilen das Weiß als Farbe enthalten ist. Was hindert es, dass auch in jenem Fall das durchgängige Sehen und Hören und Herrschen so gemeint ist, nämlich mit Blick darauf, dass, was auch immer man für einen Teil von ihm [sc. Gott] herausgreift, dieser die betreffende Eigenschaft haben wird? Wie also weder das Bleiweiß, so muss auch Gott nicht deswegen schon kugelförmig sein.

ἔτι μήτε ἄπειρον (εἶναι) μήτε πεπεράνθαι σῶμά γε ὄν καὶ ἔχον μέγεθος πῶς οἶόν τε, εἴπερ τοῦτ' ἐστὶν ἄπειρον ὃ ἂν μὴ ἔχη πέρασ δεκτικὸν ὄν πέρατος, πέρασ δ' ἐν μεγέθει καὶ πλήθει ἐγγίγνεται καὶ ἐν ἅπαντι τῷ ποσῷ, ὥστε εἰ μὴ ἔχει πέρασ μέγεθος ὄν ἄπειρόν ἐστιν; ἔτι δὲ σφαιροειδῆ ὄντα ἀνάγκη πέρασ ἔχειν· ἔσχατα γὰρ ἔχει, εἴπερ μέσον ἔχει αὐτοῦ, οὗ πλεῖστον ἀπέχει. μέσον δὲ ἔχει σφαιροειδῆς ὦν¹. τοῦτο γὰρ ἐστὶ σφαιροειδὲς ὃ ἐκ τοῦ μέσου ὁμοίως πρὸς τὰ ἔσχατα. σῶμα δ' ἔσχατα ἢ πέρατα ἔχειν, οὐδὲν διαφέρει.

*** εἰ γὰρ καὶ τὸ μὴ ὄν ἄπειρόν ἐστι, τί οὐκ ἂν καὶ τὸ ὄν ἄπειρον; τί γὰρ κωλύει ἔνια ταῦτ' ἂν λεχθῆναι κατὰ τοῦ ὄντος καὶ μὴ ὄντος; †τό τε γὰρ ὄν οὐκ ὄν οὐδεὶς νῦν αἰσθάνεται· καὶ ὄν δέ τις οὐκ ἂν αἰσθάνοιτο νῦν· ἄμφω δὲ λεκτὰ καὶ διανοητά.^{†2}

οὐ λευκὸν τε τὸ μὴ ὄν· ἦ³ οὖν διὰ τοῦτο τὰ ὄντα πάντα λευκὰ, ὅπως μὴ τι ταῦτὸ κατὰ τοῦ ὄντος σημῆνωμεν καὶ μὴ ὄντος; ἦ οὐδὲν, οἶμαι, κωλύει καὶ τῶν ὄντων τι μὴ εἶναι λευκόν.

†οὔτω δὲ καὶ ἄλλην οὖν ἀπόφασιν δέξονται τὸ ἄπειρον· εἰ μὴ τὸ πάλαι λεχθὲν τί μᾶλλον παρὰ τὸ μὴ ἔχειν ἢ μὴ ἔχειν ἐστὶν ἅπαν·^{†4} ὥστε καὶ τὸ ὄν ἢ ἄπειρον ἢ πέρασ ἔχον ἐστίν.

ἴσως δὲ ἄτοπον καὶ τὸ προσάπτειν τῷ μὴ ὄντι ἀπειρίαν· οὐ γὰρ πᾶν, εἰ μὴ ἔχει πέρασ, ἄπειρον λέγομεν, ὥσπερ οὐδ' ἄνισον οὐκ ἂν φαίμεν εἶναι τὸ μὴ ἴσον.

1 Wir lesen, Diels' Vermutung im Apparat folgend, σφαιροειδῆς ὦν; die Hss. haben σφαιροειδὲς ὄν.

2 τό τε γὰρ ὄν, οὐκ ὄν οὐδεὶς νῦν αἰσθάνεται· καὶ ὄν δέ τις οὐκ ἂν αἰσθάνοιτο νῦν· ἄμφω δὲ λεκτὰ καὶ διανοητά] *Locus nondum sanatus vel nondum explicatus*. Wir drucken hier den im besten der erhaltenen Textzeugen, Lipsiensis gr. 16 (= L), überlieferten Text.

3 Im Unterschied zu Diels, der für das überlieferte εἰ mit Brandis ἦ einsetzt, lesen wir die Fragepartikel ἦ.

4 οὔτω δὲ καὶ ἄλλην οὖν ἀπόφασιν δέξονται τὸ ἄπειρον· εἰ μὴ τὸ πάλαι λεχθὲν τί μᾶλλον παρὰ τὸ μὴ ἔχειν ἢ μὴ ἔχειν ἐστὶν ἅπαν] *Locus nondum sanatus vel nondum explicatus*. Wir drucken hier den im besten der erhaltenen Textzeugen, Lipsiensis gr. 16 (= L), überlieferten Text. Ps.-Aristoteles scheint zu sagen, dass man ‚unbegrenzt‘ (ἄπειρον) auch als kontradiktorisches Gegenteil zu ‚Grenze habend‘ (πέρασ ἔχον) verstehen kann. Dies erlaubt die Folgerung, dass auch das Seiende entweder unbegrenzt ist oder Grenze hat.

(5) *Problematisierung der Vereinbarkeit der Argumente (4) und (5) aus § 3*
 Ferner, wie ist es möglich, dass [etwas] weder unbegrenzt noch begrenzt ist, obwohl es doch einen Körper und Größe hat? Schließlich ist das unbegrenzt, was keine Grenze hat, obwohl es eine Grenze haben könnte, und Grenze findet sich an Größe und Menge und an allem quantitativ Bestimmten, so dass es, wenn es keine Grenze hat und Größe ist, unbegrenzt ist. Ferner, wenn [Gott] kugelförmig ist, besitzt er notwendigerweise ein Grenze. Denn er hat Enden, wenn er eine Mitte hat, von der [die Enden] den größten Abstand haben, und eine Mitte hat er, wenn er kugelförmig ist. Dieses ist nämlich kugelförmig, was von der Mitte aus durchweg denselben Abstand zu seinen Enden hat. Es macht dabei keinen Unterschied, ob [man sagt, dass] ein Körper Enden hat, oder [sagt, er habe] Grenzen.

(6) *Problematisierung des Arguments (5) aus § 3*
 (Ferner hindert nichts, dass Gott unbegrenzt ist.) Denn wenn das Nicht-Seiende unbegrenzt ist, warum sollte dann nicht auch das Seiende unbegrenzt sein? Was hindert denn, dass manche Eigenschaften, die dem Seienden zutreffend beigelegt werden, dieselben sind wie die, die dem Nicht-Seienden zutreffend beigelegt werden? [*Der an der entsprechenden Stelle überlieferte griechische Text ist bisher weder zufriedenstellend erklärt noch emendiert worden.*]

Das Nicht-Seiende ist nicht weiß: Ist also deshalb alles Seiende weiß, damit wir nicht dasselbe vom Seienden und Nicht-Seienden aussagen? Nun, nichts hindert, denke ich, dass auch unter dem Seienden etwas nicht weiß ist.

[*Der an der entsprechenden Stelle überlieferte griechische Text ist bisher weder zufriedenstellend erklärt noch emendiert worden.*] Somit ist auch das Seiende entweder unbegrenzt oder Grenze habend.

Es ist wohl auch unverständlich, dem Nicht-Seienden Unbegrenztheit beizulegen. Denn wir bezeichnen nicht alles, wenn es nicht eine Grenze hat, als unbegrenzt, genausowenig wie wir das Nicht-Gleiche [immer] als Ungleiches bezeichnen würden.

Ferner: Warum sollte Gott deshalb, weil er der einzige [Gott] ist, keine Grenze haben, wenn auch nicht [eine Grenze] gegen [einen anderen] Gott? Wenn aber nur eines ist, dann dürften nur Gott und die Teile Gottes existieren.

ἐ(τι) τί οὐκ ἄν ἔχοι ὁ θεὸς πέρας εἷς ὢν, ἀλλ' οὐ πρὸς θεόν; εἰ δὲ ἐν μόνον ἐστίν, ὁ θεὸς ἄν εἴη μόνον καὶ τὰ τοῦ θεοῦ μέρη.¹

ἔτι καὶ τοῦτ' ἄτοπον, εἰ τοῖς πολλοῖς ξυμβέβηκεν πεπεράνθαι πρὸς ἄλληλα, διὰ τοῦτο τὸ ἐν μὴ ἔχειν πέρας. πολλὰ γὰρ τοῖς πολλοῖς καὶ τῶ ἐνὶ ὑπάρχει ταυτά, ἐπεὶ καὶ τὸ εἶναι κοινὸν αὐτοῖς ἐστίν. ἄτοπον οὖν ἴσως ἄν εἴη, εἰ διὰ τοῦτο μὴ φαίμεν εἶναι τὸν θεόν, εἰ τὰ πολλὰ ἐστίν, ὅπως μὴ ὁμοίον ἔσται αὐτοῖς ταύτη.

ἔτι τί κωλύει πεπεράνθαι καὶ ἔχειν πέρατα ἐν ὄντα τὸν θεόν; ὡς καὶ ὁ Παρμενίδης λέγει ἐν ὄν εἶναι αὐτὸ² “πάντοθεν εὐκύκλου σφαιρας ἐναλίγκιον ὄγκω, μεσσόθεν ἰσοπαλές”. τὸ γὰρ πέρας τινὸς μὲν ἀνάγκη εἶναι, οὐ μέντοι πρὸς τί γε, οὐδὲ ἀνάγκη τὸ ἔχον πέρας πρὸς τι ἔχειν πέρας, ὡς πεπερασμένον πρὸς τὸ [μὴ] ἐφεξῆς ἀεί³, ἀλλ' ἐστὶ τὸ πεπεράνθαι ἔσχατα ἔχειν, ἔσχατα δ' ἔχον οὐκ ἀνάγκη πρὸς τι ἔχειν. ἐνίοις μὲν οὖν συμβαίνει γ' ἄν, καὶ πεπεράνθαι (καὶ) πρὸς τι συνάπτειν, τοῖς δὲ πεπεράνθαι μὲν, μὴ μέντοι πρὸς τι πεπεράνθαι.

πάλιν ἑπεὶ τοῦ ἀκίνητον εἶναι τὸ ὄν καὶ τὸ ἐν ὅτι καὶ τὸ ὄν κινεῖται⁴, ἴσως ὁμοίως τοῖς ἐμπροσθεν ἄτοπον.

καὶ ἔτι· ἄρα γε οὐ ταυτὸ ἄν τις ὑπολάβοι τὸ μὴ κινεῖσθαι καὶ τὸ ἀκίνητον εἶναι, ἀλλὰ τὸ μὲν ἀπόφασιν τοῦ κινεῖσθαι, ὥσπερ τὸ μὴ ἴσον, ὅπερ καὶ κατὰ τοῦ μὴ ὄντος εἰπεῖν ἀληθές, τὸ δὲ ἀκίνητον τῶ ἔχειν πῶς ἤδη λέγεσθαι, ὥσπερ τὸ ἄνισον, καὶ ἐπὶ τῶ ἐναντίω τοῦ κινεῖσθαι, τῶ ἡρεμεῖν, ὡς καὶ σχεδὸν αἰ ἀπὸ τοῦ ἄ ἀποφάσεις ἐπὶ ἐναντίοις λέγονται; τὸ μὲν οὖν μὴ κινεῖσθαι ἀληθές ἐπὶ τοῦ μὴ ὄντος, τὸ δὲ ἡρεμεῖν οὐχ ὑπάρχει τῶ μὴ ὄντι. ὁμοίως δὲ οὐδὲ (τὸ) ἀκίνητον εἶναι σημαίνει ταυτόν. ἀλλ' οὗτος ἐπὶ τῶ ἡρεμεῖν αὐτῶ χρεῖται, καὶ φησὶ τὸ μὴ ὄν ἡρεμεῖν, ὅτι οὐκ ἔχει μετάβασιν. ὅπερ τε καὶ ἐν τοῖς ἄνω εἴπομεν, ἄτοπον ἴσως, εἴ τι τῶ μὴ ὄντι προσάπτομεν, τοῦτο μὴ ἀληθές εἶναι κατὰ τοῦ ὄντος εἰπεῖν, ἄλλως τε κἄν ἀπόφασιν

1 So die Überlieferung dieses Satzes in L und R. Diels liest mit Urbin. 108 εἰ δὲ ἐν μόνον ἐστίν ὁ θεός, (ἐν) ἄν εἴη μόνον καὶ τὰ τοῦ θεοῦ μέρη. In der einen wie der anderen Textfassung bleibt die argumentative Funktion des Satzes unklar. Vielleicht hatte er seinen ursprünglichen Ort im Kontext der folgenden Zeilen 978b1–6 (vgl. εἰ δὲ ἐν μόνον ἐστίν mit εἰ πολλὰ ἐστίν in 978b6). Würde er an der Stelle, an der er überliefert ist, getilgt werden, ließe sich das in 978b1 überlieferte ἐπεὶ (anstelle von ἔτι [Kern]) gut halten.

2 Diels liest mit R αὐτὸν; doch ist die Lesung von L: αὐτὸ [sc. τὸ ὄν] vorzugswürdig (Hinweis von Mathilde Brémond).

3 ἀεί] ἀπείρου Hss. : ἀπειρον Mullach, Diels

4 Der überlieferte Text (hier nach dem Lipsiensis gr. 16 gegeben) ist offenbar stark verderbt; zu erwarten wäre z.B. „πάλιν ὅτι οὐκ ἀκίνητόν ἐστι τὸ ὄν, ὅτι καὶ τὸ μὴ ὄν ἀκίνητον“. Die Übersetzung ist entsprechend sinngemäß gehalten.

Und auch das ist unverständlich, dass das Eine deshalb keine Grenze haben soll, weil es den vielen [Dingen] zukommt, gegeneinander abgegrenzt zu sein. Denn es gibt viele Eigenschaften, die sowohl den vielen [Dingen] als auch dem Einen zukommen, schließlich ist auch das Sein ihnen gemein. Es wäre doch wohl unverständlich, wenn wir aus diesem Grund unter der Annahme, dass die vielen [Dinge] sind, verneinen würden, dass Gott sei, damit er ihnen in dieser Hinsicht nicht ähnlich sei.

Ferner, was hindert es, dass Gott begrenzt ist und Grenzen hat, wenn er eines/das Eine ist? Ähnlich sagt doch auch Parmenides, es [das Seiende] sei eines/das Eine und (VS 28 B 8, 43–44) „überall einer wohlgerundeten Kugel Masse vergleichbar, von der Mitte her gleichgewichtig“. Denn die Grenze muss zwar Grenze von etwas sein [sc. von dem, was die Grenze hat], nicht aber Grenze in bezug auf etwas, und auch braucht das, was eine Grenze hat, die Grenze nicht in bezug auf etwas zu haben, als sei es gegen das sich jeweils Anschließende abgegrenzt. Vielmehr besteht das Begrenztsein darin, Enden zu haben, etwas, was Enden hat, braucht diese aber nicht in Bezug auf etwas zu haben. Manchen Dingen mag zukommen, sowohl begrenzt zu sein als auch an etwas zu stoßen, anderen Dingen kommt es hingegen zu, zwar begrenzt, nicht aber gegen etwas abgegrenzt zu sein.

(7) Problematisierung des Arguments (6) aus § 3

Weiter ist die Annahme, das Seiende sei nicht unbewegt, da das Nicht-Seiende unbewegt sei, wohl in gleicher Weise wie das vorher Gesagte unverständlich.

Und ferner: Unter ‚nicht bewegt sein‘ und ‚unbewegt sein‘ wird man doch wohl nicht dasselbe verstehen wollen, sondern unter dem ersteren die Negation des Bewegtseins (so wie beim Nicht-Gleichen), was auch vom Nicht-Seienden zu sagen wahr ist; vom Letzteren wird man dagegen annehmen wollen, dass von ihm aufgrund eines Sich-so-und-so-Verhaltens die Rede ist – wie es auch beim Ungleichen der Fall ist – und dass es für das Gegenteil des Bewegtseins, das In-Ruhe-Sein, steht; so stehen ja alle mit α [privativum] anlautenden Negationen für die jeweiligen Gegenteile. Vom Nicht-Seienden gilt nun, nicht bewegt zu sein; in Ruhe zu sein kommt dem Nicht-Seienden jedoch nicht zu. Auf ähnliche Weise bedeutet auch ‚unbewegt sein‘ nicht dasselbe [wie ‚nicht bewegt sein‘]. Nun gebraucht er diesen Ausdruck in der Tat für das Ruhende und sagt, dass das Nicht-Seiende in Ruhe sei, weil es sich nicht fortbewegt.

Und das, was wir schon oben gesagt haben[, gilt auch hier]: Es ist wohl unverständlich [anzunehmen], dass, wenn wir dem Nicht-Seienden etwas beilegen, dieses nicht vom Seienden zutreffend ausgesagt werden könne,

ἢ τὸ λεχθέν, οἷον καὶ τὸ μὴ κινεῖσθαι μηδὲ μεταβαίνειν ἐστί. πολλὰ γὰρ ἄν, καθάπερ καὶ ἐλέχθη, ἀφαιροῖτο τῶν ὄντων κατηγορεῖν. οὐδὲ γὰρ ἄν πολλὰ ἀληθῆς εἰπεῖν εἴη μὴ ἓν, εἴπερ καὶ τὸ μὴ ὄν ἐστί μὴ ἓν.

ἔτι ἐπ’ ἐνίων τάναντία ξυμβαίνειν δοκεῖ κατὰ τὰς αὐτὰς ἀποφάσεις· οἷον ἀνάγκη ἢ ἴσον ἢ ἄνισον, ἄν τι πλῆθος ἢ μέγεθος ἢ, καὶ ἄρτιον ἢ περιπτόν, ἄν ἀριθμὸς ἢ· ὁμοίως δ’ ἴσως καὶ τὸ <ὄν ἢ> ἡρεμεῖν ἢ κινεῖσθαι ἀνάγκη, ἄν σῶμα ἢ. ἔτι εἰ καὶ διὰ τοῦτο μὴ κινεῖται ὁ θεός τε καὶ τὸ ἓν, ὅτι τὰ πολλὰ κινεῖται τῶν εἰς ἄλληλα ἰέναι, τί κωλύει καὶ τὸν θεὸν κινεῖσθαι εἰς ἄλλο; οὐδαμῶς γὰρ λέγει) ὅτι <ἓν ἐστί> μόνον, ἀλλ’ ὅτι εἰς μόνος θεός. εἰ δὲ καὶ οὕτως, τί κωλύει εἰς ἄλληλα κινουμένων τῶν μερῶν τοῦ <θεοῦ> κύκλω φέρεσθαι τὸν θεόν; οὐ γὰρ δὴ τὸ τοιοῦτον ἓν, ὥσπερ ὁ Ζήνων, πολλὰ εἶναι φήσει. αὐτὸς γὰρ σῶμα λέγει εἶναι τὸν θεόν, εἴτε τόδε τὸ πᾶν εἴτε ὅ τι δήποτε αὐτὸ λέγων· ἀσώματος γὰρ ὦν πῶς ἄν σφαιροειδῆς εἴη; ἔτι μόνως γ’ ἄν οὕτως οὕτ’ ἄν κινεοῖτο οὕτ’ ἄν ἡρεμοῖ μηδαμοῦ γε ὦν. ἐπεὶ δὲ σῶμά ἐστί, τί ἄν αὐτὸ κωλύοι κινεῖσθαι, ὡς ἐλέχθη;

Similien:

Das Eine/Das All

Durchgängige Wahrnehmung Gottes

Gottesbegriff

Gott/das Prinzip begrenzt/unbegrenzt

Gott/das Prinzip bewegt/unbewegt

Gott als das Eine/das All

Gott durchweg ähnlich beschaffen

Gott kugelförmig

Prinzipien

Verhältnis zu Parmenides

Xenophanes als Eleat

(vgl. **Xen 229**)

Theophrast

Xen 16

FHS&G 224, s. **Xen 229** (Simp. in Ph. 9.22.22–23.20)

zumal wenn es sich bei dem, was ausgesagt wird, um eine Negation handelt, wie es ja beim ‚nicht bewegt sein und sich nicht fortbewegen‘ der Fall ist. Vieles könnte man dann, wie schon bemerkt worden ist, vom Seienden nicht mehr aussagen: es wäre auch nicht mehr wahr, zu sagen, viele Dinge seien nicht eines, da ja auch das Nicht-Seiende nicht eines ist.

Ferner: In einigen Fällen scheinen die konträren Gegenteile gemäß denselben [i. e. den entsprechenden] Negationen [ihrer jeweiligen Gegenteile] einzutreten. So ist es zum Beispiel notwendig, dass etwas gleich oder ungleich ist, wenn es eine Menge oder eine Größe ist, und gerade oder ungerade, wenn es eine Zahl ist. In gleicher Weise ist es wohl auch notwendig, dass das <Seiende entweder> ruht oder bewegt ist, wenn es ein Körper ist.

Ferner: Wenn der Gott und das Eine deshalb nicht bewegt ist, weil die vielen Dinge bewegt sind, insofern sie ineinander übergehen, was hindert es, dass sich der Gott in Anderes bewegt? Denn <nirgendwo sagt er>, dass <er> [sc. Gott] nur <eines sei>, sondern dass es nur einen einzigen Gott gebe. Wenn das so ist, was hindert es, dass die Teile des <Gottes> ineinander übergehen und der Gott sich im Kreise <dreht>? Denn von einem so bestimmten Einen wird er nicht wie Zenon sagen, es sei eine Vielheit. Er selbst sagt ja, dass der Gott ein Körper sei, sei es, dass er dieses All hier meint oder was auch immer. Denn wie könnte er kugelförmig sein, wenn er unkörperlich ist?

Ferner: Er ist doch wohl allein in der Weise weder in Bewegung noch in Ruhe, dass er nirgends ist. Da er ein Körper ist, was sollte, wie schon gesagt, im Wege stehen, dass er [sc. der Körper, der er ist] bewegt ist?

Theophrast (ca. 371/0 – 287/6 v. Chr.)

Xen 16

In einer ausführlichen Passage seines Kommentars zur Physik des Aristoteles gibt Simplicios (Xen 229) im Rückgriff auf Theophrast, Nikolaos (Xen 50) und Alexander (Xen 125) Xenophanes' Anschauung vom einen Prinzip wieder.

Xen 17

FHS&G 227C, s. **Xen 128** (Alex. Aphr. in Metaph. 1.31.5–14)

Xen 18

FHS&G 227D (= Ar 17), s. **Xen 146** (Diog. Laert. 9.21)

Xen 19

FHS&G 229, s. **Xen 230** (Simp. in Ph. 9.28.4–11)

Xen 20

FHS&G 232, s. **Xen 209** (Stob. Ecl. 1.25.1a–b)

Demetrios von Phaleron

Xen 21

Fr. 83 Wehrli², s. **Xen 145** (Diog. Laert. 9.18–20)

Xen 17

In seinem Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles zitiert Alexander (Xen 128) aus dem ersten Buch Über die Naturphilosophen des Theophrast, wo dieser auf die Lehre des Parmenides als Schüler des Xenophanes eingeht.

Xen 18

Nach Diogenes Laertios (Xen 146) schreibt Theophrast in seiner Epitome, dass Parmenides (so überliefert bei Diogenes, recte: Xenophanes) ein Schüler Anaximanders gewesen sei.

Xen 19

Simplikios (Xen 230) schreibt (vermutlich in Rückgriff auf Theophrast), dass Leukipp in seiner Ontologie nicht dem Weg von Parmenides und Xenophanes gefolgt sei.

Xen 20

Nach Stobaios (Xen 209) berichtet Theophrast in seiner Physik¹, dass Xenophanes annahm, dass sich die Sonne aus einer Ansammlung von Feuerteilchen bilde.

Demetrios von Phaleron (ca. 360 – 280 v. Chr.)

Xen 21

Nach Diogenes Laertios (Xen 145) behauptet Demetrios, dass Xenophanes seine Söhne mit eigenen Händen begraben habe.

1 Siehe zu dem Werktitel Sharples (1998), 2–5.

Timaios von Tauromenion

Xen 22

FGrHist 3B 566 F 133, s. **Xen 115** (Clem. Strom. 1.64.2–65.1)

Timon von Phleius

Xen 23

Fr. 833 & 834 SH = Fr. 59 und 60 Di Marco, s. **Xen 90** & **Xen 145** (S. Emp. Pyrrh. hyp. 1.223–225 & Diog. Laert. 9.18–20)

Xen 24

Fr. 775 SH, s. **Xen 149** (Diog. Laert. 9.111)

Hermipp von Smyrna

Xen 25

Fr. 26 Wehrli = FGrHist cont. IV A 3 1026 F 61, s. **Xen 142** (Diog. Laert. 8.56)

Timaios von Tauromenion (ca. 350 – 260 v. Chr.)

Xen 22

Nach Clemens (Xen 115) behauptet Timaios, dass Xenophanes zur Zeit Hierons und Epicharms gelebt habe.

Timon von Phleius¹ (ca. 320/15 – 230/35 v. Chr.)

Xen 23

Nach Sextus Empiricus hat Timon Xenophanes seine Spottgedichte (Silloi) gewidmet. Zwei Zitate daraus bestätigen nach Sextus (Xen 90), dass Xenophanes eher zu den Dogmatikern gehört (Fr. 833 & 834 SH = Fr. 59 und 60 Di Marco = VS 21 A 35). Das zweite Zitat wird auch von Diogenes Laertios (Xen 145) (in etwas anderer Lesung) überliefert.²

Xen 24

Im zweiten und dritten Buch seiner Sillen führt (laut Diogenes Laertios [Xen 149]) Timon Xenophanes als Dialogpartner ein.

Hermipp von Smyrna („der Kallimacheer“, 3. Jh. v. Chr.)

Xen 25

Nach Diogenes Laertios (Xen 142) behauptet Hermipp, dass Empedokles ein Nacheiferer des Xenophanes gewesen sei.

1 Clayman (2009) ordnet auch SH 779 Xenophanes zu.

2 Zur Textgestalt von Fr. 60 siehe Vogt (1964).

Satyros von Kallatis

Xen 26

Fr. 6 Schorn, *Vit. Eurip.*, *POxy.* IX 1176, Fr. 37, Kol. III Vassallo¹

- Editionen:
- Hunt, A. S. *Satyros, Life of Euripides*, in: *The Oxyrhynchus Papyri, Part IX*, London 1912, 124–182.
- Leo, F. *Satyros βίος Εὐριπίδου*, in: *NGG* (1912), 273–290 [= ders., *Ausgewählte kleine Schriften*, hrsg. und eingel. von E. Fraenkel 2 (Raccolta di Studi e Testi 83), Rom 1960, 365–383].
- von Arnim, H. *Supplementum Euripideum* (Kleine Texte für theologische und philosophische Vorlesungen und Übungen 112), Bonn 1913, 3–9.
- Kumaniecki, C. F. *De Satyro Peripatetico* (Polska Akademia Umiejętności-Archiwum Filologiczne 8), Warschau/Krakau 1929.
- Diels, H. in: Diels, H. / Kranz W. *Die Fragmente der Vorsokratiker*, sechste verbesserte Auflage hrsg. von W. Kranz, 3 Bde., Berlin 1951–1952.
- Arrighetti, G. *Satiro. Vita di Euripide* (SCO 13), Pisa 1964.
- Cantarella, R. *Euripide. I Cretesi* (Classici Greci e Latini 1), Mailand 1964.
- Parsons, P.J. *Satyros on Euripides*, in: *CR* (n.s.) 16 (1966), 179–180.
- West, S. R. Rez. G. Arrighetti, *Satiro, o.e.*, in: *Gnomon* 38 (1966), 546–550.
- Funghi, M. S. *Anaxagoras* (*POxy 1176, coll. I 16–30; III 5–29*), in: *CPF* I.1* (1989), 10, 2T, 157–168.
- Schorn, S. *Satyros aus Kallatis. Sammlung der Fragmente mit Kommentar*, Basel 2004.
- Vgl. auch Gerstinger, H. *Satyros' βίος Εὐριπίδου*, in: *WS* 38 (1916), 54–71.
- Lanza, D. *Anaxagora. Testimonianze e frammenti* (Biblioteca di Studi Superiori-Filosofia Antica 52), Florenz 1966.

Der Name des Xenophanes ist im Fr. 6 Schorn von Satyros' *Leben des Euripides* identifizierbar,² sofern man in Zeile 6 von *POxy.* IX 1176, Fr. 37, Kol. III, Ξε]γοφ[άv- (Nominativ, Genitiv oder Akkusativ) liest. Die Stelle findet sich in einem Abschnitt von Satyros' Werk, der dem Charakter des Euripides und u. a. seinen Beziehungen zu Anaxagoras gewidmet ist.³ Satyros zitiert hier im Anschluss an den vermutlichen Hinweis auf Xenophanes – und zwar auf seine Kritik der traditionellen religiösen Mythologie – das Euripides-Fragment 912 Nauck², das einige auf die Tragödie *Pyritoois*, andere auf die Tragödie *Die Kreter* zurückführen. In diesem Zeugnis geht es

1 [TM 62717; LDAB 3905; MP³ 1456 = CPF 10 2T¹¹] = Satyr., Fr. 6 Schorn (= VS 59 A 20c¹¹).

2 Vgl. Vassallo (2019a).

3 Vgl. Funghi (1989); Schorn (2004), 197–220 und die dort zitierte Bibliographie. Zur doxographischen Überlieferung, die Euripides zu einem Schüler von Anaxagoras macht, siehe Arrighetti (1964), 105–108; Sider (2005), 1, Anm. 2.

Satyros von Kallatis (2. H. 3. Jh. v. Chr.)

Xen 26

Fr. 6 Schorn

um die Natur von Zeus (d.h. dem Herrscher aller Dinge) und seine Benennung (d.h. als Zeus oder Hades). Mit Blick auf diese Verse sagt Satyros, dass es Euripides gelang, mit seinem Gedicht¹ die ganze Kosmologie des Anaxagoras zusammenzufassen, und fügt hinzu, dass sich Euripides als Skeptiker hinsichtlich der traditionellen theologischen Deutung der Struktur der Natur und der physikalischen Phänomene erweise, wie Vers 886 der *Troerinnen* zeige. Ein Hinweis auf Xenophanes wäre verständlich im Lichte eines (möglichen) Einflusses des Xenophanes auf die religiöse Auffassung in den euripideischen Tragödien (vgl. **Xen 34**).² Außerdem erlauben es sowohl die Ergänzung *e. g.* ἀμ[ηχανῶν / ἀμ[ηχάνως in Zeile 8 als auch das Verb διαπορ[εῖ in Zeile 22, das Testimonium auf eine „skeptische“ theologische Tradition zurückzuführen. Bekanntlich geht diese Tradition auf das berühmte Zeugnis VS 21 B 34 (**Xen 66 & Xen 84**) des Xenophanes zurück.³

desunt versus 4

- 5 (.)]. . [. . . .
 α[. (.) Ξε]νοφ[άν . .
 κ[. . . .], οἰς, [. . . .
 λ . [. .]ς ἀμ[.
 “σοιὶ τῷ πιάν]-
 10 των μεδέον]-
 τι χλόην” πτεί]-
 λανόν τε φέριω]
 Ζεὺς εἶθ’ Ἄκιδης
 ὀνομάζει.” Ἄ-
 15 κριβῶς ὄλωσ
 περιείληφεν
 τὸν Ἄναξ[α-
 γόρειον [διά-
 κοσμον [. .] . [. (.)
 20 τρισίν· περὶ [ῶν
 καὶ ἄλλῃ γ[έ
 πῃ διαπορ[εῖ,
 τί πότε ἔστι]

1 Zu den verschiedenen Konjekturen, die am Ende der Zeile 19 der Kol. III vorgeschlagen worden sind oder möglich wären, siehe den kritischen Apparat unten.
 2 Zu diesem Problem siehe Egli (2003), 37–78 (über Anaxagoras) und 121–135 (über Xenophanes).
 3 Vgl. dazu Vassallo (2015a).

(5 Zeilen und etwa 1 Wort ausgefallen) Xenophanes (?) (2 Zeilen ausgefallen) [und anderswo, wie in Verlegenheit, schreibt er (*scil.* Euripides)]: „Dir, dem Allherrscher, bringe ich frisches Grün und Opferkuchen dar, heißt du nun Zeus oder Hades.“ Er fasste ganz genau die anaxagoreische Weltordnung [in/mit] drei [dichterischen Versen/Werken (?)] zusammen; [und] über diese Fragen (*scil.* die theologischen) zeigt er sich auch anderswo ratlos (*scil.* skeptisch?), was den Himmelserscheinungen vorsteht, [wie wenn er sagt]: „Zeus oder Notwendigkeit der Natur oder [Geist der Menschen]“ (usw.). (Ü: nach Schorn)

τὸ προεσθη-
 25 κὸς τῶν οὐρα-
 νίων· “Ζεὺς
 εἴτ’ ἀνάγκη
 φύσεως εἴτε
 29 [νοῦς βροτῶν].”

.....

6 Ξε]γοφ[άνης vel Ξε]γοφ[άνους vel Ξε]γοφ[άνην suppleverim e.g. 7 κ[άν θε]ί[οις, [καὶ κτλ. cogitaverim: κ[άν τ]οῖς [Κρησι] von Arnim: κ[άν τ]οῖς [ἐξῆς Cantarella 7–8 ἄλ]λη[ι
 ὦς ἀμ[ηχανῶν vel ἀμ[ηχανῶς cogitaverim: ἀπο]λο[γο]ύμε[νος suppl. Wilamowitz-
 Moellendorff ap. Hunt, cui tamen hoc supplementum vest. min. congr. videtur: δ[ιὰ το]ῦ
 μέ[λους von Arnim, vest. min. congr.: εὐ]λλ[βο]ύμε[ν- Snell (λα[βο]ύμε[ν- Schorn), Mss.
 sec., vest. min. congr. 9–14 Eurip., fr. 912 Nauck², quod ad *Cretenses* Valckenaer et
 von Arnim referunt, ad *Pirithoum* autem Leo, Cantarella et alii 11 χλόην P, a Bergk e
 Mss. iam coniectum 13 εἴθ’ Ἄιδης P (αἰ add. Schorn): εἴτ’ Ἄιδης lectio a Clem. Alex.
 tradita 14 ὀνομάζη! P (perp. ut Hunt [1912] 172 iam vid.): ὀνομαζόμενος στέργεις
 lectio a Clem. Alex. tradita 18–19 [διά]κοσμον suppl. Wilamowitz-Moellendorff ap.
 Hunt 19 fin. [ἔπ]εσι ([ἔπεσι iam Diels) vel [μέ]ρε[σι vel [λό]γο[ις vel [τό]πο[ις vel [ρή]
 σε[σι et sim. possis: [ἐν Hunt, deinde Leo et Kumaniecki, sed spat. long. u.v. cf. *POxy.*
 IX 1176, fr. 38, col. I (= Eurip., fr. 913 Nauck-Snell = VS 59 A 20c^{III}) 20 περι [ῶν
 Carlini, qui post τρισίν interpungit, ap. Funghi: περι[όδοις Wilamowitz-Moellendorff
 (acc. Kumaniecki) ap. Hunt, cui tamen hoc supplementum spat. long. videtur: περι[ίῶν
 Diels, deinde Arrighetti, sed supplementum vix prob. a Parsons putatur 21–22 suppl.
 Hunt 26–29 Eurip., *Troad.* 886

Similien:

Xenophanes als Dichter

Bakcheios aus Tanagra

Xen 27

Von Staden Ba. 72, s. Xen 341 (Schol. in Hippocrat. ad Epid. I 13.3)

Bakcheios aus Tanagra (um 250 – 200 v. Chr.)

Xen 27

Sprachliche Anmerkung zu Xenophanes von Erotian (Xen 341), der wohl auf Bakcheios zurückgreift.¹

¹ Vgl. dazu Fußnote 2 zu Xen 341.

Sotion

Xen 28

Fr. 30 Wehrli, s. **Xen 144** (Diog. Laert. 9.5)

Xen 29

Fr. 28 Wehrli, s. **Xen 145** (Diog. Laert. 9.18–20)

Xen 30

Fr. 29 Wehrli, s. **Xen 145** (Diog. Laert. 9.18–20)

Panaitios

Xen 31

Fr. 17 Fowler, s. **Xen 145** (Diog. Laert. 9.18–20)

Apollodor

Xen 32

FGrHist II B 244 F 86a, s. **Xen 145** (Diog. Laert. 9.18–20)

Sotion (Werk verfasst zw. 200 u. 170 v. Chr.)

Xen 28

Auf Sotion geht die Nachricht bei Diogenes Laertios (Xen 144) zurück, Heraklit sei Hörer des Xenophanes gewesen.

Xen 29

Laut Sotion war, wie Diogenes Laertios (Xen 145) berichtet, Xenophanes ein Zeitgenosse Anaximanders.

Xen 30

Sotion soll irrtümlicherweise, wie Diogenes Laertios (Xen 145) meint, Xenophanes als Erstem die Ansicht zugewiesen haben, dass alles unerfassbar sei.

Panaitios (ca. 185 – 109 v. Chr.)

Xen 31

Panaitios berichtet laut Diogenes Laertios (Xen 145), dass Xenophanes mit eigenen Händen seine Söhne begraben habe.

Apollodor (um 180 – um 110 v. Chr.)

Xen 32

Der Name von Xenophanes' Vater lautete nach Apollodor, wie Diogenes Laertios (Xen 145) berichtet, Orthomenes.

M. Terentius Varro

Xen 33

Antiquitatum Rerum Divinarum 1.228 (ed. Cardauns), s. **Xen 190** (Aug. civ. 17.13)

Philodem von Gadara

Zu den Herkulanensischen Xenophanes-Testimonien könnte man vielleicht auch Philod., *Rhet.* IV, *PHerc.* 224, Fr. 3 Vassallo (= II, S. 169 Sudhaus)¹ zählen. Hier sind Parmenides und Melissus durch das Prinzip $\epsilon\tilde{\nu}$ τὸ πᾶ[ν] verbunden (ZZ. 7–10). Eine schon bei Platon² erkennbare doxographische Tradition schreibt dieses Prinzip (mit seinen theologischen und epistemologischen Implikationen) bereits Xenophanes zu.³

Xen 34

Poëm. IV, *PHerc.* 207, Fr. 23 Janko⁴

Editionen:

HV² II (1863), 148–158.

Sbordone, F. *Il quarto libro di Filodemo* *Περὶ ποιημάτων*, in: *AAPN* (n.s.) 4 (1950–1952), 129–142 [= ders. *Il quarto libro del* *Περὶ ποιημάτων* *di Filodemo*, in: ders. (Hg.) *Ricerche sui Papiri Ercolanesi I*, Neapel 1969, 289–372 = ders. *Sui papiri della Poetica di Filodemo* (Biblioteca della Parola del Passato 15), Neapel 1983, 45–62].

Hammerstaedt, J. *Pausone, Aristofane e Archiloco nel quarto libro* *Περὶ ποιημάτων* *di Filodemo*, in: *CErc* 27 (1997), 105–120.

Janko, R. *Philodemus, On Poems, Books 3 and 4, with the Fragments of Aristotle, On Poets* (The Philodemus Translation Project-Philodemus: The Aesthetic Works I/3), Oxford 2011.

1 [TM 62460 = LDAB 3635 = CatPErc 224 (cf. Chartes) = IPPH XXXVIII 178] = VS 28 A 49 = VS 30 A 14. Vgl. Vassallo (2016b) s. v. „Xenophanes Colophonius“. Für die Edition siehe Vassallo (2015c), 84 und Vassallo (2015d), 281–283.

2 Plat., *Soph.* 242d4–7 (= **Xen 3**).

3 Dazu vgl. Vassallo (2015c), 101–107.

4 [TM 62391 = LDAB 3556 = CatPErc 207 (cf. Chartes) = IPPH XXXVIII 177] = *deest* VS.