

4972
BAUMSTARK, ORIENS CHRISTIANUS
1905
1905, 5

INHALT

ERSTE ABTEILUNG:

TEXTE UND UEBERSETZUNGEN

→ Baumstark, Griechische Philosophen und ihre Lehren in syrischer Ueberlieferung	Seite 1
Gassisi, Innografi Italo Greci — Poesie di S. Nilo Iuniore e di Paolo Monaco, Abbati di Grotta- ferrata	26
Baumstark, Zwei syrische Dichtungen auf das Ent- schlafen der allerseligsten Jungfrau	82
Berenbach, Zwei antihäresianische Traktate des Mel- chiten Paulus er-Rāhib	126
Baumstark, Der äthiopische Bibelkanon	162
Kaiser, Die syrische "Liturgie" des Kyriakos von An- tiocheia	174

ZWEITE ABTEILUNG:

AUFSÄTZE

Buccola, Le feste centenarie di Grottaferrata	198
Abel, Une Église à es-Sanamēn	222
Baumstark, Die Heiligtümer des byzantinischen Jeru- salem nach einer überschenen Urkunde	227
Wilpert, Il nome di NOE in un'arca graffita del se- colo III	290
Baumstark, Frühchristlich-syrische Psalterillustration in einer byzantinischen Abkürzung	295

ERSTE ABTHEILUNG:
TEXTE UND UEBERSETZUNGEN.



**Griechische Philosophen und ihre Lehren
in syrischer Ueberlieferung.**

Abschnitte aus Theodoros' bar Kônî "Buch der Scholien,,.

Herausgegeben und erläutert

Von

Dr. Anton Baumstark

Unter dem Titel "*Die griechischen Philosophen in der arabischen Ueberlieferung*," hat A. Müller 1873 in der Festschrift der Franckischen Stiftungen zum 50 jährigen Doctorjubiläum Bernhardys eine Uebersetzung und Erläuterung der auf die Geschichte der griechischen Philosophie bezüglichen Partie des *Kitâb al-Fihrist* (I 245–255 ed. Flügel) gegeben, die auch neben den später ans Licht getretenen Ergebnissen der Studien Steinschneiders ungeminderten Wert behält. Es sei mir gestattet, hier ein — sehr bescheidenes — Gegenstück zu dieser Arbeit eines Meisters zu bieten, den wie auch seinen Freund A. Socin der Tod viel zufrühe der Wissenschaft und uns allen entrissen hat. Ich beabsichtige — gleichfalls meine Uebersetzung mit einigen Worten der Erklärung begleitend — erstmals mit einem kurzen Abriss der Geschichte der griechischen Philosophie bekannt zu machen, den zum Zweck ihrer Bekämpfung ein Nestorianer um die Wende des 9 zum 10 Jahrh. n. Chr. in syrischer Sprache niederschrieb, Theodoros bar Kônî in dem haeresiologischen Anhang seines I 173–178 dieser Zeitschrift von mir beschriebenen *ḥaḍar jāscholîṭ* ("Buch der Scholien").

Man wird zweifeln dürfen, ob diese völlig in sich abgeschlossene Ketzergeschichte vom Verfasser ursprünglich als ein solcher Anhang gedacht war. Daran zu zweifeln, dass der Verfasser wirklich Theodoros bar Kônî und die *συναγωγή* keine Fortsetzung seines Werkes von jüngerer Hand ist, sind wir durch nichts berechtigt.

Annähernd ein Jahrhundert älter als der Verfasser des *Kitāb al-Fihrist* ist mithin der Syrer, der hier (fol. 290 r^o–292 r^o meiner Hdschr.) nach dem Vorbild griechischer antihaeresianischer Literatur einen polemisch gerichteten Ueberblick über die wichtigsten Lehrmeinungen hellenischer Denker in sechs kurzen Abschnitten eingeflochten hat. Dieser Ueberblick darf vielleicht um so eher auf einiges Interesse rechnen, als ein syrischer Text ähnlicher Art bisher nur aus der *مصنعة هو* („Heiligtumsleuchte“) des grossen Spätlings Bar-Eßrôjô¹ zur Veröffentlichung gelangt ist, während andererseits Texte eben dieser Art vielfach schon die einschlägige Ueberlieferung der Araber bis auf al-Šahrastānī, Ibn Abī Uṣaibi'a und Ibn al-Qiftī beeinflusst haben mögen.

1. Nachdem Theodoros zunächst über den Ursprung des Heidentums und seines syrischen Namens *Ḥasān*, über Skythen und „Chaldäer“, über die griechische Mythologie und ihre allegorische Deutung, endlich über die kosmogonischen Anschauungen der alten Dichter Homeros, Hesiodos, Orpheus gehandelt hat, beschäftigt sich der erste in engerem Sinne der griechischen Philosophie gewidmete Abschnitt mit Pythagoras. Der chronologische Ansatz, der den Abschnitt eröffnet, ist nicht ohne ein gewisses Geschick in den Dienst der polemischen Tendenz des Theodoros gestellt. Zeitgenosse einer so späten Entwicklungsstufe der alttestamentlichen Offenbarung, hätte der Philosoph besser über das Wesen Gottes unterrichtet sein können — meint in frommer Naivität der christliche Syrer. Der Ansatz selbst ist neu und von Interesse, da er auf eine vorzügliche chronographische Quelle zurückzugehen scheint. Als Epoche des Exils, von der Theodoros bei seiner Angabe ausgeht, dürfen wir die von Eusebios angenommene — *annus Abrahæ* 1426 — unterstellen, die auch Ps.-Dionysios von Tell-Mahré² bietet. Denn die Chronographie des Eusebios war die bei den Syrern weit- aus verbreitetste, in nestorianischen Kreisen, wenn wir von dem ausgezeichneten Elias bar Šināja³ absehen, sogar wahrscheinlich die einzige bekannte. Die ἀρχή des Pythagoras setzte Eusebios auf

¹ Durch Gottheil *A synopsis of greek philosophy by Bar-Ebhrājā*. Hebraica II (1886/87). 249–254.

² Ed. Tulberg *Dionysii Telmahharensis chronici liber primus*. Upsala 1851. 47. Z. 14 ff.

³ Vgl. Baethgen *Fragmente syrischer und arabischer Historiker*. Leipzig 1884. Lamy *Elie de Nisibe, sa chronologie*. Brüssel 1888.

Olympias 63, 2 = *annus Abrahæ* 1490. Das würde einen Zwischenraum von 64 statt der angeblichen 40 Jahre ausmachen. Diese würden sich auch nicht ergeben, wenn wir von dem ἀρχή-Ansatz *Olympias* 60 bei Diogenes Laërtios VIII 44 ausgehen oder annehmen wollten, ein Syrer habe die ἀρχή des Pythagoras mit der seines angeblichen Lehrers Pherekydes zusammenfallen lassen, die Eusebios zu *Olympias* 59, 4 oder 60, 4 = *annus Abrahæ* 1476 bezw. 1480 notierte. Ebenso wenig lässt sich ein Zwischenraum von 40 Jahren etwa zwischen die Epoche der Rückkehr aus dem Exil und das Todesjahr des griechischen Philosophen einfügen, als das Eusebios *Olympias* 71, 1 = *annus Abrahæ* 1521 angegeben zu haben scheint. Aber immerhin ist von dem letztgenannten Ansatz auszugehen. Er kehrt bei Ps.-Dionysios ¹ wieder, jedoch mit der dem Eusebios widersprechenden Angabe, Pythagoras habe ein Alter von 95 Jahren erreicht, und die nämliche Angabe findet sich — wenn man eine Schlimmbesserung des Herausgebers bei Seite lässt — bei Michaël d. Gr. ² und bei Bar-'Eṣrōjō in der syrischen Chronik ³, die nach ihrer Gewohnheit kein genaues Datum giebt, sondern den Tod des 95 jährigen Philosophen nur allgemein unter Dareios des Hystaspes Sohn ansetzt. Hier liegt eine andere griechische Chronographie zu Grund, — diejenige des S. Julius Africanus, dürfen wir getrost sagen. Denn von diesem sind Michaël und sein Ausschreiber Bar-'Eṣrōjō nachweislich — durch Vermittelung wahrscheinlich Ja'qûṣ von Edessa — beeinflusst und die beiden Griechen, von denen sie ausser Eusebios und Africanus noch beeinflusst sind, Anianos und der verschollene Andronikos haben zur Geschichte der griechischen Wissenschaft und Litteratur unstreitig keine unabhängigen Ansätze mehr geboten, sondern sich dem einen oder dem anderen der beiden Meister christlicher Chronographie angeschlossen. Africanus ist es also auch, dessen ἀρχή-Ansatz bei Theodoros nachwirkt. Denn starb Pythagoras *anno Abrahæ* 1521 im Alter von 95 Jahren, so fiel seine ἀρχή, als sein vierzigstes Lebensjahr gedacht, in *annus Abrahæ* 1466, d. h. in der That genau 40 Jahre später als die Eu-

¹ Ed. Tulberg 50 Z. 9 f.

² Buch V, Kap. I. Ed. Chabot *Chronique de Michel le Syrien*. Paris 1900 ff. I 66 (Uebers. 105). Die Hs. soll ⲙⲓ bieten, was Chabot irrig in ⲙⲓ verbessert. Wahrscheinlich hat er nur ein undeutliches ⲙⲓ verlesen. Der Text des Ausschreibers sichert den der ausgeschriebenen Quelle in jedem Falle.

³ Ed. Bedjan *Gregorii Barhebraei Chronicon Syriacum*. Paris 1890. 30.

sebianische Epoche des Exils. Theodoros hat einem nur das vom Standpunkte der Kirche aus Wissenswerte berücksichtigenden Eusebiosexzerpt, derlei Dutzende bei den Syrern umliefen, das Datum des Exils, einer anderen von Africanus abhängigen Quelle das Datum des Pythagoras entnommen. — Worauf sich die von Africanus adoptierte Berechnung der ἀκμή des Philosophen bezog, ist nicht ohne weiteres zu sagen. Die von Eusebios befolgte wird seine Auswanderung nach Unteritalien zum Angelpunkt seiner Chronologie gemacht haben. Die Tyrannis des Polykrates sollte ihn von der Heimatinsel Samos vertrieben haben, und Polykrates scheint bei Eusebios zum ersten Regierungsjahr des Kambyzes, *Olympias* 62, 3 = *annus Abrahae* 1487, notiert gewesen zu sein. Vermutungsweise mag die Frage aufgeworfen werden: Hing der Ansatz bei Africanus etwa mit der früheren Gründung einer „Schule“, auf Samos zusammen, von der nach Porphyrios' βίος Πυθαγόρου Antiphon ἐν τῷ περὶ τοῦ βίου τῶν ἐν ἀρετῇ πρωτεύσάντων wissen wollte? — Den vermeintlichen Platz jener Gründung zeigte man noch lange; es war das ἡμικύκλιον, auf dem sich die Samische Volksversammlung vereinigte. Schulgründung aber ist zur Datierung von Philosophen beliebt gewesen.

Doch ich kehre zu Theodoros zurück. Seine weitere Ausführung weist zwei Hauptteile auf, eine Kritik der „Lehre“, des Pythagoras und eine Sammlung pythagoreïscher σύμβολα. Ein andersgeartetes ἀπόφθεγμα macht den Schluss, bestimmt die — selbstverständliche — Leugnung der *resurrectio carnis* seitens des Philosophen zu beweisen. Auch das mag gut pythagoreïsch sein. Doch bin ich augenblicklich nicht imstande, es in der Ueberlieferung nachzuweisen.

Was Theodoros als „Lehre“, des Pythagoras kritisiert, stimmt wenig zu dem, was die doxographische und die aus dieser schöpfende antihaeresianische Litteratur in griechischer Sprache als pythagoreïsche Dogmen anführt. Ich wüsste allenfalls nur Folgendes zur Vergleichung heranzuziehen: Diogenes Laërtios VIII 27: καὶ ἀνθρώπων εἶναι πρὸς θεοὺς συγγένειαν, Epiphanius πανάριον p. 14 a ed. Petav.: Πυθαγόρας καὶ οἱ Περιπατητικὴν ἐπαγγελλόμενοι χαρακτηρίζουσιν ἕνα θεόν, p. 10 d: τὴν πρόνοιαν Πυθαγόρας ἰδογμάτισεν, p. 14 a: τὰ ἴσα τούτοις πάλιν τὰ τῆς ἀθεμίτου γνώμης καὶ ἀσεβείας τῶν ψυχῶν ἀπαθανατισμούς τε καὶ μετενσωματώσεις καὶ σωματῶν φθοράς, αὐτός τε καὶ οἱ σὺν αὐτῷ ἀγορεύουσιν, und: σῶμα δὲ λέγει εἶναι τὸν θεὸν τοῦτ' ἔστιν οὐρανόν. Besonders muss es auf-

fallen, die Seelenwanderungslehre vom Syrer nicht erwähnt zu sehen. Aber diese Erwähnung fehlt nur in Folge exzerptorischer Flüchtigkeit. In der — mittelbaren oder unmittelbaren — Quelle des Theodoros muss der Seelenwanderung gedacht worden sein, und zwar wie bei Epiphanius im Zusammenhang mit der σώματος φθορά, dem Gegensatz zur „Auferstehung (der Toten)“. Denn die hier angeknüpfte Behauptung, der Samier habe Weibergemeinschaft gefordert, beruht auf einer Verwechselung zwischen Pythagoras und Platon, zu der die beiden gemeinsame Lehre von der Seelenwanderung den Anstoss gegeben zu haben scheint, neben welcher bei Platon eben des Postulates der Weibergemeinschaft gedacht war. Das beweist eine in der syrischen Chronik des Bar-'Ephrōjō¹ wiederholte doxographische Bemerkung Michaëls d. Gr.², nach welcher Platon eine „Wanderung der Seelen von Körper zu Körper bis (herab) zu den Kriechern und Reptilien“ lehrte, und ermahnte, dass die Weiber gemeinsam sein sollten. Wie hier Platonisches, so ist auch Neuplatonisches mit echt Pythagoreischem verwechselt. Der mit so entschiedenem Nachdruck von Theodoros erhobene Vorwurf der Leugnung des *resurrectio carnis* weist auf eine schon gegen das Christentum polemisierende, der seine ganze Kritik beherrschende Vorwurf des Pantheismus speciell auf eine neuplatonische Schrift unter dem falschen Namen des Pythagoras.

Die von Theodoros angeführten σύμβολα haben nichts zu schaffen mit der umfangreichsten Sammlung dieser Art im Orient, den von Z o t e n b e r g³ herausgegebenen Auszügen aus einer Schrift des jakobitischen Patriarchen Theodosios († 896 n. Chr.). Nur die Numern 15, 16 und 18 jener grösseren syrischen Sammlung kehren in dieser kürzeren wieder. Aber selbst hier ist durchgängig die Erklärung, zweimal sogar der Wortlaut des σύμβολον verschieden. Was der Nestorianer bietet, stammt vielmehr aus dem Πυθαγόρου βίος des Porphyrios. Denn hier finden sich seine σύμβολα cap. 42

¹ Ed. Bedjan 32: ⲉⲗⲗⲉⲙ ⲁⲓ ⲙⲉⲃ ⲛⲉⲩⲉⲃⲁ ⲙⲉ ⲩⲉⲛⲁ ⲕⲣⲉⲛⲁ ⲕⲉⲃⲁ
ⲕⲉⲃⲁ ⲙⲉⲩⲉⲣⲁ ⲙⲉⲩⲉⲣⲁ ⲕⲉⲃⲁ ⲛⲉⲩⲉⲃⲁ ⲁⲩⲁⲃ.

² Buch V, Kap. 2, Ed. Chabot I 69 (Uebers. 110): ⲁⲩⲛⲉ ⲕⲉⲃⲁ ... ⲁⲓ ⲙⲉⲃ ⲛⲉⲩⲉⲃⲁ
ⲕⲉⲃⲁ ⲛⲉⲩⲉⲃⲁ ⲙⲉ ⲩⲉⲛⲁ [ⲕⲣⲉⲛⲁ] ⲛⲉⲩⲉⲃⲁ ⲕⲉⲃⲁ ⲕⲉⲃⲁ ⲁⲩⲁⲃ ⲁⲩⲁⲃ
ⲕⲉⲃⲁ ⲙⲉⲩⲉⲣⲁ ⲙⲉⲩⲉⲣⲁ ⲕⲉⲃⲁ ⲛⲉⲩⲉⲃⲁ ⲁⲩⲁⲃ.

³ *Journal Asiatique*. 7 Série. VIII (1876) 425 ff.

alle und in der von ihm eingehaltenen Reihenfolge: Ζυγόν μὴ ὑπερβαίνειν, τούτέστι μὴ πλεονεκτεῖν μὴ τὸ πῦρ τῇ μαχαίρᾳ σκαλεῦειν, ὅπερ ἦν μὴ τὸν ἀνοιδοῦντα καὶ ὀργιζόμενον κινεῖν λόγοις τεθηγμένοις· στέφανον μὴ τίλλειν, τούτέστι τοὺς νόμους μὴ λυμαίνεσθαι· στέφανοι γὰρ πόλεων οὗτοι. — — — μὴ καρδίαν ἐσθίειν, οἷον μὴ λυπεῖν ἑαυτὸν ἀνίαις. — — — — — μὴδὲ χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ δέχεσθαι, τούτέστι λάλους ἀνθρώπους καὶ περὶ γλῶτταν ἀκρατεῖς ὁμωροφίους μὴ ποιεῖσθαι. — — — — — θεῶν τ' εἰκόνας ἐν δακτυλίοις μὴ φορεῖν, τούτέστι τὴν περὶ θεῶν δόξαν καὶ λόγον μὴ πρόχειρον μὴδὲ φανερόν ἔχειν μὴδὲ εἰς πολλοὺς προφέρειν. Der griechische Text ist bei Theodoros wesentlich genau wiedergegeben. In N° 2 hat der syrische Uebersetzer zwei Synonyma — ἀνοιδοῦντα und ὀργιζόμενον — in einem Begriff zusammengefasst. Das Gleiche hat er in N° 6 zu tun versucht, dabei aber die Bedeutung von λάλους nicht gekannt und deshalb auch περὶ γλῶτταν ἀκρατεῖς falsch verstanden. Auch mit der Erklärung von N° 7 wusste er sich nicht vollkommen auseinanderzusetzen und hat sie daher nur umschrieben, wobei πρόχειρος irrig in der Bedeutung „leicht,“ genommen wurde. Auf welchem Wege das Porphyriosfragment zu Theodoros gelangte, ist nicht zu sagen. Auf einem Umwege geschah es gewiss. Der Πυθαγόρου βίος ist ein Bruchstück der als Ganzes verlorenen φιλόσοφος ἱστορία. Diese war, wie wir nach Ibn al-Chammâr im *Kitâb al-Fihrist* I 245, 12 ff. lesen, ins Syrische übersetzt. Aber die Uebersetzung des vollständigen Textes, die einen Monophysiten oder Chalkedonensier etwa der Zeit und Studienrichtung des Sergios von Riš'ain († 536 n. Chr.) zum Urheber haben wird und nach *Fihrist* I 253, 18 noch am Ende des 10. Jahrh. wenigstens teilweise erhalten war, kann nicht einmal als mittelbare Quelle des Nestorianers in Frage kommen. Das zeigt ein Vergleich mit Ibn Abî 'Uṣaibi'a, der *ed. Müller* I 38, 11 ff. dieselben σύμβολα mit Ausnahme von N° 3 mit ausdrücklicher Berufung auf Porphyrios zitiert. Seine — natürlich mittelbare — Quelle ist die arabische Uebersetzung zweier Bücher der φιλόσοφος ἱστορία, die, wie wir wieder durch das Zeugnis des Ibn al-Chammâr belehrt werden, aus der syrischen geflossen war, und diese ging an entscheidenden Punkten mit Theodoros nicht zusammen. Schon in N° 1 bietet der Araber für Ζυγόν, das selbstverständlich als „Wagebalken,“ zu verstehen ist, richtig الميزان „die Wage,“, während das حذاء des Theodoros doch füglich nur als „Joch,“ gefasst werden kann. In N° 2 werden die Synonyma getrennt übersetzt الغضب الغتاط „den Erbitterten,

Erregten „. Das Gleiche geschieht in N° 6, wo im Gegensatz zu Theodoros auch der Sinn des griechischen Textes völlig erfasst ist: *أحلب الطرمذة والبقية من الناس غير المالكين لالستهم* „Schwätzer und Plapperer, Menschen, die ihre Zungen nicht beherrschen „. Endlich steht in N° 7 für *θεῶν* ein *الملايكة* „der Engel „, mit einer Art monotheistischer Korrektur, die aus der griechischen wie der orientalischen Textesgeschichte der *εἰσαγωγή* des Porphyrios bekannt ist, während bei Theodoros der monotheistische Standpunkt durch einfache Setzung des Singulars gewahrt wird. Die Erklärung von N° 7 ist allerdings auch beim Araber, doch in anderer Weise als beim Syrer umschrieben.

Mit den *χρυσᾶ ἐπη*, deren Grundstock bereits bei Diogenes Laërtios VIII 22 f. als Grundlage doxographischer Ausführungen herangezogen ist und deren syrische Uebersetzung wir noch besitzen ¹, zeigt Theodoros überhaupt keine Berührung.

2. Wir können uns kürzer fassen bezüglich der zwei folgenden Abschnitte des syrischen Haeresiologen. Denn sie sind den beiden Fürsten der griechischen Philosophie gewidmet, deren Fortleben in syrischer Ueberlieferung allbekannt ist, zunächst Platon, dessen Name in der syrischen Spruchlitteratur eine Rolle spielt und von dessen echten Werken mindestens die beiden grössten, *Πολιτεία* und *Νόμοι*, im 9 Jahrhundert durch Hunain ibn Ishaq ins Syrische übersetzt worden sein dürften.

Ueber Leben, Lehre und Schriften Platons dürfte den Syrern neben dem IV Buch der *φιλόσοφος ιστορία* des Porphyrios noch die Monographie Theons von Smyrna als Erkenntnisquelle zu Gebote gestanden haben, auf deren im *Kitābb al-Fihrist*, bei Ibn Abi-Uṣaibi'a und Ibn al-Qiftī erhaltene umfangreiche Bruchstücke Lippert ² hingewiesen hat. Denn die Reste der arabischen Uebersetzung weisen deutlich auf eine syrische als unmittelbare Vorlage zurück. Theodoros ist von dieser wohl vorzüglichsten Quelle auch mittelbar nicht abhängig. Sein chronologischer Ansatz wird wieder auf Africanus zurückgehen. Er ist weder aus griechischer, noch aus syrischer Ueberlieferung bisher bekannt. Bar-'Eṣrōjō

¹ Herausgegeben von Lagarde *Analecta Syriaca* 195-201.

² In seinen *Studien auf dem Gebiete der griechisch-arabischen Uebersetzungslitteratur*. Heft. 1. Berlin 1894.

erwähnt in der syrischen Chronik Ptaton zweimal, zuerst unter Dareios Nothos, dann mit Sokrates, Speusippos und Aristoteles zusammen unter Arses. Die erste Erwähnung ¹ geht auf das Geburtsjahr des Philosophen, als das Eusebios fälschlich *Olympias* 89, 2 angenommen zu haben scheint. In diesem Jahre bestieg Dareios den Thron. Die Notiz unter Arses ² bezieht sich hauptsächlich auf Speusippos und Aristoteles, wobei Sokrates und Platon nur beiläufig genannt werden. Sie scheint das Todesjahr des Speusippos bezeichnen zu sollen, als das Eusebios in der Tat das dritte Jahr des Arses, *Olympias* 110, 4, angab und stammt unmittelbar aus dem älteren Werke Michaëls d. Gr. ³ Hier werden ausserdem die Geburt Platons, sein Auftreten als Lehrer nach dem Ende des Sokrates und sein Tod, aber ohne jede genauere zeitliche Fixierung angemerkt ⁴. Ps.-Dionysios notiert ⁵, wohl richtig nach Eusebios, den Tod des Philosophen zu *annus Abrahæ* 1673, seine ἀρχή dagegen zu *annus Abrahæ* 1642. Hier scheint nach Hieronymus und der armenischen Uebersetzung der echte Ansatz des Eusebios ein Jahr später gewesen zu sein, *annus Abrahæ* 1643 = *Olympias* 103, 3. Das ist Jahr 32 des Artaxerxes Langhand. Was diese Datierung ursprünglich bedeuten sollte, ist unklar. Der neugewonnene Ansatz des Africanus ist weit durchsichtiger. Im Jahre 38 des Artaxerxes, *Olympias* 103, 1, kam der jüngere Dionysios in Syrakus zur Herrschaft. Nach Cornelius Nepos *Dion* cap. 3 geschah es „*primis temporibus*“, seiner Regierung, dass Platon auf Veranlassung Dions zum zweitenmal an den sikelischen Hof kam. Das stimmt wohl zu den ausführlichen Erzählungen im siebten Platonbrief und bei Plutarchos im Leben Dions. Wer die ἀρχή des Philosophen ein Jahr nach der Tronbesteigung Dionysios' II ansetzte, wollte damit die Zeit seiner zweiten sikelischen Reise bezeichnen. Das wirkliche Lebensalter Platons hat er dabei ebenso wenig in Rechnung gezogen als der Urheber des Eusebianischen Datums.

Das doxographische Material des Theodoros besteht aus drei unverbunden nebeneinander stehenden Schichten von sehr verschiedenem Umfang, Charakter und Wert. Am wenigsten kann das

¹ Ed. Bedjan 32.

² Ed. Bedjan 33.

³ Buch V, Kap. 2. Ed. Chabot I 71 (Uebers. 112).

⁴ Buch V, Kap. 1 und 2. Ed. Chabot I 67 (Uebers. 108) und a. a. O.

⁵ Ed. Tulberg 53 Z. 13 f.

erste Drittel befriedigen: nach einer allgemeinen Anerkennung der Platonischen Theologie, die beiden Vorwürfe, der Philosoph habe die Realität der Körperwelt geleugnet und er habe Teilnahme am Kultus der polytheistischen Volksreligion geboten. Der erste richtet sich gegen die Ideenlehre, für die dem nestorianischen Bischof an der Schwelle des 10 Jahrs naturgemäss jedes Verständnis fehlte. Der zweite beruht auf einer halbverstandenen Kunde von *Φαίδων* 118 a. Das bekannte Wort des sterbenden Sokrates: τῷ Ἀσκληπιῷ ὀφείλομεν ἀλεκτρούνα, ist als allgemein gültige Aeussierung Platons gefasst. Asklepiades für Asklepios ist eine Verwechselung, die in der arabischen Litteratur häufig wiederkehrt und dort auf syrischem Vorgang beruht. Auch, dass der Hahn gerade weiss zu sein habe, könnte man geneigt sein, für irgend ein orientalisches *Quid pro quo* zu halten, da Platon nichts davon sagt. Aber die Farbe passt gut zu der Verbindung mit der Götterwelt des Lichts, in die der chthonische Asklepios als Sohn Apollons frühe trat. So lässt sich denn die Möglichkeit nicht bestreiten, dass hier die Bemerkung eines gediegenen antiken Erklärers der Platonstelle nachwirkt. — Die zweite Schicht beschäftigt sich ausschliesslich mit der Seelenlehre Platons. Als die — freilich schon sehr ferne — Grundlage erweist sich ohne weiteres der *Φαίδων*. Aber eigentlich ist nur die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele und ihrer, diejenige des Leibes überragenden, Würde beim Syrer verstanden. Dass sie ἀνώλεθρος ist, erscheint bei ihm als Grund ihrer ἀθανασία. Umgekehrt gipfelt die entsprechende Erörterung Platons 106 c. in dem Satze: ψυχὴ ἂν εἴη πρὸς τῷ ἀθάνατος εἶναι καὶ ἀνώλεθρος. Vollends eine Vorstellung wie die, dass die Seele unsterblich ist weil der — personifizierte — Tod sie nicht sehen und somit sich ihrer nicht bemächtigen kann, gehört ganz syrischer Denkweise an. Die Ausführung Platons 79 b, dass die Seele ein οὐχ ἐρατόν und αἰδέας sei, hat allerdings zu ihr Veranlassung gegeben. Aber diese dient zum Beweise des Satzes: τῷ μὲν θεῷ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ αἰεὶ ὡσαύτως ἔχοντι καὶ κατὰ ταῦτα ἑαυτῷ ὁμοιότατον εἶναι τὴν ψυχὴν, und erst aus dieser Aehnlichkeit der Seele mit den Dingen der intelligibeln Welt wird ihre Unsterblichkeit gefolgert. — Nur in der dritten, allerdings ausgedehntesten Schicht seiner Darstellung gibt Theodoros ein wesentlich getreues Bild Platonischer Dogmen. Ein Ueberblick über die Tugendlehre des Philosophen und ihre psychologische Begründung, nach dem IV Buch der *Πολιτεία*, steht an der Spitze. Eine noch

[illegible]

¹ *Ed. Gottheil* 250.

¹ Den Nachweis dafür habe ich in den *Philologisch-historischen Beiträgen Wachsmuth* überreicht. Leipzig 1897. 148 ff. erbracht.

¹ Aristoteles bei den Syrern I ≲ II-πο. Uebers. 245 Z. 21-44.

sublunaren Elemente eine Zehnzahl abgeleitet habe. Hier kann nur an die Kategorien gedacht sein. Dann prallt der kritische Pfeil arg auf den Schützen zurück. Aber erklärlich bleibt der Irrtum immerhin, wenn wir annehmen, dass er im letzten Grund auf einer griechischen Quelle beruht, in der die Kategorien als στοιχεῖα bezeichnet wurden, wie dies tatsächlich bei Hippolytos *Φιλοσοφούμενα* 20 geschieht: τὰ μὲν στοιχεῖα τῶν πάντων ὑποθέμενος οὐσίαν καὶ συμβεβηκός· τὴν μὲν οὐσίαν μίαν τὴν πᾶσιν ὑποκειμένην τὰ δὲ συμβεβηκότα ἑνέα· ποσόν, ποιόν, πρὸς τι, ποῦ, πότε, ἔχειν, καίεσθαι, ποιεῖν, πάσχειν. — Wieder frei von eigentlichen Misverständnissen ist das Schlusstück. Dafür ist es hier überhaupt nicht mehr peripatetische, sondern neuplatonische Lehre, was der Syrer skizziert. Ueber Materie und Form erhebt sich das dem schöpferischen Gott der Offenbarungsreligion gleichgesetzte unteilbare Eine. Die echt Aristotelischen Gegensätze εἶδος und ὕλη, ποιεῖν und πάσχειν sind an die Spitze der Stufenleiter von Emanationen gestellt die vom εἷν des Plotinos zur unübersehbaren Vielheit der aus den vier Elementen zusammengesetzten irdischen Dinge herabführt. So lehrt nicht der Stifter des Peripatos, sondern der pseudepigraphe Aristoteles des neuplatonischen Synkretismus, den die Forschungen Dietericis als Grundlage der Physik und Metaphysik der Araber erwiesen haben.

4. Dieselbe gute Quelle, der zum grossen Teil der Aristoteles abschnitt entstammt, sind auch die nun folgenden Bemerkungen über Stoiker und Atomisten entnommen. Unsere Erläuterung kann sich daher hier wesentlich auf die Notierung der wichtigsten griechischen Parallelstellen beschränken. Die Stoiker waren bisher nur an wenigen Stellen der syrischen Litteratur genannt. In den die Frage πόθεν τὰ ὀνόματα τῶν φιλοσόφων αἰρέσεων; beantwortenden Nachklängen griechischer προλεγόμενα τῶν κατηγοριῶν, wird das Etymon ihres Namens entwickelt. Im ܡܫܐܠܝܬܐ des Bāzūd, *cod. Berol. Petermann* 9 fol. 185 v^o ¹, wird nach den προλεγόμενα τῆς φιλοσοφίας des Philoponos ihre Definition der Philosophie mitgeteilt und begründet. Theodoros zeigt eine für ihn nicht verächtliche Kenntnis ihrer Grundanschauungen.

¹ *Aristoteles bei den Syrern* I ܡܫܐܠܝܬܐ 11-14. Uebers. 220 Z. 36-221 Z. 18.

Die mittelbare Abhängigkeit von Ps.-Plutarchos ist kaum zu verkennen. Man vergleiche nur I 6: Ὅριζονται δὲ τὴν τοῦ θεοῦ οὐσίαν οἱ Στωικοὶ οὕτως· πνεῦμα νοερὸν καὶ πυρῶδες οὐκ ἔχον μὲν μορφήν, μεταβάλλον δὲ εἰς ὃ βούλεται καὶ συνεξομοιούμενον πᾶσιν, I 7: οἱ Στωικοὶ θεὸν ἀποφαίνονται, πῦρ τεχνικόν — — — καὶ πνεῦμα μὲν διῆκον δι' ὅλου τοῦ κόσμου, τὰς δὲ προσηγορίας μεταλαμβάνον u. s. w. θεοὺς δὲ καὶ τὸν κόσμον καὶ τοὺς ἀστέρας καὶ τὴν γῆν, besonders aber II 2: οἱ μὲν Στωικοὶ σφαιροειδῆ τὸν κόσμον, — — — οἱ δὲ ὠσειδῆ. Doch bot die Mittelquelle auch hier schon Zusätze nach einer zweiten — wohl christlich theologischen — Vorlage und eigene Folgerungen, so wenn sie den materialistischen Pantheismus der Stoa als Atheismus bezeichnete. In den Zusätzen wirkt vielleicht neben Epiphанийος πανάριον (p. 10, ed. Petav. d: Στωικοὶ σῶμα τὸ πᾶν δογματίζοντες καὶ τὸν αἰσθητὸν τοῦτον κόσμον θεὸν νομίζοντες. — — — σῶμα δὲ αὐτοῦ τὸ πᾶν, ὡς ἔφην, καὶ ὀφθαλμοὺς τοὺς φωστῆρας) der Auszug aus Areios Didymos nach, den Eusebios εὐαγγελικὴ προπαρασκευὴ XV 15, 18–20 bot. Ich verweise auf Stellen wie 15, 1: ὅλον δὲ τὸν κόσμον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι προσαγυρεύουσι θεόν, 18, 3: ἀρέσκει γὰρ τοῖς Στωικοῖς φιλοσόφοις τὴν ὅλην εἰς πῦρ μεταβάλλειν — — — καὶ πάλιν ἐκ τούτου αὐτὴν ἀποτελεῖσθαι τὴν διακόσμησιν οἷα τὸ πρότερον ἦν, 19, 2: ἐπανελθοῦσα δὲ (nämlich ἡ κοινὴ φύσις) διὰ τάξιν, ἀφ' οἷας διακοσμεῖν ὡσαύτως ἤρξατο, κατὰ λόγον πάλιν τὴν αὐτὴν διεξαγωγὴν ποιεῖται τῶν τοιούτων περιόδων ἐξ αἰδίου γινομένων ἀκαταπαύστως und 20, 2: Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθομίασιν. Bezüglich des Schicksals der Seele nach dem Tode ist bei Theodoros die von der Stoa nur bei den σοφοὶ und σπουδαῖοι angenommene Fortexistenz der Einzelseele bis zum nächsten Weltbrande auf alle Menschen ausgedehnt. Das beruht auf der Flüchtigkeit eines nach möglichster Kürze strebenden Exzerptors. Ob eher Ps.-Plutarchos IV 7 oder Eusebios XV 20, 6 zugrunde liegt, lässt sich natürlich nicht entscheiden. Wenn schliesslich gesagt wird, die Stoiker hätten ihre Lehre vielleicht von Phoinix übernommen, so war in diesem Zusammenhang ursprünglich der Begründer der Stoa genannt, Zenon aus der Phoinikierstadt Kition auf Kypros, von dem Suidas s. v. ausdrücklich sagt: Φοῖνιξ δ' ἐπεκλήθη, ὅτι Φοίνικες ἔποικοι τοῦ πολυχνίου ἐγένοντο. Mit dem Eigennamen ist auch der chronologische Ansatz, den wir hier vergebens erwarten, verloren gegangen. Nur das Ethnikon ist geblieben.

5. Besser als mit den Stoikern zeigten unsere bisherigen Quellen die Syrer mit den Atomisten vertraut. Nach Ibn al-Qifti¹, der sich für seine Angabe vielleicht auf den in hohem Grade zuverlässigen Ibn Gulgul berufen konnte, war sogar ein atomistisches Buch unter dem Namen des Demokritos ins Syrische übersetzt und zweifellos ist die von der syrischen ausgegangene Philosophie der Araber neben Aristoteles und dem Neuplatonismus stark durch Demokritos beeinflusst.

Bezüglich der Verwechselung der Namen Demokrates und Demokritos, die in der Ueberschrift des Abschnitts vorliegt, darf ich auf die Bemerkungen in meiner Inaugural-Dissertation *Lucubrationes Syro-Graecae* 391 u. 498 f. verweisen. — Der chronologische Ansatz bezieht sich natürlich auf Epikuros und scheint wieder eine Eigentümlichkeit des Africanus zu sein. Zwar Eusebios notierte Anaximenes² — den Rhetor, nicht den Philosophen, das versteht sich, — und Epikuros zu *annus Abrahae* 1687, ein Ansatz, der minder genau auf syrischem Boden bei Ps.-Dionysios³ wiederkehrt, in das nämliche Jahr setzte er das Ende der Perserherrschaft in Asien und so könnte man glauben, der Ansatz des Theodoros decke sich hier mit dem Eusebianischen, indem beim Syrer der Anfang der Regierung Alexanders in Asien zu verstehen sei. Aber die Chronik Michaels d. Gr.⁴, in der notorisch Africanus mittelbar benützt ist, setzt Epikuros zusammen mit Aristoteles noch unter Philipp, den Vater Alexanders. Das, verglichen mit den Worten des Theodoros, weist darauf hin, dass der chronologische Ansatz bei Africanus berechtigte, den Philosophen unter Philipp oder unter Alexander anzumerken d. h. dass er mit dem Anfang der Regierung Alexanders in Makedonien zusammenfiel. Wir vermögen auch noch, die Erwägung zu verfolgen, die zu einem solchen Ansatz führte, der natürlich nicht die ἀκμή sondern das Geburtsjahr bezeichnen sollte. Sie ist allerdings eine nachweislich irrige. Wie Diogenes Laërtios X 1 lehrt, wusste man, dass Epikuros nach Athen kam *Ξενοκράτους μὲν ἐν Ἀθήναις, Ἀριστοτέλους δ' ἐν Χαλκίδι διατρίβοντος*, d. h. zwischen der antimakedonischen Erhebung, die Aristoteles aus

¹ Ed. Lippert *Ibn al-Qiftis Ta'rih al-Hukamā*. Leipzig 1903. وَلَهُ فِي ذَلِكَ تَوَالِيفٌ نَقَلَهَا الْمُتَرَجِمُونَ إِلَى السَّرْيَانِيَّةِ ثُمَّ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ كَذَا ذَكَرَ ابْنُ جُلَيْجَلٍ.

² Ed. Tulberg 59 Z. 14 f.

³ Buch V, Kap. 3. Ed. Chabot 71 (Uebers. 110).

Athen vertrieb, und dessen Tod in Chalkis, Frühjahr 322 v. Chr. Nach Diogenes Laërtios X 2 bezeugte Epikuros selbst irgendwo ἐφάσθαι φιλοσοφίας ἔτη γεγονώς τέτταρα καὶ δέκα. Die Annahme lag nahe, dass der Beginn seiner philosophischen Studien mit seiner Ankunft in Athen zusammenfalle. Freilich sie war falsch, denn Epikuros hatte schon im Osten den Nausiphanes gehört. Aber wer jene Annahme machte, der musste in der Tat die Geburt des Philosophen in das Jahr setzen, in dem Alexander in Makedonien den Thron bestieg.

Die doxographischen Angaben des Syrrers sind teils aus Ps.-Plutarchos, teils aus dem πανάριον des Epiphanios geflossen. Aus dem Letzteren sind die Worte (p. 10 d. ed. Petav.) von Einfluss gewesen: Ἐπικούρειοι ἄτομα καὶ ἀμερῇ σώματα ὁμοιομερῇ τε καὶ ἄπειρα τὴν ἀρχὴν εἶναι τῶν πάντων ὑπεστήσαντο — — — καὶ μήτε θεὸν μήτε πρόνοιαν τὰ πράγματα διοικεῖν. Aus dem Ersteren ist besonders auf folgende Stellen zu verweisen, II 1: Δημόκριτος καὶ Ἐπίκουρος — — ἀπείρους κόσμους, II 3: Δημόκριτος δὲ καὶ Ἐπίκουρος καὶ ὅσοι τὰ ἄτομα εἰσηγοῦνται καὶ τὸ κενόν, οὐτ' ἐμψυχον οὔτε πρόνοιᾳ διοικεῖσθαι (nämlich τὸν κόσμον), φύσει δέ τιτι ἀλόγῳ, I 3: Ἐπίκουρος Νεοκλέους Ἀθηναῖος κατὰ Δημόκριτον φιλοσοφήσας ἔφη τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα λόγῳ θεωρητά, — — ἀγένητα καὶ ἀφθαρτα, I 18: Δημόκριτος — — Ἐπίκουρος τὰ μὲν ἄτομα ἄπειρα τῷ πλήθει und I 4: τῶν ἀτόμων σωμάτων ἀπρονόητον καὶ τοχαίαν ἔχόντων τὴν κίνησιν. Dass die Atome wegen ihrer unendlichen Kleinheit sich der sinnlichen Wahrnehmung entziehen, ist geschickt der positiven Angabe, dass sie λόγῳ θεωρητά seien entnommen. Dagegen beruht es auf Irrtum, wenn Theodoros einzelne Atomisten die Existenz der Seele leugnen lässt. Immerhin scheint schon seine Quelle — mit Unrecht — einen Widerspruch zwischen zwei Stellen bei Ps.-Plutarchos empfunden zu haben: IV 3, wo der Zusammensetzung der Seele aus materiellen Elementen nach Demokritos und Epikuros gedacht wird, ohne dass ausdrücklich von einer Leugnung ihrer Unsterblichkeit die Rede wäre, und IV 7, wo es klar heisst: Δημόκριτος Ἐπίκουρος φθαρτὴν (nämlich τὴν ψυχὴν) τῷ σώματι συνδιαφθειρομένην.

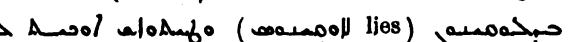
6. „Naturalisten“, als Anhang endlich finden sich wie hier auch im *Kitāb al-Fihrist* I 255, 6–16. Die Bezeichnung ist dem Griechischen nachgebildet und geht ursprünglich auf die jonischen φυσιολόγοι. Das wissen noch arabische Quellen, die الفلسفة الطبيعية

und الفلسفة السليسية, φυσιολογία und πολιτική φιλοσοφία, einander gegenüberstellen und die zweite mit Sokrates beginnen lassen. Bei Theodoros macht sich, wie die Versicherung zeigt, dass die Naturalisten Gott leugnen, die jüngere Auffassung geltend, die auf arabischem Boden in der Gegenüberstellung von الطبيعية und الالامية, Naturalismus und Deismus zum Ausdruck kommt. Von den gemachten Einzelangaben kann sich die erste nur auf Pherekydes beziehen. Φερικύδης καὶ αὐτὸς γῆν φησι πρὸ πάντων γεγενῆσθαι sagt Epiphanius πανάριον p. 1087 a. ed. Petav. Aber diese Stelle darf nicht ohne weiteres als Quelle in Anspruch genommen werden, weil wir bisher ausschliesslich die Vorrede des πανάριον benützt fanden. Vielleicht war die Notiz am Rande zu Ps.-Plutarchos I 3 beige-schrieben. Dann könnte als ihre Grundlage neben Epiphanius auch Galenos περὶ φιλοσόφου ιστορίας 18 in Frage kommen. Die weiteren Einzelangaben bis zur fünften gehen auf Thales, Herakleitos, Anaximenes und Empedokles. Quelle ist, wie in den entsprechenden Bemerkungen Bar-Ebrôjôs¹, Ps.-Plutarchos I 3. Das tut der Wortlaut der zweiten Angabe unwiderleglich dar, weil in ihm nicht minder, wenn auch in anderer Weise als dort², der von Ps.-Plutarchos zu Thales zitierte Homervers

ὤκεανός ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται

nachklingt. Im übrigen ist zu verweisen auf die Worte: Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφάνητο τὸ ὕδωρ, — — 'Αναξίμενης δὲ ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφάνητο — — 'Ηράκλειτος καὶ 'Ιππασσος ὁ Μεταποντίνος ἀρχὴν τῶν ὄντων τὸ πῦρ — — 'Εμπεδοκλῆς Μίτῳνος 'Ακραγαντίνος τέτταρα μὲν λέγει στοιχεῖα, πῦρ, ἀέρα, ὕδωρ, γῆν. Die Schlussbemerkung könnte auf die Hesiodeische oder auf Orphische Theogonien bezogen werden. Da aber Hesiodos und Orpheus schon zusammen mit Homeros vor Pythagoras behandelt sind, empfiehlt es sich noch eher, an die genealogische Einkleidung neuplatonischer Emanationslehre, speziell etwa an Jamblichos zu denken, der dem Orient nicht unbekannt blieb³.

¹ Ed. Gottheil a. a. O.

² Mit dem Worten:  /  (lives)  .

³ Bedeutsam für den Orient scheint nach Jahjâ ibn 'Adi bei Ibn al-Qiftî, ed. Lippert  besonders sein Kommentar zu den Κατηγορίαι geworden zu sein.

Soweit Theodoros und, was im einzelnen zur Erläuterung seiner Angaben tauglich erschien. Es erübrigt noch, so kurz als möglich der Frage nach ihren Quellen im Zusammenhang näher zu treten. Dass Theodoros grossen Theils sein Material nicht selbst aus den Urquellen zusammengetragen, sondern in einer Mittelquelle bequem beisammen gefunden hat, konnten wir schon mehrfach beobachten. Dass diese Mittelquelle, die ich mit X bezeichnen will, bereits eine syrische war, wird bei dem entschieden abgeleiteten Charakter des ihr entnommenen Materials niemand bezweifeln. Dass sie auch schon eine antihaeresianische war, legt die bei Bar-Eḡrōjō wiederkehrende polemische Bemerkung nahe, die Platonische Lehre ziehe die menschliche Seele bis in den Körper des Reptils herab. Als Quellen von X ergeben sich zunächst S. Julius Africanus oder eine auf ihm beruhende syrische Chronik und die φιλόσοφος ἱστορία, beziehungsweise ein Auszug aus derselben. Ob auch das neuplatonische Pseudepigraph unter dem Namen des Pythagoras und Aristoteles und ein Exzerpt aus dem Φαίδων schon für X benützt waren, muss dahingestellt bleiben. Dagegen war X zweifellos von einer weiteren Mittelquelle — sie heisse Y — abhängig, die sich auf doxographische Angaben über die jonischen Physiologen, die Peripatetiker, Stoiker und Atomisten beschränkte und ihrerseits auf Ps.-Plutarchos und die Vorrede zum πανάριον des Epiphanius zurückging. Denn hätte X diese Quellen selbst benützt, so würden wir ihrem Einfluss auch in den Abschnitten über Pythagoras und Platon begegnen. Aber auch nur für X einen bestimmten Namen zu nennen, ist unzulässig. Schon auf nestorianischer Seite wird uns vom Anfang des 6 bis zum Ende des 8 Jahrhunderts eine Mehrzahl von Haeresiologen genannt. — Thomas von Edessa, Jōhannān, der zweite Nachfolger Narsais in Nisibis, Bar-Ḥaḍbešabbā, Sūrēn, Abū Nūḥ — und selbst die Möglichkeit, dass Theodoros von monophysitischer Litteratur abhinge, darf nicht aus dem Auge gelassen werden. Eine Ueberschreitung der engen konfessionellen Grenzen ist bei Syrern, namentlich bei syrischen Nestorianern frühe und gelegentlich allzeit vorgekommen. Ich will hier nur an einen Nestorianer aus der Gegend von Dara erinnern, der nach Johannes Moschos *Pratum spirituale* 26 einen orthodoxen Mönch Kyriakos in der südpalästinensischen Kalamons-Lawra aufsuchte, um sich bei ihm Rates zu erholen.

(1.) *De doctrina Pythagorae.* — Inventus autem est stultus hic doctor eo, quod (illius aetate iam quadraginta anni ab exilio populi Israël elapsi erant. Hic cum recte de Deo docuisset — nimirum de veritate eius et de iustitia eius —
 5 postea contra sibi ipse oblocutus est. Docuit enim naturam Dei rebus creatis inesse, eique esse admixtam et animas eiusdem atque illam naturae esse. Atque resurrectionem negat et mulieres communes esse iubet. Atque de Deo ait: Deum unum quidem esse, neque vero, ut quidam putaverint, extra
 10 res creatas esse, sed totam in toto eorum orbe, « cum omnes generationes videat eumque temperet », ait, « et omnium temperamentum sit mundorum et factor virtutum eius, principium omnis luminis coelestis, pater omnis intelligentiae omniumque anima (rerum), motor omnium orbium ». Atque
 15 postea: « Sensibilis ¹ quidem », ait, « non est, cum etiam corpus minime sit, sed incorruptibilis » ². Atque de iustitia docet: « Iugum ne quis transgredatur ». Hoc autem (significat), ne opprimat. Porro: « Ne quis ignem cultro excitet », quod est, ne quis aliquem iratum verbis affligentibus excitet. « Coronas ne quis divellat »: ne quis leges contemnat, tamquam
 20 si leges coronae urbium sint. Porro: « Ne cor edant », pro eo ³, ne frustra irascantur. Et: « Hirundines in domo sua ne recipiant », pro eo, ne homines litigiosos domesticos suos efficiant. « Imagines Dei in annulis ne gestent », pro eo, non
 25 esse facile de Deo coram omnibus loqui. De resurrectione autem ita corpus et animam inter se cohaerere ait, ut inter se secundina et foetus, calamus et triticum cohaereant.

¹ αἰσθητός. — ² ἀφθαρτός. — ³ ἀντὶ τοῦ.

(2.) *Ἀλφειῖς Platonis celeberrimi Graecorum.* — Τῷ γένει Atheniensis Plato erat. Aetas autem illius in annum undequadragesimum Artaxerxis incidit. Hic de natura divina magnifice loquitur, Deumque rectorem et patrem rectorum
 5 vocat. Sed postquam ita locutus est, e contra praetendit corporaque non exstare ait et gallum album Asclepiadi sacrificandum esse. Scilicet de anima docet et vitam quidem animae in operationibus ¹ animae consistere ait, easque a damnis (immunes) servari, cum nihil eis appropinquet, quod
 10 eam interficere possit, siquidem altior corpore et sublimior (anima) sit et mors, cum eam non videat, animam abducere non possit eique ipsa nimis sit tenuis. Atque praestantiam ² animae aequae atque Socrates, magister eius, in quatuor τέ-
 15 ξεις divisit: sapientiam, quae in cogitationibus consisteret, et castitatem, quae in parte cupitiva animae consisteret, et fortitudinem, quae in parte irae esset, et iustitiam, quae in aequa trium animae partium condicione consisteret. Quae cum tam magnifice exposuisset, e contra se ipse contumelia affecit, cum animas corporibus animalium infundi diceret et
 20 ad vermes usque foedaeque reptilia descendere et, cum humiliata et purgata esset, tum (animam) ad patrem maiestatis ascendere. Porphyrius autem de Platone testatur: ad tres usque substantias Platonis dictu naturam divinam emanare.
 « Equidem supremus deus Bonum ³ est, et secundus post eum
 25 creator ⁴ et tertia mundi anima ». Usque ad animam enim ait divinitatem emanare. Atque hic quoque silentio obrutus quiescat.

(3.) *De doctrina Aristotelis.* — Hic paulo post Platonem fuit et, cum iuvenis septemdecim annorum esset, Platonis
 30 discipulus factus est et postremo a doctrina illius discessit et econtra doctrinae magistri sui oblocutus est. Hic contra-

¹ ἐνέργεια. ² ἀρετή. — ³ τὸ ἀγαθόν. — ⁴ δημιουργός.

rium in modum de Deo docuit eiusque potestatem ad luminaria (coeli) usque descendere dixit et ea, quae infra (essent), sine providentia temero cursu ruere. Atque animam mortalem esse ait et resurrectionem negat. Ita igitur stultus φιλόσοφος cum eis, qui illi assentiuntur, ὕλην et εἶδος et privationem res creatas ponunt, cum Deum non naturarum, sed τῶν σχημάτων creatorem opinentur. Ait enim τὴν ὕλην virtutis et σχήματος expertem fuisse et solummodo σχήματα et formas¹ omnes assumere potuisse, quas necessitas creationis postulabat. Hanc igitur ὕλην etiam primam corporum naturam vocat. Docet enim eam primo extensionem longitudinis et latitudinis et profunditatis, ut augeat, assumere, siquidem extensionem omnino non possideat; simul atque has tres extensiones assumpserit, tum cogitare, ut σχήματα et modos² et virtutes assumat, et quatuor prima corpora efficere, quae στοιχεῖα sint. Atque ex quatuor (elementorum) numero³ vesane decem numerum (elementorum)⁴ constituit. Atque primum (quidem) Unum⁵ ponit illudque Indivisibile vocat, idque se ipsum duplicare ait et duo effici, quae εἶδος et ὕλην vocat, efficiens⁶ alterum, alterum patiens⁷, quae post creatorem esse dicit. Atque ex his quatuor ait στοιχεῖα constituta esse. Atque huius quoque, qui sociis suis perniciosior est, os cinere impleatur.

(4.) *De doctrina τῶν Στωικῶν.* — Hi rabioso ore dicere ausi sunt Deum non esse, sed corporalem hunc mundum Deum esse, et tamquam corpus humanum ipsum hunc mundum compositum volunt eiusque caput coelum supponunt, oculos eius solem et lunam, pedes eius terram totumque mundi corpus Deum supponunt. Sunt autem, qui, cum harum rerum eos pudeat, Deum ignem esse dicant atque, ut anima per totum corpus extensa sit illudque moveat, ita ignem quoque τοῖς στοιχείοις admistum esse, ipsumque cor-

¹ μορφή. — ² τρόπος. — ³ τετράς. — ⁴ δεκάς. — ⁵ τὸ ἓν. — ⁶ ποιητός. — ⁷ παθητός.

poralem mundum movere. Atque tamquam σφαῖραν quandam mundum esse aiunt, alii autem ovi forma (praeditum) ¹. Atque ipsum quoque hunc mundum, ut igne aurum (ardeat), eo ardere et rursus fundi iisdemque cursibus circumferi et,
⁵ simulatque arserit, rursus ad priorem τάξιν redire. Atque animas aiunt ex halitu et fumo corporum visibilium (natas) esse et has quoque aiunt una cum mundo ardere et cum eo restitui, id quod fortasse a Phoenice sumpserunt. Sed hos quoque ignis Gehennae concoquat, siquidem ignem (tanto-
¹⁰ pere) dilexerunt.

(5.) *De doctrina Epicuri et Democratis.* — Horum quoque aetatem in initium regni Alexandri, filii Philippi, incidisse dicunt. Atque hi quoque multitudinem essentiarum somniaverunt et mundos (numero) infinitos ² exstare aiunt
¹⁵ et corpora insecabilia et indivisibilia, quae ἄτομα vocant, et laterum rerumque lateribus similium et rationis ³ et animae expertia et propter eximiam illorum parvitatem (ea) ne sub sensu ⁴ quidem cadere et initio carere et minime nata et (numero) infinita esse et inde ab indeficientibus temporibus, ut
²⁰ casu evenerit, dispersa esse. Atque ex his aiunt omnia exstistisse. Neque Deum aiunt esse neque (ullum rerum) rectorem aut indicem. Atque animam modo aiunt esse, modo negant. Atque hi quoque, qui Deum negaverunt, die iudicii negentur.

(6.) *De doctrina τῶν φυσικῶν, qui philosophi naturales*
²⁵ *nominantur*, siquidem omnia ἐν τοῖς στοιχείοις ponunt et Deum negant. Ex his enim sunt, qui terram initium ⁵ rerum omnium dicant, et qui Oceanum omnium genitorem ⁶. Alii ignem, alii τὸν ἀέρα. Sunt, qui harum (rerum) mixtionem. Sunt, qui mares inter deos induxerint feminasque et coeuntes
³⁰ et liberos et liberos filiorum. (Ut) breviter (loquar) ⁷, τὰ στοιχεῖα deos appellant. Atque hi quoque fiat, ut tamquam terra sensu careant.

¹ ὑποειδήs. — ² ἀπείροs. — ³ λόγoс. — ⁴ αἴσθησιs. — ⁵ ἀρχή. — ⁶ γένεσιs. — ⁷ συντόμωs.