

Themistios Περὶ ἀρετῆς.

Bearbeitet

von J. Gildemeister und F. Bücheler.

Erhalten in einer syrischen, vermuthlich dem sechsten Jahrhundert angehörenden Bearbeitung bei Sachau *Inedita syriaca*. Wien 1870. S. 17—47. Nachfolgende Uebersetzung, eigentlich bloss privatim für Bücheler, der durch G. Hoffmanns treffliche Recension in den *GGA*. 1871 S. 1201—36 aufmerksam gemacht den Inhalt zu kennen wünschte, angefertigt, schien diesem hinreichendes sachliches Interesse zu gewähren, um, mit seinen Anmerkungen versehen, auch für weitere Kreise zum Abdruck gebracht zu werden. Sie musste, so weit sie nicht gar zu schleppend geworden wäre, ganz wörtlich sein, da sie nur bezwecken kann, das Original möglichst durchscheinen zu lassen; allerdings ist von diesem bis zur griechischen Urschrift noch ein ziemlicher Schritt: es ist, aus ihm selbst und aus vorhandenen Analogien zu schliessen, nicht so sehr eine Uebersetzung als eine Bearbeitung, bei der es ihrem Verfasser weniger auf die Worte, als auf die Gedanken ankam, und vielfach eine verkürzende, da Verse, Namen und anderes dem syrischen Leser nicht sofort Verständliche ausgelassen wurden, so dass eine Rückübersetzung in das Griechische, um den wirklichen Text des Themistios herzustellen, ein unmögliches Unternehmen sein würde. Die passendste Wiedergabe einzelner, geradezu technischer Wörter machte mitunter Mühe, namentlich desjenigen, das häufig neben oder im Sinn von *εὐδαιμονία* ('*Glück*') stehend, eigentlich *Ueberfluss*, *Wohlleben*, *volles Wohlsein* bedeutet und anderswo dem bei Themistios nicht zu erwartenden *εὐθηνία* entspricht: es ist dafür, da es auch ein Adjectiv zur Seite haben musste, *Gedeihen* und *gedeihlich* gesetzt. *Befriedigung* steht immer für dasjenige Wort, durch welches die Syrer regelmässig *ἡδονή* übertragen. Die von Noeldeke in der *Ztschr. d. deutsch. morgenl. Ges.* 1871 S. 287 und von Hoffmann a. a. O. mitgetheilten und fast durchgängig evidenten Textverbesserungen sind stillschweigend vorausgesetzt, einige weitere in Klammern angegeben; eine geringe Anzahl von Stellen scheint solche noch erwarten zu müssen. G.

Eine Rede des Themistios *περὶ ἀρετῆς* wird nirgends erwähnt. Als A. Mai die *περὶ τῆς ἀρχῆς* herausgab, meinte er, dass von den Reden die Photios cod. 74 gelesen, nur 3, also nachdem zu den 33 der Harquinschen Ausgabe die 34. hinzugekommen, nur 2 uns fehlen (praef. in Dindorfs Ausg. p. 481). Aber 36 *λόγοι πολιτικοὶ* des Themistios bezeugt Photios, und unter diese Kategorie fallen weder die bisher bekannten Reden alle noch die neugefundene. Dass diese wirklich von Themistios herrührt, liegt kein Grund vor in Zweifel zu ziehen; ist doch die in der syrischen Handschrift damit verbundene Rede *περὶ φιλίας*, die 22. unserer Sammlung, unbestritten sein Eigenthum, wie die neue Rede, eines der besten Producte seiner Beredsamkeit. Merkmale an denen man den Themistios wieder erkennt, abgesehen von der ganzen Art und Anlage dieser mehr unterhaltenden und gewandten als gründlichen philosophischen Epideixis, sind etwa der Eingang der Rede welcher sich auf Vorträge über Platon und Aristoteles beruft, die Uebereinstimmung der Ansicht von den verschiedenen Wegen der Philosophie p. 23f. mit der Auffassung die er z. B. 20 p. 236b kundgiebt, die auch sonst bei Themistios häufige Wiederkehr gleicher Bilder und Wendungen (wie p. 18 *ἰατροὶ μέλιτι καὶ οἴνω περιχρίσαντες τὴν κύλικα* = 24 p. 302b oder 5 p. 63b), die Unterhaltung der Zuhörer mit griechischer Litteratur und griechischen Erzählungen ohne die bei Libanios (Sievers Leben des Lib. p. 12f.) beobachtete völlige Vernachlässigung des Römischen (Nero der Kitharöde und Wagenlenker wird p. 35 mit Kambyses zusammengestellt wie 6 p. 74 und 3 p. 45 und an anderen Stellen mit Xerxes und Kroisos). Die Erwähnung des Castells 'an den jenseitigen Grenzen des Pontos' p. 45 setzt wohl voraus, dass diese wie die meisten Reden des Themistios in Constantinopel gehalten. Sie folgte mancher anderen, wie der Eingang beweist, und Bemerkungen über die eigene Person wie p. 25 Ende scheinen anzudeuten, dass Themistios damals schon in hohen Würden stand. Man wird daher die Rede näher an das J. 380 als an 350 zu rücken haben, denn feste chronologische Anhaltspunkte bietet sie so wenig als die *περὶ φιλίας*, welche Baret de Them. sophista (Paris 1863) p. 66 unter Theodosios setzt, aber ohne Gründe anzuführen. B.

Die, welche glauben, dass etwas vorzüglicher ist, als die *ἀρετή*, 17 d. h. die Tüchtigkeit der Seele, mögen ihre Herzen wie von einem Schmutz von diesem Glauben abwaschen und meinen Worten folgen. Denn auch schon früher zu anderer Zeit habe ich euch zu der Weisheit Platons und Aristoteles geführt, so weit ihr verstehen konntet. Vieles aber stand eurem Verständniss fern und der Weg, der dazu leitete, war ein langer, voll Krümmungen, beschwerlich und bedeckt mit Finsterniss und Nebel, und Niemandem war es leicht auf ihm zu gehen, auch wenn er nackt und nicht durch Vieles abgezogen war, sondern erst, wenn er sich mit vieler Mühe

Weisheit gesammelt, konnte er ihn gehen. Weil aber die Philosophie ein menschenfreundliches Ding ist, so zeige ich auch denen, welche einem langen Wege nicht gewachsen sind, mögen sie durch Alter oder durch Jugend daran verhindert sein, einen andern Weg, der leicht und gerade ist. Heute also, wenn ihr mir folgt, will ich
 18 euch auf diesem Führer sein, gemäss dem dass ich sagte, es sei nicht ein einfaches und leichtes Ding auf einem solchen zu gehen. Ueber Schulen [*so scheint übersetzt werden zu müssen*] aber habe ich nicht zu reden, wenn ich gut rede über den Weg, von dem ich sagte, dass er ein einfacher ist. Ich aber sage, dass dieser Weg einfach und voll Glück und Gedeihen ist, ein solcher auf dem kein Gefähr erforderlich ist und keine Maulthiere und Ausgaben, welche die Reisenden belästigen und ihre Eile hindern. Damit ihr mir aber leicht folgt, wenn ich zeige, wie viele Unterschiede zwischen diesem Wege sind und den von früheren Philosophen, als zum Hafen des Gedeihens führende, eröffneten, so will ich in den Anfang meiner Rede eine Darlegung voll Annehmlichkeit einflechten, wie es die Aerzte machen, wenn sie ein starkes Heilmittel geben; sie bestreichen nämlich den Rand des Bechers mit Honig und Wein. Höret mich also, wie auf diesem Wege [gehen wollend: *ὡς ἐπὶ ταύτην τὴν ὁδόν*], o Wanderer, mich der ich auf diesen Wegen gegangen bin, dass ich euch lehre, was jeder einzelne von diesen ist, und wie sich bereiten muss, wer auf ihnen schreiten will.

Der Weg, den Epikuros gezeigt, ist bepflanzt, voll Bäume, und die Wiesen auf ihm sind angenehm und von Myrthen und Cypressen ist er beschattet und vertheilt sind auf ihm Herbergen voll von Befriedigungen und Mahlzeiten und Weinen und Genüssen und Früchten und Ergötzlichkeiten und Gesang der [*lies ? statt ο*] Vögel, die in den Bäumen nisten, und Stimmen, die süsser und schmeichelnder als die der Sirenen sind. Ich glaube aber, dass ihr im Herzen diesen Weg bewundert habt und nicht warten wollt, dass ich euch einen andern, als ihn, zeige, aber wartet ein wenig, dass ihr nicht bloss seine Befriedigung lernet, sondern auch seine
 19 Beschwerlichkeit höret, und dann berathet vorsichtig, denn auch mir, als ich ihn zu gehen anfing, erschien er als bewundernswürdig und mein Herz wurde mit Freude erfüllt, indem ich dachte: wenn es möglich ist, dass man, sich vergnügend und üppig und seine Begierden befriedigend, zu einer Wohnung voll Glück gelange! Indem ich aber anfing zu gehen, gingen Subordination und Enthalt-samkeit vor mir weg und Reue und Elend folgten mir. Von allem diesem Guten aber, davon die Wege voll waren, war umsonst auch

21 weil sie entweder ihr Reitthier haben den Huf abnutzen lassen, oder weil ihnen ihr Vorrath gänzlich ausgegangen ist, und sie wenden sich wegzugehn, ärgerlich und murrend darüber, dass sie kämpfen und von sich die sie Ueberfallenden zurückstossen müssen, und blicken vor Furcht, die ihnen eingejagt ist [wohl ἵππῳ statt ἵππῳ, *obschon auch Anal. 194, 29; ἐμβάλλειν δέος*], vor und hinter sich. Und erbärmlich ist die Sache anzusehen, dass einer von ihnen zur Herberge zurückkehrt, ohne dass sein Blut fliesst. Voll aber auch ist der Weg von Belästigungen und vielen Beschwerlichkeiten und vergeblicher Mühe, und wer sich darauf begiebt, muss in Kenntniß der Dichter und Redner wohl ausgerüstet sein, dann wird er zuversichtlich darauf gehen.

Aber folgt mir, o Geliebte und Genossen, denn siehe, weil wir uns bis hier in unserer Rede erhoben haben, ist wie von einer Warte ein heiterer reiner schöner und leichter Weg erblickt worden, den, wie gesagt wird, zuerst Sokrates fand und auf dem Antisthenes, Diogenes und Krates nach ihm schritten, die ihn vorzugsweise zierten und namhaft machten. Chrysisippos aber und Zenon und Kleantes begaben sich anfangs auf ihn, aber wichen von ihm ab und hielten sich in der Mitte zwischen Aristoteles und Diogenes. Der Anfang dieses Weges ist schwierig und rauh, bald aber bietet sich den darauf Gehenden eine ebene und weite Fläche dar und Ruhe, Heiterkeit und Friede wohnt darin und Speisen, welche für die darauf Wandelnden erforderlich sind, bringt die Erde von selbst hervor, und nicht ermüdet er ihnen ihr Vieh, denn nicht wird es erschreckt und scheut und reisst sie hinter sich her, sondern sie leiten es wohin sie wollen und weiden es auf den lachenden Wiesen neben der Gränze der Tugend [*offenbar nicht richtig; zu erwarten ist am Wege, aber schwerlich Verwechslung von ὄρος* 22 und ὁδός annehmen]. Sie aber gehen zuversichtlich und fröhlich, geniessend das Gute, um das sich nicht gemüht die Hände. Denn dort wird nicht der Ton des Aneinanderschlagens des Silbers gehört und nicht glänzt Gold in ihrem Gepäck, und diese Wanderer allein quält nicht die Furcht vor Räubern und die wechselnden Umstände und die Gewalt [*vgl. S. 19*] steigen nicht von Burgen auf sie herab. Und wenn sie auch herabsteigen, kehren sie um in Beschämung, dass sie Menschen angefallen, die nichts besiegt. Das Beispiel und die Allegorie für das, worüber ich reden wollte, ist zu Ende.

Vielleicht aber fragt ihr mich, weshalb ich einen andern Weg lobe und einen andern gehe, ich aber antworte euch nicht alle-

gorisch, sondern mit eigentlichen Worten. Aber nehmt euch zusammen und hört. Denn nicht Eitles sollt ihr hören, denn ich wünschte, wenn ich kann, euch viele und verschiedene Arten, dieses Leben einzurichten, zu lehren, damit jeder von euch etwas wähle, das er ausführen kann, und so gemäss seiner Fähigkeit lebe, wie es ihm am besten ist. Dadurch aber könnt ihr lernen, auf welche Weise die Philosophie, obschon sie lehrt, dass einem der Mensch nachgeht und nachstrebt, dem Gedeihen und dem Glück, nicht einen Weg die Menschen gehen lehrt, sondern viele, von denen die drei erwähnten auch vor den übrigen namhaft sind.

Vorab ziemt es sich anzuzeigen, dass die Seele des Menschen, wie sie von Gott geschaffen ist, geneigt ist, das Gute zu begehren und wenn sie es erlangt hat sich zu freuen, aber vom Bösen sich abwendet und es flieht auf eine Weise, die keine Rückkehr zulässt und wenn sie davon ergriffen wird, ist sie in Angst und Wider-²³willen und wendet Mittel an, schnell zu entgehen. Und deshalb schreiben (zwar) die Menschen nicht, bis sie zu schreiben lernen, und schlagen die Cithar nicht, bis sie von einem Kitharoden lernen; über das Gute aber und das, was ihnen nützlich ist, suchen sie nicht Lehrer, sondern glauben, dass sie für sich selbst genug sind, dass sie es ohne Lehrer kennen und üben können. Und deshalb der Ackersmann, der das Land baut, und der Schiffer, der auf dem Meer fährt, und der Bewaffnete, der um Lohn in den Krieg zieht, und jeder irgend, der etwas thut, betreibt dies aber nicht, ohne sehr begierig zu sein, zu kennen was ihm nützt, weil Unterbleiben dieser Kenntniss ihm in der That, nicht bloss in Worten schadet. Weil also Vieles als Gutes betrieben wird ohne Kenntniss, untersucht die Philosophie, was das wahre Gute ist, und handelt, wie die Aerzte; denn auch die Aerzte bedienen sich nicht eines Heilmittels und einer Speise bei allen Körpern, sondern den Magenkranken bringen sie lindernde Mittel und Leckerbissen bei, denen aber, die der Gesundheit bereits sich nähern, bringen sie zuversichtlich sowohl Speisen als auch astringirende Heilmittel bei. So aber auch die Philosophie. Wenn sie sieht, dass einer den Lüsten unterliegt und glaubt, dass diese allein das Gute ausmachen, so überredet sie ihn durch Epikuros, dass durchaus nicht sich ziemt, von der Tugend sich abzuwenden und sich auf unverständige Weise durch die Lüste führen zu lassen, dass in deinem Ungestüm du nicht etwa im Gegentheil in das gerathest, wovor du dich fürchtest, in Mühseligkeiten, Leiden und Trübsale. Wenn sie aber den ²⁴andern sieht, der die Tugend preist, sie aber nicht gerade mehr

als Gesundheit, Reichthum und Ruhm preist, so überzeugt sie ihn durch Aristoteles und verkündigt ihm, dass die Tugend das höchste Gut ist und über alle jene Güter erhaben, die dem Körper zukommen und in Palästen gefunden werden. Denn viel vorzüglicher ist die Seele als der Körper und der Körper als die Besitzthümer. So ziemt es sich, dass der Liebe zum Körper vorgehe die Liebe zur Weisheit. Aber auch der Körper ist vorzüglicher als die Besitzthümer. Und nicht wollen wir die Ordnung stören und das letzte zum ersten machen. Denn viele kann man sehen, die für dies letzte wie für ein erstes Sorge tragen und nicht bloss die Seele, sondern auch den Körper des Geldes wegen zu Grunde richten. Es darf aber nicht so sein. Platon aber und seine Anhänger sagen, dass auch die übrigen Dinge Güter sind, dass aber die Tugend das erhabenste ist und an Gedeihen vollkommener als sie alle, wie ein Sänger vollkommener ist als andere und als der, welcher an der Spitze ihres Chores steht [*sic*; wohl: καὶ τοῦ χοροῦ ὁ κορυφαῖος und der Chorführer als der Chor]. Einigermassen aber stimmen mit diesen überein Zenon und Kleanthes, obschon sie, vor Aristoteles sich auszeichnend, den Namen des Gutes bloss auf die Tugend beschränken, die übrigen Dinge aber in ihren Augen nicht gleich sind. Wenn aber über diese übrigen Dinge Untersuchung stattfindet, so setzen sie sie nicht gleich denen, die ihnen entgegengesetzt sind, sondern sie sind in ihren Augen vorzüglicher, nicht sofern das Gute dem Bösen vorzuziehen sei oder das, was man wählen muss, vorzuziehen dem, was man fliehen muss, sondern weil die einen der
 25 Natur gemäss sind, die andern aber nicht ¹. Man muss sie denen, welche vor ihnen waren, beizählen. Wer indess im Stande ist, an Leib und Seele etwas auszuhalten, der höre den Krates und Diogenes, welche nicht Vocabeln zusammensetzen und mit Worten künsteln, sondern mit deutlicher Stimme sprechen, dass die Tugend allein genügt, Glück zu bewirken. Alle übrigen Dinge sind voll Mischung und neigen sich bald zu Gutem bald zu Schlimmen, und nicht ist ihnen etwas Beständiges, sondern mehr als die Wolken verändern sie sich und bleiben nicht bei ihren Besitzern.

Weil also euch enthüllt ist, wie in drei Parteien sich gespalten hat die Philosophie und den Gesinnungen der Menschen gegenüber ihre Heilmittel anbringt, gestattet ihr mir wohl, dass ich euch von jeder dieser drei Parteien eine Kundgebung vortrage und rede und

¹ Die ἀδιάφορα und προηγμένα der Stoiker, Stobæos ecl, 2, 6 p. 144 ss.

versuche, in Mitten unserer Versammlung, wie viele jeder einzelnen von diesen drei Parteien zustimmen. Kommt ihr alle, die ihr die Tugend liebt in Vergleich mit den andern Gütern, kommt ihr alle, die ihr die Tugend allein hochschätzt; welchem von diesen Worten stimmen wohl die Vielen unter euch in ihren Herzen bei? Ich sage, auch wenn ihr es nicht bekennt, dass viele mit jener Befriedigung einverstanden sind, wenige aber sind die, denen die Tugend vorzüglicher ist in Vergleich mit den übrigen Gütern, kaum aber einer oder zwei setzen sie höher als alles. Ich aber stimme mit diesen überein; nicht aber klage mich einer der Einsichtigen an, dass ich etwas lobe, das ich nicht thue; denn nicht, als ob ich sie tadelte, thue ich sie nicht, sondern als einer, der nicht die Kraft 26 dazu hat. Denn auch wenn ich nach Olympia ginge, würde ich die Gefrässigkeit Milons bewundern, aber essen, was mir genügt. Verwundert euch also nicht, dass ich jene Menschen gebührend lobe, die die Tugend nicht herab gesetzt haben unter die Wechselfälle und Nichtigkeiten. Wenn es euch aber gelegen ist, werde ich vor euch, wie im Gericht, Personen ¹ aufstellen und Gründe, welche über diese drei einander entgegengesetzten Wege der Philosophie reden, und wir werden sehen, welcher von ihnen den Sieg davon trägt.

Es trete daher vor uns auf die Person, welche die Befriedigung preist. Er ist aufgetreten, ausgerüstet mit allen seinen Künsten und mit sich führend die Menge seiner Anhänger, lärmend und selbstvertrauend, dass kein Richter so schlaun werde, dass er ihn nicht durch das erste Wort besiege und er anerkennen müsse, dass das Gut, das er vor ihm auseinandersetzt, (wirklich) das Gut sei. Er fing also an, mit langen Lobpreisungen die Befriedigung zu loben, indem er sprach: Sie ist der Anfang und die Vollendung des Glückes der Menschen, und nicht bin ich es, der dies mit Worten sagt, sondern die Natur zeigt es mit Thaten, wie Hebammen, Mütter, Ammen bezeugen, dass die Kinder im Augenblick, wo sie geboren werden, vor Widerwärtigkeit, wie vor einer feindlichen Sache, sich scheuen, Befriedigung aber mit ihren Händen, ihrem Mund und der ganzen Kleinheit ihres Körpers erstreben, und dass sie ihnen lieb ist, so lange sie vorhanden ist, und dass sie sie

¹ Aehnlich lässt Maximus Tyr. 36, 3 verschiedene Personen vor dem λόγος als Richter die verschiedenen βίαι empfehlen. Zur nächsten Darlegung von der Naturnothwendigkeit der ἡδονῆ vgl. Cicero de fin. 1 § 30 und was die Interpreten dort beibringen, auch Maximus T. 3, 2.

suchen, so lange sie fern ist. Und dies findet nicht bloss auf die
 27 Menschen, sondern auch auf die übrigen Thiere Anwendung. Weder
 ein Füllen, noch ein Kalb wartet, dass ihm Lehrer kommen und
 es anweisen, vor Widerwärtigkeit zu fliehen und Befriedigung zu
 suchen, auch Hirschkälber, junge Löwen und Wölfe bedürfen dies
 nicht, sondern aus ihm selbst ist seine Belehrung und von selbst
 wird dies in ihm erweckt und seine Natur führt es dazu. So kommt
 es auch dem Guten und Schlimmen zu, dass sie nicht durch Kunst
 und Umwege der Weisheit erkannt werden, sondern durch das
 Daraufstossen der Sinne wahrgenommen und erkannt werden. Denn
 es würde sehr absurd sein, dass wir, während wir heiss und kalt,
 weiss und schwarz durch die Sinne unterscheiden, das Gute und
 Schlimme, von dem mehr als von allem nothwendig war zu wissen,
 was das eine und was das andere sei, um vor diesem zu fliehen
 und jenes zu wählen, nicht von der Geburt an und im Augenblick,
 da wir es bedürfen, lernen und erkennen sollten, sondern (erst)
 nach vieler Zeit durch Erklärer und Beschreiber lernen, was das
 Gut und was das Uebel sei. Nachdem er also gepriesen die Be-
 friedigung als *μητρόπολις* [*zum Ausdruck vgl. Laert. Diog. 6, 50*
oder Stob. 10, 38. Plut. Sympos. 8, 2] der Güter, führt er sodann
 die Tugend ein wie zum Gastmahl einer galanten Frau ¹ und führt
 sie in Gestalt einer ihr Aufwartenden [*mit kleiner Verbesserung im*
Syrischen] ein zu seiner Freundin, der von ihm gepriesenen Be-
 gierde, und dies ist das Amt der Tugend, dass sie jener Ueppigen
 diene und durch Köche und Bäcker ihr viel Befriedigungen be-
 wirken könne und Speisen, die besser sind als andere, denn ihr
 ganzer Dienst besteht darin, dass Befriedigung sei für den Körper
 derselben, damit er [*oder sie, die Befriedigung*] auch durch nichts
 behelligt werde.

28 Es trete aber vor uns auf die Person, welche besonnener
 [*σώφρων*] ist, als der Abgetretene und wegen ihrer Mässigung für
 glaubwürdig erachtet wird. Es hat aber dieser gesagt: das Leben
 der Menschen steht in der Mitte, erhaben über das der Thiere
 und niedriger als das der geistigen Wesen [*ἀθάνατος und θεός bei*
Stob. Ecl. 3, 6 p. 246], und deshalb bedarf er vieles, weil ihn
 Aengste und Sorgen umgeben, und er gleicht dem Schiff, das auf
 dem Meere fährt. Denn wie denen, welche auf dem Meere schön

¹ Von diesem Gemälde, des Kleantes Erfindung nach Cicero de
 fin. 2, 69, weiss auch Augustin de civ. d. 5, 20, aber aus Cicero, nicht
 wie man vermuthen könnte, aus dem 'gelehrten Philosophen seiner Zeit'.

fahren wollen, wichtiger als jede (eigne) Kunst Steuerleute und Matrosen sind und sodann zu ihrer Fahrt passende Winde und ruhige Luft und unbewegtes Meer, und wie, wenn diese alle eintreten, die Fahrt nach dem Willen des Steuermanns glücklich ausfällt, wenn aber eines von diesen mangelt oder sich ihm entgegen ein Sturm erhebt, das Schiff viele Geschicklichkeit bedarf, um entinnen und zum Hafen einlaufen zu können: so bedarf auch das Leben des Menschen vieles, um gedeihlich dahin gehen zu können.


Weil aber auch dieser seine Fürsprache mit wenigem vollendet hat, möge die dritte Person auftreten, welche auseinander setzt, dass es ein Gut giebt, welches höher ist, als das von seinen Vorgängern besprochene. Es sagt also dieser: (Nur) das Seinige sehe ich als das Gut des Menschen an und nicht das, was er von aussen erworben hat, halte ich dafür [*weiteres Zeugniß zu den von Zeller Philos. d. Griech. II², 1, 215 angeführten*]; einen solchen halte ich für den Glücklichen. Und ob es nicht so ist, wird erkannt aus Anderem. Wen nennt ihr gesund? den, dem mässige Arbeit genügt, ihn in Gesundheit zu bewahren, oder den, der viele Heilmittel und Pflaster bedarf? Und ferner wer gilt euch für schnell? der Laufende mit seinen Füßen überholt oder der mit einem Pferde²⁹ Reiter? Weshalb aber sagt Homeros über Achilleus, dass er stärker war als Agamemnon, und doch fuhren mit diesem hundert Schiffe, mit jenem aber vierzig¹. Nämlich weil Achilleus persönlich stärker war als Agamemnon. Warum also, Geliebte, denkt ihr nicht auch über das Glück so, dass der glücklich ist, dessen Glück in ihm selbst ist und nicht von dem ausser seinem Selbst Liegenden erworben? Was müssen wir aber als die (eigene) Sache des Menschen bezeichnen? die, welche ein anderer Macht hat ihm zu nehmen, oder die, über welche er selbst gebietet? Gebietest du über deine Aecker oder deine Slaven, oder darüber, dass dein Körper in Befriedigung sei? Nicht gebietest du über auch nur eins von diesen. Warum? Weil deine Aecker von Tyrannen geraubt oder von Feinden verwüstet werden oder die Wolken sie mit Wolkenbrüchen fortreissen oder ihre Früchte vom Winter mit Frost getroffen oder im Sommer von der Hitze verdorrt werden, und dein Slav stirbt oder flieht und dein Körper durch Fieber und Krankheit verfällt und du vielleicht von Räubern ergriffen und in die

¹ Vielmehr πενήκοντα B 685 (ἐκατὸν des Agamemnon B 576). Homer als Zeuge für Achilles' Vortrefflichkeit bei Themistios auch 27 p. 334 c.

Slaverei verkauft wirst. Was ist also das, über welches ich wahrhaft gebiete? Nicht eins ist es, o Geliebte, auch nicht ein Geringes, sondern Vieles ist es und Grosses: Wohlwollen, Sanftmuth, Recht-schaffenheit, dass dein Sinn erhaben ist und du nicht in Schuld
 30 fällst, Weisheit und Kenntniss und richtige Einsicht, Gemüthsruhe und Besonnenheit. Diesen Schätzen nähert sich nicht die Hand der Räuber, denn niedergelegt sind sie an unzugänglichem Ort, nicht als müssige, sondern indem sie zum Gebrauch sind. Denn wenn (zwar) für den Schuster nicht Felle vorhanden sind, muss er feiern, und der Weber, wenn er keine Wolle hat, und der Schmied, wenn er kein Eisen antrifft. Aber diese Kunst allein braucht nicht zu warten, dass ihr das Erforderliche von aussen komme. Denn an sie (selbst) ist gebunden ihr Wille und wenn sie flieht, was sie muss, und wählt, was sich gebührt, so verfertigt und setzt sie zusammen, was sie will, und findet in sich selbst ihre Geschicklichkeit und was sie bedarf, und hat nicht zu fürchten, dass ihr etwas, das sie gebraucht, fehle. Denn aus einer Wurzel sprossen sie beide, die Kunst und was zur Kunst erforderlich ist. Stilpon war ein Mann aus Megara, Megara aber wurde vom Antigonos¹ zerstört. Als nun diese Stadt zerstört war, befahl Antigonos dem Stilpon, alles anzugeben, was ihm geraubt wäre. Stilpon aber antwortete und sprach zu ihm: Vom Meinigen ist nichts geraubt, auch habe ich nicht gesehen, dass einer von den Bewaffneten, die mit dir sind, ein Räuber meiner Weisheit gewesen sei. Wenn also jemand sagt, dass etwas von den Dingen ausser der Tugend gut sei, entweder Reichthum oder Ruhm oder anderes, das einem schnell entzogen werden kann, so glaubt ihm nicht, sondern sehet ein, dass er ein Unverständiger ist, der einen fremden Namen einer fremden Sache beilegt. Denn es gebührt sich auch so, dass, wie das Gute eine
 31 wichtige Sache ist, und ein Freund [*im Syrischen beides feminin*], der erwählt werden muss, so ist es auch treu und sicher dem der es besitzt; wenn du aber dies [*dass es dem Selbst angehört*] ihm nimmst, so verfliegen auch seine andere Schönheiten und es ist wie ein Schatten und ein Truggesicht, nicht Bestand hat es und nicht

¹ Demetrios nach aller Tradition (Plut. Dem. 9 de lib. ed. 8 de tranq. an. 17, Diogenes 2, 115, auch Seneca epist. 9, 18 und de const. sap. 5, 6). Den doch wohl dem Uebersetzer zur Last fallenden Irrthum erklärt die Ueberlieferung Δημήτριος ὁ Ἀντιγόνου. Weiterhin vgl. Sophokles fr. 196 N. ἀρετῆς βέβαιαι δ' εἰσὶν αἱ κτήσεις μόναι und Isokrates Dem. 6.

wird es festgehalten. Aus diesem allen wird erkannt, dass es kein Gut giebt als die Tugend, und dieser Besitz allein ist ein solcher, den die Zeit nicht angreift und der seinen Besitzer nicht verlässt. Ansehen aber und Reichthum und Macht und Herrschaft und Schönheit und Gesundheit sind flüchtige Dinge und entgleiten schnell der Macht ihrer Inhaber, und viel leichtsinniger verlassen sich auf sie ihre Besitzer, als die, welche im Schlaf auf das, was ihnen ein Traum anzeigt, vertrauen.

Nun aber wollen viele von den Philosophen die Tüchtigkeit des Menschen ausserhalb des Menschen setzen, und vermischen mit Solchem das, welches nicht unser ist, und die Quellen, welche wir in uns besitzen, lassen sie nicht rein und klar fliessen, sondern ergiessen über sie Bäche, deren Strömung nicht sicher und zuverlässig ist und trüben [wohl  zu lesen] sie. Wir sehen aber auch an den Thieren, dass ihre Verrichtungen nicht gleich sind und dass sie die Tüchtigkeit, die in ihnen ist, auf verschiedene Weise besitzen. Denn einige haben ihren Werth bloss in ihrem Körper, andere in Körper und Seele, dem Menschen ist aber bloss in der Seele die Tüchtigkeit concentrirt. Denn die Tüchtigkeit der Schweine, Schafe und Vögel [ὄρνιθες Hühner] besteht darin, dass sie fett sind und züchten, und mit ihnen verhält es sich so: so oft du eins von ihnen kaufen willst, wägst du es lebend oder wenn es geschlachtet ist. Die Tüchtigkeit aber der Pferde und Hunde ³² [Zusammenstellung in gleichem Sinn 1 p. 5c, wo auch Plural steht] ist nicht im Körper allein, sondern auch in der Seele; du verlangst den Hund, wenn er gross und gesund ist, auch schnell und hitzig, und das Pferd, wenn es rennt, auch sanft und weichmäulig. Wo müssen wir aber die Tüchtigkeit des Menschen suchen, in der Seele im Körper oder in beiden? Er beherrscht alle Thiere und ist ihnen überlegen, nicht durch Schnelligkeit seiner Füsse und nicht durch Stärke seiner Hände und nicht durch die Sehkraft seiner Augen, sondern durch Weisheit, Intelligenz und Klugheit. Da also ist seine Tüchtigkeit, wo seine Uebermacht ist; die genannten Dinge aber haben ihren Ursprung in seiner Seele. Und desshalb war Agesilaos der Spartaner nicht geringer in seiner Herzhaftigkeit, weil er missgestaltet [wohl  nach arab. ; wäre  richtig, so wäre arab.  zu vergleichen] und lahm war; auch Krates, weil er an Körper mager ¹ war, war nicht geringer als

¹ τὴν ὄψιν ἀσχερὸς und κυρὸς nach Diog. 6, 91 u. 92. Da die Rede mehrere Züge aus Krates' Leben anführt, so sei an Plutarchs Bio-
Rhein. Mus. f. Philol. N. F. XXVII.

Glaukos der Karystier. In seiner Seele also wohnt alle Tüchtigkeit des Menschen und von ihr abgesehen kommt nicht in Betracht [?] sein Körper. Ueber die Tüchtigkeit aber der Sau hat nicht die Sau Macht, sondern der Koch, der Sauhirt und ihr Herr; über das, was den Körpern der Hunde und Pferde beigemischt ist von Tüchtigkeit, hat der Hund und das Pferd Macht, und wir können der Schnelligkeit ihrer Beine schaden und ihre Hitze durch Hunger abkühlen. Ueber die Tüchtigkeit aber des Menschen hat Niemand Macht, weil sie nur in seinem Verstand erblüht [ἐνθουλεῖ], und wenn er sich um sie Mühe giebt, so kann er glücklich sein. Und dies ist das, was Diogenes that und Kleantes sagte: es ziemt dem
 33 Menschen zu leben, wie es seiner Natur angemessen sei. Denn die Natur des Menschen fügt sich der Vernunftmässigkeit und der tüchtigen und freien Intelligenz. Wer aber in Begierde oder Ruhmliebe versunken ist und ihnen wie ein Slav dient, dem vernichten die harten Herrinnen den Werth, den er (noch) besitzt. Wenn ihr aber wahrhaft erkennen wollt, dass die Vernunftmässigkeit eine erhabene Sache ist, so rufe ich nicht Platon und Aristoteles zu Zeugen an, sondern den weisen Antisthenes, der diesen Weg gelehrt hat. Denn so sagte er ¹: ‘Prometheus sprach zum Herakles: sehr ver-

graphie desselben erinnert, auf welche Julian or. 6 p. 200 B verweist und welche Sopatros epitomirte (Photios cod. 161 p. 104 b 3). Glaukos typisches Beispiel für Körperstärke, z. B. mit Milon und Polydamas bei Lucian pro imagg. 19, mit Polydamas bei Themistios 1 p. 7 c.

¹ Dies Bruchstück ist neu. Schriften des Antisthenes sind noch spät, auch ausserhalb zünftiger Kreise gelesen worden, besonders der *Ἡρακλῆς*. Die drei so betitelten Schriften im Katalog bei Diogenes 6, 15 ff. hat Chappuis (Antisthène p. 29), nach ihm Ad. Müller (de Ant. vit. et scriptis p. 41) auf zwei reducirt, den *Ἡρακλῆς ἢ Μίδας*, in welchem Welcker eine Gegenüberstellung der Tugend und Lust wie im Herakles des Prodikos vermuthete, und den grösseren *Ἡρακλῆς ἢ περὶ φρονήσεως καὶ ἰσχύος*. Die erhaltenen Citate des *Ἡρακλῆς* (Winckelmann fragm. Antisth. p. 15f.) gehen den letzteren an; ebenso wahrscheinlich unsere Stelle, welche allerdings Chappuis’ und Müllers Vorstellungen von der Schrift erweitert und abändert. Sie bestätigt den dialogischen Charakter — der Tadel gegen Herakles konnte bei der Geltung dieses Gottes in der kynischen Schule nur vorübergehend ausgesprochen, musste in der weiteren Entwicklung berichtigt und beseitigt werden — und lehrt uns als neue Person den Prometheus kennen, der den Menschen zuerst die Philosophie gebracht (Theophrast schol. Apoll. arg. 2, 1248).-Dessen Verknüpfung so mit Herakles wie mit Cheiron, zu dessen Zuhörer Antisthenes den Herakles gemacht hatte, und dem *Χειρώνειον ἔλκος* das auch in der Schrift vorkam (schol. German. p. 178 Breysig), deutet auf

»ächtlich ist deine Handlungsweise, dass du um weltliche Dinge
 »dich bemühest, denn du hast die Sorge um das Wichtigere unter-
 »lassen. Denn du bist kein vollendeter Mann, bis du das gelernt,
 »was höher ist als die Menschen, und wenn du dies lernst, lernst
 »du auch das Menschliche. Wenn du aber allein das Irdische
 »lernst, bist du irrend, wie die wilden Thiere'. Der aber, dessen
 Interesse an den Dingen dieser Welt ist und der die Denkkraft
 seiner Intelligenz und seiner Klugheit auf diese schwachen und engen
 Dinge beschränkt, ist nicht ein Weiser, wie Antisthenes sagt, son-
 dern gleicht dem Thier, dem der Koth behaglich ist. Denn er-
 haben sind alle himmlischen Dinge und erhabene Gedanken müssen
 wir über sie haben. Wenn ihr aber diesem Manne nicht glaubt,
 so erhebt euren Blick zum Himmel und denkt nach, wie gross der
 Raum von hier nach dort ist. Indess diesen grossen Raum erreicht
 der Mensch mit seinem Verstand und betrachtet Sonne, Mond und
 die übrigen Sterne ruhig und bewundert ihre Umläufe und Ord- 34
 nungen und Auf- und Untergänge und ihre Höhe und Grösse und
 ihren geraden und krummen Lauf. Es wagt aber dieser sich selbst
 über diese Schönheiten des Himmels zu erheben und wunderbare
 Wagniss unternimmt er. Das, was ich aufzählte, hat ihn vielleicht
 schon sein Blick kennen gelehrt und er bedurfte (dazu bloss) Aug-
 äpfel [*ähnlich Them. 1 p. 2 d*]. Er aber eilt weiter und lässt die
 Sinne am Raum des Himmels haften, strebt aber auch die über ihn
 hinausliegenden Dinge [*so οὐρανῶ ἀνώτερον Them. 26 p. 327 d*;
vgl. 34, 5 p. 448, 5 Dind.] zu begreifen, erforscht Verborgenes und
 sucht den Allkönig zu erkennen. Nicht indess sind trügerisch die
 Worte des Sokrates; denn dieser ¹ als er von jemand gefragt ward,
 ob der grosse König der Perser ihm als Glücklicher gelte, ant-

eine Situation, die dem von Apollodor 2, 5, 4 und 11 erzählten, von
 Aeschylos benutzten Mythos entspricht (Welcker gr. Mythol. 2, 264 ff.).
 Ist etwa die Darstellung bei Dio Chrysost. 8 p. 286 R., wie Herakles den
 Prometheus, *σοφιστήν τινα*, von Ruhmsucht und Anmassung befreit, aus
 Antisthenes abgeleitet? Ihr ethischer Gehalt stimmt mit Fragm. 3 des
 Herakles und inc. 7 p. 48 Winckelm. Das Bild am Schluss unseres Bruch-
 stücks erinnert an das Herakleitische *βορβόρω χαιρειν*.

¹ Das Nächste ähnlich ausgeführt von Dio Chrysost. 3 p. 102 ff.
 In der Schilderung des Grosskönigs das bekannte, den Rhetoren geläu-
 fige Dictum des Isokrates paneg. § 89 *πεζεῦσαι μὲν διὰ τῆς θαλάσσης*
 — *πλεῦσαι δὲ διὰ τῆς ἡπείρου*, welches auch Cicero de fin. 2, 112 und
 Dio dort p. 110 benutzte. Die *χρυσῆ πλάτανος* des Persers bei Themi-
 stios auch 13 p. 166 b und 27 p. 339 b.

wortete und sprach: 'ich halte ihn nicht für glücklich, denn ich bin nicht überzeugt, ob er sich um die Weisheit bekümmert'. Was sagst du, o weiser Sokrates, macht dies auf dich keinen Eindruck, dass er mehr als tausend Schiffe auf das Meer entsendet hat, auch nicht, dass er so viele Myriaden gerüsteter Männer, als er wollte, vordringen liess und mit sich führte? und nicht, dass ihm allein leicht war, das Meer zu überbrücken und hinüberzugehen, und das Meer mitten durch das Festland sich ergiessen zu lassen und mit Schiffen über das Trockne zu fahren [vgl. 2 p. 36 c: *Ἐξῆξ, ὅς οἱ δὲ πλεῖν οὐδὲ βαδίζειν ἠνείχετο κατὰ τὰ τὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις, ἀλλὰ μετεποίει καὶ ἐνήλατε τὴν πορείαν*], und nicht, dass alle Gefilde der Aegypter und Assyrier für ihn bebaut wurden, und nicht, dass das reiche Arabien für ihn reich war? Du aber, wie es scheint, hast
 35 auch nicht von seiner goldenen Platane gehört und nicht von seinen Bäckern und Köchen, und nicht dass die Leute sich auf die Erde strecken und ihn anbeten, wie Wahnsinnige. 'Alles diess weiss ich »und habe es gehört, aber ich setze nicht in dieses das Glück und »auch nicht die [*das ∩ ist zu tilgen*] Tüchtigkeit des Menschen'. Und worin setzest du (sie), o Sokrates. 'In die Kenntniss und »richtige Einsicht und die Wahrheit, darin dass der Mensch wisse, »worüber er Macht hat und worüber nicht, und was ihm zieme zu »erstreben dass es sei, und was ihm zieme zu arbeiten dass es »nicht sei' ¹. Wenn aber vieles Gold und viele Länder und viele Männer genügten, das Glück zu bewirken, so wäre Kambyeses überlegen und Nero, der über Rom herrschte; aber jener verlor den

¹ Was folgt, ist man bei der ersten Lesung versucht, noch als Worte und Exempel des Sokrates zu fassen. Dem widerstreitet die Anführung Nero's, ein Anachronismus der vom Redner, wenn bewusst und beabsichtigt, irgendwie hätte entschuldigt werden müssen. Daher dies für eine Erklärung gelten muss, welche Themistios dem Urtheil des Sokrates beifügt, zurückgreifend auf den Anfang der Erzählung p. 34, in diesem Gedankengang: nicht irrt Sokrates, wenn er das Glück des Königs u. s. w. setzt, weil sonst die tollsten Fürsten glücklich heissen könnten, wiewohl die Weisheit des Sokrates von den Athenern nicht anerkannt ward. Wenn man nur am Schluss 'der dies redete' auf die ganze vorhergehende Scene statt auf die letzten Sätze bezieht, so scheint jeder Anstoss zu verschwinden, da ja im Original τὸν τοιαῦτα λέγοντα oder εἰπόντα stehen konnte, jedesfalls ein Pressen des Ausdrucks misslich ist. *Καμβύσης ὁ μαινόμενος* 2 p. 36 c und 11 p. 143 a, *Καμβύσου μανία* 1 p. 7 c. Die Bemerkung über Nero zielt auf sein Auftreten bei den Olympien (vgl. 7 p. 62 c), an denen er excussus curru ac rursus repositus nach Sueton Ner. 24.

Verstand und dieser sang Gesänge. Der Grund aber von diesem ist, dass sie der Kunst, welche die Angelegenheiten gut leitet, nicht kundig waren und je mehr sie besaßen, desto mehr ward ihre Erbärmlichkeit erkannt. Denn dieser Nero beschäftigte sich damit den Wagen mit Pferden zu führen, und er führte andererseits die Oberherrschaft der Menschen. Als er jedoch aus dem Wagen fiel, stand er sofort wieder auf, nachdem er aber aus der Oberherrschaft gefallen war [vgl. 13 p. 173 b: τῆς ἀρχῆς ἐξέπεσεν ἀθλιώτερον ἢ τῶν ἀρμάτων], stand er nicht wieder auf, sondern ward schnell in bösester Weise aus dem Leben getilgt. Den Sokrates aber, der dies redete, räumten die Athener, weil sie ihn nicht ertrugen, in Art von Kindern, die Ort und Zeit finden ihren Pädagogen zu miss-handeln, mit Gift aus dem Wege.

Störungen also und Befriedigung gelten dem, der sich selbst leitet, gleich, denn er benutzt jedes von ihnen zu seiner Zeit, und 36 nicht kommt seine Kunst zu kurz, denn er wirft das eine hin und nimmt das andere auf, aber bei jedem einzelnen von ihnen zeigt er seine Geschicklichkeit. Und so wie es dem, der Statuen macht, leicht ist, sie von Elfenbein oder auch von Thon zu machen, und er sich in höherem Grade auszeichnet, wenn er sie von Thon macht — denn nicht schon weil er die Schönheit seiner Arbeit zu der Pracht des Elfenbeins hinzubringt, sondern viel mehr bewundert man seine Kunst, weil er die Natur des Thones gewaltsam zur Pracht der Schönheit bringen konnte — so zeichnet sich auch die Tugend sowohl bei Reichthum als bei Armuth, sowohl bei Krankheit, als bei Gesundheit aus. Wäre aber Reichthum seiner Natur nach gut und Armuth ihrer Natur nach böse, wesshalb hätte Gott nicht den Guten Reichthum und den Bösen Armuth gegeben? Denn wir sehen, dass Reichthum Uebermuth erzeugt und Armuth Geld sammelt [sic] ¹. Wie also entsteht Böses aus Gutem und Gutes aus Bösem? und wie, wenn Armuth ein Böses ist, macht sie nicht böse die, welche sie besitzen, und wenn Reichthum ein Gutes ist, warum macht er nicht gut seine Besitzer? Aber wir nennen diese Dinge (nur desshalb) Güter, weil der Körper ihrer bedarf. Und kommt etwa die Tugend wegen dieser wechselnden Umstände zu kurz? wie die Geschichte sagt, dass ein Kitharoede Namens Amoi-beus ² war, der beständig eine Versammlung im Theater ver-

¹ Vgl. 13 p. 164 b ἤκουον παρὰ τῶν ποιητῶν ὅτι πενή σοφίαν ἔλαχε (Eurip. Polyid. 642 N.) καὶ τίκει κόρος ὕβριν (Theognis, aber Euripides Hippol. fr. 441 N. ὕβριν τε τίκει πλούτος).

² Nach Plutarch de virt. mor. 4 und Arat. 17 Zeitgenosse des

sammelte; ein Talent aber war der Lohn seiner Gesänge. Es er-
 37 eignete sich aber einmal, dass die Künstler einer Stadt forderten,
 dass ihm eine andere Cither gegeben werde, auf der er spiele,
 wenn in Wahrheit er seiner Kunst vertraue, dass er überlegen sei.
 Und als dies ausgeführt wurde, zog Amoibeus ab, beraubt des
 Kranzes, denn er weigerte sich auf einer andern Cither zu spielen
 und wegen der Schlechtigkeit der Cither litt seine Kunst Schaden.
 Nicht darf somit etwa auch die Weisheit so Schaden leiden, und
 wenn einer die Armuth mit dem Reichthum vertauscht, zu kurz
 kommen, oder wenn man ihr Schmäihungen statt Lobes darbringt,
 schlaff werden, sie die besonders, wenn sie das Lob verachtet, zu-
 nimmt. Wir aber sagen, dass man jedes zu seiner Zeit geschickt
 gebrauchen kann. Wie Maler, wenn sie Augen bilden, alle ihre
 Farbenpräparate zur Seite lassen und sie mit Schwärze malen und,
 wenn sie Schnee malen wollen, Weiss anwenden und, wenn sie jedes,
 wie ihm gemäss ist, malen, gelobt werden, indem sie darlegen dass
 der ganze Gebrauch ihrer Präparate ihrer Kunst entspricht: so
 sind auch der Tugend Reichthum und Armuth und Befriedigung
 und Störungen gleichgeltend. Sie gelten aber gleich, nicht dass
 sie nicht einander entgegen gesetzt seien, sondern (nur) dadurch,
 dass sie für sie gleich sind. Aber vergebens sagst du, dass die
 Tugend ausreicht, dem Menschen ein Leben voll Glück zu bewirken
 und in welchem alles das vereinigt ist, was Gedeihen [τίλγε &] be-
 wirkt dem, der sie besitzt. Denn wir wiederholen, dass sie vieler
 Dinge bedarf und für sie die Sinne erforderlich sind, sowohl Augen
 und Ohren, als auch die übrigen, entweder sie alle oder einzelne,
 und ihre Sinne müssen gesund sein, damit sie nicht täuschen und
 irre führen, wie die Kinder Blinde irre führen. Wir lassen sie aber
 38 die Dinge genau erkennen, wie sie sind, dass sie, das Verständniß
 derselben sorgfältig in den Schatzkammern ihres Geistes sammelnd,
 auch in gar nichts unverständlich sei. Es sind für sie erforderlich,
 wenn auch nicht üppige Befriedigungen, doch wenigstens gewöhn-
 liche, wenn auch nicht kostbare Weine, doch wenigstens Wasser,
 wenn auch nicht Seide, doch wenigstens ärmliche Kleider. Und
 (noch) Vieles kann euch genannt werden, denn aus einer Ursache

Zenon, der ihn hörte, und des Antigonos der ihn bei Demetrios' Hoch-
 zeit mit Nikaia vor Korinth zuzog. Dass er ein attisches Talent täglich
 bekam, meldet Athenaios 14 p. 623 d nach Aristes *ἐν τῷ περὶ κισσοφιδῶν*.
 Die Anekdote hier ist neu. Den Namen führten später wieder ein Ri-
 vale Nero's und des Terpnos und ein Zeitgenosse des Athenaios (Fried-
 länder Sittengesch. der röm. Kaiserzeit 2 p. 463).

illt alles, und erforderlich ist dem Menschen alles, was er ge-
auchen kann, und nicht schwer ist uns, auch Anderes, was ihm
forderlich ist, zu nennen und Höheres als dies. Denn erforder-
h sind ihm, weil der Mensch körperlich ist, Erde und Sonne und
ond und Sterne.

Aber, o Weise, ihr seid über jenes Mass hinausgegangen, von
m wir sagten, dass die Tugend dafür ausreiche, denn wir haben
cht bloss gesagt 'für das Leben ausreichend', sondern 'für das
ückliche Leben ausreichend'. Denn unsere Natur ist nicht der
rt, dass wir auch ohne Speise, Schlaf und Athem glauben könnten
n Stande zu sein, zu thun was zu thun nöthig ist, oder zu sorgen
προνοίῃεν), worüber wir zu sorgen haben, und anderes dergleichen
iel, wie dass wir gehen könnten ohne Füße wegen der Weisheit
uns und ohne Zunge reden wegen der Tugend in uns; sondern
ahnsinnig wäre es dies zu sagen oder zu denken. Wir aber den-
en dies: ob es möglich sei, dass der Mensch, indem er sich richtig
ufführt, gedeihlich lebe und ob die Weisheit, indem sie für jenes
usreicht, auch für dieses ausreichen könne. Ein Leben der Be-
riedigung, absehend vom natürlichen Leben, bewirken wir nicht und
nicht Ausübung [*ἐργασία*] des Schönen absehend von der Ausübung
elbst. Was du aber derartiges thust, würde in Beziehung auf die 39
hthorik dies sein: darüber dass einer scharfsinnig über die Streitig-
keiten in einer Stadt reden könne, würdest du zweifeln und sagen:
wie kann die Rhetorik bewirken, dass die Menschen scharfsinnig
reden, da sie uns weder Stimme noch Zunge noch Mund machen
kann. Aber wahnsinnig wäre es dies zu sagen. Denn von allem,
was so Ursache genannt wird, wird nicht ausgesagt, dass es die
Ursache des Dinges selbst sei, sondern Ursache von etwas, das am
Dinge ist, wie die Walkerei nicht Ursache ist der Natur der Klei-
der, sondern Ursache der Schönheit der Kleider, und die Gerberei
nicht Ursache der Häute ist, sondern der Bearbeitung der Häute.
Wer also aussagt, dass die Tugend ausreiche, gedeihliches Leben
zu bewirken, sagt nicht dies, dass sie auch das Leben selbst be-
wirken könne und das Gedeihen darin, sondern dass sie das Leben
macht zu einem gedeihlichen Leben. Und wenn dies nicht so wäre,
so wäre folglich auch nichts in ausreichender Weise Ursache von
etwas, weil du sagen müsstest, dass dasjenige Etwas, das Ursache ist
von etwas, Ursache sein müsse auch von etwas, das nicht aus jenem
Etwas ist [*die Ursache des Accidens müsse auch Ursache der Sub-
stanz sein, womit alle Causalität in Frage gestellt wäre*]. Denn
nicht ist es möglich, dass, wie du sagst, es Ursache sei, wenn es

nicht hat, wo es seine Wirksamkeit zeige. Folglich würden wir auch nicht vom Feuer bekennen, dass es der Verbrennungsgrund des Holzes sei, weil es nicht das Holz bewirkt, oder wenn wir dies bekennen, so bekennen wir, dass die Tugend ausreichend ist, ge-
deihliches Leben zu bewirken, auch wenn sie nicht das Leben bewirkt.

Hören wir aber die Tugend selbst, (die auf die Frage:) wem 40 willst du Gedeihen geben? (antwortet): 'Offenbar dem Menschen; »gieb mir einen Menschen und ich gebe ihm Gedeihen, denn dazu »hast du gesagt, dass ich ausreiche. Speisen aber und Getränke »und Kleidung verspreche ich nicht, und Nasen und Augen, sondern »dass einer diese alle auf richtige Weise gebrauche'. Und wer andererseits ihrer beraubt und in Thorheit ist, der kann unmöglich ohne Bedrängniß sein, auch nicht wenn ihm ein Strom von Gold und Silber fließt und die Erde durch seine Schafe und Pferde und die Sklaven, die er besitzt, eng wird, aber wenn alles dies zunimmt, verschlimmert sich sein übler Zustand [*der Sinn ist klar, der Text scheint nicht in Ordnung*], wie Krankheit am Körper, wenn er viele Speise zu sich nimmt.

Lasset euch aber geduldig gefallen, die Philosophie zu hören; denn auch ich habe nicht, damit ich gelobt würde, über sie geredet; es hätte sich auch nicht geziemt, dass sie, welche das Lob verachtet, mir Ursache des Lobes sein sollte. Denn ihr wisst, dass auch die, welche sich zuerst mit ihr beschäftigten, eben so entfernt waren, Gesänge zu singen und dem verwöhnten Gehör Annehmlichkeit zu machen, um von den Hörern gelobt zu werden. Einige von ihnen überredeten sogar und brachten das Schöne ihnen vor Augen durch Stillschweigen. Vielleicht wundert ihr euch, dass man durch Stillschweigen, wie durch Tadel, helfen kann; so wollen wir euch denn etwas erzählen, das in Ephesus geschehen ist¹. Die Ephesier waren an Wohlleben und Vergnügen gewöhnt; als aber

¹ Hierdurch wird aufgeklärt was die unverständlich gekürzte, so wesentliche Züge wie die Belagerung und Hungersnoth auslassende, durch ein wiederholtes *ὁμόνοια* zu symbolischer Missdeutung verleitende Geschichte bei Plutarch de garrul. 17 soll (Zeller Gesch. der gr. Phil. I³ p. 591, 3). Krieg und Belagerung von Ephesos zu Herakleitos' Zeiten, wo die Joner nicht aufgehört sich wechselseitig zu befehlen (Herodot 6, 42) und die persische Oberherrschaft wiederholt abschüttelten (die einschliessenden 'Reiter' sind doch wohl Perser), ist eine ganz glaubliche Voraussetzung. Im Uebrigen kommt nicht der Philosoph sondern der vornehme Bürger, der Herakleitos war, für die Anekdote in Betracht.

gegen sie Krieg sich erhob, versetzte eine Umschliessung der Perser [*lies* ἰσθμὸν *statt des unpassenden* ἰσθμῶν *Reiter*] ihre Stadt in Belagerung. Sie aber vergnügten sich auch so nach ihrer Gewohnheit. Es fingen aber die Lebensmittel an in der Stadt zu mangeln. 41 Als der Hunger stark auf ihnen lastete, versammelten sich die Städter, um zu berathen was zu thun sei, dass der Lebensunterhalt nicht fehle; aber zu rathen, dass sie ihr Wohlleben einschränken müssten, wagte keiner. Als sie darüber alle versammelt waren, nahm ein Mann Namens Herakleitos Gerstengrütze, mischte sie mit Wasser und ass sie unter ihnen sitzend, und dies war eine stillschweigende Lehre dem ganzen Volk. Es sagt die Geschichte, dass die Ephesier sofort diese Zurechtweisung merkten und keine andere Zurechtweisung bedurften, sondern fortgingen, indem sie thatsächlich gesehen hatten, dass sie etwas am Wohlleben mindern müssten, damit die Speise nicht abnehme. Als aber ihre Feinde hörten, dass sie gelernt hätten, ordnungsmässig zu leben und die Mahlzeit nach Herakleitos Rathe hielten, brachen sie von der Stadt auf, und während sie Sieger waren durch die Waffen, räumten sie das Feld vor der Grütze des Herakleitos.

Es ziemt aber dem Philosophen, dass er sich durch Arbeit übt; so erwirbt er Gesundheit des Körpers und erträgt leicht Dinge, denen andere, die bis zum Abend ihrem Körper mit Trinken und Essen zusetzen, bald unterliegen. Sie müssen aber dem Krates gleichen, der gewohnt war, täglich bestimmte Läufe zu machen, indem er sagte: wegen meiner Milz laufē ich und wegen meiner Leber und meines Bauches. So, wer diesem gleichen will, arbeitet und zeigt, dass der beständig arbeitende Körper Gesundheit erwirbt, und nicht fröhnt er den Befriedigungen. Wenn aber die Sache 42 fordert, dass er ein Wort des Lachens spricht, indem es ihn kitzelt, so kümmert er sich nicht, auf welche Weise er lache, wie er sich auch nicht kümmert, auf welche Weise er helfe, denn unter der Fröhlichkeit seines Wortes verbirgt er Zurechtweisung, wie die Worte des Diogenes waren, in deren Tiefen Ermahnung verborgen, über denen aber Lustigkeit ausgebreitet lag. Er tadelt, indem er nicht auf Reichthum, Adel oder Macht sieht, sondern nach Beschaffenheit der Krankheit bringt er Heilung bei. Denn es ist auch sehr thöricht, dass, während die Aerzte des Leibes auf die Krankheiten sehn und so oftmals die Reichen brennen und schneiden und hungern lassen, aber die Armen bloss mit leckeren Speisen und Honig heilen, die Seelenärzte auf etwas anderes blicken sollten und nicht bloss auf die Krankheiten selbst, und etwas ablassen von dem,

aber er sei sich bewusst, dass, wenn er, obschon er allein ist, seine Aufmerksamkeit auf die übrigen Menschen richtet, alle desto mehr auf ihn, der nur einer ist, ihre Aufmerksamkeit richten, und besonders weil er nicht Haus noch Hausleute (*οἰκέται* Sklaven) hat, sondern alles mit eigenen Händen thut und vor allen wie im Theater ist. Welche Bildsäule giebt es, der man nicht, wenn man sie untersucht, Fehler beilegen könnte?

Wie der Philosoph von allen Seiten wohlbestellt sein muss, so ziemt es ihm Sanftmuth und Festigkeit gleichermassen in sich zu wahren, denn beide sind Tüchtigkeiten der Seele, damit er den 44 Sanftmüthigen Sanftmuth erweisen könne und den Bösen Tadel. Das Volk der Athener nannte den Diogenes Hund, weil sein Lager auf der Erde war und er auf den Strassen vor den Thüren übernachtete; Diogenes aber liebte diesen Beinamen, denn er sah, dass er zu seiner Handlungsweise passte. Denn ihr wisst ¹, wie Platon erzählt über die Natur der Hunde, dass sie in ihrer Sitte so sind, dass sie die Bekannten anwedeln und lieben, aber gegen die ihnen Unbekannten knurren und Feinde und Freunde unterscheiden, nicht dass ihnen das Bewusstsein des Guten oder Bösen ist, sondern weil sie sie entweder kennen oder nicht kennen. So muss der Philosoph sein, dass er nicht den, der ihm nicht giebt, hasse, weil er ihm nicht giebt, sondern dass er den, welchen er im Besitz von Tugend sieht, als Freund betrachte, und wer ihm fremd ist, daran erkenne, dass er an ihm Schlechtigkeit sieht. Denn dem Hund ist durch die Gewohnheit des Sehens gegeben, dass er seinen Freund erkenne, dem Philosophen aber ist, vorzugsweise vor den Augen, Verstand gegeben, dass er den Freund vom Feind unterscheide, dass er jenen anziehe und diesen von sich fern halte, nicht dass er seinen Zorn befriedige, auch nicht, dass er beisse, sondern dass er durch Ermahnung ihn in Ordnung bringe und heile und, wie durch Bisse, durch Ermahnung verborgene Fehler hervorziehe und ans Licht bringe. Wer aber so ein Hund ist, bewahrt nicht ein Haus allein und nicht seinen Ernährer, sondern aller Menschen Hüter ist er, 45 nicht dass sie ihren Besitz nicht verlieren, sondern dass Rechtchaffenheit und Eintracht nicht geraubt wird. Den Krates ehrten die Athener sehr, denn es sagt die Geschichte, dass Krates zwischen den Häusern die Runde machte, wo Unfriede und Zorn war, und

¹ Diese Begründung, bei der Platon republ. 2, 15 p. 375 E ff. benutzt ist, kehrt wieder in der vierten Erklärung des Namens Kyniker in den Aristoteles-Scholien p. 23 Brand.

nicht hinausging, bis er bei ihnen Frieden gemacht [*fast dieselben Worte in Antonius' Melissa 1, 26 vgl. Apul. Flor. 2, 22. Iulian Or. 6 p. 201*]. Den Lysimachus aber wäre es Unrecht auszulassen [*Ἰλις ist richtig*], denn auch das ihn Betreffende giebt Veranlassung zu einer Geschichte¹. Er ward von einem Tyrannen verfolgt, der seinen Tadel nicht ertragen konnte; als er aber zu einer Festung kam, die von den Römern an den jenseitigen Gränzen des Pontos [*ἐν τῇ ἐσχατιᾷ τοῦ Πόντου 27 p. 332 d*] erbaut war, blieb er bei den Streitigkeiten der Barbaren mit den Wächtern dieses Castells ohne Belästigung. Es ereignete sich aber eines Tages, dass er aus der Mauer und Vormauer herausging und sich ein wenig von der Festung entfernte, und zwei Völker sah, die im Begriff waren, mit Fussvolk und Reitern mit einander in Kampf zu gerathen; es näherten sich schon die Phalangen einander, Pfeile zu werfen und

¹ Die bei dem Mangel genauer Angaben historisch schwer aufzuklären ist. Einen irgend passenden Lysimachos weiss ich nicht beizubringen ausser dem schon von Fabricius bibl. gr. nachgewiesenen Stoiker, Zeitgenossen des Plotin und Longin (Porphyrius vit. Plot. 3 u. 20), aus dessen Schule der Tusker Amelios im J. 245 in die des Plotin zu Rom übertrat, und der um das J. 263 zusammen mit Herminos andern ἐν ἄσσει verlebten Stoikern gegenüber genannt wird. Meint Themistios diesen — und bei einem Philosophen jener Zeit erklärt sich das Schweigen über ihn leichter, als wenn man an ältere Zeit dächte wie das erste christl. Jahrhundert, als Dio Chrysostomos das Exil auch zu einem Besuch der Geten benutzte — so ist bei der damaligen Unordnung des römischen Reichs und der Erscheinung von 'dreissig Tyrannen' Auswahl genug für den Verfolger des Lysimachos. Auch die geographische Angabe ist wenig bestimmt. Constantinopel als Ausgangspunkt genommen, liegt es am nächsten die südöstliche Küste des Pontos und das armenische Grenzgebiet zu verstehen, wo die Römer seit Pompejus mehrere Festungen angelegt hatten (Böcking not. dign. orient. 35 p. 427 ff.). Dass wir diese Gegend zu denken haben, ist um so wahrscheinlicher als Themistios aus benachbartem District (unfern der pontischen Herakleia, nach Baret p. 7 aus Abonuteichos) gebürtig war und das Märchen von Lysimachos wie 20 p. 239 c die Erzählung vom Tod des Anytos aus örtlicher Tradition geschöpft haben kann. Ziemlich vag bezeichnet er auch 27 p. 332 d die Stätte seiner rhetorischen Bildung, einen nicht griechischen und nicht civilisirten Ort am Ende des Pontos nahe dem Phasis, Thermodon, der alten Themiskyra, unter Kolchern und Armeniern, bei Barbaren die vor allem Schützenkunst erlernen. In die vorausgesetzte Gegend drangen zu der vorausgesetzten Zeit die Gothen verheerend vor. Uebrigens unwillkürlich fällt mir bei der Geschichte ein das Aristophanische *λύσον δὲ μάχας ἵνα Λυσιμάχην σε καλῶμεν*.

zu empfangen; er aber mit seiner Stola bekleidet und seinen Stab haltend, trat mitten in sie hinein und ging zwischen die beiden Reihen, freudig und ruhig und beherzt, und mit Winken seiner Hand besänftigte er sie. Die Barbaren aber, die über ihn erstaunten, liessen sich überreden, es ergriff sie Bewunderung, den Zorn bezwangen sie, liessen den Krieg ohne Blut aufhören, machten zusammen einen Bund und schieden von einander. Und es ward vermöge dieser ganzen Handlung die Herzhaftigkeit des Philosophen gepriesen [*ich lese, doch zweifelnd, Δουδαία*]. Wie indess, wenn die Sache erfordert, dass er tadle und heile, es ihm ziemt, seinen Zorn zu erregen, so ziemt es ihm, wenn er einen Schimpf erdulden muss, seinen Zorn zu beschwichtigen. Nikodromos¹ war ein Kitharode, ungeschickt aber war er und ein Stümper ein Lied zu singen, und über die Wirrheit seiner Citherschläge hinaus war sein Verstand wirr. Den Krates nun, der sich damit abgab ihn zu corrigiren, vergalt er Dank mit dem Schlag seiner Handfläche, so dass im Gesicht des Philosophen die Spur der Thorheit der Kitharoden erkannt ward. Krates aber rächte sich nicht mit Stock und Stein, schrie auch nicht mitten auf dem Markt, sondern schrieb bloss auf seine Stirn, wer es sei der ihn geschlagen, wie auf Statuen Gebrauch ist zu bezeichnen wer ihre Bildhauer sind. Sokrates aber, als ihn Aristokrates² getreten hatte, vergalt ihm oder tadelte ihn mit nichts Anderem, als dass er zu den Vorübergehenden sagte: dieser Mann ist krank an der Krankheit der Maulthiere. Platon aber, als ihm einer drohte: ich tödte dich, wandte sich und drohte ihm: ich besänftige dich [*πρὸς τὸν ἀπειλήσαντα, ἂν μὴ σε λαβὼν ἀποκτείνω, ἀνταπειλήσας, ἂν μὴ σε φίλον ποιήσω* erzählt *Themistius 7 p. 95 a vom Sokrates; vom Eukleides gleiches Plut. de coh. ira 14, de*

¹ Kürzer erzählt bei Diogenes 6, 89 und von Antisthenes bei Basilios schol. Greg. Naz. (extr. des mss. de la bibl. Franc. 11, 2) p. 138 Der Redner scheint gegen den Schluss die naturgemässe Abnahme der Aufmerksamkeit zu bedenken und Reizmittel in der Form von Anekdoten fast verschwenderisch zu gebrauchen.

² Der Name den Diogenes 2, 21 übergeht, Plutarch de lib. ed. 14 durch 'einen sehr frechen und abscheulichen Jüngling' ersetzt, ist für die Pointe nicht unwesentlich. Denn gewiss soll der von Platon Gorg. 27 p. 472 A zwischen Nikias und Perikles gestellte, nach der Arginusenschlacht 406 hingerichtete Aristokrates verstanden werden, einer der Ersten Athens (Aristophanes av. 125 mit den Ausl.). Platon figurirt als Muster der *πραότης* auch 2 p. 30 d (vgl. Plutarch de sera n. vind. 5, Diogenes 3, 38, Stobaios flor. 20, 43 und 57).

frat. am. 18, wo εἰ μὴ σε πείσωμι]. Als aber gegen ihn ein Slav sich verging, näherte er sich um zu schlagen; als er aber die Hand zum Schlag erhoben hatte, legte er seinem Zorn einen Zügel an 47 und indem sie herabzufallen gehindert ward, sagte er: sehet einen Mann, wie von Zorn und Raserei er in der Schwebe gehalten wird [Nicht ganz klar. Es wird aufgefasst sein, wie von Sen. de ira 2, 12: sicut sustulerat manum suspensam detinebat et stabat percussuro similis; interrogatus . . . exigo, inquit, poenas ab homine iracundo, während bei Plutarch und Maximus c. 19 p. 594 Combe. Plato τὸν θυμὸν κολάζων sich nicht so sehr zur Abschreckung, als zur Nachahmung als Beispiel aufzustellen scheint].

Die Beihülfe aber und das Gute, das der Philosoph verschafft, ist nicht, dass er dem Menschen viel mache das Geld oder die Ruhmesliebe. Thöricht wäre es andern zu Dingen verhelfen zu wollen, die er verachtet und die sie nicht richtig zu gebrauchen wissen, um deren willen aber ihm Arbeit zufällt, und sich abzuquälen und an der Thür der Grossen zu stehen, während diese ihn hinausweisen und zur Thür hinauswerfen, wie es denen, die ohne Geld sind, zu geschehen pflegt, zu dem hungrigen Haufen derer, die sich an die Grossen anschliessen, und während sie mit Stöcken die Menge [*lies* ~~ἰσσοῦν~~ *statt* ~~ἰσοῦν~~] vor sich hertreiben. Anstatt dass er dem Bittenden Schätze darbietet, belehrt er ihn, dass die Armuth keine schlechte Sache ist, und den, der sich um Herrschaft bemüht, belehrt er, dass nicht jedem diene, Herrscher zu sein, sondern dem der mit Weisheit die Herrschaft führt.

Antisthenes 21. 33. Aristoteles 20. 24 bis. 33. Chrysippos 21. Diogenes 21. 25. 32. 42. 44. Epikuros 18. 23. Kleantes 21. 24. 32. Krates 21. 25. 41. 45. 46. Platon 24. 33. 46. Sokrates 21. 24. 46. Zenon 21. 24.

Achilleus 29. Agamemnon 29. Agesilaos 32. Aisopos 43. Amoibeus 36. Antigonos 30. Aristokrates 46. Ephesier 40. Glaukos 32. Herakles 33. Herakleitos 41. Homeros 29. Kambyses 35. Lyder 19. Lysimachos 45. Megara 30. Milon 26. Nero 35. Nikodromos 46. Olympia 26. Perserkönig 34. Pontos 45. Prometheus 33. Römer 46. Stilpon 30. (Xerxes) 34.