ERSTE ABTEILUNG:
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 Abris 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 ܟܬܒܐ ܕܐܣܟܘܠܝܘܢ ("Buches 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 *Kitâb al-Fihrist* ist mithin der Syrer, der hier (fol. 290 r°–292 r° meiner Hdschr.) nach dem Vorbild griechischer antihaeresianischer Litteratur 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 ܡܢܪܬ ܩܘܕܫܐ („Heiligtumsleuchte") des grossen Spätlings Bar-ʿEβrôjô [1] zur Veröffentlichung gelangt ist, während andererseits Texte eben dieser Art vielfach schon die einschlägige Ueberlieferung der Araber bis auf al-Šahrastânî, Ibn Abî Uṣaibiʿa und Ibn al-Qifṭî beeinflusst haben mögen.

1. Nachdem Theodoros zunächst über den Ursprung des Heidentums und seines syrischen Namens ܚܢܦܘܬܐ, 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 Entwickelungsstufe der alttestamentlichen Offenbarung, hätte der Philosoph besser über das Wesen Gottes unterrichtet sein können — meint in frommer Naïvitat der christliche Syrer. Der Ansatz selbst ist neu und von Interesse, da er auf eine vorzügliche chronographische Quelle znrückzugehen scheint. Als Epoche des Exils, von der Theodoros bei seiner Angabe ausgeht, dürfen wir die von Eusebios angenommene — *annus Abrahae* 1426 — unterstellen, die auch Ps.-Dionysios von Tell-Mahrê [2] bietet. Denn die Chronographie des Eusebios war die bei den Syrern weitaus verbreitetste, in nestorianischen Kreisen, wenn wir von dem ausgezeichneten Elias bar Šînâjâ [3] absehen, sogar wahrscheinlich die einzige bekannte. Die ἀκμή des Pythagoras setzte Eusebios auf

---

[1] Durch Gottheil *A synopsis of greek philosophy by Bar-ʿEbhrâjâ.* 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 Abrahae* 1490. Das würde einen Zwischenraum von 64 statt der angeblichen 40 Jahre ausmachen. Diese würden sich auch nicht ergeben, wenn wir von dem ἀκμή-Ansatz *Olympias* 60 bei Diogenes Laërtios VIII 44 ausgehen oder annehmen wollten, ein Syrer habe die ἀκμή des Pythagoras mit der seines angeblichen Lehrers Pherekydes zusammenfallen lassen, die Eusebios zu *Olympias* 59, 4 oder 60, 4 = *annus Abrahae* 1476 bezw. 1480 notierte. Ebensowenig 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 Abrahae* 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-ʿEβrôjô 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-ʿEβrôjô nachweislich — durch Vermittelung wahrscheinlich Jaʿqûβs von Edessa — beeinflusst und die beiden Griechen, von denen sie ausser Eusebios und Africanus noch beeinfluest sind, Anianos und der verschollene Andronikos haben zur Geschichte der grischischen 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 ἀκμή-Ansatz bei Theodoros nachwirkt. Denn starb Pythagoras *anno Abrahae* 1521 im Alter von 95 Jahren, so fiel seine ἀκμή, als sein vierzigstes Lebensjahr gedacht, in *annus Abrahae* 1466, d. h. in der Tat genau 40 Jahre später als die Eu-

[1] *Ed.* Tulberg 50 Z. 9 f.

[2] Buch V, Kap. 1. Ed. Chabot *Chronique de Michel le Syrien.* Paris 1900 ff. I 66 (Uebers. 105). Die Hs. soll ܕܗ bieten, was Chabot irrig in ܗܘܗ verbessert. Wahrscheinlich hat er nur ein undeutliches ܢܗ 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 Kambyses, *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 πρωτευσάντων 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, Epiphanios πανάριον p. 14 a ed. Petav.: Πυθαγόρας καὶ οἱ Περιπατητικὴν ἐπαγγελλόμενοι χαρακτηρίζουσιν ἕνα θεόν, p. 10 d: τὴν πρόνοιαν Πυθαγόρας ἐδογμάτισεν, p. 14 a: τὰ ἴσα τούτοις πάλιν τὰ τῆς ἀθεμίτου γνώμης καὶ ἀσεβεστάτης τῶν ψυχῶν ἀπαθανατισμούς τε καὶ μετενσωματώσεις καὶ σωμάτων 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 Epiphanios 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-'Eβrôjô [1] 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 Pythagoreïschem 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 Zotenberg [3] 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: ܦܠܛܘܢ ܐܠܦ ܗܘܐ ܢܩ̈ܠܬܐ ܡܢ ܦܓܪܐ ܠܦܓܪܐ ܥܕܡܐ ܠܪ̈ܚܫܐ ܘܙ̈ܚܠܐ ܘܢܫ̈ܐ ܠܓܘܐ ܢܗܘ̈ܝܢ ܐܘܪܝ.

[2] Buch V, Kap. 2, *Ed.* Chabot I 69 (Uebers. 110): ܐܡܪ ܦܝܬܓܘܪܣ... ܘܐܦ ܦܠܛܘܢ ܠܟܠ ܕܢܩ̈ܠܬܐ ܡܢ ܦܓܪܐ [ܠܦܓܪܐ] ܥܕܡܐ ܠܪ̈ܚܫܐ ܘܠܙ̈ܚܠܐ ܗܘܝܢ. ܘܐܘܡܝ ܠܗ ܦܓܪ̈ܐ ܕܡܢ ܚܕ ܐܠܗܘܬܗܘܢ ܘܦܩܕ ܗܘܐ ܗܘ ܕܚܠܬܐ ܕܢܫ̈ܐ ܠܓܘܐ ܢܗܘ̈ܝܢ.

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

alle und in der vou ihm eingehaltenen Reihenfolge: Ζυγὸν μὴ ὑπερβαίνειν, τουτέστι μὴ πλεονεκτεῖν μὴ τὸ πῦρ τῇ μαχαίρᾳ σκαλεύειν, ὅπερ ἦν μὴ τὸν ἀνοιδοῦντα καὶ ὀργιζόμενον κινεῖν λόγοις τεθηγμένοις· στέφανον μὴ τίλλειν, τουτέστι τοὺς νόμους μὴ λυμαίνεσθαι· στέφανοι γὰρ πόλεων οὗτοι. — — — μὴ καρδίαν ἐσθίειν, οἷον μή λυπεῖν ἑαυτὸν ἀνίαις. — — — — — μηδὲ χελιδόνας ἐν οἰκίᾳ δέχεσθαι, τουτέστι λάλους ἀνθρώπους καὶ περὶ γλῶτταν ἀκρατεῖς ὁμωροφίους μὴ ποιεῖσθαι. — — — — θεῶν τ' εἰκόνας ἐν δακτυλίοις μὴ φορεῖν, τουτέστι τὴν περὶ θεῶν δόξαν καὶ λόγον μὴ πρόχειρον μηδὲ φανερὸν ἔχειν μηδὲ 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 Rîš'ain († 536 n. Chr.) zum Urheber haben wird und nach *Fihrist* I 253, 18 noch am Ende des 10 Jahrhs 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 ζύγον, das selbstverständlich als "Wagebalken" zu verstehen ist, richtig الميزان "die Wage", während das ܢܝܪܐ des Theodoros doch füglich nur als "Joch" gefasst werden kann. In N° 2 werden die Synonyma getrennt übersetzt الغضوب المغتاظ "den Erbitterten,

Erregten „. Das Gleiche geschieht in N° 6, wo im Gegensatz zu Theodoros auch der Sinn des griechischen Textes völlig erfasst ist: اصحاب الطرمذة والبقبقة من الناس غير المالكين لالسنتهم “ Schwätzer und Plapperer, Menschen, die ihre Zungen nicht beherrschen „. Endlich steht in N° 7 für θεῶν ein الملائكة “ 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 ἔπη, 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 Ḥunain ibn Isḥaq ins Syrische übersetzt worden sein dürften.

Ueber Leben, Lehre und Schriften Platons dürfte den Syrern neben dem IV Buch der φιλόσοφος ἱστορία des Porphyrios noch die Monographie Theons von Smyrna als Erkenntnisquelle zu Gebote gestanden haben, auf deren im *Kitâbb al-Fihrist,* bei Ibn Abî-Uṣaibiʿa und Ibn al-Qifṭî 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-ʿEβrôjô

[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 Abrahae* 1673, seine ἀκμή dagegen zu *annus Abrahae* 1642. Hier scheint nach Hieronymus und der armenischen Uebersetzung der echte Ansatz des Eusebios ein Jahr später gewesen zu sein, *annus Abrahae* 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 ἀκμή 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 ebensowenig 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, Karakter 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 polytheïstischen Volksreligion geboten. Der erste richtet sich gegen die Ideenlehre, für die dem nestorianischen Bischof an der Schwelle des 10 Jahrhs naturgemäss jedes Verständnis fehlte. Der zweite beruht auf einer halbverstandenen Kunde von Φαίδων 118 a. Das bekannte Wort des sterbenden Sokrates: τῷ Ἀσκληπίῳ ὀφείλομεν ἀλεκτρυόνα, ist als allgemein giltige Aeusserung 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 ἄν εἴη πρὸς τῷ ἀθάνατος εἶναι καί ἀνώλεθρος. Vollends eine Vorstellung wie die, dass die Seele unsterblich ist weil der — personificierte — 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 ὁρατόν und ἀειδές sei, hat allerdings zu ihr Veranlassung gegeben. Aber diese dient zum Beweise des Sätzes: τῷ μὲν θείῳ καὶ ἀθανάτῳ καὶ νοητῷ καὶ μονοειδεῖ καὶ ἀδιαλύτῳ καὶ ἀεὶ ὡσαύτως ἔχοντι καὶ κατὰ ταὐτὰ ἑαυτῷ ὁμοιότατον εἶναι τὴν ψυχήν, 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

skizzenhaftere Andeutung der im Τιμαῖος vorgetragegen kosmogonischen Theorie bildet den Abschluss. In der Mitte steht eine Erwähnung der Seelenwanderungslehre, die ihren polemischen Karakter natürlich erst von christlicher Hand erhielt. Wahrheitswidrig ist hier nur die Hineintragung der Emanationsvorstellung in den Τιμαῖος. Sie fällt dem ausdrücklich genannten Gewährsmann zur Last, Porphyrios, dessen φιλόσοφος ἱστορία anch hier die mittelbare Quelle des relativ gediegenen Gutes bei Theodoros sein dürfte.

3. Noch weit besser als Platon war den Syrern Aristoteles bekannt, der, wenn wir von dem starken neuplatonischen Einfluss absehen, das eigentliche Fundament ihrer philosophischen Studien bildete. Auch Theodoros zeigt sich denn mit seinen Grundanschauungen leidlich vertraut. Freilich widmet er ihm auch verdoppelten Hass. Die Philosophie des Stagiriten musste am Ende des 9 Jahrhs der christlichen Kirche des Orients wie der muhammedanischen Orthodoxie als die gefährlichste und damit als die verwerflichste erscheinen, weil sie die einzige lebenskräftige war.

Die syrischen und die auf syrische Gelehrsamkeit zurückgehenden arabischen Materialen zur Biographie des Aristoteles habe ich, wie ich hoffe, erschöpfend im I Band meines leider noch nicht weitergeführten Werkes über *Aristoteles bei den Syrern vom V–VIII Jahrhundert* 1–130 zusammengestellt. Ich beschränke mich hier darauf, festzustellen, dass in den dürftigen biographischen Angaben des Theodoros der dort von mir als Anonymus des Isḥaq ibn Ḥnain bezeichnete Biograph nachwirkt, von dessen Arbeit ein syrischer Auszug in *cod. Berol. Sachau 226* fol. 13 v° 14 r° vorliegt. Aus diesem Auszug sind zu vergleichen die Worte (a. a. O. ܒ f. Uebers. 116. 118): ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܪ ܫܒܥܣܪܐ ܫܢܝ̈ܢ ܐܠܗܘܢ. ܐܬܬܠܡܕ ܗܘܐ ܠܦܠܛܘܢ ܦܝܠܣܘܦܐ...... ܠܣܘܦ ܕܝܢ ܦܪܫ ܠܗ ܒܠܘܩܝܘܢ. ܘܟܕ ܬܡܢ ܒܢܐ ܗܘܐ ܕܝܪܐ. ܘܪܝܫܐ ܕܗܪܣܝܣ ܐܚܪܬܐ ܩܡ ܗܘܐ. “Im Alter von 17 Jahren wurde er Schüler bei Platon, dem Philosophen. — — — Zuletzt sonderte er sich im Lykeion ab und, nachdem er dort seine Schule begründet und als Haupt einer anderen Sekte aufgetreten war „ u. s. w.

Was die doxographischen Angaben des Syrers betrifft, so sind wie bei Platon drei Stücke zu scheiden. Das erste und weitaus umfangreichste giebt von einigen Hauptpunkten der Aristotelischen Lehre ein sehr gedrängtes aber durchaus zutreffendes Bild. Noch kürzer aber sichtlich nach gleicher Quelle sagt Bar-ʿEβrôjô in sei-

nem analogen Ueberblick über die Lehrmeinungen griechischer Philosophen [1] ܐܪܝܣܛܘܛܠܝܣ ܓܝܪ ܬܠܬܐ ܣܐܡ ܫܪ̈ܝܐ ܗܘܠܐ ܘܐܕܫܐ ܘܡܬܓܠܙܢܘܬܐ. ܘܠܡܬܓܠܙܢܘܬܐ ܡܢ ܫܪ̈ܝܐ ܣܐܡ. ܡܛܠ ܕܚܒܠܗ ܕ[ܟܠ] ܐܕܫܐ ܥܠܬܐ ܗܘ ܕܗܘ ܐܕܫܐ ܐܚܪܢܐ „Aristoteles nimmt drei Prinzipien an, ὕλη, εἶδος und Beraubung. Und die Beraubung setzt er darum unter die Prinzipien, weil die Zerstörung jedes εἶδος Ursache eines bestimmten anderen εἶδος ist". Hier fehlt es denn auch nicht an Parallelen bei griechischen Doxographen, in Sonderheit bei Aëtios, dessen Werk περὶ τῶν ἀρεσκόντων in dem fälschlich dem Plutarchos zugeschriebenen Auszug auch bei al-Šahrastânî ausgenützt ist [2]. Ich vergleiche beispielsweise Ps.-Plutarchos II 3: Ἀριστοτέλης οὔτ' ἔμψυχον ὅλον δι' ὅλου οὔτε λογικὸν οὔτε νοερὸν οὔτε προνοίᾳ διοικούμενον. τὰ μὲν γὰρ οὐράνια τούτων πάντων κοινωνεῖν, — — — τὰ δὲ περίγεια μηδενὸς αὐτῶν, τῆς δ' εὐταξίας κατὰ συμβεβηκὸς οὐ προηγουμένως μετέχειν, bezw. II 4, wo als der ausserhalb des Wirkens der πρόνοια stehende Bereich aurdrücklich τὸ ὑπὸ τὴν σελήνην μέρος τοῦ κόσμου bezeichnet wird, ferner V 1: Ἀριστοτέλης καὶ Δικαίαρχος — — — ἀθάνατον μὲν εἶναι οὐ νομίζοντες τὴν ψυχήν, I 3: Ἀριστοτέλης δὲ Νικομάχου Σταγειρίτης ἀρχὰς μὲν ἐντελέχειαν ἤτοι εἶδος, ὕλην, στέρησιν· στοιχεῖα δὲ τέσσαρα. Unmittelbare Benützung des Ps.-Plutarchos in der durch *Fihrist* I 254, 6 ff. so gut als gesicherten syrischen Uebersetzung ist natürlich nicht anzunehmen. Aber auch die zu unterstellende Mittelquelle hat sich nicht an die Worte des Ps.-Plutarchos sklavisch gebunden, sondern sie vom christlichen Standpunkte aus umschrieben, ihre eigenen — durchweg berechtigten — Folgerungen an sie geknüpft und ergänzend die Aristotelische Lehre von Materie und Form näher ausgeführt. Zu dieser Ergänzung wird ihr ein syrischer Εἰσαγωγή—Kommentar zu der Stelle cap. 3 τῶν γὰρ πραγμάτων ἐξ ὕλης καὶ εἴδους συνεστώτων den Stoff geliefert haben. Wenigstens legt dies die entsprechende Ausführung des anonymen Kommentars in *cod. Vat. Syr. 158* fol. 119 r° v° [3] nahe. — Als zweites Stück des Abschnittes über die Aristotelische Lehre hebt sich von dieser verständigen Darstellung ein kurzer Satz von wenigen Worten ab. Theodoros macht dem Philosophen einen bitteren Vorwurf, weil er aus der Vierzahl der

---

[1] *Ed.* Gottheil 250.

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

[3] *Aristoteles bei den Syrern* I ܦ ܝܐ-ܝܘ. 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 ἐννέα· ποσόν, ποιόν, πρός τι, ποῦ, πότε, ἔχειν, κεῖσθαι, 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 ἕν 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 αἱρέσεων; beantwortenden Nachklängen griechischer προλεγόμενα τῶν κατηγοριῶν, wird das Etymon ihres Namens entwickelt. Im ܟܬܒܐ ܕܫܘܡܠܝܐ des Bâzûδ, *cod. Berol. Petermann* 9 fol. 185 v° [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 ܦ: ܝܐ-ܝܕ. Uebers. 220 Z. 36–221 Z. 18.

Die mittelbare Abhängigkeit von Ps.-Plutarchos ist kaum zu verkennen. Man vergleiche nur I 6: Ὁρίζονται 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 ᾠοειδῆ. 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 Epiphanios 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 προπαρασκευή XV 15, 18–20 bot. Ich verweise auf Stellen wie 15, 1: ὅλον δὲ τὸν κόσμον σὺν τοῖς ἑαυτοῦ μέρεσι προσαγορεύουσι θεόν, 18, 3: ἀρέσκει γὰρ τοῖς Στωικοῖς φιλοσόφοις τὴν ὅλην εἰς πῦρ μεταβάλλειν — — — καὶ πάλιν ἐκ τούτου αὐτὴν ἀποτελεῖσθαι τὴν διακόσμησιν οἵα τὸ πρότερον ἦν, 19, 2: ἐπανελθοῦσα δὲ (nämlich ἡ κοινὴ φύσις) διὰ τάξιν, ἀφ' οἵας διακοσμεῖν ὡσαύτως ἤρξατο, κατὰ λόγον πάλιν τὴν αὐτὴν διεξαγωγὴν ποιεῖται τῶν τοιούτων περιόδων ἐξ ἀιδίου γινομένων ἀκαταπαύστως und 20, 2: Ζήνων τὴν ψυχὴν λέγει αἰσθητικὴν ἀναθυμίασιν. Bezüglich des Schicksals der Seele nach dem Tode ist bei Theodoros die von der Stoa nur bei den σοφοί und σπουδαῖοι angenomene 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 πολιχνίου 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-Qifṭî[1], der sich für seine Angabe vielleicht auf den in hohem Grade zuverlässigen Ibn Ǵulǵul 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 Anaximenes[1] — den Rhetor, nicht den Philosophen, das versteht sich, — und Epikuros zu *annus Abrahae* 1687, ein Ansatz, der minder genau auf syrischem Boden bei Ps.-Dionysios[2] 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.[3], 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-Qiftîs Ta'rîh al-Hukamâ.* Leipzig 1903. ١٨٢ وله في ذلك تواليف نقلها المترجمون الى السريانية ثم الى العربية und etwas später كذا ذكر ابن جلجل.

[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 ἐφάψασθαι φιλοσοφίας ἔτη γεγονὼς 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 Tron bestieg.

Die doxographischen Angaben des Syrers 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 ἀμερῆ σώματα ὁμοιομερῆ 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, οὔτ' ἔμψυχον οὔτε προνοίᾳ διοικεῖσθαι (nämlich τὸν κόσμον), φύσει δέ τινι ἀλόγῳ, I 3: Ἐπίκουρος Νεοκλέους Ἀθηναῖος κατὰ Δημόκριτον φιλοσοφήσας ἔφη τὰς ἀρχὰς τῶν ὄντων σώματα λόγῳ θεωρητά, — — ἀγένητα καὶ ἄφθαρτα, I 18: Δημόκριτος — — Ἐπίκουρος τὰ μὲν ἄτομα ἄπειρα τῷ πλήθει und I 4: τῶν ἀτόμων σωμάτων ἀπρονόητον καὶ τοχαίαν ἐχόντων 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 ψυχήν) τῷ σώματι συνδιαφθειρομένην.

6. "Naturalisten" als Anhang endlich finden sich wie hier auch im *Kitâb 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 السياسية , φυσιολογία und πολιτικὴ 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 الالهية, Naturalismus und Deïsmus zum Ausdruck kommt. Von den gemachten Einzelangaben kann sich die erste nur auf Pherekydes beziehen. Φερεκύδης καὶ αὐτὸς γῆν φησι πρὸ πάντων γεγενῆσθαι sagt Epiphanios 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 beigeschrieben. Dann könnte als ihre Grundlage neben Epiphanios auch Galenos περὶ φιλοσόφου ἱστορίας 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-'Eβrôjôs [1], Ps.-Plutarchos I 3. Das tut der Wortlaut der zweiten Angabe unwiderleglich dar, weil in ihm nicht minder, wenn auch in anderer Weise als dort [2], der von Ps.-Plutarchos zu Thales zitierte Homervers

ὠκεανὸς ὅσπερ γένεσις πάντεσσι τέτυκται

nachklingt. Im übrigen ist zu verweisen auf die Worte: Θαλῆς ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀπεφήνατο τὸ ὕδωρ, — — Ἀναξιμένης δὲ ὁ Μιλήσιος ἀρχὴν τῶν ὄντων ἀέρα ἀπεφήνατο — — Ἡράκλειτος καὶ Ἵππασος ὁ Μεταποντῖνος ἀρχὴν τῶν ὅλων τὸ πῦρ — — Ἐμπεδοκλῆς Μέτωνος Ἀκραγαντῖνος τέτταρα μὲν λέγει στοιχεῖα, πῦρ, ἀέρα, ὕδωρ, γῆν. Die Schlussbemerkung könnte auf die Hesiodeische oder auf Orphische Theogonieen 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 blieb [3].

---

[1] *Ed.* Gottheil a. a. O.

[2] Mit dem Worten: ܐܦ ܐܝܟ ܐܘܡܝܪܘܣ ܦܘܐܛܐ ܕܐܡܪ ܘܠܟܠܗܘܢ ܡܢܗ. ܕܢܬܝܠܕܘܢ (lies ܠܐܘܩܝܢܘܣ) ܘܡܬܘܠܕܢܘܬܐ ܐܘܩܝܢܘܣ ܠܥܠܡܐ ܘܡܬܝܠܕܢܘܬܐ ܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ ܗܢܐ.

[3] Bedeutsam für den Orient scheint nach Jaḥjâ ibn 'Adi bei Ibn al-Qifṭî, *ed.* Lippert ܡܘ 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 Teils 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 Karakter des ihr entnommenen Materials niemand bezweifeln. Dass sie auch schon eine antihaeresianische war, legt die bei Bar-'Eβrôjô 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 Epiphanios 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, Jôḥannân, der zweite Nachfolger Narsais in Nisibis, Bar-Ḥaδbešabbâ, Sûrên, Abû Nûḥ — 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.

ܥܠ ܡܘܠܦܢܗ ܕܦܠܘܛܪܟܘܣ : ܐܬܟܬܒܬ (fol. 290 rº, 2)
ܕܝܢ ܗܘܐ ܡܠܦܢܐ ܗܟܢܐ : ܡܢ ܕܝܠܗ ܡܢ ܥܕܡܐ ܐܪܟܘܢ ܥܢܝܢ
ܠܥܡܗ ܕܢܦܫܐ ܕܐܬܚܙܝܬ . ܗܢܐ ܥܕ ܥܠ ܐܠܗܐ ܕܡܫܢܝܬ ܐܝܟ
ܗܢܘ ܕܝܢ ܥܠ ܥܪܝܪܘܬܗ ܘܥܠ ܫܢܝܢܘܬܗ : ܟܕ ܐܪܐ ܗܦܟ ܫܠܝܐ
ܗܘ ܠܗ . ܐܝܟ ܓܒܪ ܕܟܡܐ ܕܐܠܗܐ ܒܒܪܬܗ ܕܐܡ ܘܡܫܟܚ .
ܘܢܦܩܬ ܒܬܪܗ ܟܡܐ ܐܢܫ . ܘܠܡܫܡܥܬܐ ܡܟܝܠ . ܘܥܠ ܢܦܫܐ ܡܦܩܕ
ܕܠܡܐ ܢܗܘܐ . ܘܥܠ ܐܠܗܐ ܐܡܪ . ܕܐܠܗܐ ܠܡ ܚܕ ܐܝܬܘܗܝ .
ܘܠܐ ܐܝܟ ܕܐܡܪܘ ܐܢܫܝܢ : ܕܠܒܪ ܡܢ ܒܪܝܬܗ ܐܝܬܘܗܝ : ܐܠܐ
ܒܗ ܒܠܗ ܒܟܠܗ ܫܘܕܪܗ . ܒܕ ܚܙܐ ܒܟܠ ܕܒܝܢ . ܘܥܕ ܡܫܡܫ
ܠܗ ܐܡܪ . ܘܐܝܬܘܗܝ ܡܘܙܓܐ ܕܟܠܗܘܢ ܠܟܠܗܝܢ . ܘܡܥܡܪܢܐ
ܕܫܠܡܘܬܗ . ܪܒܐ ܕܟܠ ܢܗܘܪܐ ܕܒܥܝܢܐ . ܐܒܐ ܕܟܠ ܡܕܒܪܢܐ
ܘܢܛܪܐ ܕܟܠ . ܡܚܝܢܐ ܕܟܠܗܘܢ ܫܘܕܪܐ . ܘܟܕ ܐܪܥܡ ܐܡܪ .
ܡܠܐܟܝܢܐ ܠܡ ܐܝܬܘܗܝ . ܡܟܝܠ ܕܐܦ ܠܘܥܡܐ ܕܐܝܬܘܗܝ ܠܐ
ܠܐ ܡܬܚܙܐ . ܘܥܠ ܚܐܘܬܐ ܡܠܦ . ܢܪܐ ܠܡ ܐܢܫ ܠܐ ܢܥܒܪ
ܢܥܒܕ (Hdschr. ܢܥܕ) . ܗܢܘ ܕܝܢ ܕܠܐ ܢܠܘܒ . ܘܠܘܒ ܠܐ ܐܢܫ ܢܗܪ
ܢܘܪܐ ܒܡܫܡܥܐ (Hdschr. ܕܒܡܫܡܥܐ) . ܕܐܬܬܢܝ ܕܠܐ ܠܡ ܢܫܪ ܐܢܫ
ܠܗܘ ܕܫܡܥܬܐ ܠܗ (Hdschr. ܠܕܫܡܥܬܐ ܠܗ) . ܒܟܠܐ ܕܡܢܫܡ .
ܒܠܒܟ ܠܡ ܐܢܫ ܠܐ ܢܥܒܕܘܢ . ܠܐ ܠܡ ܐܢܫ ܢܥܒܕ ܢܩܫܬܐ .
ܐܝܟ ܡܢ ܕܒܠܒܟ ܐܢܦ ܢܩܫܬܐ ܕܡܕܝܢܬܐ (Hdschr. ܕܡܕܝܢܬܐ) .
ܘܠܘܒ ܕܠܐ ܢܟܠܘܢ ܠܒܐ . ܣܠܩ ܗܘ ܕܠܐ ܫܡܠܝܢ (ܫܦܝܢ
(Hdschr. ܒܫܠܡܘܬܐ) . ܘܠܐ ܠܡ ܢܦܠܘܢ ܒܒܫܝܢܘܬܗܘܢ ܗܦܟܬܐ .
ܣܠܩ ܗܘ ܕܐܝܟܢܐ ܫܒܝܐ ܠܐ ܢܥܒܕܘܢ ܠܗܘܢ ܒܢܝ ܠܗܘܢܐ .
ܢܦܫܐ ܕܐܠܗܐ ܒܬܘܪܡܐܗܘܢ ܠܐ ܫܠܘܢ . ܣܠܩ ܗܘ ܕܠܐ ܗܘܐ ܕܠܟܠ
ܠܡܐܡܪ ܥܠ ܐܠܗܐ ܡܕܡ ܒܠܒܐ . ܥܠ ܡܫܡܥܬܐ ܕܝܢ ܐܡܪ .
ܕܗܘܝܐ ܢܦܫ ܦܓܪܐ ܠܢܦܫܐ : ܐܝܟ ܕܢܦܫܐ ܥܠܡܐ ܠܡܘܬܐ .
ܘܡܫܚܐ ܠܫܠܡܘܬܐ :

(1.) *De doctrina Pythagorae.* — Inventus autem est stultus hic doctor eo, quod (illius aetate iam quadraginta anni ab exilio populi Israëlis elapsi erant. Hic cum recte de Deo docuisset – nimirum de veritate eius et de iustitia eius – 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 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 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 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 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] ἄφθαρτος. — [3] ἀντὶ τοῦ.-

ܗܪ̈ܣܝܣ ܕܦܠܛܘܢ (fol. 290 v°) ܢܦܫܐ ܕܐ̈ܢܫܐ : ܒܢܦܫܗ ܐܝܬ ܗܘܐ ܦܠܛܘܢ. ܙܒܢܗ ܕܝܢ ܚܕܐ ܐܡܪܝܢ ܘܐܚܪ̈ܢܐ ܕܐܬܝܠܝܕܬ. ܗܝ ܕܠ ܒܡܐ ܐܝܬܝܗ ܗܘܪܟܬܐ ܡܥܠܠ. ܘܥܒܕܐ ܠܗ ܡܕܒܪܢܐ ܘܐܒܐ ܕܡܕܒܪ̈ܢܐ ܐܠܐ ܒܠܐܪ ܕܗܒܢܐ ܡܠܠ. ܗܦܟ ܐܬܐܠܠ ܘܐܡܪ. ܕܠܐ ܒܗܝܢ ܦܓܪ̈ܐ ܘܙܕܩ ܠܡܕܒܚܘ ܠܐܣܛܘܟܣܐ ܐܪ̈ܒܥܐ ܣܘܪܐ. ܘܠܦ ܓܪ ܠܐ ܢܦܫܐ ܘܐܡܪ. ܕܢܬܗ ܠܗ ܕܢܦܫܐ ܒܐܣܛܘܟܣܝܗ̇ ܕܢܦܫܐ ܒܗܝܢ : ܘܕܝܢܘܗܝ ܢܛܪܝܢ ܡܢ ܢܫ̈ܐ ܕܠܐ ܢܨܘܪ ܠܗܘܢ ܡܕܡ ܕܡܢܚܢ ܠܡܫܬܠܐ. ܡܛܠ ܕܐܡܪܐ ܗܝ. ܘܡܬܠܬܐ ܡܢ ܦܓܪܐ. ܘܡܘܬܐ ܕܝܕܥ (Hdschr. ܕܕܥ) ܢܦܫܐ ܠܐ ܡܫܟܚ [ܚܕܐ] ܣܓܝ ܠܗ̇. ܘܡܬܦܪܫܐ ܗܝ ܡܢܗ. ܘܠܡܫܬܪܝܘܬܗ̇ ܕܢܦܫܐ ܠܐ ܟܐܒܐ ܦܓܪ̈ܐ ܦܠܝܓ ܐܝܟ ܗܘܦܪܟܣܐ ܪܒܐ. ܠܚܡܬܐ ܕܐܬܘܗܝ ܒܘܝܩܐ ܒܚܡܝܪ̈ܐ. ܘܠܚܕܘܬܐ ܕܡܬܘܡܐ ܒܥܝܬܐ ܪܓܝܫܬܐ ܕܢܦܫܐ. ܘܠܫܬܠܝܛܘܬܐ ܕܐܬܝܗ̇ ܒܥܝܢܬܐ ܕܫܡܥܬܐ. ܘܠܟܝܢܘܬܐ ܕܐܬܘܗܝ ܒܗܘܩܐ ܒܥܘܡܩܐ ܕܐܬܠܝܗܘܢ ܡܩܬܠܬܗ̇ ܕܢܦܫܐ. ܘܠܗ̇ ܠܗܕܐ ܟܕ (Hdschr. ܕ) ܗܟܢ ܘܐܪܟܗ̇. ܗܦܟ ܢܟܪܗ. ܟܕ ܐܡܪ ܕܡܫܬܦܩ ܢܦܫ̈ܐ ܒܦܓܪܐ ܕܣܩܘܬܐ. ܘܣܝܡ ܟܕܡܐ ܟܕ ܠܐܘܠܐ ܘܩܣܝܐ ܥܡܪܐ. ܘܟܕ ܡܣܬܠܩܐ ܘܡܬܕܒܪܐ ܗܘܕܝܢ ܗܠܝܢ ܠܗܘܢ ܐܟܐ ܕܐܒܗܬܐ. ܦܪܦܪܝܘܣ ܕܝܢ ܐܘܗܕ ܟܠ ܦܠܛܘܢ. ܕܟܕܡܐ ܠܐܠܗܐ ܡܬܡܢ ܐܡܪ ܦܠܛܘܢ ܕܢܦܫܐ ܒܢܐ ܐܠܗܐ. ܐܬܘܗܝ ܠܗ ܗܘ ܟܠܗ ܐܠܗܐ ܦܓܪܐ. ܘܕܐܪܡ ܒܐܪܗ ܟܕܡܐ. ܘܕܐܠܗܐ ܢܦܫܗ ܕܟܠܡܐ. ܟܕܡܐ ܓܪ ܠܢܦܫܐ ܐܡܪ ܕܢܦܫܐ ܐܠܗܝܬܐ. ܘܐܦ ܗܝ ܢܛܝܪܐ ܒܢܦܫܬܐ ܕܒܐܠܗܐ :

ܟܠ ܢܘܡܘܣ ܕܐܪܣܛܘܛܠܝܣ : ܗܝ ܕܠܒ ܐܡܪܝ ܡܢ ܦܠܛܘܢ. ܘܟܕ ܐܬܘܗܝ ܐܝܟ ܒܪ ܡܟܣܘܪܐ ܡܬܬܐ : ܐܬܐܠܡܕ ܠܦܠܛܘܢ. ܘܠܣܪܐܬܐ ܡܚܐ ܡܢ ܢܘܡܘܣܐ. ܘܗܦܟ ܒܐܠܪܗ (fol. 291 r°) ܠܢܘܡܘܣܐ ܕܪܟܗ. ܗܝ ܗܦܟܬܐ ܐܠܐ ܟܠ ܐܠܗܐ

(2.) Αἵρεσις *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 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 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 aeque atque Socrates, magister eius, in quatuor τάξεις 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 ad vermes usque foedaque 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 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 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.—

ܘܐܡܪ ܕܢܦܫܐ ܠܗܘ̈ܢܐ ܢܣܒ ܡܘܠܕܗ̇. ܘܗܠܝܢ ܕܠܐܝܬ ܕܠܐ ܒܛܠܘܬܐ ܒܥܒܕܐ ܕܝܢ. ܘܟܠ ܢܦܫܐ ܐܡܪ ܕܡܘܬܐ ܐܝܬܝܗ̇. ܘܠܡܘܬܐ ܝܠܦ. ܗܟܢܐ ܗܟܝܠ ܦܠܛܘܢ ܫܒܩ ܒܗ ܐܝܟ ܕܒܝܫܘ ܒܗ: ܗܘܐ ܘܐܕܫܐ ܘܠܡܘܬܐ ܗܘܝܢ ܠܒܪܢܫܐ. ܟܕ ܠܐ ܣܥܝܢ ܠܐܠܗܐ ܒܕܘܟܬܐ ܕܟܬܒܐ ܐܠܐ ܕܐܫܬܡܥܬ: ܐܡܪ ܓܝܪ ܟܠ ܗܘ̇: ܕܠܐ ܚܝܠ ܘܕܠܐ ܐܫܬܡܥ ܐܝܬܝܗ̇ ܗܘܬ. ܘܒܠܥܘܕ ܡܢܗ ܗܘܬ ܠܡܬܒܠܘ ܒܗ ܐܫܬܡܥܢ ܘܙܘܥܘܗܝ ܕܟܠܒܗ ܫܘܢܝܐ ܕܒܥܘܕܘܬܐ. ܠܗܕܐ ܗܟܝܠ ܗܘ̇ ܐܦ ܟܢ ܡܕܡܐ ܕܐܬܓܙܡܬ ܡܕܐ ܠܗ̇. ܐܠܦ ܓܝܪ ܕܡܡܟܟ ܡܕܡܐܬ ܡܠܝܐ ܕܐܘܕܝܬ ܘܠܦܠܐ ܘܠܡܘܡܐ ܕܐܬܪܒ. ܘܡܛܠ ܕܗܘ ܠܐ ܥܢܐ ܡܠܝܐ ܠܡܐܡܪ: ܡܢ ܕܡܟܠܬ ܗܠܝܢ ܬܠܬܐ ܡܠܝܢ: ܗܢܘܢ ܡܬܪܢܝܐ ܕܡܡܟܟ ܐܫܬܡܥ ܘܙܢܝܐ ܘܚܝܠ. ܘܡܟܒܐ ܠܘܥܕܢܐ ܡܕܡܝܐ ܐܪܥܐ ܕܐܬܝܗ̇ܘܢ ܐܬܦܬܓܡ. ܘܡܢ ܪܒܝܘܬܐ ܡܥܡܪ ܠܫܪܘܬܐ ܒܫܝܢܐ. ܘܠܡܕܒܪ ܫܦܝܪ ܚܝܐ. ܘܡܪܐ ܠܗ ܐ ܡܬܦܠܓܢܐ. ܘܗܘ ܐܡܪ ܕܟܠ ܢܦܫܗ̇ ܡܬܚܦܦܐ ܘܗܘܝܢ ܬܪܝܢ. ܕܠܗܘܢ ܡܥܡܪܗ̇ ܐܪܥܐ ܘܗܘܬ. ܕܚܕ ܠܡܦܪܐ ܘܐܣܪܢܐ ܡܬܚܒܢܐ. ܗܠܝܢ ܕܟܬܪ ܒܪܘܚܐ ܐܡܪ ܕܐܝܬܝܗܘܢ. ܘܡܢܗܘܢ ܐܡܪ ܕܐܬܬܫܘ ܐܪܒܥܐ ܐܬܦܬܓܡܝ̈. ܘܐܦ ܕܗܘܐ ܢܬܡܟ ܦܘܡܗ ܡܦܡܐ. ܕܚܒܠ ܥܬܝܪ ܡܢ ܣܓܝܘܗܝ:

ܥܠ ܡܘܠܦܢܐ ܕܐܬܦܬܓܡܐ: ܗܠܝܢ ܒܦܘܡܐ ܦܣܝܪܐ ܐܡܪܝܘ ܘܐܡܪܘ ܕܠܝܬ ܐܠܗܐ. ܐܠܐ ܕܗܘ ܗܘ ܥܠܡܐ ܡܬܚܡܐ. ܐܬܝܗܘ ܐܠܗܐ. ܘܐܝܟ ܦܓܪܐ ܐܢܫܐ ܡܪܟܒ ܠܗ ܠܥܠܡܐ ܗܘ. ܘܪܝܫܗ ܫܡܝܐ ܥܡܝܐ. ܘܡܫܩ̈ܘܗܝ ܥܡܩܐ ܘܫܪܐ. ܘܪ̈ܓܠܘܗܝ ܐܪܥܐ. ܘܠܒܠܗ ܠܘܥܡܗ ܕܥܠܡܐ ܫܡܫܐ ܐܠܗܐ. ܐܝܬ ܕܝܢ ܕܒܪ ܒܗܠܝܢ ܕܐܬܝ: (fol. 291 v°) ܐܡܪܝܢ ܕܐܠܗܐ ܢܘܪܐ ܐܝܬܘܗܝ. ܘܐܝܟ ܢܦܫܐ ܕܡܬܚܝܐ ܒܟܠܗ ܦܓܪܐ ܘܡܬܚܫܐ ܠܗ: ܗܟܢ ܘܢܘܪܐ ܫܠܝܛܐ ܒܐܬܦܬܓܡܐ

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 formas [1] 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 modos [2] et virtutes assumat, et quatuor prima corpora efficere, quae στοιχεῖα sint. Atque ex quatuor (elementorum) numero [3] vesane decem numerum (elementorum) [4] constituit. Atque primum (quidem) Unum [5] ponit illudque Indivisibile vocat, idque se ipsum duplicare ait et duo effici, quae εἶδος et ὕλην vocat, efficiens [6] alterum, alterum patiens [7], 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 ἕν. — [6] ποιητός. — [7] παθητός.

ܘܡܫܝܢܐ ܠܗ ܠܐܠܗܐ ܦܓܪܢܐ. ܘܐܡܪܝܢ ܕܐܝܟ ܐܣܦܪܐ ܡܕܡ ܐܝܬܘܗܝ ܐܠܗܐ. ܐܚܪܢܐ ܕܝܢ ܕܡܘܬ ܒܪܢܫܐ (Hdschr. ܒܢܫܐ) ܘܗܘ ܗܢܐ ܐܠܗܐ ܐܡܪܝ ܕܐܝܟ ܕܗܒܐ ܡܢ ܢܘܪܐ: ܗܟܢܐ ܐܦ ܡܢܗ ܢܦܩ [ܘ]ܗܦܟ ܡܬܢܣܩ ܘܗܘܐ ܒܗܠܝܢ ܡܕܒܪܢܘܬܐ ܡܬܚܕܐ. ܘܡܛܠ ܕܚܫܒ ܬܘܒ ܠܡܬܗܦܟܘ ܡܕܡܐ ܗܘܐ ܦܪܐ. ܘܢܩܦܬܐ ܐܡܪܝܢ ܕܡܢ ܚܒܘܪܐ ܘܡܦܪܫ ܕܝܘܩܢܐ ܡܬܚܙܝܢܐ ܐܝܬܝܗܝܢ. ܘܐܦ ܗܢܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܫܩܕܝ ܚܕ ܐܠܗܐ. ܘܡܢܘܗ ܡܬܬܘܡ. ܕܠܗܕܐ ܕܒܪ ܡܢ ܦܘܪܫܐ ܢܫܡܬܗ ܐܠܐ ܘܐܦ ܗܠܝܢ ܢܘܪܐ ܕܓܘܢܐ ܬܠܬܐ ܐܢܝ. ܡܛܠ ܕܠܢܘܪܐ ܪܫܡܘ:

ܥܠ ܡܠܦܢܐ ܕܐܦܝܩܘܪܘܣ ܘܕܕܡܘܩܪܝܛܘܣ: ܐܦ ܙܒܢܐ ܕܗܠܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܟܝܢܐ ܡܠܟܘܬܗ ܕܐܛܘܡܘܣ ܒܪ ܦܠܝܦܘܣ ܗܘܐ. ܘܐܦ ܗܢܘܢ ܫܝܘܬ ܐܝܬܝܗ ܘܠܡܘ ܘܐܡܪܝܢ ܕܡܠܟܐ ܕܠܐ ܫܡ ܐܝܬ. ܘܡܬܚܫܒ ܠܐ ܡܬܦܫܛܝܢ ܘܠܐ ܡܬܦܠܓܝܢ. ܘܡܛܠ ܗܢܘܢ ܐܛܘܡܘܣ ܘܕܠܐ ܡܢܝܢ ܘܕܡܢ ܡܢܝܢ. ܘܕܠܐ ܡܬܦܠܓ ܘܕܠܐ ܢܦܫܐ. ܘܕܡܛܠ ܡܬܦܪܫܢܘܬܐ ܕܐܢܫ ܕܝܠܗܘܢ ܐܦܠܐ ܐܢܫ ܢܦܫ ܢܦܠܝܢ. ܘܕܠܐ ܚܘܪܝ ܐܢܘܢ ܘܠܐ ܡܬܓܒܠܝܢ ܘܕܠܐ ܫܘܠ. ܘܡܢ ܙܒܢܐ ܕܠܐ ܡܬܓܒܝܢ ܐܝܟ ܕܐܬܡܨܥܘ ܐܙܕܗܘ. ܘܡܢ ܗܠܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܗܘܐ ܥܠܡܐ. ܘܠܐ ܐܠܗܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܬ: ܘܠܐ ܡܕܒܪ ܘܕܝܢ. ܘܥܠ ܢܦܫܐ ܒܗܝܢ ܐܡܪܝܢ ܕܐܝܬܝܗ. ܘܒܗܢ ܥܒܪܝܢ. ܘܐܦ ܒܗܠܝܢ ܕܒܦܓܪܐ ܒܐܠܗܐ. ܡܬܥܒܪ ܒܗܘܢ ܒܗܘܡܐ ܕܕܝܢܐ:

ܥܠ ܡܠܦܢܐ ܕܦܘܬܓܘܪܣ ܗܠܝܢ ܡܬܐܡܪܝܢ ܒܟܢܫܐ. ܡܛܠ ܕܗܠ ܡܕܡ ܥܠ ܐܦܛܘܩܐ ܗܟܢ ܘܒܐܠܗܐ ܥܒܪܝܢ: ܡܢܗܘܢ ܓܝܪ ܕܐܡܪܝܢ ܗܘ ܚܘܪܐ ܕܒܠܡܕܡ ܐܡܪܘ. (fol. 292 rº) ܘܡܢܗܘܢ ܐܘܡܢܘܬ ܡܘܠܕܢܐ ܕܒܠ: ܘܐܚܪܢܐ ܢܘܪܐ. ܘܐܚܪܢܐ ܐܐܪ. ܘܡܢܗܘܢ ܡܢܝܢܐ ܕܡܢ ܗܠܝܢ. ܘܡܢܗܘܢ ܐܠܗܐ ܕܒܪܐ ܘܢܩܒܘܬܐ ܐܠܗ. ܘܡܬܚܘܬܒܪܢܐ [ܘܡܠܟܐ] ܘܡܠܟܐ ܕܒܢܝܐ. ܘܒܬܫܒܘܚܬܐ ܠܐܦܛܘܩܐ ܐܠܗܐ ܒܗܘ. ܘܐܦ ܗܠܝܢ ܕܠܐ ܡܬܚܙܝܢ ܢܘܗܝ ܐܝܟ ܐܝܬܐ ❖

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, 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 (tantopere) 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 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 casu evenerit, dispersa esse. Atque ex his aiunt omnia exstitisse. Neque Deum aiunt esse neque (ullum rerum) rectorem aut iudicem. Atque animam modo aiunt esse, modo negant. Atque hi quoque, qui Deum negaverunt, die iudicii negentur.

(6.) *De doctrina* τῶν φυσικῶν, *qui philosophi naturales nominantur,* siquidem omnia ἐν τοῖς στοιχεῖοις 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 coëuntes et liberos et liberos filiorum. (Ut) breviter (loquar) [7], τὰ στοιχεῖα deos appellant. Atque hi quoque fiat, ut tamquam terra sensu careant.

---

[1] ᾠοειδής. — [2] ἄπειρος. — [3] λόγος. — [4] αἴσθησις. — [5] ἀρχή. — [6] γένεσις. — [7] συντόμως.