

Lela Alexidse

Griechische Philosophie in den »Kommentaren« des Joane Petrizi zur »Elementatio Theologica« des Proklos

Joane Petrizi, ein georgischer Theologe und Philosoph des 11.-12. Jh.s,¹ hat die »Elementatio Theologica« des Neuplatonikers Proklos übersetzt und jedes Kapitel dieses Werkes mit eigenen Kommentaren versehen.² Dazu hat er auch Vor- und Nachwort geschrieben. Petrizis Ziel war, die Bedeutung der Philosophie des Proklos dem georgischen Leser zu verdeutlichen und zu zeigen, daß sie den Grundprinzipien der christlichen Lehre, besonders der Trinitätstheologie völlig entspricht. Petrizis Scholien sind nicht nur im Hinblick auf die »Elementatio« des Proklos, sondern auch auf seine anderen Werke verfaßt worden (Kommentar zu Timaios, Parmenides, Platonis Theologia). In den Kommentaren Petrizis werden viele griechische Theologen und Philosophen genannt und zitiert: Orpheus, Aglaophamos, Pythagoras und die Pythagoreer, Hippokrates, Empedokles, Parmenides, Zenon, Sokrates, Platon, der »Xenos« aus Elea (d. h. der Gast oder der Fremde aus dem »Sophist« Platons), Aristoteles, die Aristoteliker und die Peripatetiker (so bei Petrizi), die Stoiker, die Epikuräer, Alexander von

1 Das ist die traditionelle Meinung (N. Marr, Sch. Nutsubidse, S. Kauchtschischvili und andere). E. Tschelidse behauptet (hauptsächlich aufgrund einer terminologischen Untersuchung), daß Ioane Petrizi im 12.-13. Jh. lebte und wirkte. – ე. ჭელიძე. იოანე პეტრიჭის ცხოვრება და მოღვაწეობა. »რელიგია«, 1994, N3, 4, 5, გვ. 113-126; N1, 2, 3, გვ. 76-88. თბილისი 1994-1995. Vgl. auch: M. Tarchnišvili, Geschichte der kirchlichen georgischen Literatur, Città del Vaticano 1955, S. 211-225.

2 იოანე პეტრიჭის შრომები. ტ. 1. პროკლე დიადოხოსისა პლატონურისა ფილოსოფიისა კავშირნი. ქართული ტექსტი გამოსცა და გამოკვლევა და ლექსიკონი დაურთო სიმ. ყაუხჩიშვილმა. თბილისი 1940.

იოანე პეტრიჭის შრომები. ტ. 2. განმარტება პროკლესთვის დიადოხოსისა და პლატონურისა ფილოსოფიისათვის. ტექსტი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაუხჩიშვილმა. თბილისი 1937.

Diese Ausgabe hat auch einen lateinischen Titel: Ioannis Petrizii Opera. T. I. Procli Diadochi ΣΤΟΙΧΕΙΩΣΙΣ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ. Versio Hiberica. Textum Hibericum edidit commentariisque instruxit S. Kauchtschischvili. Tbilisi 1940. Ioannis Petrizii Opera. T. II. Commentaria in Procli Diadochi ΣΤΟΙΧΕΙΩΣΙΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗΝ. Textum Hibericum ediderunt commentariisque instruxerunt S. Nutsubidse et S. Kauchtschischvili. Tbilisi 1937. Ich werde den Text nach dieser Ausgabe zitieren (kurz: Petr., Nummer des Bandes, Seite und Zeilen).

Die russische Übersetzung der Kommentare Petrizis: Иоане Петрици. Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха. Москва 1984. Weiter zitiert als »Petr. (russ.)«

Meine deutsche Übersetzung ausgewählter Fragmente der Kommentare Petrizis erschien in: »Orthodoxes Forum« 9, 1995, S. 141-171.

Aphrodisias, Plotin, Porphyrios, Iamblichos, Asklepios, Proklos. Die Platoniker wurden von Petrizi als einem echten Anhänger sehr hoch geschätzt (mehr als die Aristoteliker). Die Epikureer hingegen kritisierte er sehr. In seinen Kommentaren hat Petrizi verschiedene Werke von Aristoteles erwähnt, aber kein pseudoaristotelisches Werk, obwohl diese in jener Zeit sehr populär waren.

Bei der Quellenforschung zu den Kommentaren Petrizis ergeben sich folgende Probleme: (1) Einige der von Petrizi vermutlich gemeinten Texte der antiken Autoren sind verlorengegangen. (2) Meistens erwähnt Petrizi nur den Namen des Autors, ohne Bezeichnung der Stelle oder wenigstens des Titels des gemeinten Werkes. (3) Häufig gibt er kein genaues Zitat, sondern erläutert eine eigene kurze Paraphrase der Meinung dieses oder jenes Philosophen. Deswegen kann sich die Feststellung fast aller Quellen Petrizis nicht auf die Benennung eines einzelnen Textes beschränken, sondern es bedarf der Beachtung aller Texte des erwähnten Autors, die inhaltlich Ähnliches behandeln. Es stellt sich auch die Frage nach den »ungenannten Quellen« Petrizis, die er und seine Zeitgenossen wahrscheinlich gut gekannt haben und die von Petrizi ohne ausdrückliche Erwähnung benutzt worden sind (z.B. Simplikios oder Ps. Dionysios Areopagites).

Die Quellenforschung zu den Kommentaren Petrizis kann zum Studium der mittelalterlichen georgischen Kultur beitragen, sowie zur Erforschung der Wirkungsgeschichte der von Petrizi erwähnten oder gemeinten Texte der griechischen Philosophen, von denen einige Werke heute nur fragmentarisch erhalten sind. Dabei können auch einige Fragen zu den Beziehungen zwischen Antike und Christentum geklärt werden, z.B.: Wie wurde von Petrizi die Übereinstimmung der Gedanken und Begriffe der griechischen Philosophie mit der christlichen Literatur bewiesen? Was wußten überhaupt die georgischen Theologen, Scholiasten, Übersetzer und auch Leser über antike Kultur? Wie verstanden sie sie und inwiefern stimmt ihr Verständnis mit dem Original oder mit der christlichen (bzw. patristischen) Auffassung dieses Originals überein?³

Einige griechische philosophische Quellen der Kommentare Petrizis wurden von georgischen Wissenschaftlern bereits genannt und teilweise erforscht: Parmenides, Empedokles, Aristoteles, Stoiker, Proklos – von S. Kauchtschischvili und Sch. Nutsubidse⁴; Platon, Aristoteles, Plotin – von T. Kukawa⁵; Pythagoreer, Parmenides, Empedokles, Platon, Aristoteles, Porphyrios – von G. Tew-

3 Griechische Philosophie und Kultur konnten dem georgischen Leser teilweise aus altgeorgischen Übersetzungen der griechischen patristischen Literatur bekannt gewesen sein.

4 In der Einleitung zu Ioannis Petrizii Opera, op. cit. T. 1,2.

5 თ. კუკავა. იოანე პეტრიჭის მსოფლმხედველობა. თბილისი 1971.

sadse⁶; Proklos selbst – von A. Charanauli.⁷ Ich versuche die Erkundung und Identifikation der Quellen Petrizis zu präzisieren und weiterzuführen.

1. Orpheus

a) *Orpheus, Aglaophamos, Pythagoreer, Eleaten, Platon und die Aristoteliker im 41. Kapitel der »Kommentare« Petrizis.*

Die mythischen oder halbmythischen Personen haben bei Petrizi eine »reale« Gestalt gewonnen: Kronos, Ares, Zeus sind nur die Bezeichnungen der Planeten, Orpheus und Aglaophamos werden für Philosophen gehalten.

Wie Proklos wollte auch Petrizi die Übereinstimmung der Lehre und der Dichtung der alten Theologen und Mythopoeten mit der Philosophie Platons zeigen und beweisen, daß es bei ihnen um ein und dieselbe Wahrheit geht. Proklos hat die orphischen Mythen philosophisch interpretiert. Z. B. der Mythos über Dionysios und die Titanen zeigt im Sinne des Proklos das Verhältnis zwischen dem Einen und den Vielen. Der aus der orphischen Literatur bekannte Mythos über Phanes und Zeus (Zeus hat Phanes verschluckt und danach den ganzen Kosmos geschaffen) entspricht bei Proklos dem philosophischen Mythos Platons über den Demiurgen und das kosmische Paradeigma (das sog. »autozoon«): beim Anschauen des intelligiblen »Autozoon« hat der Demiurg einen sinnlich wahrnehmbaren Kosmos zustandegebracht. Es gebe eine Analogie zwischen dem platonischen »Anschauen« und dem orphischen »Verschlucken«, so meinte Proklos. Für Proklos sind Orpheus, Pythagoras, Chaldäer und Platon »Theologen«, soweit sie über die »Götter«, d. h. über die Prinzipien des Weltalls berichteten. Die Ausdrucksformen ihrer Gedanken aber sind anders: Orpheus habe seine Lehre durch Mythen dargestellt, Pythagoras durch die mathematischen Symbole, die Chaldäer durch göttliche Inspiration, und Platon selbst – der Größte unter ihnen, der Mythos und Mathematik auch verwendet habe – dialektisch und auf wissenschaftliche Weise.⁸

Um die Übereinstimmung zwischen Platon und Orpheus zeigen zu können, mußte Orpheus also teilweise in einen Philosophen verwandelt werden, oder – genauer gesagt – es mußte seine kosmo-theogonische Dichtung eine philosophi-

6 გ. თევზაძე. იოანე პეტრიწის »განმარტების« 53-ე თავის გაგებისათვის. მაცნე, 1964 N4, გვ. 276-278.

G. Tewsadse in Petr. (russ.), Anmerkungen. G. Tewsadse. Aristoteles in den Kommentaren von Ioanne Petrizi. In: Proceedings of the world congress on Aristotle. Thessaloniki 7-14, 1978. Publication of the ministry of culture and sciences. Athen 1981. S. 103-106.

7 ა. ხარანაული. წყაროთა გამოყენების მეთოდები პროკლე დიადოხოსისა და იოანე პეტრიწის შრომებში. (დისერტ.). თბილისი 1990.

8 Procl. Plat. Theol. I,4. Saffrey-Westerink. Paris 1968, S. 20.

sche Deutung bekommen und als Kosmologie betrachtet werden. Aber bei der Erwähnung des Orpheus führt Proklos immer wieder Zitate aus seiner Dichtung an. Dies läßt den Leser nicht vergessen, daß Orpheus selbst (sogar bei Proklos) kein Philosoph war, sondern ein Dichter und »Theologe«, dessen Werke sich auf philosophische Art und Weise interpretieren ließen.

Zum ersten Mal wurde Orpheus von Petrizi im Kap. 41 seiner »Kommentare« erwähnt: »Keiner der unkörperlichen Gattungen ist die Dimension des Ortes oder das Wosein eigen, denn sie sind überall gleichartig vorhanden und befinden sich nicht an einem Ort. Die Gattung des Körperlichen aber stellt man sich vor und sieht sie als an einem Ort seiende an. Darum brach der Streit zwischen den Meinungen der Aristoteliker und der alten Theologen aus. Denn Platon, Aglaophimos⁹, Orpheus und alle Eleaten, wie der Weise Xenos und alle anderen Pythagoreer wie Parmenides und Zeno, vermischen die Gattung des Unkörperlichen nicht mit den Körpern, selbst wenn es himmlische Teile sind, sondern sie bezeichnen offenbar das Leuchten der Formen in den Körpern als Aporroia¹⁰ und Ausstrahlung«. ¹¹

Die Anhänger der Ideentheorie wurden mehrmals von Aristoteles in der »Metaphysik« kritisiert (990 b 1 ff., 1079 b 35 etc.). Auch Platon meinte – so Aristoteles –, daß das Allgemeine (d. h. die Idee) außerhalb des Sinnlichen liege (Met. 987 b 1 ff., 1078 b 27 ff.). Über die Pythagoreer berichtete Aristoteles, daß sie sich das ganze Weltall als aus Zahlen aufgebaut vorstellen (Met. 1080 b 16), d. h. die Prinzipien des Sinnlichen sind von ihnen nicht aus dem Bereich des Sinnlichen entnommen worden (Met. 989 b 30). Dabei behauptete Aristoteles, daß die Pythagoreer die Zahl nicht als etwas von den Dingen gesondert Bestehendes betrachteten, sondern sie ließen vielmehr die Dinge selber aus Zahlen bestehen (Met. 1090 a 20). In diesem Fall könnte die Meinung des Aristoteles über die Pythagoreer wahrscheinlich keine Quelle des Kommentars Petrizis sein.

Es ist interessant, daß unter den Theologen oder Philosophen, die »die Gattung des Unkörperlichen nicht mit den Körpern vermischen«, Sokrates von Petrizi nicht erwähnt wurde, obwohl gerade er als Hauptfigur der Dialoge Platons über die Lehre seines Schülers spricht. Hierfür könnte aber die Meinung des Aristoteles eine gewisse Rolle spielen. Denn Aristoteles behauptete, daß Sokrates, »der die Fragen des sittlichen Lebens behandelte, die Fragen des natürlichen Daseins unberührt ließ, in jenen nach den allgemeinen Begriffe suchte¹² [...]«. Sokrates faßte das Allgemeine noch nicht als gesonderte Existenz auf und ebenso wenig die begrifflichen Bestimmungen. Erst die Urheber der Ideenlehre nahmen diese Verselbständigung des Allgemeinen dem Sinnlichen gegenüber vor und

⁹ So bei Petrizi. Dies entspricht der griechischen Form von Ἀγλαόφημος.

¹⁰ Petrizi benutzt das griechische Wort.

¹¹ Petr. II, 99, 34–100, 10.

¹² Met. 987 b 1.

nannten dann diese Art von subsistierenden Wesen Ideen¹³ [...]. Sokrates war es, [...] der durch sein Dringen auf begriffliche Bestimmung dazu die Anregung bot; *doch war er davon entfernt, das Allgemeine dem Einzelnen gegenüber zu verselbständigen*, und darin, daß er es nicht verselbständigte, hat er seine gesunde Einsicht bewiesen.¹⁴

Mit dem von Petrizi erwähnten »Xenos« muß der ξένος (d. h. der Gast oder der Fremde) aus Elea, die Hauptfigur des platonischen Dialogs »Sophistes« gemeint sein. »Parmenides« und »Zenon« müssen bei Petrizi die gleichnamigen Philosophen (wegen ihres Gesprächs über die Ideen) aus dem Dialog »Parmenides« von Platon sein.¹⁵ Parmenides im »Parmenides« (134 a-135 c) und der Gast aus Elea im »Sophistes« (246 b-249 d) diskutieren über die Ideentheorie, gemäß der die Ideen von den sinnlichen Dingen unabhängig existieren können. Beide Philosophen sprechen über die Vorteile und Nachteile dieser Theorie. Zenon, der Nachfolger des Parmenides, äußert seine eigene Meinung allerdings nicht. Die Aussage Petrizis über drei Eleaten (daß sie »die Gattung des Unkörperlichen mit den Körpern nicht vermischen«) ist eine freie Wiedergabe von Grundintentionen dieser zwei Dialoge Platons. Der Autor dieser Auffassung könnte Petrizi selbst sein, er hätte aber auch einen anderen Text als Quelle seines Kommentars benutzen können, z. B. den Parmenides-Kommentar des Proklos, in dem auch Zeno (genauso wie bei Petrizi) ausdrücklich als Anhänger der Ideenlehre dargestellt ist.¹⁶

Orpheus, die Pythagoreer und Platon glaubten, im Unterschied zu Aristoteles, daß die Seele unsterblich sei und ohne Körper existieren könne. Deswegen konnten sie von Petrizi als jene Theologen bezeichnet werden, die »die Gattung des Unkörperlichen mit den Körpern nicht vermischen«. Es gibt aber Texte, die diesem Kommentar Petrizis genauer entsprechen und als seine Quellen gelten können. Im Parmenides-Kommentar des Proklos ist Orpheus zusammen mit Platon und Pythagoras erwähnt und er ist, kann man sagen, wie ein Philosoph bzw. wie ein Anhänger der Ideenlehre dargestellt. Interessant ist auch, daß Proklos in diesem Text über die Emanation (πρόοδος) der Ideen in die Demiurgie des Kosmos schreibt, analog zu dem, was Petrizi über die »Aporroia« und Ausstrahlung in dem oben zitierten Kommentar zur »Elementatio« sagte. Zur Illustration führt hier Proklos, außer dem chaldäischen Text, auch einen orphischen Mythos über Zeus (= Demiurg) und Phanes (= Ideenwelt) an: nachdem Zeus Phanes verschluckt hat, enthält er in sich selbst alle Prinzipien des Kosmischen auf demiurgische Weise. Auch Orpheus stellte dar – so Proklos –, wie die sinnli-

13 Met. 1078 b 27.

14 Met. 1086 b 3 ff. Übers. Adolf Lasson. Jena 1924.

15 Der »echte« Parmenides wurde von Petrizi im 53. Kapitel seiner Kommentare erwähnt und zitiert.

16 Procl. in Parm. 130 b, S. 799 Cousin.

chen Dinge ihre Ordnung gemäß den demiurgischen Ideen erhalten haben¹⁷, d.h. wie dieselbe Emanation (»Proodos« oder »Aporroia«) stattgefunden hat. Dies alles wurde von Proklos auf folgende Weise zusammengefaßt:

»Zur Zeit ist es schon genug zu wissen, daß die Götter mit den Gedanken Platons einverstanden sind; sie haben diese geistigen Ursachen (τὰς νοεράς ταύτας αἰτίας) als »Ideen« (ιδέας) bezeichnet und haben gesagt, daß der Kosmos gemäß den Ideen geformt ist. Also wenn die Beweise (οἱ λόγοι) uns für die Existenz von Ideen überzeugen (εἰ τοίνυν καὶ οἱ λόγοι πείθουσιν ἡμᾶς πρὸς τὴν περὶ τούτων ὑπόθεσιν), und [wenn] die Weisen – Platon, Pythagoras, Orpheus – derselben Meinung sind, [wenn] die Götter¹⁸ offensichtlich mit ihnen einverstanden sind – dann braucht man nicht über die sophistischen Beweise (λόγοι) nachzudenken, die sich selbst widerlegen und nichts Wissenschaftliches oder Vernünftiges sagen können. Denn die Götter sagen ganz klar, daß sie Gedanken (ἔννοιαι) des Vaters sind, sie bleiben nämlich im Denken (ἐν ταῖς νοήσεσι) des Vaters, und daß sie hervorgehen (προέρχονται) zur Herstellung des Kosmos, denn »Herausschleudern« (ῥοΐζησις)¹⁹ nämlich ist ihr Hervorgang (πρόοδος).«²⁰

Meiner Ansicht nach stimmt dieser Text des Proklos mit der Aussage Petrizis über Orpheus (Kap. 41) eher überein als die anderen erhaltenen orphischen Fragmente.

Die Quellen, die Petrizi Orpheus, Aglaophamos, Pythagoras und Platon vereinen ließen, konnten Fragmente aus der »Platonischen Theologie« des Proklos (I, 5, S. 25–26 Saffrey–Westerink), aus dem Proklos-Kommentar zum »Timaios« (III, 168, 5 Diehl) und aus der »Vita Pythagorica« des Iamblichos (28, 146, S. 82 Deubner) sein. In diesen Texten geht es um den Zusammenhang zwischen den Lehren von Orpheus, Aglaophamos, Pythagoras und Platon.

Die griechische Theologie ist hier als Erbe der »mystagogischen« Lehre des Orpheus dargestellt: Aglaophamos, der Schüler von Orpheus, habe diese Lehre Pythagoreern mitgeteilt, von denen sie später Platon übernommen habe. Man kann vermuten, daß in diesem Fall die »Platonische Theologie« des Proklos eher als Quelle Petrizis gelten kann als die beiden oben erwähnten Texte. Denn Petrizi zeigt das Verhältnis zwischen Platon, Aglaophamos und Orpheus in derselben Weise wie Proklos in »Theol. Plat.« I, 5. In den Timaios-Kommentaren (III, 168, 5 Diehl) des Proklos geht es aber um Timaios, nicht um Platon. Bei

17 Procl. in Parm. b, S. 799–800 Cousin.

18 Unter den »Göttern« können von den Neuplatonikern auch Theologen und Theurgen bzw. Orphica und Chaldaica gemeint werden (s. A. C. Lloyd. The Later Neuplatonists. In: The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Cambridge 1967. S. 272–325, 280). Hier geht es bei Proklos um die Chaldäer, deren Text er im Parm.-Komm. 130 b, S. 800–801 Cousin, zitiert hat.

19 Das ist das Wort aus demselben chald. Text (fr. 37 des Places), gemäß dem νοῦς πατρὸς ἐρροΐζησε νοήσας.

20 Procl. in Parm. 130 b, S. 801, 16–30 Cousin.

Iamblichos wird ein Zusammenhang zwischen Pythagoras, Aglaophamos und Orpheus deutlich gemacht; dabei ist Platon überhaupt nicht erwähnt.²¹

Bei der Feststellung der Quellen Petrizis darf man selbstverständlich nicht vergessen, daß viele Texte heute nicht mehr erhalten sind. Es gab ein Werk über die »Übereinstimmung zwischen Orpheus, Pythagoras, Platon und den chaldäischen Orakeln«. Dieses Buch wurde anscheinend von Syrianos geschrieben und von Proklos herausgegeben.²² Wir können jedoch nicht feststellen, ob dieses Buch Petrizi bekannt war.

b) *Orpheus im »Nachwort«*

Christliche theologische Fragen wurden mehr im sog. »Nachwort« der Kommentare Petrizis zur »Elementatio Theologica« behandelt als in den Kommentaren selbst (dort hat sich Petrizi eingehender mit dem Text des Proklos beschäftigt). Im »Nachwort« versucht er, die Übereinstimmung mit der Lehre des Proklos aufzuzeigen. (Es scheint so, als ob Petrizi den Vorwurf des »übermäßigen« Neuplatonismus seiner Kommentare vermeiden wollte.) Ebenfalls im »Nachwort« behauptet Petrizi, daß alles in der Welt dem Prinzip der Dreifaltigkeit untergeordnet sei. Er versucht dies an Beispielen aus Arithmetik, Geometrie, Musik, Physik und sogar aus dem Militärwesen zu verdeutlichen, aber auch mit Zitaten aus den Psalmen.²³ Petrizi behauptet, daß verschiedene Lehren (z. B. die Abrahams, der Chaldäer, der Griechen) miteinander übereinstimmen und der höchsten Weisheit – Christus – als dem »Eckstein« – untergeordnet seien. Gott – das Ureine oder Gute – ist Anfang von Allem, und das Böse ist substanzlos – so wurde es in der Bibel gesagt, und derselben Meinung waren auch Platon und alle seine »Diadochen«, insbesondere Proklos.²⁴ Im »Nachwort« geht es auch um die Vorsehung und um die Probleme der Übersetzung überhaupt. Außerdem berichtet Petrizi über sein Leben, seine Leiden und sein Lebensziel. Er erwähnt Moses, David, Paulos, Basileios den Großen, Gregor von Nazianz ... Auch Orpheus wird dreimal genannt, aber damit ist nicht Orpheus selbst gemeint, sondern der König David (zweimal), und der Apostel Paulos (einmal). Zuerst werden die Psalmen als »Buch des Orpheus« bezeichnet, dann folgt ein langer Exkurs über den all-verknüpfenden Eckstein,²⁵ der über den getrennt ste-

21 Procl. Theol. Plat. I, 5, S. 26 Saffrey-Westerink.

22 S. Saffrey-Westerink in: Theol. Plat. S. LVII, 138.

23 Über die Struktur des »Nachworts« Petrizis s. დ. მელიქიშვილი. იოანე პეტრიჭის »განმარტების« ბოლოსიტყვაობისა და ზოგი ახალი წყაროსათვის. – თსუ ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები 1988, N 27, S. 168-183. E. Tschelidse behauptet, der 1. Teil des Nachworts (bis S. 218, 30) sei die Einleitung zum von Petrizi selbst übersetzten Buch der Psalmen. – ე. ტელიძე, op. cit. N 1, 2, 3, 1995, S. 85-86.

24 Petr. II, 213-214.

25 Vgl. Psalm 118,22; Jes. 28,16; Mt. 21, 42; Ephes. 2. 20; I Petr. 4, 8; Acta 4, 11.

henden vielen Säulen liegt. »Als Säulen müssen alle Gnaden und Gaben verstanden werden, die durch den Hl. Geist der Weisheit von oben gegeben worden waren.²⁶ Ich meine [jene] geistige [Weisheit], die uns im Laufe der Zeit von oben durch Abraham, die Chaldäer oder Griechen überliefert wurde. Und der Leiter unserer Kirche, Paulos, erhebt durch den Hl. Geist [diese Weisheit] zu Gott. Wenn wir die höchste [Weisheit] – unseren Christus – »Säule« zu nennen wagen, dann sagen wir, daß er²⁷ andere Säulen als Zeugen seines Strahlens mit ihm,²⁸ wie die Schüler mit dem Lehrer, verknüpft. Denn alle diese [Lehren] hatten die Seele nach oben gezogen, aber nur die vom Vater erzeugte Sonne hat unsere menschlichen Seelen sogar höher als diese [Säulen] erhoben ... So bindet *mein Orpheus*²⁹ ... diese geistigen Säulen zusammen und läßt ihre Spitzen das Licht des Gottes-Wortes berühren.«³⁰

Die Erwähnung des Orpheus muß hier nicht eine bloße Metapher sein. Denn die berühmten orphischen Gedichte, die sog. Διαθήκαι, sagen aus, daß die Götter, obwohl sie verschiedene Namen haben, tatsächlich alle nur eins sind.³¹ Stellt man sich diese Götter als »Säulen der geistigen Weisheit« vor, die von einem Gott verknüpft sind, dann wird auch der Grund der Analogie Petrizis klar: *Paulos* (er erhebe die durch verschiedenen Lehren überlieferte Weisheit zu Gott und verknüpfe sie mit Ihm) – *Orpheus* (er behauptete, verschiedene Götter stehen nicht im Gegensatz zueinander, sondern sie alle seien *einem* Gott unterstellt und ließen sich im bestimmten Sinne mit Ihm identifizieren).

Weiter versucht Petrizi die Übereinstimmung der Lehre des David, Paulos und Proklos zu verdeutlichen. Er behauptet, daß alle drei über die Dreifaltigkeit im Sinne der Monas (= der Vater und Gott, oder das Eine), des Ausgehens (= der Sohn, oder das Sein) und des Stehens oder der Vollendung (= der Hl. Geist oder die Kraft) gelehrt haben:

»Mit dem Einen [ist] Gott und Vater [gemeint], unter dem Sein der Sohn, [der] aus dem Vater [ist]; denn [durch] den Sohn zeigt der Vater die ganze Vollkom-

26 Vgl. Ep. Jac. 1, 17.

27 D. h. Paulos.

28 D. h. mit Christus.

29 D. h. Paulos. Es ist interessant, daß in den Kommentaren zum 29. Kap. der »Elementatio« Petrizi über »seinen Paulos« spricht (»mein Paulos«, so im Text), der über das Abbild und »Ekma-geion« (griech. ἐκμαγεῖον) des Einen bzw. des Vaters gelehrt habe. Der Ausdruck »mein Paulos« kann hier als Metapher für Proklos verstanden werden, jedoch ebensosehr als Hinweis auf den Apostel Paulos: in seinen Briefen wird Christus als Bild seines Vaters dargestellt (II Kor. 4, 4; Kol. 1, 15; Hebr. 1, 3; Phil. 2, 6), obwohl der Terminus ἐκμαγεῖον nicht vorkommt. »Mein Paulos« wird von Petrizi auch in seinem »Nachwort« erwähnt (s. unten).

30 Petr. II, 208, 16-209,2.

31 Diese Gedichte konnten Petrizi aus der patristischen Überlieferung bekannt gewesen sein (s. Fragmente aus Ps. Justin, Clem. Alex., Euseb. bei O. Kern, Orphicorum Fragmenta. Berolini 1922 (II unveränd. Aufl. 1963), Fr. 168, 169, 239, 245, 247.

menheit seiner Göttlichkeit, und damit ist mein Paulos auch einverstanden.³² Unter der Kraft ist aber der hl. Geist [gemeint], der die oberen Kräfte noch heiliger macht. Durch diesen Geist Gottes, der Kraft ist, existiert und erhält sich das Sein der Seienden im Sohn, der, als Sein und Seiender, infolge [seines] Hervorgehens aus dem Einen, die Vorsehung³³ herabführt. Über die allgemeine Vorsehung wurde gesagt, daß sie im Einen und in der Monas sich vollzieht, d. h. im Vater als im Gipfel der Quellen des Guten. Es wurde weiterhin der Ausfluß der Gutheit Gottes [hinzugefügt], und dies stimmt mit [dem Wort] des hl. Propheten überein, denn er nannte dies »den Strom der Wonnen«³⁴ und »Leuchte Gottes« und »ewige Leuchte«. Der Attiker [Proklos] bezeichnet [die Ursache] der Entstehung der einzelnen Seienden als »das Gute«, denn er sagt ganz offen und klar, daß die ganze Gutheit Gottes nicht an sich selber festhalten wollte, sondern [aus sich herausging und] herunterstieg, um das Andere auch an diesem Guten teilhaben zu lassen. Denn [er sagte], das Gute sei vom Neid unberührt. Hierin stimmt der Attiker mit unserem Orpheus – dem David und König überein.«³⁵

Auch hier muß die Erwähnung des Orpheus kein Zufall sein. Denn es geht hier – genauso wie im 41. Kap. der Kommentare Petrizis, und nochmal mit Hinweis auf den Namen »Orpheus« – um dieselbe »Aporroia« (d. h. Ausstrahlung, Ausgang, Ausfluß) des göttlichen Lichtes, oder des göttlichen Guten in die Welt des Sinnlichen. Die Tatsache selbst, daß Orpheus mit Paulos, David und sogar mit Christus verglichen werden kann, mußte Petrizi auch aus der frühchristlichen griechischen Literatur und Kunst bekannt gewesen sein.³⁶

2. Hippokrates

(»Alles in Allem«)

Im 1. Kapitel seiner Kommentare erklärt Petrizi, wie das Viele am Einen teilhat. In bezug auf die sinnliche Welt erklärt er, daß »jedes Teilnehmende etwas von Eigenschaften hergibt und selbst etwas von den Eigenschaften des Teilgebenden bekommt. Dies kann man bei allen natürlichen Elementen beobachten, z. B. bei Feuer, Erde, Wasser, Luft. Sie nehmen aneinander Teil und geben ihre Eigenschaften her und säen sie überall hinein. Deswegen sagte der große Hippokrates:

32 Wer hier (Proklos? der Apostel Paulos selbst?) mit diesem Namen gemeint ist, ist schwierig zu unterscheiden. »Mein Paulos« wurde von Petrizi auch im Komm. zum 29. Kap. der »Elementatio« erwähnt, s. oben.

33 ραβδωδω entspricht dem griech. ράβδον.

34 Psalm 36,9.

35 Petr. II, 210,5-210,26.

36 S. J. B. Friedman. Orpheus in the Middle Ages. Cambridge Mass. 1970. Eleanor Irwin. The Songs of Orpheus and the New Song of Christ. In: Orpheus. The Metamorphoses of a Myth. Ed. by John Warden. Toronto 1982. S. 51-62.

»Alles in Allem und jedes auf seine eigene Weise.« [...] Sie geben [ihre Eigenschaften] einander und bekommen auch, und keins von diesen vieren kannst Du als ein reines und als ein solches Element entdecken, an dem die anderen nicht teilhaben. Denn man kann in Erde auch Feuer finden, wie in Steinen und Eisen; auch ist ein Teil der Erde in Luft und Wasser vorhanden. Alle Teilhabenden bekommen etwas von einander.«³⁷

Es ist kein Text des Hippokrates erhalten, in dem er einen bei den Neuplatonikern sehr geläufigen Gedanken des Anaxagoras »Alles in Allem und jedes auf seine eigene Weise«³⁸ in derselben Form ausgedrückt hätte und der als ein Zitat und als eine genaue Quelle der Kommentare Petrizis gelten könnte. Als eine vermutliche Quelle hat G. Tewsadse das Werk des Hippokrates »περὶ τροφῆς« (»Über die Nahrung«) genannt.³⁹ Dieser Ansicht stimme ich zu. Die Kapitel 22-24 dieser Schrift, besonders aber das 23. Kap., entsprechen ihrem Inhalt nach den Kommentaren Petrizis.

»22. Die Nahrung gelangt von innen heraus in die Haare, in die Nägel und bis zur äußersten Oberfläche, von außen gelangt die Nahrung von der äußersten Oberfläche bis in das tiefste Innere.

23. *Ein* Zusammenströmen, *eine* Vereinigung, *eine* Sympathie; alles in seiner Gesamtheit, im Einzelnen aber die in jedem Teile vorhandenen Teile zum Werke.⁴⁰

24. Der große Anfang gelangt in den letzten Teil, aus dem letzten Teile gelangt er zu dem großen Anfange. *Eine* Natur ist Sein und Nichtsein.«⁴¹

Dieser Text des Hippokrates könnte Petrizi aus der späteren Überlieferung bekannt gewesen sein. Die Worte σύρροια μία, σύμπνοια μία, πάντα συμπαθέα aus »περὶ τροφῆς« wurden von Alexander von Thralles, dem Arzt und Medizintheoriker des 6. Jh.s, zitiert (aber nicht im philosophischen, sondern in einem rein medizinischen Text, in bezug auf die Blutentziehung).⁴² Aber mehr als Alexander von Thralles oder auch Galen⁴³ muß für Petrizi anscheinend der Kommentar des Simplikios zur »Physik« des Aristoteles bekannt und interes-

37 Petr. II, 12,10-12,28.

38 Über Proklos als Quelle des Gedankens »Alles in Allem« bei Petrizi s. unten.

39 In: Petr. (russ.), S. 245.

40 Σύρροια μία, σύμπνοια μία, συμπαθέα πάντα, κατὰ μὲν οὐλομελίην πάντα, κατὰ μέρος δὲ τὰ ἐν ἑκάστῳ μέρει μέρεια πρὸς τὸ ἔργον. – Hippocrates. Œuvres complètes. Ed. par E. Littré. Vol. 9. Paris 1861, S. 106.

41 Übers. von R. Fuchs in: Hippokrates. Sämtliche Werke. I Band. München 1895. S. 279-280.

42 Deswegen wurde dieses Zitat aus Hippokrates bei Alexander von Thralles in der deutschen Übersetzung auf medizinische Weise »präzisiert«: »Einheitlich ist der Blutstrom, einheitlich der Atem, nur das Gefühl ist überall verteilt«. In: Alexander von Thralles. Text und Übersetzung. Ein Beitrag zur Geschichte der Medizin von Th. Puschmann. I. Band: Amsterdam 1963. S. 594-595.

43 S. Galen in Περὶ τροφῆς 23, in: Claudii Galeni Opera Omnia, Ed. C. G. Kühn. T. XV. Lipsiae 1828. S. 351 ff.

sant gewesen sein, in dem dasselbe Zitat aus Hippokrates im Zusammenhang mit der Lehre des Anaxagoras (man beachte, daß bei Petrizi der Gedanke des Hippokrates auch in der Form des Gedankens des Anaxagoras ausgedrückt ist) und in bezug auf das Physische (genauso wie bei Petrizi) angeführt wurde.

In den Kommentaren zur »Physik« III, 4 203 a23 berichtet Simplikios, was Aristoteles über Anaxagoras gesagt habe:

»Der Weise Anaxagoras hat angedeutet, daß es zwei Ordnungen gebe. Die erste sei geeint und intellektuell, sie präexistiert, aber nicht gemäß der Zeit (denn sie ist nicht ein in der Zeit Seiendes), sondern durch ihre Überlegenheit an Wesen und Kraft; die zweite aber ist von der Ersten abgetrennt und wird gemäß der Ersten vom demiurgischen Geist zustandegebracht [...] Anscheinend hat jedes Sinnliche auch Kontakt mit allen und hat Anteil an Allem: »Ein Zusammenströmen, eine Vereinigung, eine Sympathie«, sagt Hippokrates, aufgrund jener Einheit, die die Ursache des Anfangs ist und die im Intelligiblen vorher-ist. Und die unterschiedenen [Ordnungen] sind nicht völlig voneinander getrennt.«⁴⁴

Als vermutliche Quelle Petrizis kann man auch περὶ διαίτης 1,6 von Hippokrates nennen: »Es schlüpfen in den Menschen hinein Teile von Teilen, Ganzes von Ganzem, ausgestattet mit der Mischung des Feuers und des Wassers, das eine um zu nehmen, das andere um zu geben.«⁴⁵ Aber es gibt einen Text des Hippokrates, der Petrizi bestimmt bekannt war und aufgrund dessen er, möglicherweise, Hippokrates die Phrase »Alles in Allem...« zugeschrieben hat. Das ist ein Zitat aus περὶ φύσεως ἀνθρώπου des Hippokrates, welches in einem Werk mit demselben Titel des Nemesios von Emesa angeführt wurde. Dieses Werk des Nemesios wurde von Petrizi ins Georgische übersetzt.⁴⁶ In »de natura hominis« 5 schrieb Nemesios: »Gegen diejenigen, die sagen, es gebe nur ein Element, entweder Feuer oder Luft oder Wasser, wäre es genug, das Wort des Hippokrates [anzuführen]: »Wenn der Mensch ein einheitliches Wesen wäre, würde er niemals krank werden; denn es gäbe nichts, wodurch er krank werden könnte, wenn er ein Eines wäre; wird er also krank, so muß es auch eine heilende Einheit

44 Simplikios in CAG IX, S. 461, 10-20: "Οτι δὲ ὁ Ἀριστοτέλης τὸ προφαινόμενον ἱστορεῖ τῆς Ἀναξαγόρου δόξης, ὁ δὲ Ἀναξαγόρας σοφὸς ὢν διττὴν ἤνιττετο τὴν διακόσμησιν, τὴν μὲν ἡνωμένην καὶ νοητὴν προϋπάρχουσαν οὐ χρόνῳ (οὐ γὰρ ἔγχρονος ἔκειν), ἀλλ' ὑπεροχῇ οὐσίας καὶ δυνάμεως, τὴν δὲ διακεκριμένην ἀπὸ ταύτης καὶ κατὰ ταύτην ὑφίστασθαι ὑπὸ τοῦ δημιουργικοῦ νοῦ [...] εἰκότως δὲ καὶ τῶν αἰσθητῶν ἕκαστον κοινωνεῖ πᾶσι καὶ μετέχει πάντων· »ζύρροια γὰρ μία, σύμπνοια μία, πάντα συμπαθέα«, ὡς Ἱπποκράτης φησὶ, διὰ τὴν ἀρχέγονον ἐν τοῖς νοητοῖς αὐτῶν προϋπάρχουσαν ἑνωσιν· καὶ διακρινόμενα γὰρ ταῦτα οὐκ ἀπέσπασται πάντῃ ἀπ' ἀλλήλων.

45 Übersetzt von R. Fuchs in: Hippokrates. Sämtliche Werke. I B. München 1895, S. 291.

46 Diese Übersetzung Petrizis ist erhalten und veröffentlicht worden: ნემესიოს ემესელი. ბუნებისათვის კაცისა. იოანე პეტრიჭის თარგმანი. გამოსცა და ლექსიკონი დაუროთ ს. გორგაძემ. თბილისი 1914.

geben [...] Nun gibt es aber viele.«⁴⁷ Also ist der Mensch kein einheitliches Wesen.«⁴⁸

3. Alexander von Aphrodisias

(Wesen und Wirkung der Seele. Unkörperliche und körperliche Gattung.

Die »Vertreibung« des schöpferischen Prinzips)

Alexander von Aphrodisias (2.-3. Jh.), der Nachfolger und Kommentator des Aristoteles, wurde von Petrizi viermal und immer kritisch erwähnt. In den Kommentaren zum Kap. 52. und Kap. 64 geht es um das Wesen der Seele. Im Kommentar zum Kap. 52 schrieb Petrizi Folgendes:⁴⁹

»So sagt er,⁵⁰ daß jedes geistige⁵¹ Wesen die Wirkung und das Wesen in einem habe. Denn die Wirkung ist zusammen mit dem Wesen entstanden – im Unterschied zur Seele. Das Wesen der Seele nämlich ist in der Ewigkeit, ihre Wirkung aber in der Zeit. Und das Wesen [der Seele] hat ihre Wirkung nicht auf [unmittelbar] begleitende und dabeiseiende Weise, sondern als eine nachfolgende [Aktivität], aber nicht als eine von außen hinzukommende, wie es Aphrodisias meinte, sondern als eine in ihr seiende und sich erinnernde. Z.B. hat das Feuer Hitze nicht durch ein von außen verursachtes Anzünden, sondern als eine innere und natürliche [Kraft]; so [hat] auch die Seele [ihr Wesen] infolge der Erinnerung der Wirkungen, die ihre eigenen – und nicht die von außen allmählich wahrgenommenen – Empfindungen sind.«⁵²

Als Quelle Petrizis kann ein Fragment der Kommentare des Alexander von Aphrodisias zu »de anima« des Aristoteles genannt werden. Alexander definiert die Seele als eine Form und Kraft des Körpers, die vom Körper selbst unabtrennbar ist und deswegen nicht selbständig ist. Die Seele ist Ursache der Bewegung des Körpers und sie bewegt sich mit dem Körper zusammen, aber nur akzidentell (κατὰ συμβεβηκός). So auch die Schwere, die die Ursache dafür ist, daß der Körper nach unten gezogen wird, sie bewegt sich akzidentell mit dem Körper zusammen.⁵³ Anderswo behauptet Alexander, die Seele als Form des Lebenden könne nur in der Materie und nicht selbständig existieren.⁵⁴

Dieselbe Ansicht wurde von Alexander auch in den Kommentaren zur »Metaphysik« (1073a14) geäußert; er sagte, daß die Seele, obwohl sie das erste Prin-

47 Übersetzung des Hippokrates-Zitats von R. Fuchs in op. cit. S. 191-192.

48 Nemes. de nat. hom. Ed. M. Morani. Leipzig, Teubner 1987. S. 53-54.

49 Über das Kap. 64 geht es unten, im Zusammenhang mit Iamblichos.

50 D.h. Proklos.

51 ὁμογενές, entspricht dem griech. νοητόν.

52 Petr. II, 114,5-114,16.

53 Alex. in »de anima«, in: Suppl. Arist. (ed. I. Bruns). v. II, p. I, S. 21-24.

54 Alex. Scripta minora – Reliqua, in: Suppl. (ed. I. Bruns). Arist. v. II, p. II, S. 55.

zip der Bewegung für die Lebenden ist, sich zwar selbst bewegt, aber lediglich akzidentell (συμβεβηκώς).⁵⁵

Alexander von Aphrodisias wurde von Petrizi auch im Kommentar zum Kap. 41 erwähnt. Hier behauptet Petrizi, daß die Gattung des Körperlichen nicht selbständig sei und nur in der Materie existieren könne. Dies betrifft – so Petrizi – sogar den himmlischen Körper. »Deswegen hat die richtige Lehre es⁵⁶ als Nachahmung des Seienden bezeichnet, aber nicht im Sinne des Akzidentellen,⁵⁷ welches sich unter dem Materiellen befindet, oder [im Sinne] der Entelechie; Du sollst nicht meinen, daß dies die Behauptung von Aphrodisias ist, sondern [Du sollst] es⁵⁸ als Leuchten der obersten Gattung [verstehen], die vom Einen erzeugt ist, und die selbst Eins und ein Anfang der Ein[heit]en ist.«⁵⁹

Warum warnt Petrizi den Leser, er solle nicht meinen, daß dieser Satz [d. h. daß der himmlische Körper anderen Körpern ähnlich, kein selbständiges Wesen sei und nur in der Materie existieren könne) die Meinung des Alexanders von Aphrodisias wiedergebe? Wahrscheinlich deswegen, weil das, was Petrizi über den himmlischen Körper gesagt hat (»Nachahmung des Seienden...«), auch der Aristoteliker hätte sagen können. Ferner erklärt Petrizi (und damit geht anscheinend die Polemik mit den Aristotelikern weiter), daß der (himmlische) Körper weder etwas Akzidentelles ist,⁶⁰ noch wie eine Entelechie⁶¹ interpretiert werden kann. Ich kann leider auf keinen Text des Alexander von Aphrodisias hinweisen, in dem der Terminus »Entelechie« in bezug auf den himmlischen Körper gebraucht worden wäre und der deswegen als Quelle dieses Kommentars Petrizis gelten könnte. Vielleicht war Petrizi der heute verlorene Kommentar Alexanders zu »de caelo« bekannt?⁶²

Im 11. Kap. seiner Kommentare sagt Petrizi, daß »der Stagirite und der Philosoph von Aphrodisias sowie seine Kollegen⁶³ das schöpferische Prinzip aus den Seienden vertrieben.«⁶⁴ Dies muß Petrizis eigenes Urteil über die aristotelische Philosophie sein, denn das schöpferische Prinzip wurde von Alexander sowie

55 CAG I, S. 701.

56 Hier ist die Gattung des Körperlichen, insbesondere der himmlische Körper gemeint.

57 შებთბუევითი, entspricht dem griech. συμβεβηκώς.

58 Damit muß wieder der himmlische Körper gemeint sein.

59 Petr. II, 98,15-20.

60 Dies wäre »unwürdig« für den himmlischen Körper, der, nach der Meinung Petrizis, »ein Leuchten der obersten Gattung« ist.

61 Hier muß Petrizi jene aristotelische Entelechie meinen, die nicht selbständig, d. h. nicht ohne Körper, existieren kann. Im Kap. 48 seiner Kommentare wird Entelechie auf folgende Weise interpretiert: »Die Farben und Formen des Körpers verschwinden sofort, wenn es keinen Körper mehr gibt, wie die Entelechie des Stagiriten« (Petr. II, 107,1-3). S. auch G. Tewsadse in: Petr. (russ.), S. 135.

62 Dieser Text mußte Simplicios in seinem Kommentar zu »de caelo« benutzt haben. S. Alexandre d'Aphrodise. *Traité du destin* (Texte établi et traduit par P. Thillet). Paris 1984. S. LX.

63 თანმესხოლეთა.

64 ექსოროია – ყვეს. Petr. II, 38,29-32.

von Aristoteles in bestimmtem Sinne anerkannt.⁶⁵ Die Behauptung Petrizis kann nur in dem Sinne verstanden werden, daß *sein* schöpferisches Prinzip transzendenter als das der Aristoteliker gedacht werden solle.

4. Porphyrios

(Erkenntnistypen. Körper und Ort)

Petrizi hat Porphyrios dreimal erwähnt. Zum ersten Mal kommt sein Name in der »Einleitung« der Kommentare Petrizis vor: bei der Beschreibung der Arten und Stufen der Erkenntnis. Petrizi unterscheidet auf neuplatonische Weise die geistige Erkenntnis (νόησις) von der seelischen (διάνοια), die diskursiv verfährt: »Erst [will ich reden] über die seelische [Erkenntniskraft], die Dianoia⁶⁶ heißt. Diese Dianoia ist kein einfaches und nicht-zusammengesetztes Denken, sondern ist als ein Durch-Denken⁶⁷ oder Hinundher-Denken⁶⁸ [zu verstehen]; denn die Erkenntniskraft der Seele befindet sich in der Hinundher[-Bewegung]; und diese Kraft ist zusammengesetzt und nicht einfach, im Unterschied zur [Erkenntniskraft] des Geistes; denn [die seelische Erkenntniskraft] fügt das Sein und das Nichtsein zusammen und überlegt – genauso wie ich, wenn ich etwas vorhabe, mich frage, ob ich das tun soll oder nicht, und nur danach entscheide ich mich für das eine oder andere und strebe nach dem Sein oder Nichtsein. Deshalb hat [diese Art der Erkenntnis] einen entsprechenden Namen, d. h. Durch-Denken oder Hinundher-Denken. *Porphyrios* sagte, das Hinundher-Denken der Seele ist dem Schreiten des Menschen ähnlich, dieser geht nicht einfach hin, wohin er geht, sondern er vervollkommnet allmählich Schritt für Schritt seinen Weg. Genauso geht die Seele allmählich von einem [Gegenstand] zum anderen hinüber, so lange, bis alle Gegenstände der Erkenntnis von ihr umgeben, erfaßt und ihr ähnlich gemacht worden sind. Der Geist aber erfaßt [seinen Gegenstand] ganz einfach, genauso wie beim Sonnenaufgang die Sonnenstrahlen alles bedecken, und dafür brauchen sie keine Bewegung, denn sie kommen nicht allmählich heraus, sondern sie breiten sich sofort beim Erscheinen der Sonnenscheibe aus. Dasselbe kannst Du in [der Aktivität] des Geistes bemerken. Wo der Geist ist, da

65 Dazu s. Alex. v. Aphr. in Metaph. 984 a 18 in: CAG I. S. 29. Es geht hier um Empedokles und Anaxagoras: »Er sagt, warum haben sie begonnen, nach der materiellen Ursache auch die schöpferische Ursache zu untersuchen. Denn der Gegenstand (τῷ ὑποκειμένῳ) soll irgendwelchen Grund für seine Änderung haben. Denn er selbst kann [sich] nicht ohne äußere Ursache ändern.«

66 Petrizi benutzt das griechische Wort.

67 მიერგონება.

68 მიდმოგონება.

ist auch die geistige Erkenntnis, denn die geistige Erkenntnis entsteht gerade mit dem Geist, genauso wie die Strahlen mit der Sonne [entstehen]«. ⁶⁹

Über die Stufen der Erkenntnis wird, außer in der »Einleitung«, auch in den Kapiteln 17. 20. 82. 124. 129. 135. 167-170. 174. 186. 197. 198 der Kommentare Petrizis behandelt. Ich nehme an, sie wurden von Petrizi auf der Grundlage der Werke des Porphyrios und insbesondere der Timaios-Kommentare des Proklos erörtert. ⁷⁰

Aber welchen Text von Porphyrios über die seelische Erkenntnis könnte Petrizi gemeint haben? Als eine vermutliche Quelle wurden von G. Tewsadse die »Sententiae« genannt. ⁷¹ Ich denke auch, daß § 44 der »Sententiae« der Erklärung Petrizis entspricht.

Porphyrios: »Es gilt nicht für ihn [d. h. für den Geist – L. A.], daß er sich von einer Sache entfernt und zu einer anderen übergeht; denn insoweit er etwas verläßt – indem er es nicht denkt –, insoweit wird er Nicht-Geist.

Wenn es aber kein Nacheinander von dem und dem bei ihm gibt, so denkt er alles zugleich. Wenn er also alles zugleich denkt und nicht jetzt dies und dann jenes, dann denkt er alles zugleich jetzt und für immer.

Wenn also bei ihm das »Jetzt« ist und Vergangenheit und Zukunft aufgehoben sind, dann ist er in einem unausgedehnten, in seiner Gegenwärtigkeit zeitlosen Zustand, so daß das »Zugleich« sowohl der Menge als auch der zeitlichen Ausdehnung nach bei ihm ist. Deswegen ist Alles als Eines in einer sowohl unausgedehnten als auch zeitlosen Einheit. Wenn dem so ist, gibt es weder Woher noch Wohin und folglich keine Bewegung im Geist, sondern es gibt eine Wirkung als Eines in Einem, die von Vermehrung, Änderung und Durchgehen frei ist. Wenn die Menge als Eines und zugleich die Wirkung auch zeitlos erscheint, gehört dieser Wesenheit notwendig das Immer im Einen, dies aber ist Ewigkeit. Die Ewigkeit ist also dem Geist wesenszugehörig.

⁶⁹ Petr. II, 6,31-7,18.

⁷⁰ Als Quellen Petrizis kann man unter anderen folgende Proklos-Texte nennen: Procl. in Tim. I, 249 Diehl (über die Dianoia); Procl. in Tim. II, 122 Diehl (über die »metabatische« Erkenntnis, die in der Zeit verläuft); Procl. in Tim. I, 243-252 Diehl (über alle Stufen der Erkenntnis).

Im Kap. 129 der georgischen Übersetzung der »Elementatio« des Petrizi sowie in seinem Kommentar dazu geht es um die Erkenntnis der göttlichen und dämonischen Seelen. Dieses Kapitel der »Elementatio« ist nicht in den erhaltenen Handschriften des griechischen Originals vorhanden. Die Wörter »Dämon« und »dämonisch« sind im griechischen Text der »Elementatio« nicht benutzt. Die Erkenntnis der dämonischen Seele wird jedoch in der Übersetzung Petrizis und in seinem Kommentar zum Kap. 129 so geschildert, wie es in anderen Werken des Proklos ist (s. z. B. Procl. in Tim. II, 289-290 Diehl). Dies läßt uns vermuten, daß Petrizi eine andere, heute unbekannte Version der »Elementatio« benutzt hat, die dieses Kapitel über die dämonische Seele enthalten hatte. (Ausführlicher s. L. Alexidse. Das Kapitel 129 der »Elemente der Theologie« des Proklos Diadochos bei Joane Petrizi. In: »Georgica«. Zeitschrift für Kultur, Sprache und Geschichte Georgiens und Kaukasiens. Universitätsverlag Konstanz, Jahrgang 1994, Heft 17, S. 47-53).

⁷¹ G. Tewsadse in: Petr. (russ.), S. 244.

Demjenigen, der nicht als Eines in Einem, sondern diskursiv und in der Bewegung denkt – wobei er dieses verläßt und jenes auffaßt, zerteilt oder aufgliedert –, gehört die Zeit zu, und einer solchen Bewegung sind Werden und Vergehen wesenszugehörig.

Die Seele geht von einem zu anderem über, wenn sie die Gedanken wechselt. Nicht in der Art, daß die früheren Gedanken sich entfernen und die späteren von anderswoher hinzukommen, sondern so, daß die einen, wenn sie vergangen scheinen, trotzdem in der Seele bleiben und die anderen, wenn sie auch von anderswoher gekommen zu sein scheinen, nicht von anderswoher gekommen sind. Sie kommen [in Wirklichkeit] vielmehr aus der Seele selbst, die sich aus sich selbst und zu sich selbst bewegt; denn sie gleicht einer unversiegbaren Quelle, die das, was sie hat, im Kreislauf mit sich selbst hervorsprudelt.

Der Bewegung der Seele ist also die Zeit wesenszugehörig; dem Verharren des Geistes in sich selbst die Ewigkeit, die nicht von ihm, wie auch nicht die Zeit von der Seele getrennt ist, weil die Wesenszugehörigkeiten sich im Geist vereinen.«⁷²

Zum zweiten Mal wird Porphyrios im 13. Kap. der Kommentare Petrizis erwähnt: »jeder Körper befindet sich am Ort, wie es von Iamblichos und Porphyrios behauptet wurde.«⁷³ Dies wird von Petrizi in bezug auf den himmlischen Körper gesagt. Ähnliche Texte bei Porphyrios finden sich in der 1. und 33. Sententia:

§ 1. »Jeder Körper ist an einem Ort. Kein der an und für sich selbst unkörperlichen Ding, oder etwas derartiges ist an einem Ort.«⁷⁴

§ 33. »Jedes Ding ist aufgrund der ihm eigenen Natur irgendwo; da es ganz irgendwo ist, geschieht dies gewiß nicht gegen seine Natur. Da der Körper daher in Materie und Masse existiert, bedeutet für ihn das Irgendwo-Sein ein An-einem-Ort-Sein. Für den Körper des Weltalls, der materiell und massenhaft ist, bedeutet deswegen das Überall-Sein ein In-der-Ausdehnung-Sein und Am-Ort-der-Ausdehnung-Sein.«⁷⁵

Zum dritten Mal wird Porphyrios als Schüler Plotins erwähnt: Im Kap. 50 der Kommentare Petrizis geht es um die Ewigkeit und Zeit: »Der große Platon und alle Theologen, wie [z. B.] der große Ägypter Plotin, der Kathegemon⁷⁶ des Porphyrios, und der große Phönikier Iamblichos, Geist der Phönikier, behaupten, daß Chronos ein Abbild des Ewigen sei.«⁷⁷

72 44, (= 57, 17 ff. Lamberz) Übers. von Carlos J. Larrain in: Die Sentenzen des Porphyrios. Frankfurt am Main, 1987, S. 103-104 (hier in Einigem modifiziert). Bei der Erwähnung anderer Erkenntniskräfte (Sinneswahrnehmung, Phantasie) hat Petrizi wahrscheinlich auch die 43. Sent. des Porphyrios benutzt.

73 Petr. II, 45, 31-46, 1.

74 Übers. von Carlos J. Larrain, in op. cit. S. 77.

75 Übers. von Carlos J. Larrain, in op. cit. S. 91.

76 D. h. der Lehrer; Petrizi benutzt das griechische Wort.

77 Petr. II, 107, 29-108, 2. Ausführlicher über diesen Text s. unten, im Kap. über Iamblichos.

5. Iamblichos

(*Körper und Ort. »Die Teile des Unkörperlichen sind auch unkörperlich.«*
Chronos – »Abbild des Ewigen«)

Iamblichos wird dreimal von Petrizi erwähnt, und immer mit Sympathie,⁷⁸ zum ersten Mal im 13. Kap. seiner Kommentare: »Jeder Körper befindet sich am Ort, wie es von Iamblichos und Porphyrios behauptet wurde.«⁷⁹ Als Quelle kann ein von Simplikios überlieferter Text der Timaios-Kommentare des Iamblichos gelten.⁸⁰ Simplikios berichtet, daß Iamblichos im 5. Kapitel der Kommentare zum »Timaios« Folgendes schrieb: »Jeder Körper, soweit er ein Körper ist, ist an einem Ort. Der mit den Körpern verbundene Ort ist zusammen mit ihnen entstanden und trennt sich nie von ihrem ersten Eintritt ins Sein und [ihrem] Hauptwesen ab«. Weiter kritisiert Iamblichos diejenigen, die meinen, daß der Ort nicht mit den Körpern zusammen entstanden ist und die behaupten – so Simplikios –, daß der Ort etwas Äußeres sei im Verhältnis zu dem, was im Ort ist. Dabei definiert Iamblichos den Ort als eine körperliche Kraft, die die Körper zusammenhält und sie voneinander abtrennt.⁸¹

Die Meinung des Iamblichos über den Ort ist uns – nach J. Dillon – nur aus diesem Text von Simplikios bekannt.⁸² Dazu kann man auch den oben zitierten Text aus dem 13. Kapitel der Kommentare Petrizis hinzufügen. Die Meinung des Iamblichos über den Ort enthalten aber auch noch andere Texte von Simplikios,⁸³ die in diesem Zusammenhang von J. Dillon nicht genannt wurden. In ei-

78 Einige (Neu)Platoniker wurden von Proklos mehr geschätzt und gelobt als andere (z.B. sein Lehrer Syrianos war ihm besonders lieb, mehr als Plotin und Porphyrios). Bei Petrizi kann man solchen Unterschied in der (Ein)Schätzung der (Neu)Platoniker kaum finden (mit Ausnahme des Proklos selbst, der im Zentrum seines Werkes steht), denn er hatte eine andere schwierige Aufgabe vor: die Apologie des (Neu)Platonismus im allgemeinen gegenüber dem Christentum. Die ausdrückliche Einschätzung einiger Platoniker und die Kritik der anderen hätte dabei nur stören können.

79 Petr. II, 45,31-46,1. Dieser Text wurde von mir auch oben im Kap. über Porphyrios zitiert.

80 Ein großer Teil der Werke des Iamblichos ist verlorengegangen. Aber er wurde öfters zitiert von anderen Neuplatonikern, besonders von Proklos und Simplikios. Diese zitierten Fragmente des Iamblichos sind von B. D. Larsen (Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe. Aarhus 1972) und J. Dillon (Jamblich in Platonis dialogos fragmenta. Leiden, Brill 1973) herausgegeben worden.

81 [Iamblichos]: »Πάν σῶμα ἢ σῶμα ὑπάρχει ἐν τόπῳ ἐστὶ συμφυῆς ἄρα σώμασιν. ὁ τόπος συνυφέστηκε καὶ οὐδαμῶς ἀπεσχισμένος αὐτῶν τῆς πρώτης παρόδου εἰς τὰ ὄντα καὶ τῆς κυριωτάτης οὐσίας. Εἰκότως ἄρα ὁ Τίμαιος μετ' αὐτῆς τῆς τῶν σωμάτων ἀρχῆς τοῦ εἶναι καὶ τὸν τόπον πρώτως παράγει...« [Simplikios]: »ὥστε καὶ αὐτὸς τὰς ἄλλας ἐπιβολὰς ἀποσπενναζόμενος τὰς ἔξωθεν τῶν ἐν τόπῳ τὸν τόπον ποιούσας συμφυῆ τὸν τόπον τοῖς ἐν τόπῳ φησί.« – Simplikios in Arist. »Physik« 639,24 Diels CAG IX = Fr. 90 bei J. Dillon, op. cit. S. 204 = Fr. 245 bei B. D. Larsen, op. cit.

82 J. Dillon, op. cit. S. 40.

83 Simplic. in Arist. Categ. 11 b 12. Kalbfleisch, CAG VIII, S. 361,7-364,6 = B. Larsen, op. cit. Fr. 112. Simplic. in Arist. Categ. 11 b 11. Kalbfleisch, CAG VIII, S. 364,31-34 = B. Larsen, op. cit. Fr. 113.

nem Text sind folgende Worte des Iamblichos zitiert: »Der Ort sei wie eine Oberfläche im Körper; wie eine Grenze umgibt er den Körper.«⁸⁴

Dies erinnert mich an einen anderen Text Petrizis, nämlich an das 17. Kapitel seiner Kommentare: »Du sollst nicht meinen, daß das unkörperliche und selbständige Leben aus den körperlichen Teilen besteht; denn, wie Iamblichos sagt, die Teile des Unkörperlichen [seien] auch unkörperlich. Der Körper aber besteht aus den Unkörperlichen, d. h. der Körper [besteht] aus der Epiphaneia⁸⁵ und anderen Dimensionen⁸⁶, und, wie es von Aristoteles bewiesen worden ist, der Körper ohne Qualität bekommt seine Eigenschaft durch vier Eigenschaften.«⁸⁷

Ich kann jetzt keinen Text des Iamblichos anführen, in dem gesagt wäre, »auch die Teile des Unkörperlichen sind unkörperlich«, obwohl dies der Lehre des Platonikers nicht widerspricht. Der zweite Teil des Kommentares aber ist dem oben zitierten Text des Simplikios ähnlich, in dem es um den Ort (mit Hinweis auf Iamblichos) im Sinne der Epiphaneia (d. h. der Oberfläche) des Körpers ging. Und genauso wie Simplikios in diesem Text die Übereinstimmung der Lehre von Aristoteles und Iamblichos zu verdeutlichen versuchte,⁸⁸ so hat auch Petrizi hier die beiden Philosophen nebeneinander erwähnt, ohne sie in Gegensatz zu bringen, was er in anderen Fällen gemacht hat, wie z. B. im Kap. 50 seiner Kommentare. Es geht in diesem Kapitel um Ewigkeit und Zeit, dabei sind u. a. Aristoteles und Iamblichos erwähnt.⁸⁹ »Chronos wird von Peripatetikern, den Nachfolgern des Aristoteles, erforscht, sie interpretieren ihn jedoch als etwas Niedriges und nicht besonders Wichtiges. Aristoteles sagt, Chronos sei Maß der Bewegung,⁹⁰ nämlich Maß der ersten Bewegung. Die erste Bewegung befindet sich im ersten Körper, den die griechische Sprache als »Uranos« bezeichnet hat. Dieser ist Ziel des Aufblicks, oder eine obere Grenze. In diesem Uranos als dem ersten Körper findet die erste Bewegung statt, und Maß dieser Bewegung ist Chronos. So wurde Chronos von Aristoteles und den Peripatetikern definiert. Aber der große Platon und alle Theologen, wie [z. B.] der große Ägypter Plotin,

84 Simplic. in Arist. Categ. 5 a 23. Kalbfleisch, CAG VIII, S. 137,7-10: »θανμάσοι δ' ἂν τις τοῦ θείου Ἰαμβλίχου ταῦτα περὶ τόπου γράφοντος: «ὁ δὲ τόπος ὡς μὲν ἐπιφάνεια εἴη ἂν ἐν τῷ σώματι, οὐ πέρας οὔσα περιέχει τὸ σῶμα, ὡς δὲ τόπος ἐν τῷ περιεχομένῳ ὑπ' αὐτοῦ· δι' ὃ γὰρ τὸ εἶναι αὐτῷ τόπον ὑπάρχει, ἐν τοῦτῳ [γὰρ] καὶ κεῖσθαι λέγοιτο» – Diesen Text findet man auch bei B. D. Larsen, Fr. 44, op. cit. S. 23. Er wird von B. D. Larsen so kommentiert: »Jamblique dit au sujet du lieu que celui-ci a une position grâce au corps qui l'entoure. Il présuppose que le lieu en tant que surface est sur un corps, – ou bien en tant qu'endroit est entouré par un corps. Dans tous les deux cas, le lieu est considéré à partir du substratum, et de là vient sa position.« – B. D. Larsen, op. cit. S. 267.

85 Petrizi benutzt das griechische Wort.

86 განსაზღვრთა.

87 Petr. II, 51,15-22.

88 »Simplicius souligne ce qui est aristotélicien dans la conception du lieu de Jamblique«, – B. D. Larsen, op. cit. S. 267.

89 Kurz über diesen Text s. auch oben, in »Porphyrios«.

90 Arist. Phys. 219 a 10f., 219 b 1f., 220 b 32f., 223 a 10f., 251 b 10f. de caelo 279 a 15.

der Kathegemon⁹¹ des Porphyrios, und der große Phönikiar Iamblichos, Geist der Phönikiar, behaupten, daß Chronos ein Abbild des Ewigen sei.⁹² Denn im Ewigen ist Alles unbeweglich, sein Wesen beruht auf der Selbigkeit und Gleichheit, und [seine] Wirkung ist untrennbar vom Wesen. Im Chronos hingegen wird Alles von der Veränderung und vom Fließen [bestimmt]. Denn dort, in der Ewigkeit, hielt sich das Sein unbeweglich, hier aber, im Chronos, teilt sich das Ewig-Sein ins Erste, Nachfolgende und Vergangene, ins Gegenwärtige und Zukünftige. Dort ist das Ewige, hier aber das chronische Fließen; dort die unteilbare wesentliche Selbigkeit, im Chronos aber die Teilbarkeit und das Sich-Verändern.«⁹³

Aus den Werken von Proklos und Simplikios ist wohl bekannt, daß Iamblichos, den anderen Platonikern ähnlich, die Zeit als Abbild der Ewigkeit bezeichnete. In den Timaios-Kommentaren führt Proklos ein großes Iamblichos-Zitat über Chronos an. Chronos wird hier – ganz platonisch – als Abbild des Aion definiert. Im Aion ist alles zugleich, in der Zeit aber verläuft alles im Nacheinander. Die Zeit ist bewegt, im Vergleich mit Ewigkeit.⁹⁴

Die Lehre des Iamblichos über die Zeit wurde auch in den Simplikios-Kommentaren zur »Physik« 37 d 7 des Aristoteles geschildert.⁹⁵ Hier wird von Simplikios ein Kommentar des Iamblichos zu »Timaios« zitiert: »Das Paradigma ist [in] der ganzen Ewigkeit, das Abbild aber existiert in der ganzen Zeit, deswegen *ist es und wird es sein*. Was in dem Geistigen (ἐν τῷ νοητῷ) als Paradigma ist, dies ist als Abbild im Werden (ἐν τῷ γενητῷ). Und was dort gemäß der Ewigkeit ist, ist hier gemäß der Zeit. Und was im Geistigen, gemäß dem Sein, schon gegenwärtig ist, dies kommt hier ständig hinzu auf ein Ziel hin. Und was unveränderlich ist, zeigt sich hier als Vergangenes, Gegenwärtiges und Zukünftiges, gemäß den hiesigen Orten. Und was dort ohne Ausdehnung ist, wird hier als Ausgedehntes betrachtet. Und damit ist klar geworden, daß die Zeit eine mittlere und doppelte Natur hat; mittlere, weil sie zwischen der Ewigkeit und dem Himmel ist, und doppelte, weil sie auf den Kosmos hin mit diesem zusammen besteht, aber auch die Ewigkeit hingeordnet ist, und sie führt den Kosmos, ist aber der Ewigkeit ähnlich.«⁹⁶ Dieser Text ist dem oben zitierten Kommentar Petrizis (»Denn im Ewigen ist Alles unbeweglich...«) besonders ähnlich.

91 Griech. »Führer«, »Lehrer«. S. auch oben, in »Porphyrios«.

92 Plat. Tim. 37 d 5 ff. Plot. Enn. III, 7, 11. Iamblichos bei Procl. in Tim. III, 33 Diehl und bei Simplic. in Arist. Phys. in: CAG IX, S. 794, s. unten.

93 Petr. II, 107, 19-108, 11. Entspricht relativ genau dem Plotin-Text III 7, 11, 48 ff. S. Komm. von W. Beierwaltes in: Plotin. Über Ewigkeit und Zeit (Enn. III, 7). Fr. am Main 1995⁴, S. 265 ff., 252 ff.

94 Procl. in Tim. III, 33 Diehl. = Fr. 259 Larsen.

95 CAG IX, 793, 23-795, 3. = Fr. 260 Larsen. (Bezugspunkt: Plat. Tim. 37 d 3-7).

96 CAG IX, 794, 26 ff.: τὸ μὲν γὰρ διὰ παράδειγμα πάντα αἰῶνά ἐστιν, ὃ δὲ αὖ διὰ τέλος τὸν ἅπαντα χρόνον γέγονεν, ὥστε καὶ ὦν καὶ ἐσόμενος. ὃ τοίνυν ἐστὶν ὡς παράδειγμα ἐν τῷ νοητῷ, τοῦτο ὡς εἰκὼν ἐστὶν ἐν τῷ γενητῷ. καὶ ὅπερ ἐστὶν ἐκεῖ κατ' αἰῶνα, τοῦτο ἐνταῦθα

6. Proklos

(Vier Elemente und das Problem »Alles in Allem«.

Die Zeiten des Planetenumschwungs)

Wie oben schon gesagt wurde, hat Petrizi seine Kommentare nicht nur aufgrund der »Elementatio« verfaßt, sondern er hat auch andere Werke des Proklos berücksichtigt. Im »Nachwort« erwähnt Petrizi die Werke »Timaos« und »Parmenides«, mit denen die Proklos-Kommentare zu diesen Dialogen gemeint sind. Es scheint unmöglich zu sein, bestimmte Stellen der Werke des Proklos als Quellen Petrizis zu bezeichnen; denn die von Petrizi kurz kommentierten Gedanken des Proklos wurden von Proklos selbst ausführlich in seinen verschiedenen Werken behandelt. Bei der Untersuchung einiger Kommentare Petrizis ist es sogar schwierig zu entscheiden, ob Petrizi sie nur aufgrund der »Elementatio« geschrieben hat, oder ob er dabei auch andere Texte des Proklos im Blick hatte.⁹⁷ Hier werden von mir zwei Fragen behandelt. In beiden Fällen ist bestimmt bei Petrizi mehr gesagt als in der »Elementatio«.

a). Vier Elemente und das Problem »Alles in Allem«.

Das Problem wie »Alles in Allem« sei könne, wurde von Petrizi auf der Ebene der Metaphysik sowie auf der Ebene der Physik untersucht. Dieses Problem wurde in metaphysischem Sinne in der »Elementatio« erklärt; für die physische Ebene muß man aber andere Quellen für die Kommentare Petrizis aufsuchen.

Im 130. Kapitel führt Petrizi als Beispiel für den physischen Kosmos die Planeten und die vier Elemente an: »Denn es gibt Kronos, und Alles ist in ihm auf kronische Weise, und es gibt die Sonne, und alles in ihr auf sonnige Weise. Und es gibt Aphrodite, aber auf aphroditische Weise. Dies bemerke man auch in den vier Elementen: irdisch – auf der Erde, wässerig – im Wasser, luftig – in der Luft, feurig – im Feuer; und Alles in Allem, und jedes auf seine eigene Art.«⁹⁸ Ähn-

κατὰ χρόνον. καὶ τὸ ἐν τῷ νοητῷ κατὰ τὸ εἶναι νῦν ἤδη παρόν, τοῦτο ἐν τοῖς τῆδε κατὰ συνέχειαν διὰ τέλους παραγίνεται. καὶ τὸ ὄν ὡσαύτως τὸ ἐν αὐτῷ γεγονός τε καὶ τὸ ὄν καὶ ἐσόμενον κατὰ τοὺς τῆδε τόπους ἐκφαίνεται. καὶ τὸ ἀδιάστατον ἐκεῖ διεστηχὸς ἐνταῦθα καθορᾶται. καὶ νῦν δὴ τοῦ χρόνου γέγονε κατὰδηλος ἡ μέση διπλῇ φύσις, μέση μὲν αἰώνος τε καὶ οὐρανοῦ, διπλῇ δὲ καθόσον συννυφίσταται μὲν πρὸς τὸν κόσμον, συντάττεται δὲ πρὸς τὸν αἰῶνα, καὶ τοῦ μὲν ἡγεῖται, τῷ δὲ ἀφομοιοῦται.

⁹⁷ Z. B. im 20. Kap. seiner Kommentare schreibt Petrizi, daß die Kraft des Geistes (νοῦς) nur bis zu den Form (= εἶδος) habenden Wesen reiche, die seelische Kraft nur bis zu den Lebenden, die Kraft des obersten Einen aber sogar bis zu der formlosen Materie (Petr. II, 58). Ähnliches ist auch im 57. und 174. Kapitel der Kommentare Petrizis geschildert. Hat er diese Kommentare nur auf der Basis der »Elementatio« (Kap. 54, 74) geschrieben, oder sind von ihm auch z. B. die Proklos-Kommentare zum »Timaos« (I, 306-307; 384-386 Diehl) berücksichtigt worden? In diesem Fall enthalten die Kommentare Petrizis im Vergleich mit der »Elementatio« nichts wesentlich Neues, obwohl sie ausführlicher sind.

⁹⁸ Petr. II, 150, 4-10.

liche Texte findet man bei Proklos, in den Kommentaren zum »Timaios«, II, 26-27; 49; III, 131; 172 Diehl.

b). Die Zeiten des Planetenumschwungs.

Dem Problem der Zeit und Ewigkeit ist ein großer Teil der Kommentare Petrizis gewidmet. Unter anderem erklärt Petrizi diese Frage in bezug auf die Zeiten des Planetenkreises. Im 53. Kapitel behauptet er, daß jeder Planet seine eigene Zeit des Kreisens hat: »Denn die Natur aller Ewigkeiten ist nicht gleich, genauso wie die Natur der Zeiten nicht gleich ist. Denn anders ist die Struktur [der Zeit] in der großen Sphäre der Zeit, anders bei Kronos, anders beim großen Dios, anders bei Ares, anders beim großen Apollon, anders bei Hermes, der prometheios⁹⁹ ist, anders bei der frohen Liebe von Aphrodite, und noch anders [ist die Zeit] des Kreisens bei Artemis. Denn sie alle haben verschiedene Kreise der Zeit sowie der Bewegung. Und woher hätten sie diese Kräfte bekommen, wenn nicht von den ersten Ursachen, d. h. von den immerseienden Ewigkeiten?«¹⁰⁰

Als Quelle dieses Textes kann der Kommentar des Proklos zum »Timaios« (III, 54-57; 88 Diehl) gelten.

Die Untersuchung der Quellen Petrizis zeigt, daß es kaum möglich ist, jeweils einen bestimmten Text eines von Petrizi erwähnten Philosophen als einzige und genaue Quelle seines Kommentars zu bezeichnen. Denn Petrizi zitiert nicht immer ganz präzise, sondern er gibt die Meinung des von ihm erwähnten Philosophen relativ frei wieder. (Im allgemeinen gilt dies auch für die biblischen und christlichen Quellen Petrizis.) Deswegen muß man alle ähnlichen Texte der von Petrizi genannten Autoren berücksichtigen, um einigermaßen klären zu können, in welchem Ausmaße er, der georgische Theologe, die griechische Philosophie kannte. Die Quellenstudie zu den Kommentaren Petrizis ist ein Teil einer umfassenderen Arbeit, die in bezug auf die gesamte altgeorgische Literatur durchgeführt werden muß: die Erforschung der Wirkungsgeschichte der griechischen philosophischen Begriffe und Texte bei den georgischen Autoren des Mittelalters, d. h. in jener Peripherie des byzantinischen Reiches, wo griechische Literatur und Philosophie nicht immer aus der christlichen Überlieferung, sondern teilweise noch unmittelbar bekannt war.¹⁰¹

99 D. h. voraussehend; Petrizi benutzt das griech. Wort.

100 Petr. II, 117, 14-22.

101 Ich bedanke mich sehr bei Herrn Prof. Werner Beierwaltes (München) und Herrn Prof. Guram Tewsadse (Tbilissi), die den Text dieses Artikels mehrmals gründlich korrigiert haben. Für sprachliche Korrekturen bin ich Frau W. Kegel (Merzhausen b. Freiburg), Frau S. Oliva (Mannheim) und Herrn J. Kubik (Halle/Göttingen) verpflichtet. Das Stipendium des Diakonischen Werks der EKD (Stuttgart) gab mir die Möglichkeit, an den Quellen der Kommentare Petrizis in den Göttinger Bibliotheken zu arbeiten.