Wernsdorf,
Ergänzung
der
Stato aus
Eusebius.

Kritiſcher Verſuch

über

einige im Platon aus dem Euſebius

zu ergänzende Lükken

von

Gregorius Gottlieb Wernsdorf.

Wittenberg 1796.

Gedruckt bey Chriſtian Philipp Meltzer.

Seinem

theuerſten Lehrer und Freunde

dem Herrn

M. *Johann Auguſt Görenz*

Adjunkt der philoſ. Fak. in Wittenberg, und

Rektor der Schule zu Plauen

widmet

dieſen geringen Verſuch

aus Achtung und Ergebenheit

der Verfaſſer.

Hochzuehrender Lehrer!

Stets werden mir die Zeit, wo ich zuerst die Ehre hatte, mit Ihnen bekannt zu werden, und die Jahre, die ich dann in Ihrem lehrreichen Umgang zubrachte, eine angenehme und dankbare Zurückerinnerung gewähren. Ihr Unterricht war es, der mich für den Geist der Werke des Alterthums einnahm und belebte, und ihm verdanke ich allein die Grundzüge jener Kenntniss, die einzig die ächte Grundlage aller Humanität und wahren Herzensbildung ist. Jezt trennt Sie das Schicksal von meiner Seite, und ich hielt dies für einen Aufruf, meine dankbaren Gesinnungen gegen Sie an den Tag zu legen, auf eine Art, wodurch ich Ihnen und

meinen andern Gönnern eine kleine Rechenschaft von meinen bisherigen Beschäftigungen ablegte. Erlauben Sie daher, dass ich Ihnen diese kleine Arbeit widme, als den ersten Versuch meiner Kräfte, den ich dem Publikum übergebe. Nehmen Sie sie zum wenigsten als einen Beweis meiner aufrichtigen Liebe und Zuneigung an, so sehr ich auch immer wünschen muss, dass sie mich auch durch ihren innern Gehalt bey Ihnen, als dem Publikum so empfehlen möge, als man von meinen Jahren zu erwarten berechtigt ist.

Der Verfasser.

Kritiſcher Verſuch

über

einige im Platon aus dem Euſebius

zu ergänzende Lükken.

Den bisherigen Bemühungen der Gelehrten zufolge, die ſich für die Kritik der Platoniſchen Werke verwendeten, ſollte man Platon für einen der wenigen Schriftſteller des Alterthums halten, die, vom Schickſal verſchont, ſich mehr in ihrer ächten Geſtalt bis auf die neuern Zeiten erhalten haben; und in der That ſcheint unter den heutigen Handſchriften, ſo weit man bis jezt mit denſelben Bekanntſchaft gemacht hat, eine wunderbare Übereinſtimmung zu herrſchen, denn die hin und wieder vorkommenden Abweichungen ſind nicht ſo erheblich. Gleichwohl ſcheint es, als ob in den Citaten der ſpätern Griechen, des Euſebius, Galen, und anderer, aus den Schriften Platons, ſich ſo

viele wichtige noch ungeprüfte Abweichungen fänden, dafs man bey genauerer Benutzung diefer Quelle noch fo manche wichtige Entdekkung für die Kritik des Platon von diefer Seite zu hoffen berechtigt wird. Unter andern Abweichungen in den erwähnten Citaten finden fich fogar mehrere Stellen, die wir in unfern Handfchriften gänzlich vermiffen, gleichwohl aber den Charakter der Ächtheit unverkenntlich an fich tragen, und deren die Kritik gewifs noch mehrere entdekken wird. Ein fchlimmer Umftand hierbey, fo wie überhaupt für die Kritik des Platon, ift jedoch die Übereinftimmung der heutigen gröfstentheils neuen Handfchriften, weil fie insgefammt nur von [1]) zwey alten Handfchriften Apographa zu feyn

1) Diefe Vermuthung beftätigen ganz vorzüglich längft verdorbene Stellen, wo die Handfchr. fich gewöhnlich in zwey verfchiedene Lesarten theilen. Ein folches Beyfpiel findet man im Phädrus S. 311 Zweybr. Beyläufig bemerke ich, dafs die Manufkr. die man gewöhnlich in das 14te Iahrh. fetzt, wahrfcheinlicher erft zu Anfange des 15ten verfertigt wurden, denn vor den Zeiten des Gemifthius Pletho fah man wohl fchwerlich im Occident eine Abfchrift vom Platon.

ſcheinen. So nach kann man denn auch ſicher annehmen, daſs die Codd. die wir vom Platon haben, gewiſs mit ſeltner Ausnahme dieſelben Lükken haben. Wahrſcheinlich finden ſich derſelben eine groſse Anzahl in unſerem Texte, denn ſie entſtanden gewöhnlich durch die ſogenannten [2]) ὁμοιοτελευτα, die ſo häufig im Platon vorkommen, durch Wiederholungen eines Worts oder Gedankens, Zurükweiſungen, kurze Erklärungen im Laufe der Rede, die dem dialogiſchen Vortrag ſo eigen ſind. Doch hiervon werden die Beyſpiele an den Stellen ſelbſt, deren ich einige wenige hier aufzuſtellen und zu prüfen wage, deutlicher zeigen.

Unter den lükkenhaften Stellen, die wir in unſerem Texte vom Platon haben mögen, iſt gewiſs jene im erſten Alcibiades S. 66. Zweybr. Ausg. (Αλκ. Φαινεται. Σωκ. το δε γιγνωσκειν ἑαυτον,

---

2) Auch Herr *Baſt* bemerkt in der Vorrede zu ſeinem *Krit. Verſ. über den Text des Platon. Gaſtmahls*, daſs die ὁμοιοτελευτα gewöhnlich die Lükken im Platon veranlaſst hätten, bey Gelegenheit einer Wiener Handſchrift, über welche er die wichtige Bemerkung macht, daſs ſie einige Lükken ergänze.

ὁμολογεμεν σωφροσυνην ειναι; Αλκ. Παυυγε.) eine der merkwürdigſten. Man ahndet bey der ſtrengſten Aufmerkſamkeit im Leſen nicht die geringſte Spur einer Lükke; ja man kann ſich die hier fehlende Stelle, die uns Stobaeus aufbehalten hat, hinzu oder hinwegdenken, und es bleibt derſelbe Zuſammenhang. Die Prüfung der fehlenden Stelle hat daher viele Schwierigkeiten, daſs man oft ungewiſs und zweifelhaft wird; von der andern Seite wird ſie intereſſant und anziehend, je deutlicher man die Veranlaſſung der Lükke einſieht.

Nach den oben angeführten Worten lieſt nun Stobaeus in ſeinem Citat S. 183 Gesn. Ausg. noch folgende Worte: Αρ' ὥσπερ κατοπτρα σαφεςερα εςι, τε εν τῳ οφθαλμῳ ενοπτρε, και καθαρωτερα τε και λαμπροτερα, ἑτω και ὁ θεος τε εν τῃ ἡμετερᾳ ψυχῃ βελτιςε, καθαρωτερον τε και λαμπροτερον τυγχανει ων. Εοικε γε, ω Σωκρατες. Εις τον θεον αρα βλεποντες, εκεινῳ καλλιςῳ ενοπτρῳ χρωμεθ' αν, και των ανθρωπινων εις την ψυχης αρετην. και ἑτως αν μαλιςα ὁρῳμεν και γινωσκοιμεν ἡμας αυτες. Ναι. (nun wiederholt Sokrates die

obigen Worte) το δε γινωσκειν ἑαυτον, ὁμολογεμεν σωφροσυνην ειναι; Παυυ γε. Αρ' εν μη γιγνωσκοντες fragt Sokrates weiter. Conrad Gesner äuſſert ſchon die Vermuthung bey dieſem Citat in ſeiner Ausgabe des Stobaeus, daſs die Stelle wohl ächt ſey; und Gottleber machte in einer Anmerkung in Bieſters Ausgabe einiger Platon. Dialogen S. 145 auf erwähntes Citat von neuem aufmerkſam. Dieſe Platoniſche Stelle im Stobaeus citirt nun aber auch Euſebius Praep. Evang. XItes B. c. 27. pag. 551. Vig.[3]) nur mit einiger Abweichung: er verbindet nehmlich die fehlenden Worte auf eine andere Art mit der vorhergehenden Rede; übrigens citiren beyde dieſelbe Stelle. Es wird daher vorerſt unterſucht werden müſſen, ob Zuſammenhang und

---

3) Beym Euſebius ſind die Worte το δε γιγνωσκειν ἑαυτ. ὁμολ. σ. ε. das erſte Mal weggelaſſen, und Sokrates ſpricht fort: φαινεται γαρ εν ὁτι, ὡσπερ κατοπτρα σαφεστατα εστι, τε εν τῳ οφθαλμῳ ενοπτρε, και καθαρωτερα και λαμπροτερα, ἑτω και ὁ θεος τε εν τῃ ἡμετερᾳ ψυχῃ βελτιστε καθ. κ. λ. τυγγανει ων. Statt σαφεστερα und ων lieſt er alſo σαφεστατα und ον. Im übrigen ſtimmen beyde überein.

der Platonische Sprachgebrauch überhaupt für die Stelle sprechen, und sodann, in welcher Gestalt sie in den Text aufgenommen werden muss, ob so, wie wir sie beym Stobaeus, oder so, wie wir sie beym Eusebius lesen.

Sokrates sucht den unruhigen und von Ruhm und Herrschsucht trunkenen Geist seines Lieblings Alcibiades gleichsam aus seinem Taumel zu wekken, ihn zur Besonnenheit zurückzuführen und auf sein wahres Beste aufmerksam zu machen. Er warnt ihn, sich nicht zu vorschnell und leichtsinnig um die Liebe des Volks zu bewerben, vielmehr mit der nöthigen Vorsicht und Klugheit seine politische Laufbahn anzutreten. Es sey für ihn Pflicht, sich selbst, seine Obliegenheiten, die er just in seiner Lage zu beobachten habe, genau kennen zu lernen. Diese [4]) Selbsterkenntniss, wie er sie nennt, sey die nothwen-

---

4) Dies Wort hat freylich einen weit beschränktern Sinn, als Platon seinem γιγνωσκειν ἑαυτον in dieser Stelle unterlegt; allein der Kürze und Zweydeutigkeit selbst willen, die in dem Platonischen Ausdruck liegt, behielt ich denselben Ausdruck auch im Deutschen bey. Oben

dige Bedingung der Tugend und der moralischen Glückseligkeit. Ohne sie könne kein Subjekt, also auch kein Staat glüklich seyn; daher sey die Hauptpflicht des Regenten, sich in Besitz dieser Selbstkenntniss zu setzen, um seinen Staat glücklich machen zu können. Dies ist die Hauptidee, auf welche das ganze Gespräch am Ende zu hinzielt. Um nun dem Alcibiades einen deutlichen und anschaulichen Begriff von dieser Selbstkenntniss beyzubringen, bedient er sich des Beyspiels vom Auge, das sich selbst sieht. Will sich das Auge selbst sehen, sagt er, so muss es in einen Spiegel oder auf etwas dem ähnliches sehen, auf das es sein Bild wirft. So kann es auch auf ein anderes Auge schauen, (εννενοηκας εν ότι τȣ εμβλεποντος εις τον οφθαλμον το προσωπον εμφαινεται

S. 60 hatten die Sprechenden einen noch sehr eingeschränkten Begriff von ἑαυτον γιγνωσκ. Sie bezogen es bloss auf die Kenntniss der Seelenkräfte; weiterhin aber dehnen sie die Bedeutung des Selbsterkennens ungleich weiter aus, auf alles, was man in seiner jedesmaligen Lage wissen und thun müsse, also auf die Forderungen der praktischen Vernunft überhaupt. (S. 58) και αρα παν ορθως ὁμολογ. und die folg. Worte.

εν τη τȣ κατ' αντικρυ οψει, ὡσπερ εν κατοπτρῳ S. 64) wo sich ebenfalls das Bild des ganzen Gesichts abzeichnet, weil das Auge selbst etwas Spiegelähnliches ist; allemal muss es aber seinen Blick auf den wesentlichsten Theil des Auges, auf den Sehpunkt richten (εμβλεπων εις τȣτο ὁπερ βελτιςον αυτȣ). Eine ähnliche Bewandniss hat es in der Anwendung mit dem Sehen oder Erkennen unsers geistigen Selbst. Die Seele muss ebenfalls, wenn sie sich kennen lernen will, sich selbst anschauen; und zwar muss sie ihren Blick auf ihren edelsten und wesentlichsten Theil richten, auf welchen sich die Hauptkraft der Seele gründet, (was oben vom Auge βελτιςον αυτȣ und αρετη οφθ. hiess). Die Weisheit nehmlich (σοφια) muss das Objekt ihrer steten Anschauung seyn, oder, wie es gleich darauf näher bestimmt wird, τȣτο αυτȣ μερος περι ὁ εςιν ειδεναι και 5) φρονειν, das reine Vorstellungsvermögen, wodurch sie (die Seele) in

5) φρονειν bezeichnet nach Platons eigenthümlicher Vorstellungsart jede von der Sinnlichkeit unabhängige, freye Operation des Verstandes. Er dachte sich nehmlich, eine zweyfache Kraft der Seele, eine niedere, unedlere, und eine edlere; jene sey dem Einflusse der Sinnlichkeit

unmittelbarer Verwandſchaft mit der Gottheit ſteht. (Und nun verbinden wir die fehlende Stelle) αρ' ὡσπερ κατοπτρα σαφεςερα εςι τε εν τῳ οφθαλμῳ ενοπτρε, και καθαρωτερα και λαμπροτερα u. ſ. w. So wie ſich aber das Auge im Spiegel heller ſieht, als in einem fremden Auge: (dies bezieht ſich auf die obigen Worte Αλκ. δηλον δη, ω Σωκρατες, ὁτι εις κατοπτρα τε και τοιαυτα. Σωκρ. εννενοηκας αν ὁτι τε εμβλ.) ſo dürfen wir auch bey dieſer niedern Stufe von Weisheit nicht ſtehen bleiben, wir müſſen vielmehr unſern Blick unmittelbar auf das erhabenſte Ideal von Vollkommenheit, auf die Gottheit ſelbſt richten, (ἑτω και ὁ θεος εν τη ἡμετερᾳ ψυχῃ βελτιςε καθαρωτερον και λαμπροτερον τυγχανει ων.) in welcher wir das Urbild der Weisheit reiner und lauterer, als in unſerer Seele ſehen. Wie conſequent und zuſammenhängend wird nun nicht die Rede des So-

---

ausgeſetzt, dieſe würke frey, unabhängig, ſey reiner Natur. de rep. B. 4. S. 349. Zw. ὡς εν αυτῳ τῳ ανθρωπῳ περι την ψυχην το μεν βελτιςον ειναι, το δε χειρον, und andere Stellen. S. Tennemans Syſtem der Plat. Philoſ. 3ter Band. pag. 60.

krates? — Doch das nachfolgende beweiſt noch augenſcheinlicher. Sokrates knüpft den Faden der Rede, nach dieſer kleinen Epiſode, zu der ihn die Vergleichung des geiſtigen Erkennens mit dem ſinnlichen veranlaſst hatte, da wiederum an, wo ſie ſich von dem eigentlichen Gegenſtande ihrer Unterſuchung entfernt hatten. Sie waren dahin einverſtanden S. 61. daſs die Kenntniſs unſers geiſtigen Ichs der wahre Grund der Lebensweisheit ſey, hatten aber noch nicht genau genug beſtimmt, was zu dem geiſtigen Ich gerechnet werden müſſe; das Urtheil fällt endlich dahin aus S. 66. daſs die Selbſterkenntniſs in dem Wiſſen und Kennen alles deſſen beſtehe, was in unſerem jedesmaligen Zuſtande zu wiſſen und zu thun unſre Vernunft von uns fordere. Wer dies nicht wiſſe, ſey unglücklich, denn er könne keine Tugend üben. Man müſſe daher dieſe Kenntniſs beſitzen, als die nothwendige Bedingung der Moralität und der von ihr abhängenden Glückſeligkeit. Durch ein ſolches Streben nach Tugend, ſagt endlich Sokrates, gewinnen wir die Liebe der Gottheit, δικαιως μεν

γαρ

γαρ πραττοντες — θεοφιλως πραξετε S. 68. και ὁπερ γε εν τοις προσθεν ελεγομεν και το θειον, και λαμπρον ὁρωντες, πραξετε. Offenbar ſind hier die Worte im Citat gemeint, ἑτω και ὁ θεος τε εν τη ἡμετερᾳ ψυχη βελτιστε καθαρωτερον και λαμπροτερον τυγχανει ων, und dann εις τον θεον βλεποντες u. ſ. w. Wenige Zeilen darauf folgt der Nachſatz αδικως γε πραττοντες εις το αθεον και σκοτεινον βλεποντες.

Das Bilderreiche, das in dieſer ganzen Vergleichung herrſcht, finden wir auch in dieſen Worten, und durch das Ganze innig verwebt, ſo daſs man weder Ausdruck noch Gedanken für nicht Platoniſch halten kann.

Dieſe Stelle citirt nun auch Euſebius an dem oben angeführten Orte, und dies iſt ein neuer äuſſerer Grund für die Ächtheit derſelben; doch entfernt er ſich in etwas von dem Allegate des Stobaeus, welches auch bereits oben angezeigt iſt. Iezt müſſen daher beyde Lesarten geprüft werden. Betrachtet man die

Stelle in der Verbindung, wie sie Stobaeus hat, und urtheilt unbefangen, so fällt es sogleich in die Augen, dafs eben das doppelte το δε γιγνωσκειν αὑτον ὁμολογ. σ. ει. vor und nach den Worten αρ᾽ ωσπερ κατοπτρα — — γιγνωσκοιμεν ἡμας αυτας; Αλκ. Ναι. das ὁμοιοτελευτον Schuld war, dafs der Abschreiber diese Zeilen aus Nachlässigkeit übersah. Allein die Stelle ist schon an sich auffallend; das zweymalige το δε γιγν. ε. war seltsam und mufste Verdacht erwekken, und die Zwischenworte bekamen dadurch ganz das Ansehen eines Inserats, dafs daher selbst der aufmerksame Abschreiber leicht Anstofs finden, und zu einer eigenmächtigen Änderung im Texte verleitet werden konnte. Dies läfst vermuthen, dafs die Lesart beym Eusebius eine willkürliche Korrektur von jener des Stobaeus ist: denn es läfst sich nicht denken, wie die Eusebiussische Lesart, wenn man diese als die alte und ächte annehmen wollte, eine so gewaltsame Änderung des Textes, (φαινεται. το δε γιγνωσκ. ἑ. u. s. w.) oder überhaupt diese Lükke veranlassen konnte, denn hier herrscht ja der innigste Zusammenhang.

Vielmehr glaube ich, daſs der Abſchreiber in jener Wortfolge beym Stobaeus Zuſammenhang vermiſste, und auſ dieſe Art das Anſtöſsige wegzuräumen, und Verſtand und Sinn in dieſe Stelle zu bringen vermeinte. Vielleicht aber — könnte man hier einwenden — änderte Euſebius ſelbſt hier den Plat. Text in ſeinem Citat, bloſs um die Rede abzukürzen, weil dieſe Worte nicht nothwendig zur Sache gehörten. Da aber nun juſt hier geändert iſt, und dieſe Worte in dem langen Citat ausgelaſſen ſind: ſo bleibt es dennoch wahrſcheinlicher, daſs eben die ſo unnatürlich ſcheinende Wiederholung jener Worte dieſe Änderung veranlaſste, ſie rühre nun vom Euſebius, oder von einem andern her. Nun fragt es ſich nur, wie die Wiederholung dieſer Worte im Geſpräch entſtanden, und ob ſie dem Laufe der Rede angemeſſen iſt; und würklich findet man dieſelbe, ſobald man ſich genau in den Gang des Geſprächs und in die Lage des Sprechenden hineindenkt, ſehr natürlich. Die Unterredner waren ſchon oben S. 61 darüber mit einander eins worden, daſs das ἑαυτον γιγνωσκειν

die Selbſterkenntniſs, die wahre Lebensweisheit (σωφροσυνη) ſey. Indeſſen ſtoſsen ihnen Zweifel auf, ob ſie ſich auch die Selbſterkenntniſs deutlich genug gedacht haben. Sokrates ſucht daher dem Alcibiades dieſe Selbſterkenntniſs durch ein verſinnlichendes Beyſpiel zu erklären. Nach dieſer Digreſſion über das Anſchauen der σοφια kommt Sokrates auf das ἑαυτον γιγνωσκειν wieder zurück, ἑτω και ἑαυτον αν γνοιη μαλιστα. Bey dieſen Worten erinnert er zurück, daſs ſie die Selbſterkenntniſs ſchon oben σωφροσυνη genannt haben, fährt aber dann im Gleichniſſe weiter fort, und kommt wieder auf die Worte ὁρωμεν και γιγνωσκοιμεν ἡμας αυτους. Er wiederholt alſo nach dieſer Zwiſchenrede dieſe Worte noch einmal, und folgert weiter daraus; und nun nimmt die Rede ihren vorigen Lauf. Es flieſst hier das eine aus dem andern, und offenbar war der Hauptfehler, den man hier begieng, dieſer, daſs man das Natürliche und Ungebundene beym Unterreden, den wahren Charakter des Geſprächtons, verkannte.

Dieſen Gründen nach halte ich nun dafür,

daſs die Stelle, und zwar wie wir ſie beym Stobäus leſen, in den Text aufgenommen werden muſs. Auſſerdem lieſt Euſebius noch ſtatt ὥσπερ κατοπτρα σαφεςερα εςιν, wie es beym Stobaeus heiſst, σαφεςατα. Ich ſollte glauben, daſs σαφεςερα hier vorzuziehen wäre, denn vermuthlich konnte man es nicht zuſammenreimen, wie σαφεςερα hier ſtehen könnte, da doch gleich darauf zwey gleichlautende Comparativi καθαρωτ. καὶ λαμπροτ. darauf folgten. Man verwandelte daher das σαφεςερα in σαφεςατα, und nahm es adverbialiter. Allein σαφης wird von einer Materie gebraucht, die hellſcheinend, durchſichtig iſt, und insbeſondere vom Spiegel, in dem man ſich hell ſehen kann; καθαρωτερα aber bezieht ſich mehr auf die Seele und die Gottheit. Es hat alſo beydes ſeine gehörige und nothwendige Beziehung. Nach σαφεςερα εςι darf kein Komma ſtehen. Über ων und ον, die verſchiedenen Lesarten beym Euſ. und Stob. läſst ſich nicht entſcheiden.

Eine zweyte Stelle, deren Integrität man in Zweifel ziehen muſs, findet man in dem

1sten B. von den Gesetzen, pag. 43. Zweybr. Ausg. Die Unterredner hatten vorher über Erziehung sehr einseitig gesprochen, weil sie über den wahren Zweck der Erziehung noch nicht einverstanden waren. Iezt unternimmt es die Person, die im Dialoge das Wort führt, (der Αθηναιος ξενος) das Objekt der Erziehung näher zu bestimmen, (λεγω δη· και φημι τον ὁτιεν ανθρα. pag. 42). Die Grundlage zur wahren Tugend und Rechtschaffenheit, sagt sie, muss schon in der zarten Knabenseele gelegt werden; in ihr muss die Anlage zum künftigen rechtschaffenen Manne entwikkelt und gebildet werden, so wie man das Kind zu einem bestimmten Metier oder einer gewissen Lebensart, der es sich widmen soll, frühzeitig aufmuntern, und wenn auch nur spielend, vorbereiten muss.

Αθην. μη τοινυν μηδ' ὁ λεγομεν ειναι παιδειαν, αοριστον γενηται. νυν γαρ ονειδιζοντες επαινουντες θ' ἑκαστων τας τροφας, λεγομεν ὡς τον μεν πεπαιδευμενον ἡμων ὀντα τινα, τον δε, απαιδευτον, ενιοτε εις τε καπηλειας και ναυκληριας, και αλλων τοιουτων μαλα πεπαιδευμενων ανθρωπων σφοδρα.

ου γαρ ταυτα ἡγουμενων, ὡς εοικεν, ειναι παιδειαν, ποιουσαν επιθυμητην τε και εραστην τε πολιτην γενεσθαι τελεον αρχειν τε και αρχεσθαι επισταμενον μετα δικης.

Nun können wir aber auch nicht länger (μη τοινυν μηδ' ὁ λεγ.) fährt der Sprechende fort, über den wahren Zweck der Erziehung ungewiſs bleiben. Wir ſagen bald von dieſem, bald von jenem, er habe eine gute Erziehung genoſſen, er ſey πεπαιδευμενος, bald von andern unter uns, ſie hätten keine Erziehung gehabt, (απαιδευτοι) die doch gleichwohl in ihrer Kunſt oder Wiſſenſchaft ausgezeichnete Geſchicklichkeit beſitzen, (πεπαιδευμενοι εις τι) ου γαρ ταυτα ἡγουμενων, ὡς εοικεν, ειναι παιδειαν, ποιουσαν u. ſ. w. Dieſe nehmlich wiſſen nicht, daſs die wahre Erziehung ſich damit beſchäfftigt, das zu ihrem Zweck macht, — darauf folgt ποιουσαν, und nun iſt man auf einmal auſſer allem Zuſammenhang, man vermiſst den Nachſatz. Das ταυτα ειναι παιδειαν ſoll ſich doch auf etwas nachfolgendes beziehen, und man vermuthet nach ταυτα ein pronomen relativum. Ficin fand wahrſcheinlich die Stelle eben ſo,

wie wir sie haben, nur verstand er sie falsch, und übersetzt daher ganz verkehrt und willkührlich: *Quippe non hanc disciplinam putamus, sed eam, quae a pueritia desiderari amarique virtutem facit.* Das ἡγαμενων bezieht er also auf die redenden Personen, da es doch auf den vorhergehenden Genitiv πεπαιδευμενων μαλα σφοδρα geht. Der Zusammenhang ist nehmlich dieser, λεγομεν ὡς τινα ἡμων, wir nennen manche unter uns, oft geschickte Leute, πεπαιδευμενων μαλα σφοδρα, dennoch απαιδευτοι, ᾳ γαρ ταυτα ἡγαμενων, weil sie nehmlich u. s. w. Das ταυτα kann also nicht auf das vorhergehende, wie Ficin will, sondern es muss auf etwas nachfolgendes bezogen werden, und dies vermisst man eben. Ficin macht nun eigenmächtig einen Nachsatz: sed eam, quae. Der neue deutsche Uebersetzer, Herr Schultes, mochte sich ebenfalls hier nicht helfen können; er folgt daher geradezu der Ficinischen Version, und übersetzt: *Wahrscheinlich aber werden wir das nicht für Erziehung halten, sondern das, was einem Lust und Liebe einflösst, ein rechtschaffener Bürger zu werden.*

Diese Schwierigkeit hebt nun Eusebius in einem Citat aus dem ersten B. der Gesetze im 12ten B. seiner Praep. Evang. 18ter Abschn. Hier finden wir nach ειναι παιδειαν noch folgende Worte eingeschalten: ὁ νυν λογος αν ειη, την δε προς αρετην εκ παιδων παιδειαν. Sobald man sich diese Worte hinzudenkt, ist Sinn und Zusammenhang wieder hergestellt; das ὁ bezieht sich auf ταυτα, und ich denke mir wie bey ὁ, so auch bey ταυτα, περι hinzu, (περι τι ειναι, wie bekannt, sich mit etwas beschäfftigen) und nun hat die ganze Stelle ᾳ γαρ ταυτα ἡγουμενων, ὡς εοικεν, ειναι παιδειαν, ὁ νυν λογος αν ειη, την δε προς αρετην εκ παιδων παιδειαν, ποιουσαν u s. folgenden Sinn: Manche von uns, die wohlunterrichtet sind, nennen wir dessenungeachtet απαιδευτοι, denn sie wissen nicht, dass die wahre Erziehung eben darinne besteht, wovon jezt die Rede ist, nehmlich in der sittlichen Ausbildung des Kindes, die es für den ächten Bürgersinn einnimmt und begeistert. (Statt des Punkts vor ᾳ γαρ muss ein Komma stehen, und δε ist particula explicativa für γαρ, wie oft der Fall ist.) In den variis lectt., die der Zweybr.

Ausg. angehängt ſind, leſen wir über dieſe Stelle folgende Bemerkung: *aliam huius loci lectionem e veteri quodam, quem plane ignoramus, (nam Ald. Bas.* 1. *et* 2. *tenent vulg.) affert Steph. nimirum:* ἡγεμενων ὡς εοικ. ε. π. ὁ νυν λογος αν ειη, την δε π. α. ε. π. παιδειαν. Stephanus fand alſo wahrſcheinlich noch in einem andern Schriftſteller dieſelben Worte citirt. — Ohnfehlbar täuſchte hier das ὁμοιοτελευτον, das doppelte παιδειαν den Abſchreiber, daſs er die ganze Stelle überſah.

Ein ſolches Verſehen des Abſchreibers, wo eine ſchnelle Wiederholung eines und deſſelben Worts oder Gedankens verurſachte, daſs er aus Mangel an Aufmerkſamkeit eine ganze Stelle im Leſen überſprang, war wohl die gewöhnliche Veranlaſſung einer Lükke im Platon. Zum Beweiſe können noch ein Paar andere Stellen dienen.

Wir finden nehmlich im 6ten Briefe und in einer Stelle des Timaeus denſelben Fall. Dieſer Brief iſt an drey Freunde gerichtet, die zur

gegenseitigen Liebe und Freundschaft ermahnt werden.

Ταυτην την επιστολην, sagt daher Platon, παντας ὑμας αναγνωναι χρη· μαλιστα μεν αθροους, ει δε μη, κατα δυναμιν, ὡς διοντ' εστι πλειστακης.

Diesen Brief müsst ihr alle drey lesen; am besten wäre es, ihr lasset ihn alle drey zugleich mit einander, wo nicht, so leset ihn wenigstens recht oft. Nach den Worten ει δε μη liest Eusebius in einem Citate P. E. 12ten B. pag. 534 Vig. noch die Worte κατα δυο κοινη. Es ist daher weit natürlicher, wenn er sagt: ihr thut am besten, ihr leset ihn, wenn ihr alle drey beysammen seyd, oder, sollte sich dies nicht so schikken, wenigstens je zwey zusammen. Gerade so las auch Ficin; er übersetzt *hanc vero epistolam a vobis tribus simul legendum censeo: aut saltem duobus una legentibus et saepe etiam repetentibus.* Weil das κατα schnell auf einander folgte, κατα δυο κοινη, κατα δυναμιν u. s. w. so war es sehr leicht, dass der Abschreiber diese Worte übersah.

Eine gleiche Bemerkung machen wir in einer Stelle des Timaeus, Th. 10. pag. 318. Platon trägt hier ſeine Gedanken über die Entſtehung der Zeit vor. Der Weltſchöpfer, philoſophirt er, ſchuf die Zeit (χρονος) indem er dem Aeon (αιων, ȣσια αιδιος) etwas nachbildete, das 6) Succeſſion hatte, und dieſe Nachbildung iſt die Zeit. (εικονα επινοει κινητην τινα αιωνος ποιησαϛ) Platon ſah die Wiederſprüche ein, in die er ſich bey dieſer Erklärung verloren hatte, daſs er Ideen mit Anſchauungen verwechſelt habe; er verbeſſert ſich hierauf ſelbſt.

Ταυτα τε παντα μερος χρονȣ, καϛ το τ' ην το τ' εσαϛ, χρονȣ γεγονοτος ειδη, Φεροντες λανθανομεν επι την αιδιον ȣσιαν, ȣκ ορθως. λεγομεν γαρ δη ὡς ην εση τε καϛ εσαϛ· τῃ δε το εσι μονον, κατα τον αληθη λογον προσηκει, το δε ην το δ' εσαϛ περι την εν χρονῳ γενεσιν ιȣσαν πρεπει λεγεθαϛ, κινησεις γαρ εȣον. το δε αει κατα ταυτα εχων ακινητως, ȣτε πρεσβυτερον, ȣτε νεωτερον προσηκει γι-

6) Das Fortrükken, Fortſchreiten der Zeit; dies bewürkte er nehmlich durch die Conſtellation der Himmelskörper.

γνεσθαι ποτε, ουδε γεγονεναι νυν ουδ' εισαυθις εσεσθαι.

Veränderung und Fortſchreiten, alſo Vergangenheit und Zukunft, finden nur in der Zeit Statt. Sie wird allein durch das Entſtehen und Vergehen oder Aufeinanderfolgen der Dinge in der Sinnenwelt beſtimmt, (το δ' ην το τ' εσαι περι την εν χρονῳ γενεσιν ουσαν, πρεπ. λ.) und kann ohne dieſe nicht gedacht werden. Von dem Aeon hingegen läſst ſich keine Veränderung denken. το δε αει κατα ταυτα εχων ακινητως, ουτε πρεσβ. ουτε νεωτ. προσ. γιγν. ποτε. Nach den Worten προσηκει γιγνεσθαι ſetzt nun Euſebius P. E. B. XI. pag. 524. δια χρονου· ουτε γενεσθαι ποτε hinzu. Schon beym Leſen der Worte im Text fühlt man, wie unnatürlich das ποτε, welches ſich doch unmittelbar auf eine vergangene Zeit bezieht, mit dem Praeſenti verbunden iſt. δια χρονον warf man wahrſcheinlich weg, weil man es für überflüſſig hielt; allein der Zuſammenhang ſcheint es zu erfordern. Es iſt dem ακινητως εχων entgegengeſetzt. το δ' ην το δ' εσαι — κινησεις γαρ εσον. Alles, was in der Zeit vorgeht, iſt Bewegung, Veränderung. Was ſich

alſo nun nicht bewegt und verändert, kann alſo auch nicht durch die Länge der Zeit jünger oder älter werden. Es ſcheint alſo aus dem Vorhergehenden zu folgen, daſs διὰ χρόνου hier ſehr paſſend ſteht. Daſs ὅτε γενέσθαι aus dem Text fiel, verurſachte ohne Zweifel das ὁμοιοτέλευτον; daſs aber γενέσθαι ohnſtreitig ächt iſt, ſehen wir daraus, weil nun das erwähnte ποτε gleichſam wiederum dadurch in ſeine Rechte eingeſetzt wird; gleich darauf folgt ὅτε γεγονέναι νῦν.

Noch bemerke ich folgendes in Hinſicht der Kritik der ganzen Stelle. Die Worte χρόνῳ γεγονότος εἰδῆ fehlen beym Euſebius in der angeführten Stelle. Statt εἰδῆ lieſt Euſebius ἀιδῆ, dennoch glaube ich dieſe Worte für ächt halten zu müſſen. Es entſcheidet hier der Zuſammenhang, ταῦτα δὲ πάντα μέρος χρ. καὶ τὸ τ' ἦν u. ſ. w. Das ταῦτα bezieht ſich auf νύκτας καὶ ἡμέρας und μῆνας, dies kann ich Zeittheile nennen; wollte man aber καὶ τὸ τ' ἦν τὸ τ' ἔσται auch zu μέρος χρόνῳ herüberziehen, χρ. γεγονοτ. εἰδῆ für Gloſſem halten, und mit dem Euſeb. ἀιδῆ φέρ. leſen: ſo würde

man offenbar diese Begriffe vermengen, denn Vergangenheit und Zukunft sind doch keine Zeittheile, (das ταυτα μερος χρ. bezieht sich auf die Tage und Monate) sondern es sind Zeitbegriffe, χρονυ γεγονοτος ειδη. Platon macht offenbar einen Unterschied zwischen beyden Begriffen.

Περι την εν χρονῳ γενεσιν ιυσαν. Statt ιυσαν liest Eusebius ʒσαν. Ohnfehlbar verdient die erstere Lesart den Vorzug, denn das Fortschreiten und Aufeinanderfolgen der Erscheinungen in der Sinnenwelt ist es ja eben, wodurch die Zeit bestimmt wird, und dann folgt auch gleich darauf κινισεις γαρ εσον. Alles, was in der Zeit geschieht, ist Bewegung; und oben ward ebenfalls ιυσαν von dem Fortschreiten in der Zeit gebraucht, κατ' αριθμον ιυσαν εικονα αιωνιον.

---

erſuch

lem Euſebius

ükken

Wernsdorf.

796.

ilipp Meltzer.