Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 14 (1957)

Heft: 3

Artikel: Über die Quellen der Kulturentstehungslehre des Tzetzes

Autor: Spoerri, Walter

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-14593

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 10.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Über die Quellen der Kulturentstehungslehre des Tzetzes

Von Walter Spoerri, Basel/Hamburg

Meinem hochverehrten Lehrer Herrn Prof. *P. Von der Mühll*

Seit Karl Reinhardts Aufsatz «Hekataios von Abdera und Demokrit»[1] führt man im allgemeinen die Kosmogonie und die Kulturgeschichte Diodors von Sizilien (1, 7f.) über Hekataios von Abdera auf Demokrit zurück; diese Theorie glaube ich andernorts widerlegt zu haben[2]. Mit Diodor 1, 7f. berühren sich aber stellenweise ganz erstaunlich eng Ausführungen des Johannes Tzetzes in den Scholien zu Hesiods Erga[3]. Würden nun Diodor und Tzetzes von einer gemeinsamen Vorlage abhängen[4], so könnte uns der Bericht des Tzetzes wertvolle Dienste bei der Bestimmung der Quelle Diodors leisten. Wie ich jedoch im Folgenden nachzuweisen hoffe, gibt Tzetzes für die Ermittlung der Quelle Diodors nichts aus, da er Diodor einfach abgeschrieben und mit fremdem Gedankengut kontaminiert hat. Dies entspricht ganz der Eigenart seiner Arbeitsmethode, die – von einer knappen Bemerkung Reinhardts[5] abgesehen – in bezug auf den uns hier beschäftigenden Abschnitt bisher ungenügend beachtet worden ist[6].

An der in Frage kommenden Stelle will Tzetzes Hesiods Erga 42f. ausdeuten. Prometheus hat den Zeus betrogen, indem er ihm das Feuer gestohlen hat. Zur Strafe dafür haben die Himmlischen den Menschen die Pandora geschickt. Aus ist es jetzt mit dem sorgenfreien Dasein der Sterblichen; diese müssen nunmehr äußerst hart um ihren Lebensunterhalt kämpfen. Zunächst trägt Tzetzes die «Lehre jener *Ἕλληνες* vor, welche die Welt als geworden ansahen[7]»; die hier gebotene Kosmogonie und Zoogonie ist aus Diodor und der bei Katrarios vorliegen-

---

[1] Hermes 47 (1912) 492f.

[2] In meinem demnächst wohl erscheinenden Buch *Späthellenistische Berichte über Welt, Götter und Kultur.*

[3] S. 67, 16f. der *Poetae minores Graeci*, ed. Gaisford, 3 (Leipzig 1823); in Befolgung der Reinhardtschen Theorie in den *Fragmenten der Vorsokratiker*[6] (VS) unter 68 (Demokritos) B 5, 3 p. 137f. aufgenommen.

[4] Vgl. Pohlenz in der Rezension von Reinhardt, *Poseidonios* (s. unten Anm. 5): GGA 1922, 167; auch *VS* 68 B 5 p. 137, 34 (im Apparat) vertritt Unabhängigkeit des Tzetzes von Diodor.

[5] *Kosmos und Sympathie* (München 1926) 396; vgl. auch dens., *Poseidonios* (München 1921) 366.

[6] Dies trifft besonders zu auf Ed. Norden, *Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie*, Jahrb. f. class. Philolog., Suppl. 19 (1893) 412f.; Werner Jaeger, *Nemesios von Emesa* (Berlin 1914) 125. Anm. 4; W. Uxkull-Gyllenband, *Griechische Kulturentstehungslehren* (Berlin 1924) 33; vgl. auch die oben Anm. 4 zitierte Literatur. Da Tzetzes für Diodor nichts ausgibt, genügte es, in der Anm. 2 zitierten Arbeit auf das hier gewonnene Ergebnis zu verweisen.

[7] 67, 16f. = *VS* 137, 26f.

den Lehre zusammengeflossen[8]. Sodann beginnen die kulturgeschichtlichen Ausführungen[9]: *οἱ τότε δὲ τῶν ἀνθρώπων ἁπλότητος ὄντες ἁπάσης καὶ ἀπειρίας ἀνάμεστοι οὐδεμίαν οὔτε τέχνην οὔτε γεωργίαν ἠπίσταντο οὔτ' ἄλλο οὐδέν, οὔτε ὅτι ἐστὶ νόσος ἢ θάνατος ἐπεγίνωσκον, ἀλλ'ὡς ἐπὶ κοῖτον ἐπὶ τὴν γῆν πίπτοντες ἀπέψυχον οὐκ εἰδότες ὃ πάσχουσι· φιλαλληλίαν δὲ μόνον ἀσκοῦντες ἀγελαῖον διέζων τὸν βίον δίκην ποιμνίων ἐπὶ νομὰς ἐξιόντες καὶ τοῖς ἀκροδρύοις κοινῶς καὶ τοῖς λαχάνοις τρεφόμενοι. καὶ ἀλλήλοις κατὰ θηρίων προσεβοήθουν καὶ συνεμάχοντο γυμνοὶ γυμναῖς ταῖς χερσί· γυμνοὶ δὲ οὕτω τυγχάνοντες καὶ σκέπης καὶ χρημάτων ὄντες ἐπιδεεῖς καὶ μηδὲ καρποὺς καὶ ἀκρόδρυα πρὸς ἀποθήκας συναγαγεῖν εἰδότες, ἀλλὰ μόνην ἐσθίοντες τροφὴν τὴν ἐφήμερον, χειμῶνος γεγονότος, πολλοὶ διεφθείροντο. λοιπὸν κατὰ μικρὸν τὴν ἀνάγκην σχόντες διδάσκαλον τὰ κοῖλα τῶν δένδρων καὶ τὰ δασέα καὶ τὰς σχισμὰς τῶν πετρῶν καὶ τὰ σπήλαια ὑπεδύοντο καὶ τοὺς τῶν καρπῶν δυναμένους φυλάττεσθαι μόλις γνωρίσαντες καὶ ἅπαξ αὐτοὺς συναγείραντες ἐν τοῖς σπηλαίοις ἐναπετίθεντο, καὶ τούτοις ἐτρέφοντο δι' ὅλου ἐνιαυτοῦ. τοιαύτῃ συζῶντες τῇ εἱμαρμένῃ βίον ἁπλοῦν καὶ ἀπέριττον καὶ φιλάλληλον εἶχον δίχα πυρὸς ἐπιγνώσεως, οὐ βασιλεῖς, οὐκ ἄρχοντας, οὐ δεσπότας κεκτημένοι, οὐ στρατείας, οὐ βίας, οὐχ ἁρπαγάς, ἀλλὰ φιλαλληλίαν μόνον καὶ τὸν ἐλεύθερον καὶ ἀπέριττον τοῦτον βίον ζῆν εἰδότες. ἐπεὶ δὲ ... τὸ πῦρ ἐφεῦρον, ... τὴν τοῦ ἀπερίττου καὶ ἐλευθέρου βίου ἐκείνου μετέστρεψαν διαγωγήν ...* (Im Textabdruck bei Diels-Kranz [s. o. Anm. 3] sind Unterlassungen unterlaufen.)

Im wesentlichen setzt Tzetzes auseinander, die Erfindung des Feuers habe großes Unheil über die Menschen gebracht. Vorher führten sie ein schlichtes und einfaches Leben. Sie übten *φιλαλληλία*, lebten in Herden, gingen auf die Weide wie das Vieh, nährten sich von *ἀκρόδρυα* (insbesondere wohl Eicheln) und *λάχανα*; ferner leisteten sie sich gemeinsame Hilfe gegen die Tiere. Da sie keinen Unterschlupf hatten und auch nicht Vorräte aufzuspeichern wußten, gingen viele im Winter zugrunde. Mit der Zeit lehrte die Not sie, Zuflucht in hohlen Bäumen, im Dickicht, in Höhlen und in Felsspalten zu suchen; ebenso lernten sie, sich Vorräte anzulegen. So lebten die Urmenschen einfach, frei und friedlich. Die Entdeckung des Feuers und die sich daran anschließende Erfindung der Künste machte diesem Zustand ein Ende. Wären die Künste nicht entstanden, so dürften auch wir jenes Glückes der Urmenschen uns erfreuen[10].

Offensichtlich verbindet die Kulturgeschichte des Tzetzes zwei entgegengesetzte Auffassungen vom Urzustand der Menschheit. Einerseits wird das Leben der Urmenschen als Ideal gepriesen, an dessen Stelle seit der Erfindung des Feuers die moralisch verdorbene Welt von heute getreten ist. In Gegensatz zu diesen ganz von der Sehnsucht nach dem Los der ersten Menschen durchdrungenen Ausführungen stehen die dazwischen eingefügten Erörterungen, wo die Notlage der Urmenschen geschildert wird, die ihr Leben im erbittertsten Kampf ums Dasein fristen

---

[8] Vgl. die Anm. 2 zitierte Arbeit, 1. Teil, K, b.
[9] 68, 1f. = *VS* 137, 36f.
[10] 69, 16f.

müssen[11]. Wie soll man nun diesen Sachverhalt erklären? Auffallend ist, daß die Berührungen mit Diodors Kulturgeschichte (1, 8) gerade in der düsteren Schilderung des Urzustandes vorkommen[12]. Da wird man vermuten dürfen, daß Tzetzes den betreffenden Abschnitt aus Diodor entnommen hat, zumal er diesen auch sonst durch Autopsie kennt[13]. Allerdings ist dieser Einschub reichhaltiger als der Bericht Diodors 1, 8, insofern als Tzetzes weiß, daß die Urmenschen *ἀκρόδρυα* und *λάχανα* gegessen haben, über ihre Art zu kämpfen berichtet und die Beschaffenheit ihrer Schlupfwinkel noch mehr präzisiert. Dieser Umstand spricht jedoch nicht gegen eine direkte Benutzung Diodors durch Tzetzes; denn eine nachträgliche Erweiterung des diodorischen Gedankengutes hat nichts Besonderes an sich bei der Art, wie Tzetzes seine Quellen bunt durcheinanderwürfelt[14]. Insbesondere ist es möglich, daß in der von ihm herangezogenen, die Urzeit preisenden Interpretation des Prometheusmythos die Ernährungs- und Wohnweise der Urmenschen geschildert worden war. Überhaupt waren ja vegetarische Kost sowie das Wohnen in der freien Natur in Urzeitschilderungen geläufige Motive[15] und konnten besonders als Belege für die Einfachheit des damaligen Lebens verwendet werden[16]. Die seltsame Bemerkung über die Kampfweise der Urmenschen mochte deren Friedfertigkeit schildern wollen[17]. Ich glaube also, daß Tzetzes die ihm vorliegende opti-

---

[11] 68, 6–19 (bes. 10f.) = *VS* 137, 39 bis 138, 4 (bes. 137, 42f.).

[12] Die Urmenschen leben in Herden wie die Tiere, gehen auf die Weide, nähren sich von wildgewachsenen Früchten und Pflanzen, leisten sich gegenseitig Hilfe gegen die Tiere. Da sie keinen Unterschlupf haben und keine Nahrungsvorräte anzulegen wissen, gehen viele in der schlechten Jahreszeit zugrunde. Erst mit der Zeit (*πεῖρα*, *χρεία* bei Diodor; *ἀνάγκη* bei Tzetzes) lernen sie, Zuflucht in Höhlen zu suchen und Vorräte anzulegen.

[13] Vgl. Christian Harder, *De Ioannis Tzetzae Historiarum fontibus quaestiones selectae* (Diss. Kiel 1886) 58f. 81f.; Ed. Scheer, *Lycophronis Alexandra* vol. II *Scholia* (Berlin 1908) Proleg. XIV; Hans Felber, *Quellen der Iliasexegesis des Johannes Tzetzes* (Diss. Zürich 1925) 56f.; Carl Dahlén, *Zu Johannes Tzetzes' Exegesis der hesiodeischen Erga* (Diss. Uppsala 1933) 56. 67f., der allerdings p. 69 Tzetzesstellen zitiert, die nicht von Diodor abhängen; Carl Wendel, *Tzetzes*, RE VII A 1970.

[14] s. Reinhardt, oben Anm. 5.

[15] *ἀκρόδρυα* und *λάχανα* als Nahrung auch 70, 4f.; 114, 17f.; vgl. auch 116, 9f.; 117, 7f. Über vegetarische Urnahrung vgl. Johannes Haussleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, RGVV 24 (1935) 54–78. Antike Belege für frühere Eichelnahrung bei Ernst Graf, *Ad aureae aetatis fabulam symbola*, Leipziger Studien 8 (1885) 3–80; Norden 415 Anm. 1; Uxkull-Gyllenband 38f.; Haussleiter 55 Anm. 1; 56 Anm. 1; 58f.; 68; 71 Anm. 1; 73; Fr. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, Heft 2 *Aristoxenos* (Basel 1945) 57; Cyril Bailey in seinem *Lukrezkommentar* 3 (Oxford 1947) 1475f. – Als Aufenthaltsort der Urmenschen werden erwähnt bei Lukrez 5, 955: *nemora, montes cavi, silvae, frutices;* bei Vitruv 2, 1, 1: *silvae, speluncae, nemora;* bei Seneca *Ep.* 90, 7 (Poseidonioszitat): *cava, rupes suffossa, exesae arboris truncus;* vgl. dazu Samuel Blankert, *Seneca (Epist. 90), Over natuur en cultur en Posidonius als zijn bron* (Diss. Utrecht 1940) 34; bei Tzetzes 68, 14f. (= *VS* 138, 1f.): *τὰ κοῖλα τῶν δένδρων, τὰ δασέα, αἱ σχισμαὶ τῶν πετρῶν, τὰ σπήλαια* (vgl. 114, 18f.). Vgl. ferner Diod. 5, 39, 5; 17, 3. Wohnen der früheren Menschen in Höhlen auch Aeschyl. *Prometh.* 453; *Hymn. homer. Vulc.* 20, 4.

[16] Vgl. die Anm. 15 angeführten Tzetzesstellen. *ἀκρόδρυα* als exemplarisch schlichte Nahrung bei Epikur (Usener, *Epicurea* fr. 466. 467); dazu Haussleiter 276ff. Weiteres über Genuß von *λάχανα* (Zauberpapyri, Kyniker, Apollonios v. Tyana, Mediziner) und *ἀκρόδρυα* (Porphyrios) bei Haussleiter an den im Register S. 419. 421 s. vv. angeführten Stellen.

[17] *φιλαλληλία*: 68, 6. 22 (= *VS* 137, 39; 138, 7); 70, 3; 114, 2 (Moschop.); 116, 10. 29; 118, 7; 117, 27 (Moschop.). Fehlen von *μισαλληλία* 116, 13; vgl. dazu Seneca *Ep.* 90, 41, wozu Blankert 76. Die *φιλαλληλία* der Urmenschen erinnert an die idealistische Schilderung der Urzeit bei Platon *Leg.* 3, 678e.

mistische Schilderung der Urzeit mit Hilfe der diodorischen Kulturentstehungslehre erweitert hat. Es wäre sonst ein eigenartiger Zufall, daß: a) die Berührungen mit Diodor – den er durch Autopsie kennt[18] – gerade an jener Stelle vorkommen, die ihrer Tendenz nach nicht zu der die Urzeit preisenden Darstellung paßt; b) der eigentlichen allegorischen Ausdeutung des Prometheusmythos – wie auch bei Diodor (1, 7) der Kulturgeschichte – eine Kosmogonie vorangeht, die bei Tzetzes überflüssig ist und unter anderem diodorisches Gedankengut vermittelt[19].

Durch die Einführung der düsteren Schilderung der Urzeit wird noch eine weitere Inkonsequenz in den Tzetzesscholien verursacht. Bekanntlich berichtet Hesiod, Erga 42f., daß die Götter nach dem Feuerraub des Prometheus den Menschen ein mühseliges Leben haben zuteil werden lassen; diese sind nunmehr gezwungen, das ganze Jahr über für ihren Lebensunterhalt zu sorgen. Dazu bemerkt Tzetzes[20], daß man in der Urzeit die Möglichkeit hatte, an einem einzigen Tage sich einen lange Zeit ausreichenden Früchtevorrat anzulegen, während es doch früher in der aus Diodor entnommenen Schilderung hieß, die Urmenschen seien zunächst nicht imstande gewesen, Früchte aufzuspeichern; erst mit der Zeit habe die *ἀνάγκη* sie dies gelehrt[21].

Wenn es zu Beginn der Kulturgeschichte des Tzetzes heißt, die Urmenschen seien noch ganz unerfahren gewesen und hätten keine Künste gekannt[22], so paßt dies ganz in den Rahmen des zu behandelnden Themas: die Künste haben den Menschen Verderbliches gebracht. Wenn aber Tzetzes fortfährt: *οὔτ' ἄλλο οὐδὲν* (sc. *ἠπίσταντο*) *οὔτε ὅτι ἐστὶ νόσος ἢ θάνατος ἐπεγίνωσκον, ἀλλ' ὡς ἐπὶ κοῖτον ἐπὶ τὴν γῆν πίπτοντες ἀπέψυχον οὐκ εἰδότες ὃ πάσχουσι*[23], so vermißt man einen inneren Zusammenhang mit dem Vorangehenden. Es liegt hier also wohl ein durch Hesiod, Erga 90f. 115f. veranlaßter Einschub vor[24].

---

[18] s. oben Anm. 13.

[19] Die kulturhistorischen Erörterungen des Tzetzes sind zuerst von Norden 412f. gewürdigt worden, der sie jedoch als ein einheitliches Ganzes ansah. Mit Berufung auf die Parallelen zu Diodor 1, 8 (nach Norden epikureischen Ursprunges; auch diese Annahme mußten wir in der Anm. 2 zitierten Arbeit ablehnen), und auf Ähnlichkeiten mit Lukrez 5, 955f. 1105f. ließ er sie von einer epikureischen Quelle abhängen: Epikur habe bereits die beiden Auffassungen vom Urzustand miteinander verbunden; vgl. auch Jaeger, s. oben Anm. 6; Wilhelm Meyer, *Laudes inopiae* (Diss. Göttingen 1915) 45; Uxkull-Gyllenband 416f. Dagegen Erich Reitzenstein, *Theophrast bei Epikur und Lucrez*, Orient und Antike 2 (1924) 71f., der die Parallelen zwischen Lukrez und Tzetzes auf ein richtiges Maß einschränkt: Epikur habe nicht den rohen Urzustand verherrlicht und lasse die Kultur gelten, soweit sie von Auswüchsen frei sei; man müsse daher die Ausführungen des Tzetzes als eine epikureische, stark mit fremder (kynischer) Auffassung durchsetzte Schilderung ansehen. Vgl. auch Seeliger, *Weltalter* 409 in: *Roschers Lexikon der griech. u. röm. Mythologie* 6, 1924f.; Haussleiter 75. – Daß die Kulturschöpfung (Häuser, Kleidung, feine Kost und vor allem Feuer) das Unglück über die Menschen gebracht habe, ist kynische Lehre. Vgl. Dio v. Prusa *Or.* 6, 22f.; weiteres bei Uxkull-Gyllenband 42f. mit Anm. 2. Auch Dio gibt eine Deutung des Prometheusmythos, nach der allerdings (anders als bei Tzetzes) Zeus den Prometheus bestraft, weil er den Menschen das Feuer, die Quelle allen Übels, gegeben hat.

[20] 71, 16f.

[21] 68, 11f. (= *VS* 137, 42f.).

[22] 68, 1f. (= *VS* 137, 36f.).

[23] 68, 3f. (= *VS* 137, 37f.).

[24] Vgl. auch 116, 22 bis 117, 4; 22–24 stammt von Proklos. Die Eindringlichkeit, mit der

Daß Tzetzes 'eklektisch' vorgegangen ist und seine Quellen bunt zusammengewürfelt hat, läßt sich auch an anderen Beispielen zeigen. So sieht man an gewissen Stellen der Scholien zu Hesiods Erga ganz deutlich, wie einzelne Angaben aus örtlich getrennten Ausführungen Diodors kombiniert sind[25]. Beachtenswert ist auch die Kulturgeschichte, welche Tzetzes in der Iliasexegese vorträgt[26]. Sie faßt das von Diodor 1, 8 Gebotene zusammen und ist kaum reichhaltiger als der diodorische Bericht. Die Entdeckung des Feuers durch Hephaistos infolge des Anblicks eines vom Blitz getroffenen Baumes steht nicht bei Diodor 1, 8, sondern kommt in dessen Aigyptiaka vor[27]; nur der Gedanke, daß Prometheus die Schriftzeichen erfunden habe[28], läßt sich, soweit ich sehe, nicht bei Diodor belegen. Auf die Kulturgeschichte folgt bei Tzetzes[29] eine Theorie der Entstehung des Götterglaubens, die nichts anderes ist als die bei Diodor 1, 11f. den Ägyptern zugeschriebene Lehre, mit der sie gelegentlich bis auf den Wortlaut genau übereinstimmt[30]. Wohl will Tzetzes nicht ägyptische, sondern allgemeingültige philosophische Anschauungen vortragen[31], und doch hat er spezifisch Ägyptisches stehen lassen, so

---

dieser Punkt hier behandelt wird, mag den Einschub auf p. 68, 3f. veranlaßt haben. – p. 101, 4f. wird die *ἀπορία* formuliert: warum sagt Hesiod, die Menschen hätten früher ohne Leid und ohne Krankheiten gelebt, wo doch das Dasein der Urmenschen unglückselig war? In der *λύσις* heißt es p. 101, 7: *οὐκ ᾔδεισαν δ πάσχουσιν*. Mit der Entdeckung des Feuers und mit dem Aufkommen der Künste seien jedoch die Menschen verweichlicht und ertrügen sie nun nicht mehr die Härte des Bodens als Lagerstätte, das Fehlen von Bekleidung oder den Mangel an Essen; ähnlich 114, 25f.; vgl. auch 116, 9f.: die Gewohnheit und die Unerfahrenheit habe bewirkt, daß die Urmenschen die Härten des Daseins nicht empfanden. Da die Auflösung derartiger *ἀπορίαι* schon längst den Stoff zu einer beliebten Literaturgattung abgegeben hatte, mag Tzetzes die *ἀπορία* und ihre Auflösung bereits aus der ihm vorliegenden Scholienkompilation entnommen haben. Wenn nun aber in der Auflösung der *ἀπορία* ein Kompromiß zwischen zwei einander entgegengesetzten Auffassungen vom Urzustand begründet wird, so bedeutet dies nicht, daß Tzetzes auch seine kulturgeschichtlichen Erörterungen mit ihren heterogenen Bestandteilen als Ganzes bereits in der Literatur vorgefunden hat. Wie ich zu glauben geneigt bin, mag der Inhalt der *ἀπορία καὶ λύσις* den Tzetzes veranlaßt haben, die Schilderung Diodors ungeachtet ihrer entgegengesetzten Tendenz mit einer optimistischen Darstellung der Urzeit zu verflechten; für einen so kritiklosen Autor wie Tzetzes war der Widerspruch, der sich ergab, durch die Autorität der *ἀπορία καὶ λύσις* hinreichend gedeckt. In der *ἀπορία καὶ λύσις* wird übrigens der Kompromiß auf eine annehmbare Art und Weise ausgedrückt. In der Kulturentstehungslehre hingegen liegen die heterogenen Bestandteile in noch unausgeglichenerer Form vor.

[25] 27, 6f. gibt sich als Kombination von Diodor 1, 17, 1 und 1, 18, 4. Ebenso entspricht der Stelle 60, 15f. der Bericht Diodors 1, 13, 5; 1, 14, 1; 1, 17, 1; 1, 18, 4; vgl. auch 291, 10; 349, 2f.; alleiniger Unterschied zwischen Tzetzes und Diodor ist der Umstand, daß Diodor (1, 17, 3) die Isis nicht mit Osiris umherwandern läßt. Daß Tzetzes diese Dinge aus Diodor bezogen hat, ergibt sich aus seinem Iliaskommentar 133, 24f. (s. unten Anm. 26), wo Diodor zitiert wird; vgl. darüber Harder 85; vgl. ferner *Chiliaden* 5, 213f.

[26] Abgedruckt in: *Draconis Stratonicensis de metris poeticis – Ioannis Tzetzae Exegesis in Iliadem* ed. Godfr. Hermann (Leipzig 1812) 56f.

[27] Tzetzes 57, 2f. Herm.; Diodor 1, 13, 3. Hermes als Namengeber (Tzetzes 57, 4f. Herm.) bei Diodor 1, 16, 1.

[28] Vgl. Schol. Dion. Thr.: GG 1, 3, 182, 16f.; dazu K. Bapp, *Prometheus*, *Roschers mythol. Lex.* 3 (Leipzig 1897ff.) 3079. Ueber Prometheus als Erfinder der Schrift vgl. RE 23, 1 (1957) 694.

[29] 57, 8f. Herm.

[30] Gedanken aus Diodors Aigyptiaka 1, 11, 2; 1, 12, 5f. treten bei Tzetzes bereits 17, 24f. und 18, 1f. Herm. auf.

[31] Nämlich die Meinung derer, «die den Kosmos als geworden ansehen»; vgl. 56, 1f. Herm.

z. B. die Benennung von Sonne und Mond als Isis und Osiris, ferner die ägyptische Lehre von den drei Jahreszeiten[32]. Genau wie in den Hesiodscholien[33] bietet Tzetzes auch in der Iliasexegese vor der Kulturgeschichte eine Kosmogonie[34], die nicht reichhaltiger ist als Diodor und Katrarios zusammengenommen[35].

In allen behandelten Fällen hat man wohl direkte Benutzung Diodors durch Tzetzes anzunehmen. Insbesondere hat Tzetzes die Kulturentstehungslehre Diodors exzerpiert; alles andere, was noch bei Tzetzes steht, stammt sonstwoher, so daß sein Bericht nicht etwa deswegen reichhaltiger als derjenige Diodors ist, weil er von Diodor selbst unabhängig ist. Aus Tzetzes ist also in Zukunft nicht mehr viel für die Ermittlung der Quelle Diodors zu gewinnen.

---

[32] Ueber diese Lehre vgl. Ed. Schwartz, *Hekataeos von Teos*, Rh. Mus. 40 (1885) 228. 240.
[33] s. oben p. 183.
[34] 56, 1f. Herm.
[35] Den Gedanken und dem Wortlaut nach enthält die Kosmogonie der Iliasexegese zahlreiche Reminiszenzen aus Diodor. Die Bedeutung des Mondes für die Urzeugung wird sowohl in der Iliasexegese (56, 13f.) als auch in den Hesiodscholien (67, 21f.; *VS* 137, 29f.) und bei Katrarios (B 1, 6 p. 34, 9f.; *VS* 136, 43) erwähnt. – Während Diodor 1, 6, 3 nur von der Alternative *κόσμος ἀγέννητος καὶ ἄφθαρτος* oder *γεννητὸς καὶ φθαρτός* weiß, kennt Tzetzes 55, 28 bis 56, 2 Herm. noch zwei weitere Möglichkeiten: *ἀγένητος, φθαρτός* und *γενητός, ἄφθαρτος*, vgl. *Schol. Od. α* 263. Über solche doxographische Überblicke vgl. die Anm. 2 genannte Arbeit, 3. Teil, I Anm. 3. – Direkte Benutzung Diodors, der mit anderswoher stammenden Bestandteilen verbunden ist, muß man wohl auch an folgenden Stellen ansetzen: *Iliasexegese* 41, 17f. (Diod. 1, 7, 7); 42, 2f.; *Ergascholien* 110, 23f.; an beiden letzten Stellen weist besonders die Angabe über die Bewegung der Luft auf Diodor 1, 7, 1 (vgl. auch die Diakrisis der Elemente in den *Hesiodscholien* 110, 25; über diese Diakrisis bei Diodor vgl. die Anm. 2 zitierte Arbeit, 1. Teil). Die Urpotenzen Chaos und Erebos, die Tzetzes mehrmals im Zusammenhang mit kosmogonischen Erörterungen zitiert (*Ergascholien* 50, 1; 110, 23f.; *Iliasexegese* 42, 2f.; 56, 3; *Prooem. in Il.* 255f., p. 9 der *Anecdota Graeca*, 1 ed. Matranga [Rom 1850]), mögen im Neuplatonismus (Erebos und Chaos in orphischer Literatur; darüber Waser, *Chaos*, RE 3, 2113; *Erebos*, RE 6, 404; Ed. Zeller/R. Mondolfo, *La filosofia dei Greci nel suo sviluppo storico* 1, 1 [Florenz 1932] 205f.; K. Ziegler, *Orphische Dichtung*, RE 18, 1350. 1352. 1363) heimisch gewesen sein (vgl. Reinhardt, *Poseidonios* 366) und von dort zu den Byzantinern gelangt sein (Katrarios B 1, 3 p. 33, 10f. setzt Erebos, Chaos und Tartaros an den Anfang; über Tartaros bei den Orphikern vgl. Scherling, *Tartaros*, RE IV A 2444). Chaos und Erebos kommen bereits bei Hesiod *Theog.* 123 vor, wo noch die Nyx hinzutritt und Erebos und Nyx aus dem Chaos hervorgehen. Erebos und Chaos werden auch im pseudo-platonischen *Axiochos* 371 e erwähnt, haben aber dort nichts mit Kosmogonie zu tun.