

**Neuplatonische Pythagorica  
in  
arabischem Gewande**



Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen  
Verhandelingen, Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, Deel 161

**Neuplatonische Pythagorica  
in  
arabischem Gewande**

Der Kommentar des Iamblichus  
zu den  
Carmina aurea

*Ein verlorener griechischer Text in arabischer  
Überlieferung*

Hans Daiber

North-Holland, Amsterdam/New York/Oxford/Tokyo, 1995

ISBN 0-444-85784-2

## INHALT

I. <i>Einleitung</i>	7
II. <i>Iamblichus in arabischer Überlieferung</i>	8
1. Die arabische Übersetzung von Iamblichus' Kommentar zu den <i>Carmina aurea</i>	9
2. Iamblichus als Autor des Kommentars zu den <i>Carmina aurea</i>	15
3. Analyse des <i>Carmina</i> -Kommentars: der philosophiegeschichtliche Ort des Iamblichus	17
III. <i>Epilog: Der Einfluß des Iamblichus im Griechischen und Arabischen</i>	32
IV. <i>Text und Übersetzung</i>	35
<i>Literaturverzeichnis</i>	123
<i>Index der Namen, Begriffe und Stellen</i>	131
<i>Griechischer Index</i>	138



## I. Einleitung.

Der um 330 n. Chr. verstorbene Syrer Iamblichus aus Chalkis ad Belum,<sup>1</sup> ein Schüler des Neuplatonikers Porphyrius, gehört nicht zu den Großen der Philosophiegeschichte. Doch Philosophiehistoriker haben seine Bedeutung als Kritiker Plotins erkannt und auf seine Nachwirkung bei Proclus und Damascius hingewiesen<sup>2</sup>. Seine Rolle als Aristoteles- und vor allem als Platonexeget ist erwiesen und kann in den Fragmentensammlungen von Bert Dalsgaard Larsen<sup>3</sup> und John M. Dillon<sup>4</sup> studiert werden. Und schließlich ist Iamblichus als ein Sympathisant pythagoräischer Philosophie in der Nachfolge seines Lehrers Porphyrius<sup>5</sup> bekannt geworden, v.a. durch seine Darstellung der "pythagoräischen Lebensweise" (*De Vita pythagorica*)<sup>6</sup> sowie durch seinen "Aufruf zur Philosophie", den *Protrepticus*,<sup>7</sup> die beide zu

---

<sup>1</sup> Das Dorf Qinnēsūr in der Nähe von Aleppo; vgl. das geographische Wörterbuch des Yāqūt (gest. 626 / 1229), *Muġam al-buldān* ed. Wüstenfeld IV S.184-187.

<sup>2</sup> Vgl. die Monographie von C. G. Steel, *The Changing Self*.

<sup>3</sup> *Iamblique de Chalcis*.

<sup>4</sup> *Iamblichi .. in Platonis dialogos commentariorum fragmenta*.

<sup>5</sup> Vgl. R.T. Wallis, *Neoplatonism*, S.96f.

<sup>6</sup> Hrsg.v. L. Deubner (verb. Aufl. v. U. Klein). - Wir zitieren nach der zweisprachigen Ausgabe von M. von Albrecht, *Iamblichos. Pythagoras*. Eine englische Übersetzung liegt vor in: *The Pythagorean Sourcebook and Library*. Compiled and translated by K. S. Guthrie, S.57-122.

<sup>7</sup> Hrsg. v. H. Pistelli. Ins Deutsche übersetzt von O. Schönberger, *Iamblichos*. - Eine englische Übersetzung ist 1988 in Grand Rapids/Michigan unter dem Titel *The Exhortation to Philosophy* erschienen - Zum Inhalt vgl.

Iamblichus' zehnteiliger und weitgehend verlorener "Sammlung der pythagoräischen Lehren" (→ Anm. 44) gehören. Aufschlußreich für seine Theologie ist Iamblichus' Werk *De mysteriis*<sup>8</sup>. - John M. Dillon hat in seinem 1987 erschienenen Beitrag für die Reihe "Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt"<sup>9</sup> eine Zusammenfassung des bislang bekannt Gewordenen gegeben.

## II. Iamblichus in arabischer Überlieferung.

Die jüngsten Veröffentlichungen über Iamblichus sind ein willkommener Anlaß, die bislang nicht berücksichtigten arabischen Nachrichten über Iamblichus zu sammeln und hier vorzulegen. Das um 987 n. Chr. verfaßte Bücherverzeichnis (*Fihrist*) des Ibn an-Nadīm nennt Iamblichus (*Amlīhus*; *Āyāmlīhus*) als Kommentator von Aristoteles' *Categoriae*<sup>10</sup> und *De interpretatione*<sup>11</sup>. Leider ist davon nichts erhalten, so daß wir weiterhin auf die Fragmente angewiesen sind, die bei den griechischen Aristoteleskommentatoren erhalten sind.<sup>12</sup> - Ibn

---

die Analyse von Th. Whittaker, *The Neo-Platonists*, S.124-131.

<sup>8</sup> Hrsg. v. G. Parthey (mit lat. Übers.) und v. É. des Places (mit franz. Übers.). Ins Deutsche übersetzt von Th. Hopfner, *Über die Geheimlehren*.

<sup>9</sup> Teil II, Bd. 36, 2. Teilbd., hrsg.v. W. Haase, S. 862-909.

<sup>10</sup> Ibn an-Nadīm ed. G. Flügel S. 248,22-25 / ed. Riḍā-Taḡaddud S. 309,5-7 / engl. Übers. v. B. Dodge II 599; übernommen von al-Qifṭī (gest.646/1248), *Ta'riḥ al-ḥukamā'* ed. J. Lippert S. 35,6-8.

<sup>11</sup> Ibn an-Nadīm ed. Flügel 249,2 / ed. Riḍā-Taḡaddud 309,13 / engl. Übers. Dodge 599; übernommen von Qifṭī, *Ta'riḥ* ed. Lippert S.35, paenult. - Vgl. Ibn an-Nadīm ed. Flügel 255,15 / ed. Riḍā-Taḡaddud 315,19 / übers. Dodge 614, wo Iamblichus unter den Kommentatoren von Aristoteles' Logik und anderer Teile seiner Philosophie genannt ist.

<sup>12</sup> Vgl. Larsen, *Jamblique*, S. 223ff., 302ff. und die Fragmentensammlung von Iamblichus' Kategorienkommentar bei Larsen, *Jamblique*, Appendice S.9-72. - Ferner jetzt Dillon, *Dexippus*, Einl. u. I. Hadot, *Simplicius* (Hinw.v. J.Mansfeld)

an-Nadīm nennt Iamblichus schließlich noch in einem kurzen Artikel über Pythagoras, nämlich als Kommentator zu dessen Abhandlungen<sup>13</sup>. Hierbei ist nicht klar, ob diese Angabe sich auf alle zuvor genannten Abhandlungen bezieht, oder nur auf einen Teil. Die griechische Überlieferung zu Iamblichus' Pythagoras-Exegese<sup>14</sup> hilft hier nicht weiter; ebenso wenig das bislang zugängliche arabische Material, das Franz Rosenthal im Jahre 1941<sup>15</sup> vorgelegt hat.

## II.1. Die arabische Übersetzung von Iamblichus' Kommentar zu den *Carmina aurea*.

Seit Rosenthals Veröffentlichungen des arabischen pythagoräischen Materials sind neue Graeco-Arabica bekannt geworden. Eine arabische Sammelhandschrift aus dem Jahre 677/1278-9, die in der Garrett-Sammlung (Nr.308) in Princeton/USA aufbewahrt wird und von James Kritzeck 1956 beschrieben wurde<sup>16</sup>, enthält auf fol. 303v-308v<sup>17</sup> den Kommentar des Iamblichus zu den wohl zwischen 100 und 300 n. Chr. von einem Neupythagoräer zusammengestellten und

---

<sup>13</sup> Ibn an-Nadīm ed. Flügel 245,19f. / ed. Riḍā-Tağaddud 306,6 / übers. Dodge 590 (dort erscheint der Name Iamblichus in falscher Lesung des Arabischen als "Malchus" wiedergegeben) / übers. F. Rosenthal, *Fortleben* S.64f. - Den Artikel des Ibn an-Nadīm hat Ibn Abī Uṣaibiʿa (gest.668 /1270) übernommen; s. dessen *Kitāb ʿUyūn al-anbāʾ* ed. A. Müller S .43,9f. - Hiernach sind die im Arabischen genannten Werke des Pythagoras zusammengestellt bei I. G. Wenrich, *De auctorum graecorum versionibus* S. 88-90 und bei M. Steinschneider, *Die arabischen Übersetzungen* § 2.

<sup>14</sup> Vgl. zu dieser Larsen, *Jamblique* S.43ff. und D. J. O'Meara, *New Fragments*.

<sup>15</sup> *Some Pythagorean Documents Transmitted in Arabic*.

<sup>16</sup> *Une Majmuʿa philosophique à Princeton*.

<sup>17</sup> R. Mach, *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection*, nennt den Text unter der Nr. 2950 (mit abweichender Folienzählung 305v-310v).

Pythagoras zugeschriebenen *Carmina aurea* (Χρυσᾶ ἔπη)<sup>18</sup>. Leider ist die Princeton Hs. am Schluß unvollständig; durch Ausfall eines Blattes endet sie im Kommentar zu Vers 65. Durch einen glücklichen Zufall ist von dieser Handschrift eine aus dem Jahre 1072/1662 stammende Abschrift erhalten, die in einer Bibliothek in Qom/Iran aufbewahrt wird<sup>19</sup>; zum Zeitpunkt ihrer Abschrift scheint die Princeton Handschrift noch vollständig gewesen zu sein, denn sie enthält am Schluß den fehlenden Teil.<sup>20</sup>

Die arabische Version der *Carmina aurea*, die sich in diesen beiden Handschriften ohne Angaben eines Übersetzers befindet, ist längst bekannt und mehrmals herausgegeben worden; hierbei haben die Her-

---

<sup>18</sup> Wir zitieren nach dem griechischen Text ed. E. Diehl, *Anthologia Lyrica Graeca* I / 2, S. 87-96. Eine deutsche Übersetzung findet man bei F. W. Köhler, *Hierokles* und (mit Kommentar) bei B. L. van der Waerden, *Die Pythagoreer* S. 148ff. (übersetzt von H. Schmitz, kommentiert von B. van der Waerden).

<sup>19</sup> Kitābhāna-i Mar<sup>c</sup>ašī, nicht nummerierte Handschrift, S. 616 - 624 (s. G. Endreß, *Proclus Arabus*, S.27). Der in Qom 1975-1985 erschienene 11bändige Katalog von Ḥusainī (Aškūrī) erwähnt die Handschrift nicht. Gerhard Endreß von der Universität Bochum stellte mir freundlicherweise eine Kopie des Textes zur Verfügung.

Wie ein Vergleich bestätigte, ist sie wie der Text der arabischen *Placita philosophorum* (s. Daiber, *Aetius Arabus*, S.78) direkt von der älteren, jetzt in Princeton aufbewahrten Handschrift abgeschrieben; denn sie hat für die durch Beschädigung verursachten Lücken der Princeton Hs. leere Zwischenräume eingefügt. So ist die Hs. für eine Kollationierung mit der älteren Hs. in Princeton wertlos und daher im textkritischen Apparat nur ausnahmsweise neben P ausdrücklich genannt. Sie entpuppt sich dennoch als ein wichtiger Textzeuge, da er den jetzt in der Princeton Hs. fehlenden Schlußteil enthält; an einer vereinzelt Stelle (→ P 308r6 *al-bašīr aš-šād*) können wir beobachten, daß eine Lücke der Princeton Hs. zum Zeitpunkt ihrer Abschrift durch den Kopisten der Hs. in Qom im 17. Jh. weniger umfangreich war!

<sup>20</sup> S. 623,21 - 624.

ausgeber Miskawaih (gest. 1030 n. Chr.), *al-Ḥikma al-ḥālida* benutzt<sup>21</sup> oder den *Ṣiwān al-ḥikma*,<sup>22</sup> eine in drei verschiedenen Fassungen erhaltene Kompilation, die Abū Sulaimān as-Siğistānī zugeschrieben wird und zu Beginn des 11. Jahrhunderts angefertigt wurde<sup>23</sup>. Franz Rosenthal hat den Text nach der Version des Miskawaih mit dem griechischen Original verglichen<sup>24</sup> und 1965 eine deutsche Übersetzung vorgelegt<sup>25</sup>. Doch erst Manfred Ullmann hat in seiner nicht vollständig veröffentlichten Tübinger Dissertation aus dem Jahre 1959 über *Griechische Spruchdichtung im Arabischen*<sup>26</sup> eine textkritische Edition vorgelegt, die sich auf Miskawaih und vor allem auf Abū Sulaimān as-Siğistānī, aber auch auf deren Quelle, die *Nawādir* (oder: *Ādāb*) *al-falāsifa*, ein gnomologisches Sammelwerk<sup>27</sup> des Ḥunain Ibn Isḥāq (gest. um 875

---

<sup>21</sup> So J. Elichmann in seiner von C. Salmasius eingeleiteten Ausgabe *Tabula Cebetis Graece, Arabice, Latine. Item Aurea Carmina Pythagorae cum paraphrasi Arabica* (Leiden 1640). Der arabische Text steht auch in Badawis Ausgabe von Miskawaih, *al-Ḥikma al-ḥālida*, S. 225-228 (weniger sorgfältig als Elichmann!).

<sup>22</sup> Die *Muntahab* genannte Fassung ist jetzt in einer textkritischen Edition von D. M. Dunlop zugänglich; dort stehen die arabischen *Carmina aurea* in §§ 34-38.

<sup>23</sup> Vgl. zum *Ṣiwān al-ḥikma* Daiber, *Der Ṣiwān al-ḥikma* und D. Gutas, *The Ṣiwān al-Ḥikma*.

<sup>24</sup> *Some Pythagorean Documents* S. 104-115

<sup>25</sup> *Fortleben* S. 165-168. Rosenthal hält sich auch hier im wesentlichen an den bei Miskawaih überlieferten Text. Da dieser zuweilen der Korrektur bedarf, wird unten zusammen mit dem arabischen Text eine neue Übersetzung vorgelegt.

<sup>26</sup> Nur das Kapitel über die Menandersentenzen ist veröffentlicht unter dem Titel *Die arabische Überlieferung der sogenannten Menandersentenzen* (Wiesbaden 1961).

<sup>27</sup> Vgl. zur Abhängigkeit der späteren arabischen gnomologischen Literatur von den *Nawādir* (oder: *Ādāb*) *al-falāsifa* das Stemma bei Gutas, *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation*, S. 450. - Im 12. und 13. Jh. wurde das Werk ins Kastilische und Lateinische übersetzt und fand so früh in

n. Chr.) und die Nebenüberlieferung<sup>28</sup> stützt.<sup>29</sup> Die Princetoner Handschrift (und ihre spätere Abschrift) ist hierbei nicht benutzt worden; sie ist die einzige Handschrift, die den Text der *Carmina aurea* bietet, ohne auf die Überlieferung der oben genannten Werke zurückzugreifen. Hierbei hat ein Textvergleich im wesentlichen die Resultate von Ullmann bestätigt und nur in einzelnen Fällen Anlaß zu Korrekturen gegeben. Wir haben jetzt eine verlässliche Basis für Edition und Übersetzung<sup>30</sup> sowie für einen erneuten Vergleich mit dem Griechischen. Es bestätigen

---

Europa Eingang: vgl. J. K. Walsh, *Versiones peninsulares del "Kitāb Ādāb Al-Falāsifa" de Ḥunayn Ibn Ishāq*.

<sup>28</sup> Vgl. zu dieser Ullmann, *Griechische Spruchdichtung* S. 24 -27. Hinzufügen können wir jetzt Ibn Falaquera (1225-1291 n.Chr.), *Šelemut Ha-Ma'asim* ("The Perfected Actions") ed. R. Jospe ( *Torah and Sophia* ) S.436-438. Jospe (S.414) zufolge liegt hier eine wörtliche Wiedergabe der *Nawādir* (oder: *ādāb*) *al-falāsifa* direkt nach dem arabischen Original vor; wie der textkritische Apparat unserer Edition zeigt, folgt sie der bekannten, uns jetzt zugänglichen Version des Anṣārī (s. nachfolg.Anm.), deren Fehler, Besonderheiten und Lücken mit zusätzlichen Auslassungen übernommen worden sind.

Ibn Falaquera folgt nicht der 1200 n.Chr. von Judah al-Ḥarīzī angefertigten hebräischen Übersetzung, die weniger genau ist, als Ibn Falaqueras hebräische Wiedergabe. Judah al-Ḥarīzī's hebräische Übersetzung hat A. Loewenthal (*Honein Ibn Ishāk, Sinnsprüche der Philosophen*) in Frankfurt (Text) und Berlin (Übersetzung) 1896 herausgegeben. Die *Carmina aurea* stehen dort im Kp. 7 (Übers. S. 125-128); deren Wiedergabe ist weniger wörtlich als die des Ibn Falaquera und hält sich gleichfalls an den arabischen *Nawādir*-Text in der uns erhaltenen Version (s. nachfolgende Anm.).

<sup>29</sup> Ullmann, *Griechische Spruchdichtung* S.21-51 (arab. T. S.33 - 50). - Die allein erhaltene arabische Bearbeitung des Muḥammad Ibn ʿAlī al-Anṣārī (ca. 12. Jh. n. Chr.), *Ādāb al-falāsifa*, hat Badawī 1985 in Kuwait herausgegeben (der Text der *Carmina aurea* steht auf S. 116-119).

<sup>30</sup> In der unten zusammen mit einer Übersetzung vorgelegten Edition werden die Varianten der bislang zugänglichen Nebenüberlieferung zusammengestellt. In der Ausgabe von Ullmann (1959) sind einige weitere, handschriftlich erhaltene spätere Textzeugen (ohne Wert für die Textkritik) einbezogen.

sich im wesentlichen die Ergebnisse von F. Rosenthal,<sup>31</sup> wonach die (nicht sehr wörtliche) arabische Übersetzung sich mit dem bekannten griechischen Text und seinen Varianten deckt. Über den Übersetzer oder seinen Kreis tapfen wir im Dunkeln;<sup>32</sup> die Wiedergabe der arabischen *Carmina aurea* bei Ḥunain<sup>33</sup> deutet jedenfalls auf eine Entstehung der Übersetzung vor 875 n.Chr.: sie dürfte von einem (vielleicht älteren) Zeitgenossen Ḥunains angefertigt worden sein.

Dies läßt sich durch einen Blick auf die vom Übersetzer benutzte Fachsprache bestätigen. So ist die Wiedergabe von θεοί (C.A.1) mit *malā'ikatu llāhi* (+ *wa-aulyā'uhū*) 303v3 auch für die Ḥunain-"Schule" belegbar und dort vermutlich von der zeitgenössischen Astrologie angeregt worden, wo die babylonischen Gestirngötter unter neuplatonischem Einfluß mit den biblischen und koranischen Engeln identifiziert wurden.<sup>34</sup> Ferner gibt es terminologische Eigenheiten, die eine Weiterentwicklung der Wissenschaftssprache der Übersetzer um den Philosophen al-Kindī (185/801 - 252/866) voraussetzen: *ʿilla* ein syrisches Lehnwort für ἄτιον, das die Kindī-"Schule" bevorzugt hatte<sup>35</sup>, wird in der Iamblichus-Übersetzung ersetzt durch *sabab*,<sup>36</sup> einen Terminus, der in der religiösen Fachsprache des 9. Jahrhunderts, etwa in

---

<sup>31</sup> *Some Pythagorean Documents*, S.113-115.

<sup>32</sup> Rosenthal, *Some Pythagorean Documents* S.112, Anm.1 gibt folgende vorläufige Beobachtung: "The translation is not bad as a whole. But the Arabic language used in it is rather clumsy. Therefore, it is presumably not due to Ḥunayn". Zu einem noch ungünstigeren Urteil kommt Ullmann (1959) S. 30.

<sup>33</sup> S. Anm. 29.

<sup>34</sup> Vgl. G. Strohmaier, *Die griechischen Götter in einer christlich-arabischen Übersetzung*, S. 158f.

<sup>35</sup> Vgl. G. Endreß, *Die griechisch-arabischen Übersetzungen* S.134 / id. in: *Grundriß der arabischen Philologie*, Bd. III, S. 20.

<sup>36</sup> *ʿilla* kommt nur sporadisch vor, etwa 303v7 (neben *sabab*) und 305 v 15, *sabab* hingegen ist häufig belegbar (s. 303 v 16.17; 304 v 7.9 etc.)

mu'tazilitischen Kreisen<sup>37</sup>, durchaus geläufig war. Diese Tendenz, Lehnwörter und Fremdwörter durch eine eigene arabische Fachterminologie zu ersetzen, verspüren wir auch in der Wiedergabe von νόμος (*Carmina* 1) und τὰ ἔννομα (*Carmina* 3) mit *šarīʿa* (303v3.12) anstelle des griechischen Fremdwortes *nāmūs*, das für die Kindī-"Schule" belegbar ist<sup>38</sup>. Ferner teilt die Iamblichus-Übersetzung mit der Fachsprache seit Hunain<sup>39</sup> die Bevorzugung von *nizām* und *tartīb* (305r3; 306v3; 308r13) gegenüber den älteren, in der Kindī-"Schule" belegbaren Termini *šarḥ*, *ṭaqs* und *martaba* (für τάξις) sowie von *kamāl* / *kāmil* (306v22; 307v10) gegenüber dem älteren Nebeneinander von *tamām* / *kamāl* / *istikmāl* und *aṅṭalāšyā* (= ἐντελέχεια).<sup>40</sup> Auf eine Entstehungszeit der Übersetzung in der zweiten Hälfte des 9. Jahrhunderts deutet auch die bereits vorhandene Tendenz zu Abstraktbildungen (z.B. *insānīya* Q 624,22), die für die Fachsprache nach Kindī charakteristisch sind<sup>41</sup>. Dieser zeitliche Ansatz für die Entstehungszeit der Iamblichus-Übersetzung läßt sich schließlich bestätigen durch den Nachweis des Terminus *ta'annasa* "Menschengestalt annehmen" (303v9): er hatte sich in den damaligen Diskussionen zwischen Moslems und Christen eingebürgert und läßt sich bereits bei einem Zeitgenossen Kindīs nachweisen, nämlich bei

---

<sup>37</sup> Vgl. Daiber, *Das theologisch-philosophische System des Muḥammad*, S. 385, 396, 399 etc.

<sup>38</sup> Vgl. die Belege für *nāmūs* bei S. M. Afnan, *A Philosophical Lexicon in Persian and Arabic*, S. 287 s.v.

<sup>39</sup> Vgl. Endreß, *Die griechisch-arabischen Übersetzungen*, S. 134f. / id. in: *Grundriß der arabischen Philologie*, Bd. III, S. 20.

<sup>40</sup> Vgl. G. Endreß, *Proclus Arabus*, S. 115 - 117; Daiber, *Aetius*, S.57.

<sup>41</sup> Vgl. Endreß, *Die griechisch-arabischen Übersetzungen* S.133 / id. in: *Grundriß der arabischen Philologie*, Bd. III, S. 19.

dem nestorianischen Christen ʿAmmār al-Baṣrī<sup>42</sup> (Zeit der Kalifen al-Maʿmūn <reg. 813-833 A.D.> und al-Muʿtaṣim <reg. 833-842>). So teilt die Iamblichus-Übersetzung mit der Übersetzer-"Schule" des Kindī älteres Sprachgut<sup>43</sup>, ist aber von der seit Ḥunain sich zunehmend entwickelnden Fachsprache nicht unbeeinflusst geblieben. Sie wird von einem Mann verfaßt worden sein, der noch nicht über die routinierte Geschicklichkeit eines Ḥunain Ibn Ishāq verfügte.

## II.2. Iamblichus als Autor des Kommentars zu den *Carmina aurea*.

In der nachfolgenden Analyse beschränken wir uns auf den Kommentar des Iamblichus zu den *Carmina aurea*. Wie die arabische Überlieferung zeigt, hat der arabische Übersetzer ihn zusammen mit den *Carmina aurea* übersetzt; er sei "zusammengestellt aus Iamblichus' Buch", das wir mit Iamblichus' "Sammlung der pythagoräischen Lehren"<sup>44</sup> identifizieren können. Hierbei ist nicht klar, ob die "Zusammenstellung" vom arabischen Übersetzer stammt oder auf einen Neuplatoniker zurückgeht, der vergleichbar mit Hierocles' Kommentar zu den *Carmina* (s. Hadot, *Problème* 160ff.) eine Einleitung zu Porphyrius' *Isagoge* und zu Aristoteles' logischem Werk geben wollte (Hinw. v. J.Mansfeld). Es ist denkbar, daß die von Ibn an-Nadīm<sup>45</sup> genannte Kommentierung der Abhandlungen des Pythagoras durch Iamblichus

---

<sup>42</sup> Vgl. M. Hayek (Hrsg.), *ʿAmmār al-Baṣrī*, S. 45 und z.B. arab. T. S.197,10.

<sup>43</sup> Hierher gehört auch die Benutzung etwa von *ḥīnaʿidīn* (305r 18; Q 623,22; 624,18) zur Hervorhebung der Stringenz in der Kindī-"Schule" (s. Endreß, *Proclus Arabus*, S.176).

<sup>44</sup> Συναγωγή τῶν πυθαγορείων δογμάτων; vgl. zu dieser die Anm. 14 genannten Hinweise.

<sup>45</sup> S. Anm.13.

eine ungenaue Wiedergabe der arabischen Überlieferung ist, die allein Iamblichus' Kommentar zu den *Carmina aurea* bewahrt hat. Allerdings scheint Iamblichus' Kommentar kaum ein Echo in der arabischen Literatur gefunden zu haben; lediglich die *Nawādir al-falāsifa* des Ḥunain Ibn Isḥāq haben, wie die Bearbeitung des Anṣārī zeigt, an einer einzigen Stelle ein Exzerpt aus dem Iamblichus-Kommentar übernommen.<sup>46</sup>

Somit bleibt uns für die Rekonstruktion von Iamblichus' Kommentar zu den *Carmina aurea* nur die Handschrift in Princeton und ihre spätere, aber am Schluß vollständige Abschrift in Qom. Von der griechischen Überlieferung werden wir hier im Stich gelassen; nirgendwo wird er ausdrücklich erwähnt oder zitiert.<sup>47</sup> Auch der Kommentar zu einzelnen Versen der *Carmina aurea*, die Iamblichus seinem *Protrepticus* eingefügt hat,<sup>48</sup> ist keine Wiedergabe dessen, was im Arabischen steht. Daher sind wir auf einen Vergleich der Termini und der Gedanken angewiesen und müssen das übrige Werk des Iamblichus, vor allem *De Vita pythagorica* und den *Protrepticus* heranziehen. Dieser Vergleich sowie ein Vergleich mit den möglichen Vorbildern des Iamblichus ergibt überraschende Resultate, die unser Bild von Iamblichus' philosophischer Ethik zu präzisieren und seinen philosophiegeschichtlichen Standort näher zu bestimmen helfen.

Ausgangspunkt für eine Identifizierung des arabischen Textes

---

<sup>46</sup> S. ed. Badawī S. 119,1-3 = Ullmann (1959) S.45, App. = Ms. Princeton, fol. 303v12-15. Zu einer inhaltlichen Reminiszens bei Kindī s. unten zu Anm. 113ff.

<sup>47</sup> E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen* III/2. Abt., 2. Hälfte, S. 739 (Anm.) zufolge soll Hieronymus den Kommentar des Iamblichus genannt haben (Hieronymus, *Contra Rufinum* III 39 = Bd.II 565); vgl. jedoch Larsen, *Jamblique*, S. 60f.

<sup>48</sup> Ed. Pistelli Kp. 3 (S. 10-16), zu den *Carmina aurea* 45f.; 49 - 56; 58 - 63; 69 - 71. Vgl. dazu P. C. van der Horst, *Les vers d'or pythagoriciens*, S. XLf.

ist zunächst eine Passage im Arabischen (Princeton, fol.307r4-6), worin Iamblichus die Hochschätzung des Eides durch die Pythagoräer mit einem Beispiel veranschaulicht: Ein Pythagoräer habe es abgelehnt, aus Achtung vor dem Eid einen solchen zu schwören und habe es stattdessen vorgezogen, dem Richter drei Talente als Strafe zu bezahlen. Dieselbe Geschichte bietet Iamblichus in seiner *De Vita pythagorica*, und zwar gleich zweimal.<sup>49</sup>

### II.3. Analyse des *Carmina*-Kommentars: der philosophiegeschichtliche Ort des Iamblichus.

Der genannte Passus entpuppt sich als einzige arabische Passage aus einem erhaltenen griechischen Werk des Iamblichus. Aber auch die im Arabischen benutzte Terminologie und die Gedanken des arabischen *Carmina*-Kommentars weisen eindeutig auf Iamblichus als Verfasser. Zunächst bestätigt der Kommentar ähnlich wie *De Vita pythagorica*<sup>50</sup> die persönliche Sympathie des Iamblichus für die pythagoräische Philosophie; er hat sie unter Rückgriff auf Platon und Aristoteles neuplatonisch gedeutet und bietet ein Weltbild, worin ganz im Stile des Platonismus<sup>51</sup> ethische Vervollkommnung der Seele des Menschen zur zunehmenden Gottähnlichkeit und zur Erkenntnis führt. Iamblichus setzt einen platonisch-neuplatonischen Gottesbegriff voraus, wonach Gott, der "sich selbst Vater" (αὐτοπάτωρ) und "aus sich selbst erzeugt"(αὐτόγονος) ist,<sup>52</sup> die Welt über Zwischenursachen geschaffen

---

<sup>49</sup> Ed. von Albrecht Kp. XXVIII, Abschn. 144 und 150.

<sup>50</sup> Vgl. von Albrecht, *Das Menschenbild in Iamblichs Darstellung der pythagoreischen Lebensform*, bes. S. 53, Anm. 23.

<sup>51</sup> Vgl. H. Dörrie, *Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus*, S. 18ff.; ferner unten zu Anm. 109.

<sup>52</sup> Iamblichus, *De mysteriis* ed. Parthey S. 261,13; vgl. S. Gersh, *From Iamblichus to Eriugena*, S. 50.

hat. Er schreibt im Kommentar zu *Carmina* 4, daß man "die Väter und Großväter" ehren müsse, "da sie die zweite Ursache für deine Existenz sind, nachdem du (noch) nicht warst. Denn die erste Ursache für die Existenz der Kreaturen durch den Eintritt ihrer Ursachen ist Gott".<sup>53</sup> Die Kluft zwischen Gott und seiner Schöpfung<sup>54</sup> wird vollends deutlich in der hierarchischen Struktur der überirdischen Welt; Iamblichus modifiziert Pythagoras' Unterscheidung zwischen θεοί, ἥρωες und δαίμονες<sup>55</sup> und stellt die Reihenfolge Gott-Dämonen-Heroen auf. Sie läßt sich auch in Iamblichus' *Vita pythagorica* (XXI 99) sowie in seiner Schrift *De mysteriis*<sup>56</sup> und in einem Fragment über die Seele<sup>57</sup> belegen. Im Kommentar zu den *Carmina* 1-2 bezeichnet Iamblichus Gott als "Leiter" der Dämonen (arab. Übers.: "alle Engel und Götter"), die Dämonen (arab. Übers.: "Erzengel") als Wesen, die Gott dienen und verehren, ohne mit Menschlichem in Berührung zu sein und die Heroen (arab. Übers.: "Götter") als "Seelen, die Menschengestalt angenommen hatten, es sich angelegen sein lassen, in Gottesfurcht zu leben und die Freuden aufzugeben und so sich vom Irdischen freigemacht haben und darüber erhaben sind. Sie pflegen sich also von oben zu den menschlichen Dingen hinabzubegeben und (dann) nach ihrem Heil zu suchen"

---

<sup>53</sup> Fol. 303v16f.- Vgl. Iamblichus, *Vita pythagorica* VIII 37, wo die Menschen (bzw. die "Eltern": vgl. XXX 175) nach den θεοί, δαίμονες und ἥρωες als ἀρτίοι τῆς γενέσεως τῶν νεωτέρων genannt werden.

<sup>54</sup> Vgl. dazu Wallis S. 131.

<sup>55</sup> *Carmina* 1-3; ebenso in den Aristoteles zugeschriebenen "Büchern über die pythagoräische Philosophie" (zitiert bei Iamblichus, *Vita pythagorica* VI 31). Hierocles hat die Reihenfolge in seinen Kommentar zu den *Carmina* übernommen (s. Köhler, *Hierokles*, Übersetzung von I(1)9; III(2)1).

<sup>56</sup> Ed. Parthey I 3 S. 8,14ff.; vgl. dazu Dillon, *Iamblichus of Chalcis*, S. 900.

<sup>57</sup> Überliefert bei Stobaeus, *Anthologium* ed. C. Wachsmuth S. 372,17ff.

(fol.303v9-11).

Hier und in der Beschreibung der *καταχθόνιοι δαίμονες* als "Seelen, die die Körper bereits verlassen haben und an eine Stelle gelangt sind, wo sie zur Rechenschaft gezogen werden" (fol.303v13) setzt Iamblichus wie in seiner *Vita pythagorica* die neuplatonische und vielleicht von seinem Lehrer Porphyrius angeregte<sup>58</sup> Vorstellung voraus, daß die Seele bereits früher ein Leben hatte, bevor sie hinabstieg<sup>59</sup> und "in den gegenwärtigen Leib gefesselt worden war".<sup>60</sup> Auch der Gedanke vom Seelengericht ist nicht neu: er ist in der *Vita pythagorica* (XXX 179: ἡ κρίσις τῶν ψυχῶν) als Mittel zur Abschreckung vor Ungerechtigkeit genannt.

Im *Carmina*-Kommentar geht Iamblichus hierauf nicht näher ein, da das Hauptziel des von ihm kommentierten Textes ja die Erziehung zur göttlichen Tugend ist. Hierbei setzt Iamblichus voraus, daß der Mensch "sich der göttlichen Natur bedient" (fol.308v21); denn durch

---

<sup>58</sup> Man vergleiche Porphyrius' verlorene und von Augustin, *De civitate Dei* zitierte Schrift *De regressu animae*, wonach jede Menschenseele einen Anteil am Welt-Nous hat (s. auch Iamblichus' *Carmina*-Kommentar fol. 306 v 20) und ihr Heil in der Rückkehr zu ihrem ursprünglichen, göttlichen Zustand findet; vgl. dazu H. Dörrie, *Porphyrios*, S. 433.

<sup>59</sup> Vgl. hierzu N. Aujoulat, *Le néo-platonisme alexandrien*, S. 250ff. Ein Fragment aus dem Timaeus-Kommentar des Iamblichus ed./übers. Dillon, *Iamblichi... fragmenta* S. 152, Nr. 49, Z.16 belegt die Termini ἄνοδος und κάθοδος. Iamblichus' *De mysteriis* jedoch bringt eine abweichende Terminologie: vgl. E. des Places, *Iamblich und die Chaldäischen Orakel*, S. 296f.; J. F. Finamore, *Iamblichus* S. 59ff.

Den Ausführungen von Steel, *The Changing Self*, S. 52ff. zufolge ändert sich die Seele bei ihrem Abstieg in ihrer Substanz, ohne ihre Identität zu verlieren. Diese Erklärung wird durch Iamblichus' unten (s. zu Anm. 62ff.) genannte These von der Teilhabe der Seele an der göttlichen Substanz bestätigt. Sie paßt zu Iamblichus' Einstufung der Seele als etwas, das einen Zwischenzustand zwischen der intelligiblen und sichtbaren Welt einnimmt (→ Steel, *L'âme*, S. 19ff.).

<sup>60</sup> Πρὸ τοῦ τῷ δε σώματι ἐνδεθῆναι (*De Vita pythagorica* XIV 63).

den ihm eingepflanzten "Verstand, (durch) Urteilskraft und Fähigkeit des Wählens" "gehört" er "zu einer göttlichen Gattung"<sup>61</sup> und kann somit das Gute tun, "zur göttlichen Tugend aufsteigen" (306v22). Dies wird damit begründet, daß "die Vollkommenheit in den menschlichen Tugenden vergleichbar ist mit einer Treppe und einer Leiter, auf der du zur göttlichen Tugend aufsteigen kannst. So sind diese (Tugenden) vergleichbar mit einer Wegbereitung, einem Bild und einem Beispiel für die wahren Dinge, die fern von Veränderung unverändert in einem bestimmten Zustand verharren und keineswegs Veränderung oder Untergang zulassen" (306v21-307r1).

Diese auch im *Protrepticus* (III S.11,4 u.17) nachweisbare Unterscheidung zwischen den göttlichen und menschlichen Tugenden steht parallel zu der Unterscheidung zwischen den vergänglichen Particularia und den bleibenden Universalia, an die Iamblichus im *Carmina*-Kommentar in der Unterscheidung zwischen "universalem Mensch", d.h. "bleibender" "menschlicher Form" und "partikularem Mensch" (307v7f.) anknüpft. Wie er in *De Vita pythagorica* ausführt, ist die Philosophie auf das "Immaterielle" und "Ewige", d.h. Körperlose und "Allgemeine" (τὰ καθόλου) gerichtet (XXIX 159), auf das eigentliche Sein (τὸ ὄντως γενέσθαι), mit dem das Körperliche nur im Sinne der Teilhabe (κατὰ μετοχήν) Gemeinschaft hat (κοινωνεῖ).<sup>62</sup> Iamblichus' *Carmina*-Kommentar (fol.308v21; s.o.) und *Protrepticus* (VIII S. 48,9ff.) zufolge kann der Mensch am eigentlichen Sein teilhaben durch seine "göttliche Natur"; Iamblichus spricht - getreu pythagoräischer Tradition von der Göttlichkeit der Seele<sup>63</sup> - vom "göttlichen, in der

---

<sup>61</sup> Fol. 308v20; vgl. *De mysteriis* ed. Parthey I 7;15.

<sup>62</sup> *Vita pythagorica* XXIX 160 Schluß; vgl. *De mysteriis* ed. Parthey 28.18-29 und dazu Gersh S. 84.

<sup>63</sup> Vgl. van der Waerden S. 117ff.

Seele und im Universum vorhandenen Teil" (306v20). Diese Teilhabe am göttlichen Sein<sup>64</sup> wird dem Menschen durch die ihm innewohnende und ihn lenkende Natur (vgl. fol.307r12-15) ermöglicht. Die Natur gibt dem Menschen "Form" und "verleiht ihm Stärke und Gedeihen" (307r15f.); sie "wirkt ständig nach einem bestimmten Vorbild und verändert sich nicht zu verschiedenen Zeiten in verschiedene Dinge".<sup>65</sup>

Hierbei erklärt Iamblichus in seinem *Carmina*-Kommentar den pythagoräischen Ausdruck τετρακτύς<sup>66</sup> als Umschreibung für die vier Elemente, die die Natur speisen und aus denen der Mensch geschaffen

---

<sup>64</sup> Vgl. dazu auch Wallis S. 119f.

<sup>65</sup> Fol. 307v11. Vgl. *Protrepticus* III S. 12,1-7; Stobaeus, *Anthol.* I 184, 186 S. 80f. (Brief an Macedonius).

Zur Zweckmäßigkeit der Natur vgl. *Protrepticus* IX S. 49, 26ff. und zur Natur als Norm für vernunftgemäßes, d.h. zweckmäßiges menschliches Handeln s. *Protrepticus* V 34,5-15; 49,3ff. und dazu D. J. Allan, *A Passage from Iamblichus*, S. 251f. (S. 268 hält Allan es für möglich, daß Iamblichus hier eine stoisierende Bearbeitung platonisch-aristotelischer Gedanken bietet); ferner *Protrepticus* X 54, 10ff. und dazu H. Flashar, *Platon und Aristoteles*, S. 73ff.

Flashar zufolge geht das *Protrepticus*-Kapitel hauptsächlich auf die verlorene *Politikos*-Schrift des Aristoteles zurück und sei weder eine Kontamination zwischen Aristoteles und Platon noch eine Wiedergabe eines platonisierenden Aristoteles (S. 74). Indessen weisen Iamblichus' Äußerungen über die Natur in seinem *Carmina*-Kommentar auf ein platonisches Vorbild, das aristotelische Akzente erhalten hat. Ausgehend vom genannten *Protrepticus*-Kapitel hatte G. Müller in seinem Aufsatz *Probleme der aristotelischen Eudaimonielehre* wohl zu Recht die These von der Platon-Aristoteles-Kontamination bei Iamblichus aufgestellt.

Wie schwierig es zuweilen ist, zu einer deutlichen Standortbestimmung zu kommen, zeigt hier die Beobachtung, daß Iamblichus in seinem *Carmina*-Kommentar wenig später (307v15f., zu *Carmina* 53) seine Äußerung über die Unveränderlichkeit der Natur modifiziert und meint, "es sei wohl möglich, daß (das Wirken der Natur) seine Weise wechselt". Hiermit vgl. Iamblichus' Definition von εἰμαρμένη als φύσις τοῦ παντός in seinem *Phaedrus*-Kommentar ed./übers. Dillon (*Iamblichi ... fragmenta*) S. 96/97, Nr. 6A und dazu den Kommentar von Dillon S. 255f. (wo allerdings die Korrektheit der Überlieferung bezweifelt wird).

<sup>66</sup> *Carmina* 47. Vgl. dazu van der Waerden S. 103ff.

ist (fol.307r12). Er fügt aber wenig später hinzu (307r16f.): "Möglicherweise aber meint (Pythagoras) mit der vierfachen Quelle das, was der Seele ihre vier Tugenden verleiht, nämlich Unterscheidungsvermögen, Mut, Enthaltensamkeit und Gerechtigkeit". Iamblichus knüpft hier wie übrigens auch in seiner nur fragmentarisch erhaltenen Sammlung pythagoräischer Lehren und in seiner Schrift über die Seele<sup>67</sup> an die platonische Lehre von den vier Tugenden σοφία, ἀνδρεία, σωφροσύνη und δικαιοσύνη (Plato, *Rep.* IV 427a) an und setzt den platonischen,<sup>68</sup> von den Stoikern<sup>69</sup> und vom mittleren Platonismus<sup>70</sup> übernommenen Begriff von Natur als planvolles Wirken eines göttlichen Geistes, als Produkt der Idee des Guten voraus. Die menschliche Seele erkennt und benutzt diese Tugenden und kann - wie Iamblichus unter Rückgriff auf traditionelle platonisch-neuplatonische Terminologie formuliert - damit zur göttlichen Tugend aufsteigen,<sup>71</sup> indem der ihr von Gott "eingepflanzte Verstand" (308v8), ihr "schauendes Auge", das "wachsam im Eifer um die Philosophie ist", "die guten Dinge schaut".<sup>72</sup> Dieser Prozeß der Erkenntnis und Nutzung der Tugenden ist nach platonischem Vorbild<sup>73</sup> lediglich beeinträchtigt durch den Widerstreit

---

<sup>67</sup> Vgl. O'Meara, *New Fragments*, S. 38,51ff. und zu Iamblichus' *De anima* (in: Stobaeus, *Anthol.* ed. Wachsmuth I 381, 6ff.) Taormina, *Le δυνάμεις* S. 39 unten.

<sup>68</sup> Vgl. F. P. Hager, Art. *Natur*, S. 429f. und oben Anm. 65.

<sup>69</sup> Vgl. M. Pohlenz, *Die Stoa* I, S. 111ff.

<sup>70</sup> Vgl. S. Lilla, *Middle Platonism*, S. 24ff.

<sup>71</sup> S. oben zu Anm. 61ff.

<sup>72</sup> Fol. 308r4f.; vgl. *Vita pythagorica* XIII 58 Schluß; XVI 70; *Protrepticus* XI S. 58,3ff.; zum "Auge" das die "Wahrheit" "schaut" vgl. Platon, *Rep.* 527D und zur "Wachsamkeit" Iamblichus, *In Alcib.* fr. 3.5 = Proclus, *In Alcib.* 25, 21, wozu man Gersh S. 554 vergleiche.

<sup>73</sup> Vgl. Plato, *Phaedrus* 253B ff. und Iamblichus' Beschreibung der platonischen Lehre mit eigener Terminologie in seiner Schrift *De anima*: s.

des unvernünftigen Seelenteils.<sup>74</sup> In der Beschreibung dieses Widerstreits folgt Iamblichus' *Carmina*-Kommentar wie der *Protrepticus*<sup>75</sup> einer Dreiteilung der Seelenkräfte in "Verstand", "Willen"<sup>76</sup> und "unvernünftige, tierische Seele" (307v23-308r4); er knüpft unmittelbar an Platon (vgl. *Tim.* 89E-90D) an, aber auch an Aristoteles' Lehre von den Seelenvermögen Verstand (νοῦς) und Streben (ὄρεξις), die in der *Nikomachischen Ethik* (VI 2.1139a17f.) zusammen mit der Sinneswahrnehmung als Faktoren genannt werden, die das Handeln und die Erkenntnis des Richtigen steuern; ferner an Aristoteles' Einteilung der Seele in einen rationalen und irrationalen Teil (*Ethic. Nicom.* 1102a27ff.) und schließlich - wie im *Protrepticus* (II 27,12ff.; 29,17ff.) - an Platons (*Leg.* V 726-728A) und Aristoteles' (*Ethic. Nicom.* 1102b26.31; 1103a3)<sup>77</sup> Einteilung der Seelenkräfte in leitende und gehorchende.

So gibt Iamblichus dem platonischen Gedanken vom Widerstreit der Seelenkräfte ein aristotelisches Kolorit, wobei er die Selbständigkeit und Unabhängigkeit, den freien "Willen" der Seele

---

Stobaeus, *Anthol.* I 373, 18ff. und die kommentierte Übersetzung von R. P. Festugière, *La révélation* III, S. 205f.

<sup>74</sup> Fol. 308r16f., Kommentar zu Ἔρις *Carmina* 59.

<sup>75</sup> V S. 30,13ff.; dort werden die Tätigkeiten der drei Seelenkräfte mit λογίζεσθαι, θυμοῦσθαι und ἐπιθυμεῖν umschrieben.

<sup>76</sup> Daher ist es der Wille des Menschen, der Fehler begeht, wie aus *Protrepticus* VI S. 39,18ff. hervorgeht und wie Proclus (*In Tim.* III p. 334,3-8 ed. Diehl) von Iamblichus berichtet. Vgl. dazu Larsen, *La place de Iamblique*, S. 22; 29f. und unten Anm. 78.

Mit der Betonung der menschlichen προαίρεσις als Ursache des Bösen lehnt Iamblichus - wie sein Lehrer Porphyrius und nach ihm Proclus - Plotins an Platon orientierte Einordnung der Materie als etwas Schlechtes ab; vgl. dazu F.-P. Hager, *Die Materie und das Böse*, S. 455f.

<sup>77</sup> Vgl. F. Dirlmeier, *Aristoteles - Nikomachische Ethik*, übers. u. kommentiert, S. 292f.

betont.<sup>78</sup> Doch maßgebend bleibt der platonische Begriff von der menschlichen Natur als Prinzip des Vernunftgemäßen, des Guten, das - anknüpfend an die platonischen Begriffe παιδεία, ἄσκησις und διδασκαλία<sup>79</sup> - durch "Übung", "Zwang" und "Gehorsam" des unvernünftigen Seelenteils gegenüber dem vernünftigen verwirklicht wird (306v14f.).<sup>80</sup> Diese Unterordnung des unvernünftigen Seelenteils unter den vernünftigen wird durch zunehmende Erkenntnis und Nutzung der Tugenden erreicht. Iamblichus spricht im *Carmina*-Kommentar vom "Studium, wodurch die Seele Bildung, Schulung und die Kraft des geduldigen Widerstandes gegen hereinbrechendes Unglück erwirbt und der Schläffheit, Nachlässigkeit und Müdigkeit bei (hereinbrechenden) Unglücksfällen ein Ende macht" (306v16f.).<sup>81</sup> In analoger Weise

---

<sup>78</sup> Vgl. oben Anm. 76; *Protrepticus* III S. 12,8ff. (im Anschluß an *Carmina* 54f.) und Iamblichus' *Epistola ad Macedonium* in: Stobaeus, *Anthol.* II 174,21-23, wonach die Seele in sich einen λόγος καθαρὸς αὐθυπόστασις καὶ αὐτοκίνητος ἀφ' ἑαυτοῦ τε ἐνεργῶν καὶ τέλειος umfaßt; vgl. dazu Gersh S. 133ff., aber auch den aristotelischen Hintergrund (Aristoteles, *De anima* 406b-407b).

<sup>79</sup> Vgl. *Rep.* VII 514B ff., bes. 518B-519B; *Leg.* VI 765E; Wichmann, *Platon*, S. 300ff.; Hager, *Art. Natur*, Sp. 428.

<sup>80</sup> Vgl. *Protrepticus* XVI 83,2f. (ἔθος und ἄσκησις); XX 95,16ff.; XXI 119,4ff.; Iamblichus' Brief an Sopatros (Περὶ παιδῶν ἀγωγῆς in Stobaeus, *Anthol.* II 31, 122 (S. 233,17ff.) und dazu F. Wilhelm, *Zu Iamblichs Brief an Sopatros*.

Der Weg der παιδεία ist der einzige Weg zum Erlernen der Philosophie: vgl. *Protrepticus* 20 S. 95f. und dazu Whittaker S. 127f.; ferner *Protrepticus* V S. 31,1ff. die Termini φιλομάθεια, ἐσπούδακος und γεγυμνασμένος (nach Plato, *Tim.* 89E-90D).

<sup>81</sup> Vgl. 304v12 - 16 und zum Gegensatz von Streben, Mühen (vgl. ἐσπούδακος) - Erschlaffen (ἄνεσις) *Protrepticus* V 31,2 (dazu vorige Anm.) sowie 32,18. Iamblichus spricht vom Gegensatz Schlaf = "Erschlaffen" und Wachsamkeit, Vernunft, Leben (*Protrepticus* VIII 45, 25ff.; XI 59, 3ff.).

Bemerkenswert ist in diesem Zusammenhang die Definition des Schlafes, die Iamblichus, im Kommentar zu den *Carmina* (306r10ff.) bringt: der Schlaf ist "Ruhens der Sinne", wozu man Plato, *Tim.* 45E vergleiche.

interpretiert Iamblichus im *Protrepticus* die Aufforderung zur Anstrengung und zum Eifer in den *Carmina* (45f.) auf platonische Weise als Aufforderung zum Befolgen der Vernunft (φρονῆσαι), zum Erlernen (vgl. μαθήματα) und Studieren (vgl. ἐπιτηδεύματα) dessen, was gut (καλά) ist.<sup>82</sup> Iamblichus spricht im *Carmina*-Kommentar auch von praktischer Erfahrung, die den Menschen lehrt, wachsam zu sein, ihm Tatkraft und Seelenstärke gibt und seine Seele wenig empfänglich für unvorhergesehene Schrecken und Aufregungen macht (304v14f.). Den Begriff der Seelenstärke können wir hierbei auch vom platonischen Begriff der Natur her interpretieren, die - wie bereits gesagt (s.o. zu Anm. 65) - dem Menschen "Form", "Stärke und Gedeihen" verleiht. Und schließlich schimmert hier der platonische Begriff des *Eros* durch, der die Menschenseele nach dem Guten streben läßt und sie zu allen möglichen Anstrengungen ermutigt:<sup>83</sup> ebenso interpretiert Iamblichus in Pythagoras' Aufforderung, alle Anstrengung, Eifer und *Zuneigung* auf das Tun des Richtigen zu richten (*Carmina* 45), die Zuneigung als etwas, das der Seele "Kraft und Stärke gibt, um sich an das Beste zu halten und ihm nachzustreben" (306v18; vgl. 306v13f.). Hierbei folgt Iamblichus dem pythagoräischen Rat (*Carmina* 39), Denken und Handeln zu verbinden;<sup>84</sup> er spricht auch von der Erkenntnis des Guten, welche diese Nutzung des Guten ermöglicht<sup>85</sup> - ohne allerdings hier ausdrücklich die aristotelische Unterscheidung zwischen theoretischer und praktischer Vernunft<sup>86</sup> zu übernehmen.

---

<sup>82</sup> *Protrepticus* III S. 10,22ff.; vgl. IX S. 52,5ff. und oben Anm. 80.

<sup>83</sup> Vgl. Plato, *Phaedrus* 253B ff. u.v.a. *Rep.* 505D-E.

<sup>84</sup> Fol. 305v20ff.; vgl. 306v11f.; *Protrepticus* V S. 25,22ff.; 35,8f.

<sup>85</sup> Vgl. 308r5f. - Konsequenz ist auch nützlich, was gut ist: vgl. 305v18 und die Begriffe συμφέρον und λυσιτελοῦν in *De Vita pythagorica* IX 49.

<sup>86</sup> Vgl. zu dieser Aristoteles, *Ethic.Nicom.* I 13.1103a3-7. - Lediglich im

Die Verwirklichung und Vervollkommnung der menschlichen Tugenden ist für Iamblichus der Weg zur göttlichen Tugend,<sup>87</sup> wer sich auf diesem Weg befindet, hält sich entsprechend dem pythagoräischen Rat<sup>88</sup> an das Mittelmaß<sup>89</sup> wobei Iamblichus wie bereits Aristoteles<sup>90</sup> und im Ansatz Platon<sup>91</sup> von einer Wechselwirkung zwischen Körper und Seele, dem Sitz des Denkvermögens ausgeht: "Wie nämlich die Gesundheit des Körpers allein ohne richtige Einsicht der Seele in den Handlungen nicht genügt und nicht zu ernsthaftem Eifer wird, ebenso kann das Denken der Seele, auch wenn es in Ordnung ist, nicht wohl gedeihen ohne Gesundheit des Körpers".<sup>92</sup>

In seiner Erörterung des Begriffes vom Mittelmaß bezieht Iamblichus auch das pythagoräische Ideal von der Bedürfnislosigkeit des Menschen ein. Hierbei wird differenziert: den zentralen Gedanken der *Vita pythagorica*, wonach allen alles gehört und keiner etwas besitzt (XXX 168), modifiziert Iamblichus im Kommentar zu *Carmina* 16: Besitz soll man lediglich erwerben, um ihn in der rechten Weise

---

*Protrepticus* IV S. 21, 6ff. spricht Iamblichus von theoretischer und praktischer Philosophie bzw. von Betrachtung und praktischer Tugend, die kombiniert werden müssen.

<sup>87</sup> Vgl. fol. 306v21-23 und dazu oben zu Anm. 61.

<sup>88</sup> *Carmina* 33; Iamblichus, *Vita pythagorica* XXVII 131; *Protrepticus* XIX S. 91, 24ff. - Vorbild war Platon, *Menex* 247E-248B; vgl. auch Aristoteles, *Rhetor.* 1389b4 und zur platonisch-aristotelischen μεσότης-Lehre Dirlmeier S. 304f.

<sup>89</sup> Fol. 305r21f.; 305v12-15 (mit einem Hinweis auf Platon: vgl. *Leg.* IV 716C); 305r23-306v1.

<sup>90</sup> *De anima* I 3. 407b; vgl. W. Theiler, *Aristoteles. Über die Seele*, Kommentar zu 403a3ff.

<sup>91</sup> Vgl. *Phileb.* 34A.

<sup>92</sup> Fol. 305r22-305v1; vgl. *Protrepticus* V S. 28, 2ff. und zur Einstufung des Körpers als Werkzeug der Seele vgl. V S. 37, 3ff.; VII S. 41, 15ff.; XVIII S. 86, 16f. (vgl. Plato, *Gorgias* 504A ff.).

aufzubrauchen, "wie er für deine Lage und für den, der des dir zur Verfügung Stehenden bedarf, erforderlichenfalls nützlich ist" (304v4f.). Man soll, wie Iamblichus im Kommentar zu *Carmina* 37f. und im Anschluß an diese nochmals betont (305v8ff.), weder verschwenderisch noch knauserig sein. Denn der Besitz soll dem Menschen und seinem Nächsten "erforderlichenfalls" (vgl. 304v5) zur Verfügung stehen, weswegen auch hier, im Sammeln und Ausgeben, die richtige Mitte gesucht werden müsse (vgl. 305v8ff.). Beachtenswert ist hier die Einbeziehung des Nächsten, die ganz der pythagoräischen und von Iamblichus übernommenen Hochschätzung der Freundschaft als Spiegelbild der höchsten Tugend entspricht<sup>93</sup> und an die These von der Gleichheit aller Menschen anknüpft, die dieselben Affekte haben, ein unberechenbares Schicksal teilen und sich gegenseitig lieben.<sup>94</sup> Gleichzeitig wird hier das pythagoräische Ideal von der Bedürfnislosigkeit des Menschen in einer Weise eingeschränkt, die wie eine Kritik an den stoischen ἀδιάφορα aussieht:<sup>95</sup> Güter sind entgegen stoischer Lehre nicht mehr "indifferent", sondern für die Hilfe am Nächsten "erforderlich".

Wir haben gesehen, daß Iamblichus' Ethik nicht, wie bisher angenommen,<sup>96</sup> in der Nachfolge von Plotin und Porphyrius ausschließlich streng platonischer Tradition folgt; Iamblichus hat der praktischen Tugend viel Aufmerksamkeit geschenkt und sie mit der peripatetischen und pythagoräischen Maxime verbunden, Denken und

---

<sup>93</sup> Vgl. *Carmina* 5ff. und den Kommentar des Iamblichus fol. 303v20ff.; ferner *Vita pythagorica* Kp. 16 und 33 und dazu von Albrecht, *Das Menschenbild* S. 56ff. sowie van der Waerden S. 175ff.

<sup>94</sup> Vgl. *Protrepticus* XXI S. 123,6ff.; V S. 32,25ff.; XXI S. 123,9-13.

<sup>95</sup> Vgl. zu den ἀδιάφορα Pohlenz I, S. 121f.

<sup>96</sup> Dillon, *Iamblichus of Chalcis*, S. 902.

Handeln zu kombinieren.<sup>97</sup> Es zeugt nicht nur von menschlicher Tugend, wenn man das Gute weiß, sondern auch, wenn man das Nützliche tut; Pflicht ist nicht nur die gedankliche Beschäftigung mit den Dingen der Seele, sondern auch das Erwerben von Besitz, um es erforderlichenfalls für sich und für andere zur Verfügung zu haben usw. - Iamblichus folgt dem Weg der Mitte und kann diese originelle Mischung von platonisierender und peripatetischer Ethik folgendermaßen motivieren: Pythagoras' Aufforderung zur Gerechtigkeit und zum überlegten Handeln sowie seinen Hinweis auf die Vergänglichkeit der Menschen (*Carmina* 14f.) interpretiert Iamblichus im *Carmina*-Kommentar als Aufforderung zum Nachdenken über den Tod, weil dies vor Unrecht und Zorn abschrecke (304r19-23). Gerechtigkeit ist nicht eine Folge des Gleichgewichts zwischen den platonischen Seelenvermögen,<sup>98</sup> sondern das Ergebnis des Nachdenkens über den Tod. Das Erschrecken über ihn macht, wie Iamblichus an anderer Stelle ausführt,<sup>99</sup> den Menschen wachsam und unempfindlich gegen Unvorhergesehenes. Hier erhält die μελέτη θανάτου, die Iamblichus im *Protrepticus*<sup>100</sup> ganz in

---

<sup>97</sup> Vgl. fol. 306v11ff. (Kommentar zu *Carmina* 45) und oben zu Anm. 84ff.

<sup>98</sup> Vgl. Plato, *Rep.* 441C-443B oder die *Divisiones Aristoteleae* ed. Mutschmann 17b4f., aber auch Plotin, *Enn.* III 6,2; II 3,8 und ein Plato zugeschriebener arabischer Text: s. H. Daiber, *Ein bisher unbekannter pseudoplatonischer Text*, S. 33 und dazu S. 38f.

<sup>99</sup> Fol. 304v8ff. (Kommentar zu *Carmina* 17f.); vgl. *Protrepticus* VIII S. 46,8ff., wo das Zurückschrecken vor dem Tod lediglich die Lernbereitschaft der Seele beweise, die nach Erkenntnis des ewig Gültigen strebe (vgl. *Protrepticus* XX S. 99,28ff.) und das Unklare (μη δῆλον) meide. Im *Carmen*-Kommentar ist offensichtlich ein Diskussionsstand vorausgesetzt, der auf eine Fortentwicklung und Modifizierung der Gedanken des *Protrepticus* weist; hierauf deutet auch die Erörterung *Protrepticus* XIII S. 65,22ff. u. S. 70,16ff.

<sup>100</sup> III S. 13,8-12 (Kommentar zu *Carmina* 55f.); XIII S. 65,8ff.; S. 70,7-9.

platonischem Geiste<sup>101</sup> als Befreiung der Seele vom Bösen und als ihre Loslösung vom Körper umschreibt, eine neue Pointierung, die an stoischer ἀταραξία bzw. ἀπάθεια orientiert erscheint und vielleicht von Plotin angeregt worden ist.<sup>102</sup> Allerdings hat Iamblichus auch hier nicht mit Kritik gespart: Unerschütterlichkeit bedeutet nicht "Schlafheit und Nachlässigkeit", wovor Iamblichus nachdrücklich warnt;<sup>103</sup> denn durch Prüfungen lernt der Mensch nicht nur "seine Fassung zu bewahren", sondern auch "aus sich selbst den richtigen Weg zu finden, damit er nicht nachläßt (im Eifer) oder stolz wird und zu den Freuden neigt" (fol.304v12f.). Somit bleibt der Mensch einem ständigen Lernprozeß unterworfen: er muß sich nicht nur mit dem beschäftigen, was vom Körper wegführt,<sup>104</sup> sondern auch mit den menschlichen, Denken und Handeln aufeinander abstimmenen Tugenden und kann somit "zu den göttlichen Tugenden aufsteigen".<sup>105</sup> Die menschlichen Tugenden sind "gleichsam ein Bild und ein Beispiel" für das Unveränderliche, das

---

<sup>101</sup> Vgl. Plato, *Phaedo* 67D. - In den alexandrinischen Kommentaren zu Porphyrius' *Isagoge* erscheint dies als eine der sechs Philosophiedefinitionen, die im Syrischen und Arabischen häufig erwähnt und Platon zugeschrieben werden. → Daiber, *Qoṣṭā Ibn Lūqā*, S.118.

Wohl nach Ammonius' Kommentar zu Porphyrius' *Isagoge* (CAG IV/3, 1891, S. 4) erscheint sie unter dem Namen Platons bei Abū l-Farağ Ibn aṭ-Ṭayyib (gest. 435/1043), in seinem Kommentar zu Porphyrius' *Isagoge*: s. *Ibn al-Tayyib's Commentary on Porphyry's Eisagoge*, ed. K. Gyekye S. 17,23ff. / übers. D.M. Dunlop, *The Existence and Definition of Philosophy*, S. 86.

<sup>102</sup> Vgl. Pohlenz I, S. 390ff.

<sup>103</sup> Fol. 306v11f.; vgl. oben zu Anm. 81.

<sup>104</sup> Hierbei hat Iamblichus auch an theurgische Praktiken gedacht; dieses Thema hat Iamblichus zwar nicht im *Carmina*-Kommentar behandelt, wohl aber in seiner Schrift *De mysteriis*. Vgl. dazu Shaw, *Theurgy*; id., *The Geometry of Grace* und Charles-Saget, *Lathéurgie*.

<sup>105</sup> Vgl. oben zu Anm. 61.

Allgemeine, die göttliche Tugend.<sup>106</sup> Dies setzt die Anteilnahme des partikularen Menschen am Allgemeinen, an der Form und durch das vernunftgemäße Denkvermögen seiner Seele seine Zugehörigkeit zur "göttlichen Gattung" voraus (s.o. Anm. 61). Das Unvergängliche, die göttliche Tugend, wird zum Vorbild für das Vergängliche, die menschlichen Tugenden; das Wissen um sie, die "Schau" des Bleibenden, die Philosophie nützt der Praxis, die sich an ihr orientiert.<sup>107</sup>

Iamblichus konnte hier an den platonisch-neuplatonischen Gedanken<sup>108</sup> von der ὁμοίωσις θεῶν anknüpfen: Die Vervollkommnung der menschlichen Tugenden wird zum Bild für die göttlichen; entsprechend kann Iamblichus in seiner Beschreibung der *vita pythagorica* (s.v.a. XXVIII 137) den Sinn der Philosophie als Übereinstimmung mit dem Göttlichen (ἡ πρὸς τὸν θεῖον ὁμολογία) erklären und im *Protrepticus*<sup>109</sup> die Erkenntnis der Götter (γνώσις τῶν θεῶν) als vollkommene Tugend (ἀρετή), Weisheit (σοφία) und Glückseligkeit (εὐδαιμονία); sie "mache" die Menschen "den Göttern ähnlich". Das hier angesprochene Wechselverhältnis zwischen Tugend und Gotteserkenntnis hat Iamblichus in seinem Kommentar zu *Carmina* 49-51 angeschnitten (fol. 307v3ff.): nur durch "die Vervollkommnung der Tugend und der Philosophie" kommt der Mensch zur Erkenntnis Gottes als eine "Substanz, die weder veränderlich noch vergänglich ist"

---

<sup>106</sup> Vgl. 306v22f. und dazu oben S. 19.

<sup>107</sup> Vgl. Müller, *Probleme* S. 134ff. und die dortigen Verweise auf *Protrepticus* X.

<sup>108</sup> Vgl. Plato, *Rep.* 500C; 613A-B; *Theaet.* 176B; zur Übernahme durch den mittleren Platonismus und durch den Neuplatonismus vgl. H. Merki, 'ΟΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩΝ, S. 7ff.; Lilla S. 32ff.

<sup>109</sup> III S. 11,14ff.; vgl. S. 14,18ff. (Kommentar zu *Carmina* 61-63); V S. 35,17ff.; XIV S. 76,9ff.; dazu O'Meara, *Aspects* 68f. und oben zu Anm. 51.

(307v6); oder wie Iamblichus im *Protrepticus*,<sup>110</sup> innerhalb seiner Kommentierung von *Carmina* 45f. formuliert hat: das Streben nach der Tugend führt hin zur θεία οὐσία und zur γνῶσις τῆς θείας ἀρετῆς. In der Bezeichnung Gottes als Substanz mag Iamblichus<sup>111</sup> an Aristoteles (*Metaph.* XI 8.1074b9) angeknüpft haben und vom platonisch-neuplatonischen Wege abgewichen sein, wonach das Höchste ἐπέκεινα τῆς οὐσίας<sup>112</sup> ist. Dennoch ist das platonisch-neuplatonische Erbe unübersehbar; es hat eine Neuorientierung erfahren, da die Materie, das Sichtbare nicht nur etwas Negatives ist: sie ist zum Prüfstein für die Erkenntnis der Tugend geworden und damit zur Voraussetzung für die Gotteserkenntnis. Gleichzeitig hat Iamblichus den Versuch unternommen, dem platonischen Gedanken von der μέθεξις aller Dinge an den εἶδη, von ihm "Universalien" genannt, neues Leben einzublasen. Hierbei hat er auf Aspekte der aristotelischen und pythagoräischen Ethik zurückgegriffen. Der Mensch erwirbt die göttliche Tugend nur durch das Wissen um die menschliche Tugend und durch ihre willentliche Ausübung; das Nachdenken über die Vergänglichkeit und die unerschütterliche Unempfindlichkeit, die stoische ἀταραξία bzw. ἀπάθεια, sind Voraussetzungen für das Streben nach Vervollkommnung der menschlichen Tugenden, führen zur göttlichen Tugend und zur Erkenntnis Gottes.

Iamblichus' Kommentar zu den *Carmina aurea* in der einzig erhaltenen arabischen Version hat sich als ein wichtiges Zeugnis für die nachplotinianische Ethik entpuppt und hilft uns, das traditionelle Bild von Iamblichus' Philosophie an mehreren Stellen zu ergänzen und zu

---

<sup>110</sup> III S. 11,3-5; es folgen die *Carmina* 49-53 mit Kommentar. Vgl. XXI S. 120,3ff. zur Unkörperlichkeit Gottes.

<sup>111</sup> Vgl. auch *De mysteriis* ed. Parthey I 11 S. 37,19; V 19 S. 225,12; VI 7 S. 248,13.

<sup>112</sup> Vgl. Plato, *Rep.* 509B.

korrigieren. Es gibt Anzeichen, die auf eine Weiterentwicklung platonisch-pythagoräischer Gedanken von *De Vita pythagorica* und des *Protrepticus* deuten und Kenntnis stoischer Ethik verraten.

### III. Epilog: Der Einfluß des Iamblichus im Griechischen und Arabischen.

Über den Einfluß von Iamblichus' Kommentar sowohl im Griechischen wie im Arabischen tapen wir noch im Dunkeln. Wenn wir einmal von der vereinzelt Passage in der von Anṣārī bearbeiteten Sammlung der *Nawādir al-falāsifa* des Ḥunain Ibn Ishāq absehen,<sup>113</sup> haben im arabischen Sprachbereich - möglicherweise unter dem direkten oder indirekten Eindruck von Iamblichus' *Carmina*-Kommentar - einige zentrale Gedanken einen Widerhall gefunden in einer kleinen Abhandlung des Philosophen Kindī (ca. 185-252/801-866), die sich als "Kompendium über die Seele nach Aristoteles, Plato und den übrigen Philosophen" ausgibt. Diese *Risāla fī l-qaul fī n-nafs al-muḥtaṣar min kitāb Aristū wa-Aflāṭun wa-sā'ir al-falāsifa*<sup>114</sup> beschreibt ganz im Stile des neuplatonisch-hermetischen Schrifttums Aufstieg und Rückkehr der sich läuternden und von zunehmender Gotteserkenntnis geprägten Seele zu ihrem göttlichen Ursprung. Eine jüngst erschienene Studie zu dieser Abhandlung (s. Anm.113) nennt Porphyrius und Iamblichus unter den möglichen Vorbildern, überschätzt aber die Rolle des sog. hermetischen Platonismus als direkt prägender Faktor. Die Struktur der Kindī-

---

<sup>113</sup> Siehe oben Anm. 46.

<sup>114</sup> Hrsg. v. Abū Rīda in: *Rasā'il al-Kindī al-falsafīya* I, S. 270-280. Vgl. dazu die Analyse von Ch. Genequand, *Platonism and Hermetism in Al-Kindī's Fī Al-Nafs*.

Abhandlung<sup>115</sup> sowie das Pythagoras [FYTGWRS] zugeschriebene doxographische Fragment<sup>116</sup> weist auf eine größere Nähe zur neuplatonischen *Vita-pythagorica*-Tradition in der Prägung des Porphyrius und seines Schülers Iamblichus. Diese Schlußfolgerung drängt sich auf, wenn man Iamblichus' allein im Arabischen erhaltenen Kommentar zu den *Carmina aurea* vergleicht. Sollte sie richtig sein, müßte im griechischen wie im arabischen Bereich prinzipiell die Rolle der neupythagoräischen *Vita-pythagorica*-Tradition für den Neuplatonismus und für den sog. platonischen Hermetismus neu durchdacht werden.

Der uns im Griechischen erhaltene Kommentar des späteren Neuplatonikers Hierocles von Alexandrien (5. Jh. n.Chr.)<sup>117</sup> hat Iamblichus' Kommentar nicht benutzt, auch nicht Iamblichus' Äußerungen zu den *Carmina aurea* in dessen *Protrepticus*.<sup>118</sup> Ebenso wenig gibt es eine Verwandtschaft zwischen Iamblichus' *Carmina*-Kommentar und einem weiteren Kommentar, der im Griechischen gleichfalls verloren ist und dem Neuplatoniker Proclus zugeschrieben wird. Er ist nur in einer arabischen Bearbeitung durch den Christen Abū l-Farağ Ibn aṭ-Ṭayyib (gest. 435/1043) erhalten und 1984 nach einem arabischen Unicum mit englischer Übersetzung herausgegeben worden.<sup>119</sup> Wie ein Vergleich zeigt, zitiert dieser Kommentar die *Carmina aurea* nicht nach der bekannten arabischen Übersetzung. Diese Beobachtung sowie die Tatsache, daß der

---

<sup>115</sup> Vgl. Genequand S. 10f.

<sup>116</sup> Edition von Abū Rīda S. 276, 6ff.; vgl. Genequand S. 5f.

<sup>117</sup> Hrsg. v. F. W. Köhler (Stuttgart 1974); Köhlers deutsche Übersetzung erschien 1984.

<sup>118</sup> Hierauf wies bereits Aujoulat S. 139.

<sup>119</sup> Linley, *Ibn aṭ-Ṭayyib: Proclus' Commentary on the Pythagorean Golden Verses*.

Kommentar in ähnlicher Weise, aber keineswegs identisch mit Iamblichus' Ausführungen, neupythagoräische Traditionen mit neuplatonischem Kolorit bietet,<sup>120</sup> spricht gegen die Annahme einer arabischen Kompilation. Er bietet - ohne jegliche Systematik und nicht ohne Wiederholungen - Diskussionen über Gott, die Dämonen und die Heroen, aber auch über den pythagoräischen Eid; ferner bietet er Anleitungen zur richtigen Lebensweise, der *vita pythagorica* - einer Voraussetzung für die Reinigung der Seele, für zunehmende Erkenntnis und Gottähnlichkeit. Der Autor verfügt darüber hinaus über eine übrigens nicht besonders gründliche Kenntnis doxographischen Materials der antiken Pythagoras- und Empedoklesüberlieferung, das mit neuplatonischen Interpretamenten verbunden erscheint. Philosophiegeschichtlich gesehen setzt dieser Text im wesentlichen den Diskussionsstand voraus, der in Iamblichus' *Carmina* - Kommentar einen Niederschlag gefunden hat. Bedeutsam ist hier schließlich die Neigung des Autors, Lehren der Vorsokratiker in neuplatonischem Gewande vorzulegen; er teilt sie mit anderen doxographischen Texten, die nur in arabischer Überlieferung erhalten sind.<sup>121</sup>

---

<sup>120</sup> Vgl. Daiber (Bespr. v. Linley) in: *Der Islam* 65, 1988, S. 134-137.

<sup>121</sup> Vgl. Daiber, *Hellenistisch-kaiserzeitliche Doxographie*.

Ein Beispiel einer solchen, jetzt mit deutscher Übersetzung und Kommentar herausgegebenen Doxographie ist ein arabisch erhaltener und Ammonius zugeschriebener Text, s. U. Rudolph, *Doxographie*. Der Herausgeber hält den Kompilator des Textes für einen Muslim; angesichts weiterer Parallelen zu neuplatonisierenden Doxographien ist diese These nur mit Einschränkung akzeptabel: es ist denkbar, daß der nur in einer arabischen Handschrift überlieferte Text spätere redaktionelle Änderungen erfahren hat oder auf ein griechisches Original zurückgeht, das von einem byzantinischen Autor in islamischem Milieu verfaßt worden ist.

## TEXT UND ÜBERSETZUNG

### Zeichenerklärung

- P** = Arabische Handschrift in Princeton (USA) Nr. 2950 (Garrett Collection Nr. 308). → Einl. Anm. 16-17.
- P<sup>1</sup>** = Am Rande von P, zuweilen mit dem Zusatz **صح** ("richtig ist ...") oder **(خ = خالف)** ("eine abweichende [Lesart] ist...").
- Q** = Nicht nummerierte arabische Handschrift in Qom (Iran), *Ki-tābhāna-i Marʿašī*. → Einl. Anm. 19.
- H** = Ḥunain, *Nawādir al-falāsifa*, in der Bearbeitung des Anṣārī. → Einl. Anm. 29.
- F** = Ibn Falaquera, *Šelemut Ha-Maʿašim*, eine angenommene Lesart der arabischen Vorlage. → Einl. Anm. 28.
- S** = Abū Sulaimān as-Siğistānī, *Muntaḥab Šiwān al-ḥikma*. → Einl. Anm. 22.
- M** = Miskawaih, *al-Ḥikma al-hālida*. → Einl. Anm. 21.
- C.A.** = *Carmina aurea*. → Einl. Anm. 18.
- inv.ord.** = inverso ordine.
- lac.** = lacuna.
- mrg.** = in margine.
- +** = addit.
- = omittit.
- < >** = Lücke in der Handschrift.
- ( )** = sinngemäße, erklärende Zufügungen.
- { }** = Zufügungen der arabischen Überlieferung.



شرح  
مجموع  
من  
كتاب ايام بلخس  
لوصايا فوثاغورس الفيلسوف

[P 303v] بسم الله الرحمن الرحيم؛

شرح مجموع من كتاب ايامبلخس<sup>١</sup>

لوصايا<sup>٢</sup> (٢) فوثاغورس الفيلسوف<sup>٣</sup>

[C.A.1-2]

قال فوثاغورس<sup>٤</sup> : أول<sup>٥</sup> ما اوصيك<sup>٦</sup> به<sup>٧</sup> 5  
تجيل الذين لا يحل<sup>٨</sup> (٣) بهم الموت وهم ملائكة  
الله<sup>٩</sup> تبارك وتعالى<sup>١٠</sup> واولياؤه<sup>١١</sup> وإكرامهم بما

<sup>١</sup> اياميلخس PQ

<sup>٢</sup> شرح ... لوصايا : وهذا مجموع من كتاب ايامبلخس لتبيين  
وصايا S

<sup>٣</sup> بسم ... الفيلسوف : أداپ فيثاغورس لتلاميذه وجميع  
المتأديبين من الناس اجمعين التي سماها جالينوس «الذهبية»  
H : وصية فيثاغورس المعروفة بالذهبية وهي التي يقول  
جالينوس إنه يقرأها كل يوم غدوة وعشية M : צוה החכם  
F פיתאגוריש לתלמידיו / فوثاغورس الفيلسوف : فيثاغورس S : +  
المعروفة بالذهبية التي يقال إن جالينوس الفاضل كان يقرأها  
كل يوم غدوة وعشيا تعظيما لها وأخذا بها S(cf.H) : + فيدوها P

<sup>٤</sup> قال فوثاغورس : قال فيثاغورس SM - : FH (etiam al.loc.)

<sup>٥</sup> إن أول H

<sup>٦</sup> اوصيك MS : اوصيكم HFP : at cf. loc.al.

<sup>٧</sup> + بعد تقوى الله M

<sup>٨</sup> وهم ملائكة الله : من الله FHMS

<sup>٩</sup> تبارك وتعالى : عز وجل H : تعالى S - : M

<sup>١٠</sup> وأولياؤه P<sup>1</sup> : وأولياؤه HMS : + يعني الملائكة H(cf.F)

[P 303v]{Im Namen Gottes, des Barmherzigen und Erbarmers! }

**Ein Kommentar,  
zusammengestellt aus Iamblichus' Buch,  
zu den Ermahnungen (2) des Philosophen Pythagoras.**

[C.A.1-2]

*Pythagoras sagte: Das erste, wozu ich Dich ermahne, ist daß Du die verehrst und ehrst, denen kein (3) Tod zustößt - nämlich die Engel Gottes {des Gesegneten und Erhabenen} und seine Freunde - entsprechend der Verpflichtung durch das Gesetz (4) und daß Du den*

توجبه الشريعة (٤) وتوقي اليمين<sup>١</sup> ثم اوصيك<sup>٢</sup>  
بامتثال<sup>٣</sup> ذلك في الالهيين<sup>٤</sup> الناصرين<sup>٥</sup> في  
مذاهبهم؛

10

قال المفسر: (٥) إن الطبقات التي هي اجل مرتبة  
من الانسان وافضل منه عند اليونانيين ثلث: احدهن رتبة  
الله <جل> وعز والآخرى رتبة الملائكة المقربين والثالثة رتبة  
الالهيين. فاما الله (٧) تبارك <وتعالى فهو يجا>رى المدبر  
لجميع الملائكة والالهيين. واما الملائكة المقربون فهم (٨) 15  
منفردون بخدمة الله جل وعز وعبادته من غير أن يشوبوا  
ذلك بمخالطة شئ من امور الناس. واما الالهيون فانهم  
انفس قد كانت تأنست فجرت في سيرتها على (١٠) التقى  
ورفض اللذات فتخلصت مما هاهنا وترفعت عنه. فصارت  
تنصرف من عال (١١) على امور الناس وتتفقد مصالحه. 20

[C.A.3]

قال فوثاغورس<sup>٦</sup> : وأوصيك ايضا بتبجيل<sup>٧</sup>

<sup>١</sup> وتوقي اليمين : والوفاء والايان H(cf.F)

<sup>٢</sup> ثم إنني اوصيك H(cf.F)

<sup>٣</sup> بمثل H

<sup>٤</sup> خدمة HM(cf.F) : + حاشية : يعني العلماء بأمر الشريعة P<sup>1</sup>

<sup>٥</sup> الناصرين H : الناظرين PQ : الباصرين MS : הפירושيم (الناصحين ؟) F  
+ يعني الفلاسفة والزهاد H

<sup>٦</sup> قال فوثاغورس : - FHMS (etiam al.loc.)

*Eid achtest. Dann ermahne ich Dich dazu, jenes (auch) hinsichtlich der Götter zu befolgen, die in ihrem Verhalten hilfreich sind.*

Der Kommentator sagte: (5) Es gibt nach der Meinung der Griechen drei Klassen, die einen höheren und besseren Rang als ein Mensch einnehmen: die erste von ihnen ist (6) die Stufe Gottes {<erhaben und mächtig ist Er>}; die weitere Stufe ist die der Erzengel und die dritte ist die Stufe der Götter. - Gott (7) {der Gesegnete und Erhabene} entspricht dem Leiter aller Engel und Götter. Die Erzengel haben sich (8) ausschließlich dem Dienste und der Verehrung Gottes {erhaben und mächtig ist Er} gewidmet, ohne jenes durch Berührung (9) mit etwas von den menschlichen Dingen zu beeinträchtigen. Die Götter sind Seelen, die Menschengestalt angenommen hatten, es sich angelegen sein lassen, in (10) Gottesfurcht zu leben und die Freuden aufzugeben, so sich vom Irdischen freigemacht haben und darüber erhaben sind. Sie pflegten sich also von oben (11) zu den menschlichen Dingen hinabzugeben und (dann) nach ihrem Heil zu suchen.

### [C.A.3]

*Pythagoras sagte: Ich ermahne Dich ferner, (12)den Erdbewohnern*

عمار (١٢) الارض<sup>١</sup> أن<sup>٢</sup> تفعل<sup>٣</sup> ما توجبه الشريعة  
في إكرامهم<sup>٤</sup>.

قال المفسر: أما عمار الارض فيعني بهم (١٣) الانفس<sup>25</sup>  
التي قد فارقت الابدان وصارت الى الموقف لتحاسب  
هنالك؛ واما قوله (١٤) "تفعل ما يوجب الشريعة في  
إكرامهم" فيعني به التذكّر<sup>٥</sup>ارين والصدقات عنهم وما يجري  
وما يجري هذا (١٥) المجرى<sup>٥</sup>؛

30

[C.A.4]

قال فوثاغورس : ثم أوصيك<sup>٦</sup> بإكرام سلفك  
وأقربائك<sup>٧</sup> .

قال المفسر : أما السلف فيعني (١٦) بهم الآباء  
والأجداد ؛ وإكرامهم واجب عليك اذ كانوا هم السبب

<sup>٧</sup>وأوصيك ايضا بتبجيل : وتبجيل H

<sup>١</sup> + يعني الموتى H

<sup>٢</sup> - HMS

<sup>٣</sup> بفعل HM

<sup>٤</sup> قال فوثاغورس ... إكرامكم : - F : + يعني صنفاً آخر من الخلق الذين  
يقاربون خلق الملائكة H

<sup>٥</sup> قال المفسر ... المجرى : ومعنى ذلك أن عمار الارض الانفس التي فارقت  
الابدان وصارت الى الموقف لتحاسب هناك والذي توجبه الشريعة فهو الصلوات  
والصدقات عنهم (ed. Badawī 119,2-3; paraphr.) H

<sup>٦</sup> ثم اوصيك : و اوصيك M: إني اوصيكم FH

<sup>٧</sup> سلفكم واقربائكم H(cf.F)

*Ehrerbietung zu erweisen, (nämlich )zu tun, wozu das Gesetz mit der ehrenvollen Behandlung von ihnen verpflichtet.*

Der Kommentator sagte: Mit den Erdbewohnern meint er (13) die Seelen, die die Körper bereits verlassen haben und an eine Stelle gelangt sind, wo sie zur Rechenschaft gezogen werden.

Seine Aussage (14) *zu tun, wozu das Gesetz mit der ehrenvollen Behandlung von ihnen verpflichtet* meint das Gedenken (pl.), das Almosengeben für sie oder ähnliches.

#### [C.A.4]

(15)*Pythagoras sagte: Dann ermahne ich Dich, Deine Vorfahren und Verwandten zu ehren.*

Der Kommentator sagte: Mit den Vorfahren meint er (16) die Väter und Großväter. Sie zu ehren ist für Dich eine Pflicht, da sie die zweite Ursache für Deine Existenz sind, nachdem (17) Du (noch) nicht

الثاني في وجودك بعد أن (١٧) لم تكن؛ فإنَّ السبب الأول 35  
في وجود الخلق لحورات عليها هو الله؛ وأما الأقرباء  
فإكرامهم (١٨) واجب من قبل أنه قد يعمك وإياهم بعد  
عموم خلق الله إياك<sup>١</sup> مبدأً آخر ومبادئ.

[C.A.5]

قال (١٩) فوثاغفورس : وأرصيك<sup>٢</sup> أن تتخذ<sup>٣</sup> 40  
من سائر الناس أفضلهم صديقاً في الفضيلة .

قال (٢٠) المفسّر : يعني بقوله «سائر الناس»  
الغريباء الذين لا قرابة بينك وبينهم ولا رحم ماسّة  
و(٢١)أرصيك في إختيار الصديق بوصيتين : إحداهما أن  
يكون إتحاذك له صديقاً في (٢٢) الفضيلة يعني أن يكون 45  
إلتماسك للصديق لتستعين به علي الفضيلة وما يدعو  
إليها لا (٢٣) على الأمور القبيحة ومعاضدك على ما يؤدي  
إليها والآخرى أن يكون من تختاره لك [P 304r] من افاضل  
الناس - فإنَّ هذا هو الذي تنتفع بمكانفته لك - لا من  
أخسائهم ؛ فإنَّ مقارنة (٢) من هذه الحالة تضرّ ولا 50  
تنفع.

---

<sup>١</sup> إياكم P

<sup>٢</sup> وأرصيك FH

<sup>٣</sup> تتخذوا FH

<sup>٤</sup> اخلافا ليكونوا الصداقء FH

<sup>٥</sup> حالة PQ: correxi

warst. Denn die erste Ursache für die Existenz der Kreaturen durch den Eintritt ihrer Ursachen ist Gott. - Die Verwandten (18) mußst Du ehren, denn (Gott) bezieht Dich ja zusammen mit ihnen ein, nachdem Gott Euch (sic) in Seine Schöpfung als Beginn und Anfang (pl.) anderer (Menschen) einbezogen hat.

[C.A.5]

(19) *Pythagoras sagte: Ich ermahne Dich, unter den übrigen Menschen den Vortrefflichsten zum Freunde in der Tugend zu nehmen.*

(20) Der Kommentator sagte: Er meint mit seiner Äußerung *die übrigen Menschen* die Fremdlinge, mit denen Du nicht verwandt bist und (zu denen) keine unmittelbare Verwandtschaft besteht. (21) Er gibt Dir in der Wahl des Freundes zwei Ermahnungen: erstens, Du nimmst ihn zum Freunde in der Tugend; d.h. Du sollst nach einem Freund suchen, um ihn (zum Erlangen) der Tugend und dessen, was sie hervorrufen (kann), zu Hilfe zu nehmen, nicht aber zu schändlichen Dingen und (Du sollst nach jemandem suchen, der) Dich in dem unterstützt, was zu (der Tugend) führt. Zweitens, der von Dir Ausgewählte [P 304r] soll zu den vortrefflichen Menschen gehören - denn er ist der, von dessen Hilfe Du für Dich profitieren (kannst) - , nicht aber zu den Gemeinen unter ihnen. Denn eine Nähe (2) zu diesem Zustand schadet und nützt nicht.

[C.A.6-8]

قال فوثاغورس : وأن تُلين له جانبك<sup>١</sup> في  
الكلام<sup>٢</sup> وفي الفعال<sup>٣</sup> (٣) ما أذاه<sup>٤</sup> ذلك<sup>٥</sup> الى  
المنفعة ولا تستفسد<sup>٦</sup> صديقا لهفوة<sup>٧</sup> تكون<sup>٨</sup> منه 55  
ما امكنك<sup>٩</sup> على أن (٤) الإمكان قريب من  
الضرورة.

قال المفسر : يقول إنَّ ما تقدر عليه أن لزمته ؛  
فأحدث نفسك (٥) به يكاد يصير لك بمنزلة الامر الضروري.

60

[C.A.9-11]

قال فوثاغورس : فهذا أول<sup>١٠</sup> ما ينبغي لك<sup>١١</sup>

---

<sup>١</sup> يلين لهم جانبكم FH

<sup>٢</sup> في الكلام : - M

<sup>٣</sup> الفعل S

<sup>٤</sup> وما يؤذي H

<sup>٥</sup> H -

<sup>٦</sup> + فمعنى تقاطع الجفوة P<sup>1</sup>

<sup>٧</sup> ولا ... لهفوة : - H

<sup>٨</sup> يكون H : - S

<sup>٩</sup> امكنكم H

<sup>١٠</sup> H -

<sup>١١</sup> لكم H : - MS

[C.A.6-8]

*Pythagoras sagte: (Ich ermahne Dich,) ihm gegenüber in Wort und Tat nachsichtig zu sein, (3) solange das ihm zum Nutzen gereicht; einen Freund wegen eines von ihm kommenden Fehlers, soweit es Dir möglich ist, nicht schlecht zu behandeln, da (4) die Möglichkeit der Notwendigkeit nahe ist.*

Der Kommentator sagte: Er meint: Soweit Du dazu in der Lage bist, bei ihm zu bleiben. Denn Du selbst kannst damit die Situation schaffen, (5) daß (das Bleiben beim Freund) beinahe so etwas wie eine notwendige Sache für Dich wird.

[C.A.9-11]

*Pythagoras sagte: So ist dies das erste, was (6) Du tun sollst.*

أن (٦) تعمله؛<sup>١</sup> ثم قد<sup>٢</sup> ينبغي لك<sup>٣</sup> أن تتعود؛  
ضبط نفسك<sup>٤</sup> عن هذه الأشياء التي انا ذاك<sup>٥</sup>رها؛  
ا<sup>٦</sup>ولها<sup>٧</sup> امر<sup>٧</sup> (٧) بطنك<sup>٨</sup> والثاني فرجك<sup>٩</sup> ثم  
نومك<sup>١٠</sup> ثم غضبك<sup>١١</sup>.

65

قال المف<sup>١٢</sup>سر: ينبغي لك ضبط نفسك (٨) عما  
يدعوك اليه بطنك وفرجك<sup>١٣</sup> وسائر ما ذكره حتى لا تساعد  
واحد<sup>١٤</sup>ا منها > ولا تستعمله (٩) الا في الوقوف الذي يوجب  
الرأي إستعماله .

70

<sup>١</sup> ولا تستفسد (P304r3) ... تعمله : - F / عمله : تعلمه : S: تعلموه H

HM -<sup>٢</sup>

لكم<sup>٣</sup> FH

تتعودوا<sup>٤</sup> FH

P<sup>١٥</sup> : انفسكم FH

partim lac. PQ<sup>١٦</sup> / اولها: واولها S

H -<sup>٧</sup>

بطونكم<sup>٨</sup> H

والثاني فرجك : وفرجك MS : وفروجكم H

ثم نومك : والنوم H : ونومك S : والنوم (والغضب post) M

ثم غضبك : والغضب FHM : وغضبك S

وفرحك<sup>١٢</sup> P

*Ferner sollst Du Dich selbst daran gewöhnen, Dich von folgenden von mir erwähnten Dingen fernzuhalten: erstens von den Dingen, die (7) mit Deinem Bauch zu tun haben; zweitens von Deinen Freuden (sg.); ferner von Deinem Schlaf und von Deinem Zorn.*

Der Kommentator sagte: (Du sollst Dich) (8) von dem fernhalten, wozu Dich Dein Bauch, Deine Freuden und alles von ihm Erwähnte veranlassen, so daß Du nichts davon unterstützt und Du es nur dann gebrauchst, (9) wenn die Situation Deiner richtigen Einsicht nach seine Benutzung erfordert.

[C.A.11-12]

قال فوثاغورس : واحذر<sup>١</sup> أن ترتكب<sup>٢</sup>  
قبيحا(١٠) من الامور<sup>٣</sup> في وقت من الاوقات على<sup>٤</sup> 75  
خلوة ولا<sup>٥</sup> مع غيرك<sup>٦</sup> ! وليكن استحيائك<sup>٧</sup> من  
نفسك (١١) اكثر من استحيائك<sup>٨</sup> من كل<sup>٩</sup> احد !

قال المفسر : إن الانسان اذا قبل هذه الوصية (١٢)  
في الاستحياء من نفسه إمتنع من أن يستعمل - وهو  
خال<sup>١٠</sup> بنفسه - الامور التي اذا اطّلع (١٣) عليه غيرُه وهو 80  
يستعملها استحيا من فعلها ، وهذه هي الامور القبيحة :  
فاذا كان (١٤) الانسان يمتنع من الإعلان بالامور القبيحة  
حياء من غيره ومن فعلها في ستر (١٥) حياء من نفسه لم  
يرتكبها في حال من الاحوال ،

فأشار بقوله «أكثر من استحيائك (١٦) من كل<sup>٩</sup> أحد» 85

---

<sup>١</sup> واحذروا FH

<sup>٢</sup> تركبوا H(cf.F)

<sup>٣</sup> من الامور : - FHM

<sup>٤</sup> في H

<sup>٥</sup> ولا M : - PHS

<sup>٦</sup> ولا مع غيرك : او في غير خلوة H : - F

<sup>٧</sup> استحيائككم FH

<sup>٨</sup> من نفسك اكثر من استحيائك : - FH

[C.A.11-12]

*Pythagoras sagte: Hüte Dich, (10) irgendwann etwas Schändliches zu begehen, weder wenn Du allein bist, noch mit einem anderen zusammen! Du sollst Dich vor Dir selbst (11) mehr als vor jedem anderen schämen!*

Der Kommentator sagte: Sofern jemand diese Mahnung (12) zur Scham vor sich selbst akzeptiert, unterläßt er - wobei er selbst frei (von bösen Dingen) ist - die Dinge, vor deren Tun sich ein anderer schämen würde, wäre er (13) darin eingeweiht und würde sie anwenden; dies sind die schändlichen Dinge. Wenn nun (14) jemand unterläßt, die schändlichen Dinge aus Scham vor einem anderen offenbar zu machen und zum Zwecke der Verschleierung (15) aus Scham vor sich selbst (es auch unterläßt), sie zu tun, (dann) begeht er sie ja auch nicht.

(Pythagoras) wies mit seiner Äußerung (*Du sollst Dich vor Dir selbst) mehr (16) als vor jedem (anderen) schämen* darauf hin, daß die

أَنْ أُولَى الْأَشْيَاءِ بَأَنْ يَسْتَحْيِي مِنْهُ أَكْرَمُ الْأَشْيَاءِ عِنْدَ  
الْمُسْتَحْيِ وَلَا شَيْءٌ أَكْرَمُ (١٧) عَلَى الْإِنْسَانِ مِنْ نَفْسِهِ ،  
فَنَفْسُكَ أَحَقُّ الْأَشْيَاءِ بَأَنْ تَسْتَحْيِي مِنْهَا ؛

[C.A.13-15]

90 قَالَ فُوثَاغُورِسُ : (١٨) ثُمَّ يَنْبَغِي لَكَ أَنْ 90  
تُلْزِمَ نَفْسَكَ<sup>٢</sup> الْإِنصَافَ فِي كَلَامِكَ وَفِعَالِكَ<sup>٢</sup> وَلَا  
تَحْمِلَنَّ نَفْسَكَ<sup>٤</sup> عَلَى إِرْتِكَابِ (١٩) أَمْرٍ مِنَ الْأُمُورِ  
بِلا تَمْيِيزٍ! ثُمَّ اعْلَمْ<sup>٦</sup> أَنَّ الْمَوْتَ حَالًا بِجَمِيعِ<sup>٧</sup>  
النَّاسِ لَا مَحَالَةَ ؛

95 قَالَ الْمَفْسَّرُ : إِنَّ (٢٠) الْإِنْسَانَ إِذَا خَطَرَ بِيَالِهِ أَمْرٌ 95  
الْمَوْتَ وَأَنَّهُ شَيْءٌ لَا يَدُّ مِنْ حُلُولِهِ بِقَدَمٍ أَوْ تَأَخَّرَ أَحْجَمَ عَنِ  
(٢١) كَثِيرٍ مِنَ الظُّلْمِ وَالْغَضَبِ وَتَجَاوَزَ<sup>٨</sup> الْإِنصَافَ إِلَى  
التَّعَدِّيِّ وَالْجورِ وَأَخَذَ مَا لَيْسَ لَهُ بِحَقِّ (٢٢) طَلْبًا لِلإِحْتِكَارِ ،  
فَكَانَ فِكْرُهُ فِي الْمَوْتِ وَعِلْمُهُ بِحُلُولِهِ دَاعِيَا لَهُ إِلَى لَزُومِ

---

<sup>١</sup> لَكُمْ FH

<sup>٢</sup> تَلْزَمُوا أَنْفُسَكُمْ FH

<sup>٣</sup> كَلَامِكُمْ وَفِعَالِكُمْ FH

<sup>٤</sup> تَحْمِلُوا أَنْفُسَكُمْ FH

<sup>٥</sup> بِلِ (cf.F)MS H

<sup>٦</sup> اعْلَمُوا FH

<sup>٧</sup> لِجَمِيعِ S : فِي جَمِيعِ H

<sup>٨</sup> وَتَجَاوَرَ P : correxi

Sache, vor der man sich am ehesten schämen müsse, die kostbarste Sache bei dem ist, der sich schämt; hierbei ist nichts (17) für jemanden kostbarer als er selbst. Somit obliegt es Dir selbst am meisten, Dich vor Dir selbst zu schämen.

### [C.A.13-15]

*Pythagoras sagte: (18) Ferner sollst Du Dich selbst zur Gerechtigkeit verpflichten in dem, was Du sagst und tust und Du sollst Dich nicht dazu verleiten lassen, (19) etwas ohne Überlegung auszuführen! Wisse ferner, daß der Tod zweifelsohne allen Menschen zustößt!*

Der Kommentator sagte: (20) Jedermann, dem der Tod sowie (die Tatsache) in den Sinn kommt, daß er etwas ist, das ohne Ausnahme (jedem) früher oder später zustößt, schreckt (21) in vielen Fällen zurück vor Unrecht, Zorn und Nichtbeachtung der Gerechtigkeit bis hin zu Rechtsbruch, Frevel und zum Befolgen dessen auf der Suche nach Vormacht, was nicht recht und billig ist. So veranlassen ihn sein Nachdenken über den Tod und sein Wissen um dessen Eintritt, sich im

الإنصاف (٢٣) والعدل في المعاملة ، وإذا لزم ذلك فعلا كان 100  
أخرى بأن يتجنب غيره في كلامه ؛

[C.A.16]

[P 304v] قال فوثاغورس : وأما المال فليكن<sup>١</sup>

قصدك<sup>٢</sup> فيه اكتسابه في حال<sup>٣</sup> وإتلافه <في>

105 أخرى؛

قال (٢) المفسر : إنه ليس يذهب في هذا القول الى

الحرص في اكتساب المال وجمعه لكنه انما (٣) يريد أن لا

يكون غرضك في التماس المال واكتسابه ادخاره والاحتكار

منه ولكن يكون (٤) قصدك في اكتسابه صرفه في وجوهه

110 وإنفاقه فيما لا بد منه من مصالح أمرك (٥) وأمر من

يحتاج الى ما<sup>٥</sup> في يدك ، فإن الانسان اذا جعل هذا غرضه

في المال لم يطلب منه أكثر مما (٦) يحتاج اليه <واحتكر>

ما يصير في يديه منه وطلبه من وجوهه ؛

115

---

<sup>١</sup> فيكون P

<sup>٢</sup> قصدك FH

<sup>٣</sup> في حال : من حلال FH

<sup>٤</sup> اخرى : آخر S : حال M : مثله H(cf.F) : + ولا يكن مذهبكم الجميع  
والاحتكار FH(cf. P 304v2-3)

<sup>٥</sup> الى ما P<sup>١</sup>

Benehmen an Recht und Gerechtigkeit zu halten. Wenn jenes eine Pflicht im Handeln ist, so ist es (noch) angemessener, in den eigenen Worten zu vermeiden, was davon abweicht.

[C.A.16]

[P304v] *Pythagoras sagte: Es soll Dein Ziel sein, Besitz bald zu erwerben und bald auszugeben.*

(2) Der Kommentator sagte: Er lehrt in dieser Äußerung nicht das Streben nach Erwerben und Sammeln von Besitz; vielmehr (3) meint er damit, daß es nicht Dein Ziel sein soll, ihn im Suchen und Erwerben von Besitz anzuhäufen und an sich zu raffen. Jedoch soll es (4) im Erwerben (von Besitz) Dein Ziel sein, ihn in der rechten Weise auszugeben und zu verbrauchen, wie es für Deine Lage (5) und für den, der des Dir zur Verfügung Stehenden bedarf, erforderlichenfalls nützlich ist. Somit strebt jedermann, wenn er dies zu seinem Ziel im (Erwerben von) Besitz macht, nicht nach mehr, als was (6) er bedarf und er sammelt und sucht auf rechte Weise, was in seinen Besitz gelangt.

قال فوثاغورس : وما<sup>١</sup> ينال<sup>٢</sup> (٧) الناس<sup>٣</sup>  
من <الشيء<sup>٤</sup>> المؤذية<sup>٥</sup> بالاسباب السماوية  
فاصبر<sup>٦</sup> على ما ينوبك<sup>٧</sup> منها من غير أن (٨)  
تتذمر<sup>٨</sup> بل تروم<sup>٩</sup> مداواتها<sup>١٠</sup> بقدر طاقتك<sup>١١</sup> !  
قال المفسر : إنه يعني بالاشياء المؤذية (٩) بالاسباب  
السماوية الامور التي تنوب الانسان من غير أن يكون  
قدرها ولا احتبسها ، (١٠) ولا أخطأ<sup>١٢</sup> على نفسه خطأً اجلاً  
به عليها مثل موت الحميم والصديق واتلاف المال (١١)  
وفساد المتجر بالقطع وخراب الضيعة بالطرأق وسائر ما 125  
يجري هذا الجرى ، فإن هذه (١٢) الاشياء وما اشبهها تجري

<sup>١</sup>وما : وقد FH

<sup>٢</sup>قد ينال MS(C)

<sup>٣</sup>الانسان S

<sup>٤</sup>الاشياء S : الاسباب FHM : PQlac.

<sup>٥</sup>المؤذية M

<sup>٦</sup>فاصبروا FH

<sup>٧</sup>ينوبكم FH

<sup>٨</sup>تندموا FH

<sup>٩</sup>تروموا FH

<sup>١٠</sup>مداواة ذلك FH : مداراتها M

<sup>١١</sup>طاقتكم FH

<sup>١٢</sup>اخطاء P

### [C.A.17-19]

*Pythagoras sagte: (7) Ertrage geduldig, was Dir von den schädlichen Dingen zustößt, die die Menschen durch die himmlischen Ursachen erleiden! (8) (Tu dies) ohne Murren und indem Du vielmehr darnach strebst, sie nach Maßgabe Deiner Fähigkeit zu lindern!*

Der Kommentator sagte: Er meint mit den (9) durch die himmlischen Ursachen (entstandenen) schädlichen Dingen diejenigen Sachen, die dem Menschen zustoßen, ohne sie vorherzusehen oder in Betracht zu ziehen; (10) über nichts kann er bei sich selbst mehr geirrt haben, als z.B. über den Tod eines Nahestehenden und eines Freundes, über den Verlust des Geldes (11) und die Vernichtung einer Ware durch Beraubung, die Zerstörung eines Landgutes durch nächtliche Besucher und alles dem Entsprechende. Denn diese (12) Dinge und das dem Gleichende sind

مجرى المعن للانسان وما يربط به جائشه<sup>١</sup> ويسد<sup>٢</sup> به من 125  
(١٣) نفسه كيما لا يسترخي وينفخ ويميل الى اللذات ،  
ويكون حلولها عند ورودها والتذكر (١٤) لا جل<sup>٣</sup> منها بعد  
حلوله مذعزين منبهين له على التيقظ والجد<sup>٤</sup> في اموره  
مكسبين له العزم (١٥) وشدة النفس ، وتصير نفسه بهذا  
التمرين قليلة القبول للانفعال لا يتركها وينوبها (١٦) 130  
بطنة على عز<sup>٥</sup> الانجاب الى ما تدعوها اليه اللذات من  
التراخي والتمتع ،

قال : (١٧) واجعل<sup>٦</sup> مكان التذمر والتضجر اللذين لا  
يحبان بل يجلبان الغم والهـم والغيظ صرف (١٨) العناية  
الى مداواتها ؛ ذلك يكون بسلوك سبيل الفضيلة وشغل 135  
الفكر فيما يؤدى اليها و(١٩)صرفه عن أمر البدن وما  
يجلب اليه ، والرضا بما ينوب من كل<sup>٧</sup> أمر كنت تتوقعه لا  
كان (٢٠) يقدر عليه من ذلك واحدا واحدا من الناس ليس  
هو سوى ذلك ،

قال «بقدر (٢١) طاقتك » وذلك أنه انما يجب على 140  
واحد واحد منهم أن يقصد طاقته التي تخصه فيبافها  
ويروم (٢٢) بحسبها مداواة ما ينوبه ؛  
[C.A.19-20]

قال فوثاغورس : وينبغي<sup>٨</sup> أن تعلم<sup>٩</sup> أن ما

---

<sup>١</sup> حاشه P : cortexi

<sup>٢</sup> لك + MS : لك (cf. F)H

analog den einem Menschen zustoßenden Prüfungen, wodurch er (lernt), seine Fassung zu bewahren und aus (13) sich selbst den richtigen Weg zu finden, damit er nicht nachläßt (in seinem Eifer) oder stolz wird und zu den Freuden neigt. (Auf diese Weise) werden das Geschehen (von schädlichen Dingen) bei ihrem (tatsächlichen) Eintreten und die Erinnerung (14) an das hiervon Übermächtige (auch) nach ihrem Geschehen zum Schrecken und zu etwas, das ihn auf (die Pflicht) der Wachsamkeit und des Eifers in seinen Dingen hinweist und ihn Tatkraft (oder: Klugheit) (15) und Seelenstärke erlangen läßt. Durch diese praktische Erfahrung wird seine Seele wenig empfänglich für die sie überkommenden und treffenden Aufregungen (16) und verhindert übermächtige Neigungen zu Schlawheit und Genuß(sucht), wozu die Lust sie veranlaßt.

(Pythagoras) meinte: (17) Ersetze Murren und Unzufriedenheit, die nicht nachahmenswert sind, aber Gram, Kummer und Ärger bringen, durch den Einsatz (18) von Sorgfalt für die Linderung (der schädlichen Dinge)! Jenes (kann) durch das Beschreiten des Tugendpfades geschehen, indem sich das Denken mit dem beschäftigt, was zur (Tugend) führt und (19) sich vom Körper sowie von den zu ihnen hinziehenden (Dingen) abwendet. Die Einwilligung in alles, was (Dir) zustößt und worauf Du Dich gefaßt zu machen pflegst, weil (20) jeder einzelne von den Menschen dazu imstande ist, ist nichts anderes als jenes (oben Genannte).

(Pythagoras) sagte: *nach Maßgabe* (21) *Deiner Fähigkeit*, d.h. es ist vielmehr für jeden einzelnen unter ihnen nötig, nach dem zu streben, wozu er speziell fähig ist, so daß er sein Ziel darin erreicht und (22) entsprechend (seiner Fähigkeit) nach der Linderung dessen streben (kann), was ihm zustößt.

#### [C.A.19-20]

*Pythagoras sagte: Du sollst wissen, daß diese Dinge, sofern sie*

ينوب الاخيار<sup>١</sup> من (٢٣) الناس من هذه الاشياء 145  
ليس بالكثير<sup>٢</sup>،

قال المفسر: إنه من بعد أن ينبّه على الصبر  
[P 305r] على ما ينوب والتماس مداواته اتّبع ذلك بما  
تقوى عليه مُنّة الخير خاصّة، فأعلّمه أنّ (٢) ما ينوبه  
من ذلك ليس بالكثير وذلك ان الانسان اذا لزم افضل 150  
التدبير في سيرته (٣) كان خيرا على حسب النظام الموجود  
في العالم بأن يكون ابعد الناس من شرور العالم، (٤)  
وايضا فإنه اذا قلّت ملايسته الامور البدنية قلّ ما يؤله  
من مصائب العالم واذا شغل (٥) فكره بامور النفس لم  
يجعل لخير البدن ولا شره؛

[C.A.21-24]

قال فوثاغورس : ولا تجنّبك مجالسة الناس  
(٦) ولا تُجبهم<sup>٢</sup> بالردّ فيما اخطوا فيه<sup>٤</sup>!

<sup>٢</sup> تعلموا FH

<sup>١</sup> الخيار H

<sup>٢</sup> بكثير HS(ABD)

<sup>٢</sup> تجنبك : بحثك P(ut vid.)

<sup>٤</sup> ولا تجنبك ... اخطوا فيه : واذا سمعت (سمعت H ) من كلام الناس الكثير  
جيده ورديئه (inverso ordine H) فلا تمتعضن (تمتعضوا H ) منه ولا تعمل  
(تعلموا H : تعملن M ) نفسك (نفوسكم H ) على الامتناع من (منه H )  
استماعه ( - H ) وإسمعت (سمعت H ) كذبا فهوّن (فهونوا H ) على نفسك  
(انفسكم H ) الصبر عليه HMS breviter

*die besten (23) der Menschen befallen, nicht zahlreich sind.*

Der Kommentator sagte: Nachdem er auf (die Pflicht) der Geduld [P305r] gegenüber dem (jemandem) Zustoßenden und auf (die Pflicht) der Suche nach dessen Linderung aufmerksam gemacht hatte, verfolgt er jenes (Prinzip) (auch) in dem, wozu speziell die Kraft des Besten imstande ist. So berichtet er über ihn, daß (2) ihm hiervon nicht viel zustößt. Wenn sich nämlich jemand an den hält, der in seinem Lebenswandel dem besten Verhalten folgt, (3) dann ist (jener) entsprechend der in der Welt existierenden Ordnung vortrefflich, indem er die Leute von den üblen Dingen der Welt fernhält. (4) Wenn er ferner wenig Umgang mit den körperlichen Dingen hat, dann gibt es in dieser Welt (auch) wenig ihm Schmerzen bereitende Unglücksfälle. Und wenn er sich (5) in seinen Gedanken mit den Dingen der Seele beschäftigt, unterliegt seiner Wirkung weder das Gute am Körper noch das Schlechte.

#### [C.A.21-24]

*Pythagoras sagte: Du sollst Dich nicht vom Umgang mit den Menschen fernhalten (6) und ihnen gegenüber nicht (einfach) mit Ablehnung reagieren in dem, worin sie sich irren.*

Hier liegt eine kürzende, offensichtlich in späterer arabischer Überlieferung entstandene Paraphrase des Textes vor. Die ursprüngliche Übersetzung ist in der arabischen Nebenüberlieferung erhalten<sup>1</sup> und lautet:

*Wenn Du die Menschen viel Gutes und Schlechtes reden hörst, ärgere Dich nicht hierüber und laß Dich nicht dazu verleiten, dem nicht mehr zuzuhören. Wenn Du eine Lüge hörst, ertrage sie geduldig.*

---

<sup>1</sup> Ḥunain, *Ādāb (Nawādir) al-falāsifa, ihtaṣarahū Muḥammad Ibn 'Alī Ibn Ibrāhīm Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad al-Anṣārī*, ed. Badawī S.117, 6 - 8 (Anrede in der 2.P. Plural); Abū Sulaimān al-Manṭiqī as-Siğistānī, *Muntaḥab Šiwānal-ḥikma* ed. Dunlop Z.514-516; Miskawaih, *al-Ḥikma al-ḥālida* ed. Badawī (Kairo 1952; Beirut 1980), S. 226,13-15.

قال المفسر: إنه يريد تجنبك بهذه «الطريقة» لمخالطة الناس (٧) وترك التجنب لمكالتهم<sup>١</sup> ومفاوضتهم<sup>٢</sup> في 160 الامور وأن يكون لكل واحد منهم تدريباً (٨) وتخرجاً وخبرة بما لم يكن يخبره، فإن وقع لك أن تسمع من أحدهم منهم ما تعلم أنه كذب (٩) فلا تتلقاه بالردّ والدفع، فإن حسن الاحتمال وقلة تلقي الناس بما يكرهونه مكسبك منهم (١٠) المحبة ومن نفسك تحسن الصبر جميل الاخلاق؛ 165

[C.A.24-27]

قال فوثاغورس : وما أنا قائله<sup>٣</sup> فاجر<sup>٤</sup> (١١) امرك<sup>٥</sup> عليه<sup>٦</sup> في كل ما<sup>٧</sup> تستعمله<sup>٨</sup>، لا يحملنك<sup>٩</sup> احد لا<sup>١٠</sup> بكلام ولا بفعال<sup>١١</sup> على<sup>١٢</sup> أن

<sup>١</sup> لمكالتهم P<sup>١</sup> : لمخالطتهم P

<sup>٢</sup> ومفاوضتهم : ومفاوضتهم P : correxi

<sup>٣</sup> وما انا قائله : - FH

<sup>٤</sup> واجروا H : - F

<sup>٥</sup> امورك H : - F

<sup>٦</sup> FH -

<sup>٧</sup> في كل ما : - F

<sup>٨</sup> تستعملون عليه H : - F

<sup>٩</sup> يحملنكم FH

<sup>١٠</sup> M -

<sup>١١</sup> بفعل FHM

Der Kommentator sagte: Er meint damit, daß Du den Umgang mit den Leuten auf diese <Weise> meidest (7) sowie unterläßt, nicht mit ihnen über Dinge zu sprechen. (Ferner meinte er,) daß <jeder einzelne von ihnen> Schulung (8), Bildung und Kenntnis um das besitzen (kann), was er (zuvor) nicht kannte. Wenn es Dir widerfährt, daß Du von einem von ihnen etwas hörst, was Deinem Wissen nach eine Lüge ist, (9) so nimm es nicht (einfach nur) mit Ablehnung und Zurückweisung auf. Denn wenn Du es auf geziemende Weise aufnehmen kannst und den Leuten (nur) in wenigen Fällen mit etwas begegnest, was sie nicht mögen, dann bringt Dir das von ihnen (10) Zuneigung ein. Auf Dich selbst bezogen bedeutet stets bessere Geduld (zu haben), gut an Charakter (zu sein).

**[C.A.24-27]**

*Pythagoras sagte: Was ich sage, befolge (11) in allem, was Du in Angriff nimmst. Niemand soll Dich weder in Worten noch in Taten dazu veranlassen, etwas zu tun (12) oder zu sagen, was nicht gut ist!*

تفعل ما ليس بجميل (١٢) ولا على<sup>١</sup> أن تتفوه<sup>١</sup>  
به<sup>١</sup> وتروى<sup>٢</sup> قبل الفعل كيما<sup>٣</sup> لا تعاب في فعلك<sup>٤</sup>؛

قال المفسر: إن (١٣) الامور التي تجب على ذي  
التمييز أن يتقدم فيروى فيها قبل أن يفعل ما يفعله كيما<sup>٣</sup> 175  
يقع فعله (١٤) صوابا ثلث: أحدها الغاية التي يقصدها في  
فعله والثانية الاسباب التي بها يتم ذلك (١٥) الفعل  
والثالثة ما من شأنه أن يتبع ذلك الفعل ويلحقه بقصد او  
بغير قصد؛

180

[C.A.28-34]

قال (١٦) فوثاغورس : واحذر<sup>٥</sup> أن تفعل<sup>٦</sup> او  
تقول<sup>٧</sup> ما يُستجهل منك<sup>٨</sup> بل انما ينبغي أن

MS - P<sup>١٢</sup>

M -<sup>١</sup>

وتروى<sup>٢</sup> P

كيما : كي (mss.ABD) S

<sup>٤</sup> على ان تفعل ... في فعلك : على ما ليس يجهل (على ما ليس يجهل : - F)  
ولا ان تعامل بقبيح يعاب في فعلك FH

واحذروا<sup>٥</sup> FH

FH -<sup>٦</sup>

تفعل او تقول : M inv. ord. / تقولوا FH<sup>٧</sup>

منكم<sup>٨</sup> FH

*Überlege vor dem Handeln, damit Du nicht wegen Deines Handelns getadelt wirst!*

Der Kommentator sagte: (13) Die Dinge, die jemand mit gesundem Menschenverstand dem Vollzug seiner jeweiligen Handlung vorausgehen lassen und dann bedenken muß, damit seine Handlung (14) richtig ausfällt, sind drei: erstens das Ziel, das er durch sein Handeln anstrebt; zweitens die Mittel, womit jene (15) Handlung vollzogen werden kann; drittens die Aufgabe mit der er jene Handlung verfolgt und ihr mit der einen oder anderen Absicht nachgeht.

**[C.A.28-34]**

*(16)Pythagoras sagte: Hüte Dich, etwas zu tun oder zu sagen, was an Dir für dumm gehalten wird! Vielmehr sollst Du Dich im Handeln*

تقتصر<sup>١</sup> فيما تفعله<sup>٢</sup> (١٧) على ما لم يعد<sup>٣</sup>  
 بالضرر عليك<sup>٤</sup> ولا تفعلن<sup>٥</sup> فعلا وأنت جاهل<sup>٦</sup> به  
 بل تعرف<sup>٧</sup> ما يجب في كل واحد (١٨) من  
 الافعال<sup>٨</sup>، فإنك<sup>٩</sup> حينئذ<sup>١٠</sup> تسر<sup>١١</sup> بمعاشك<sup>١٢</sup>، ولا  
 ينبغي أن تهمل<sup>١٣</sup> أمر<sup>١٤</sup> صحة<sup>١٥</sup> بدنك<sup>١٦</sup> لكن ينبغي<sup>185</sup>  
 (١٩) أن<sup>١٧</sup> تعني<sup>١٨</sup> بالقصد في<sup>١٩</sup> الطعام والشراب

<sup>١</sup> تقتصروا FH

<sup>٢</sup> تفعلون FH

<sup>٣</sup> لم يعد : لا يعود H

<sup>٤</sup> عليكم FH

<sup>٥</sup> ولا تفعلوا FH

<sup>٦</sup> وانتم جاهلون FH

<sup>٧</sup> بل اعرفوا FH

<sup>٨</sup> ما يجب ... الافعال : في كل حال وفي كل واحد من الافعال ما يجب ان تفعله  
 M

<sup>٩</sup> فانكم FH

<sup>١٠</sup> FH -

<sup>١١</sup> تسرون بمعاشكم FH

<sup>١٢</sup> تهملوا FH

<sup>١٣</sup> F(ut vid.)H -

<sup>١٤</sup> الصحة FH

<sup>١٥</sup> من ابدانكم FH

<sup>١٦</sup> ينبغي ان : - MS

*auf das beschränken, was Dir keinen (17) Schaden einbringt. Du sollst nichts tun, worin Du unwissend bist! Vielmehr sollst Du wissen, was in jeder einzelnen (18) Handlung zu tun ist. Denn Du wirst Dich dann an Deinem Leben erfreuen können. Du sollst die Gesundheit Deines Körpers nicht vernachlässigen, sondern Du sollst (19) Dich um Mäßigkeit im Essen und Trinken sowie um die (verschiedenen) Mittel der*

واسباب الرياضيات<sup>١</sup> وانما اعني بقولي القصد<sup>٢</sup>  
ما لم<sup>٣</sup> (٢٠) يضرّك؛

قال المفسّر: أما الطعام والشراب فيكون بها  
استخلاف ما نقص من البدن (٢١) وأما الرياضة فيكون بها 190  
نقص ما زاد فيه، وأما قوله إنّ «القصد هو ما لا يضرّك»  
فإنه (٢٢) يعني ما لم يضرّ البدن ولا النفس وذلك أنه كما  
أنّ صحّة البدن وحدها دون صواب الرأى (٢٣) من النفس  
غير مغن في الافعال ولا مُجدّ كذلك الفكر من النفس  
وإن كان صحيحا لم ينجح [P 305v] دون صحّة البدن؛ 195

[C.A.35]

قال فوثاغورس : وعود نفسك<sup>٥</sup> أن<sup>٤</sup> يكون  
تدبيرك<sup>٦</sup> تدبيرا نقيأ<sup>٧</sup> غير مضطرب !

<sup>١٧</sup> لكن ينبغي ان تعني : اعتنوا FH

<sup>١٨</sup> بالقصد في : بأمر M

<sup>١</sup> واسباب الرياضيات : واصناف الرياضة FH : واسباب الرياضة S : والقصد  
فيهما وباصناف الرياضة M

<sup>٢</sup> بقولي القصد : بذلك القصد S : بالقصد M : القصد H

<sup>٣</sup> M لا

<sup>٤</sup> يضرّ بكم FH : يضرّ M

<sup>٥</sup> وعودوا نفوسكم FH

<sup>٦</sup> لان FH

<sup>٧</sup> تدبيركم FH

*Leibesübungen kümmern. Mit meinem Wort "Mäßigkeit" meine ich nur, was Dir nicht (20) schadet.*

Der Kommentator sagte: Durch Essen und Trinken wird das im Körper Fehlende ersetzt; (21) durch die Leibesübung wird vermindert, was in ihm zuviel ist. Mit seiner Äußerung, daß die Mäßigkeit Dir nicht schadet (22) meint er, was weder dem Körper noch der Seele schadet. Wie nämlich die Gesundheit des Körpers allein ohne richtige Einsicht (23) der Seele in den Handlungen nicht genügt und nicht zu ernsthaftem Eifer wird, ebenso kann das Denken der Seele, auch wenn es in Ordnung ist, [P305v] ohne Gesundheit des Körpers nicht gut gedeihen.

[C.A.35]

*Pythagoras sagte: Gewöhne Dich daran, einer sauberen und ungestörten Lebensweise zu folgen!*

قال المفسر: أما قوله «نقيا» فيعني به التدبير غير  
المخالط للذات الداعية للنفس (٣) الى الارتباط بالبدن 200  
والتمسك، وأما قوله «غير مضطرب» فيعني به الذي لا  
(٤) تكفى فيه الصبر على ما ينوب ويفجأ من امور العالم  
الهائلة الذاعرة؛

[C.A.36]

قال فوثاغورس: (٥) واحذر<sup>١</sup> أن تفعل<sup>٢</sup> ما 205  
يجلب عليك<sup>٢</sup> الحسد!  
قال المفسر: يعني مثل المباراة بالمال والمفاخرة (٦)  
بغير ذلك <—>؛

[C.A.37-38]

قال فوثاغورس: ولا تكون<sup>٣</sup> متلافا<sup>٤</sup> بمنزلة 210  
من لا خبرة<sup>٥</sup> له بقدر ما<sup>٦</sup> في (٧) يديه<sup>٧</sup> ولا

---

<sup>٨</sup> مستقيما FH

<sup>١</sup> واحذروا FH

<sup>٢</sup> تفعلوا FH

<sup>٢</sup> عليكم FH

<sup>٤</sup> تكن متلافا M: تكونوا متلافين H

<sup>٥</sup> خيرة M: خير H

<sup>٦</sup> بقدر ما: بما HM

<sup>٧</sup> قال فوثاغورس ... يديه: - F / يديه: يده S

(2) Der Kommentator sagte: Mit seinem Wort *sauber* meint er die Lebensweise, die nichts mit den Freuden zu tun hat, die die Seele dazu veranlaßt, (3) sich an den Körper zu binden und an ihm festzuhalten. Mit seinem Wort *ungestört* meint er etwas, wobei (4) Du dem standhaften Ertragen von eintretenden und unerwartet geschehenden schrecklichen und erschreckenden Dingen der Welt nicht enthoben bist.

[C.A.36]

*Pythagoras sagte: (5) Hüte Dich zu tun, wodurch Du Dir den Neid zuziehst!*

Der Kommentator sagte: Er meint so etwas wie den Wettstreit im Besitz, wobei das Wetteifern (6) mit anderen <erlaubt (?) ist>.

[C.A.37-38]

*Pythagoras sagte: Du sollst kein Verschwender sein wie jemand, der nicht weiß, wieviel (7) er besitzt. Du sollst nicht geizig sein, so daß*

تكو<sup>١</sup>نن<sup>١</sup> شميحا<sup>٢</sup> فتخرج<sup>٢</sup> عن الحرية<sup>٣</sup>، بل  
الافضل في الامور كلها<sup>٤</sup> القصد فيها<sup>٥</sup>؛

قال (٨) المفسر: إنه يمنع بهذا القول من<sup>٦</sup> السرف  
ومن التفتير ويحض<sup>٧</sup> على القصد وهو صرف الشيء (٩) 215  
في وجوهه ، فيقول إنه لا ينبغي لك في وقت من الاوقات  
أن تبذر <ما في> يدك بمنزلة من (١٠) لا يعرف مقدار ما  
معه طلبا للسمعة والكبر<sup>٨</sup> فيؤول الى أن يفقد ما يحتاج  
اليه في وقت (١١) ما يحتاج اليه ،

ولا يميل ايضا الى الجمع والاحتكار ويمنع ما في 220  
يديك من أن تصرفه في (١٢) [غير] وجوهه فتخرج عن  
الحرية والعدل في الإنفاق ، الأولى والأوجب في الامرين  
جميعا (١٣) طلب الاعتدال والوقف عند الوسط<sup>٩</sup> ، ولم

---

<sup>١</sup> تكن M : تكونوا FH : + ايضا M

<sup>٢</sup> اشياء FH

<sup>٣</sup> فتخرجوا FH

<sup>٤</sup> الخيرية FH

<sup>٥</sup> + هو M

<sup>٦</sup> منها H

<sup>٧</sup> P<sup>١</sup>

<sup>٨</sup> ويخص P : correxi

<sup>٩</sup> والمكر P : correxi

<sup>١٠</sup> + التوسط P<sup>١</sup>

*Du die Freiheit (des Gebens) verlierst. Vielmehr ist das Beste in allen Dingen die Mäßigkeit.*

(8) Der Kommentator sagte: Mit dieser Äußerung verbietet er die Maßlosigkeit und die Schlaffheit und spornt an zu Mäßigkeit d.h. dazu, etwas (9) auf rechte Weise aufzuwenden. So sagt er, daß Du nicht zu irgendwelchen Zeiten verschwenden sollst, was Du besitzt, wie einer der in seinem Streben nach Rang und Ansehen (10) nicht den Umfang seines Besitzes kennt und daher schließlich in die Lage kommt, daß er nicht mehr das hat, dessen er zu einer bestimmten Zeit (11) bedarf.

Ferner sympathisiert (Pythagoras) nicht mit dem Sammeln und Anhäufen und verbietet, das in Deinem Besitz Befindliche <nicht> (12) auf rechte Weise aufzuwenden, so daß Du Freiheit und Rechtmäßigkeit im Ausgeben verlieren würdest. In allen beiden Fällen ist es am ehesten angemessen und erforderlich, (13) nach Mäßigkeit und nach einem Standpunkt in der Mitte zu suchen. Hierbei beschränkte sich (Pythagoras)

يقتصر على أن يجعل القصد في هذا الامر وحده (١٤)  
محمودا لكنه حمده في الامور كلها ، فلإن فلاتون ايضا بلغ 225  
من تفضيله القصد أن (١٥) جعل الله تبارك وتعالى علة  
القصد والاعتدال في كل الاشياء؛

[C.A.39]

قال فوثاغورس : فليكن<sup>٢</sup> ما تفعله<sup>٢</sup> (١٦)  
230 ما لا يعود عليك<sup>٥</sup> بالضرر<sup>٦</sup>؛

قال المفسر : يقول إنه لا ينبغي أن تساعد سهواءك  
فيما تدعوك (١٧) اليه دون أن ترد ذلك الى الفكر  
فتخبرها به ، فإن أذن فيها استعملها وإن منع منها (١٨)  
رفضها ، فإنك عند ذلك تكون انما تأتي الامور المحمودة  
والخير الذي هو سبب كل انتفاع (١٩) وتهرب من الامور 235  
المذمومة والشر الذي هو سبب كل مضرة ؛

[C.A.39, Forts.]

قال فوثاغورس : واستعمل<sup>٧</sup> (٢٠) الفكر<sup>٨</sup>

<sup>١</sup> كل الاشياء P<sup>1</sup> : كل شئ P

<sup>٢</sup> وليكن HS

<sup>٣</sup> تفعلونه FH

<sup>٤</sup> H -

<sup>٥</sup> عليكم FH

<sup>٦</sup> عليك بالضرر : S(mss.ABD)M in.ord.

<sup>٧</sup> واستعملوا FH

nicht darauf, die Mäßigkeit allein in dieser Angelegenheit (14) zu etwas Lobenswerthem zu machen, sondern in allen Dingen. Überdies ist nun auch Plato in seiner Wertschätzung der Mäßigkeit soweit gekommen, daß (15) er Gott {gepriesen und erhaben ist Er} für die Ursache von Mäßigkeit und Gemäßigkeit in allen Dingen hielt.<sup>2</sup>

**[C.A.39]**

*Pythagoras sagte: Was Du tust (16) soll Dir keinen Schaden einbringen.*

Der Kommentator sagte: Er meint, daß Du Deiner Unaufmerksamkeit nicht zu dem Vorschub leisten sollst, wozu sie Dich veranlaßt, (17) ohne jenes auf eine (vernünftige) Überlegung zurückzuführen und (Deine Handlungen) also somit zu erproben. Wenn (die Überlegung) (die Handlungen) erlaubt, (kann) sie diese verwirklichen und wenn sie diese verbietet, (18) lehnt sie (diese) ab. Du verwirklichst also dann die lobenswerten Dinge und das Gute, das die Ursache jeglichen Nutzens ist (19) und meidest die tadelnswerten Dinge und das Böse, das die Ursache jeglichen Schadens ist.

**[C.A.39, Forts.]**

*Pythagoras sagte: Gebrauche (20) Deinen Verstand, bevor Du handelst!*

---

<sup>2</sup> Vgl. Plato, *Leg.* IV716C.

## قبل العمل !

قال المفسر: وقد يحتاج الانسان فيما يعمله الى أن 240  
يقدم الروية (٢١) والفكر فيه وعلى هذا المعنى نبه في هذا  
الموضع والى أن يكون ما يأتيه مع تمييز ونظر (٢٢) وأشار  
الى هذا المعنى بقوله المتقدم حين قال: « لا تحملن نفسك على  
ارتكاب امر (٢٣) من الامور بلا تمييز» والى أن تتبع  
الفعل بالفكر والنظر، والى هذا المعنى يشير في [P 306r] 245  
القول الذي يتصل بهذا القول حيث يشير الى أن تتصفح  
قبل النوم الافعال التي (٢) فعلتها في نهارك حتى تقيس  
الاول بالآخر،

وهو يدلّ بذلك على انه ينبغي لك أن تملك (٣)  
الفكر قبل العمل وبعد الفعل: أما قبل الفعل فكيف لا 250  
يكون قبيحا ضاراً او مع الفعل (٤) فكيف لا يؤدي الى  
مكروه، وأما بعد الفعل فكيف تتعقب فتعلم ما آل اليه،  
ويقاس اوله (٥) بآخره فيعلم هل بلغ به ما قدر فيه منذ  
أول الامر او وقع في بدء منه تقصير او خلل، (٦) وإن  
وقع ذلك بحث عن سبب التقصير فاصح لأن لا يقع 255  
مثله؛

[C.A.40-42]

قال فوثا > غورس : (٧) ولا تساعدن<sup>١</sup> عينيك<sup>٢</sup>

<sup>٢</sup> الذكر H

<sup>١</sup> تساعد M : تساعدوا H

Der Kommentator sagte: Jedermann muß seinem Tun Überlegung (21) und Nachdenken vorangehen lassen. Auf diesen Aspekt macht (Pythagoras) an dieser Stelle aufmerksam; ebenso darauf, daß (jedermanns) Tun mit Überlegung und Einsicht geschehen soll. (22) Er weist auf diesen Aspekt mit seiner früher genannten Äußerung<sup>3</sup> hin, als er sagte *Du sollst Dich nicht dazu antreiben lassen, etwas (22) ohne Überlegung auszuführen!*, sondern (Du sollst Dich) dazu (antreiben lassen), daß Du Deinem Handeln mit Denken und Einsicht nachgehst. Auf diesen Aspekt weist er in [P306r] einer mit dieser zusammenhängenden Äußerung hin, worin er darauf aufmerksam macht, daß Du vor dem Schlaf (2) (Deine) tagsüber ausgeführten Taten prüfen (sollst), so daß Du die erste mit der letzten vergleichen kannst.

(Pythagoras) beweist damit, daß Du (3) zum Denken vor dem Handeln und nach dem Tun fähig sein muß: vor dem Tun, damit es nicht schändlich und schädlich ist; gleichzeitig mit dem Tun, (4) damit es nicht zu Verwerflichem führt; oder nach dem Tun, damit Du aufspürst und dann weißt, was dazu geführt hat. Die erste (Handlung) wird (5) mit der letzten verglichen, so daß (der Vergleichende) weiß, ob er mit ihr erreicht hat, was er bei ihr (als Ziel) von Anfang an vorherbestimmt hatte, oder ob (bereits) zu Beginn ein Mangel oder ein Fehler vorkam. (6) Wenn jener vorkam, sucht er nach der Ursache des Mangels und behebt (ihn) dann, damit nicht (mehr) <Ähnliches> vorkomme.

#### [C.A.40-42]

*Pythagoras <sagte> : (7)Leiste ja nicht Deinen Augen im*

---

<sup>3</sup> Vgl. C.A. 13-15.

للنوم<sup>١</sup> قبل أن تتصفح<sup>٢</sup> كل واحد من<sup>٣</sup> الافعال  
 <التي فعلتها<sup>٤</sup> في> نهارك (٨) اجمع ثلاثاً<sup>٥</sup> 260  
 <فتقف<sup>٦</sup> على الموضوع الذي<sup>٧</sup> زلت<sup>٨</sup> فيه<sup>٩</sup> عما<sup>١٠</sup>  
 ينبغي<sup>١١</sup> إن كنت زلت<sup>١٢</sup> وعلى ما فعلته<sup>١٣</sup> (٩) مما  
 كان يجب <أن> تفعله<sup>١٤</sup> وعلى ما كان<sup>١٥</sup> يجب عليك<sup>١٦</sup>

<sup>٢</sup> اعينكم H : عينك M

<sup>١</sup> على النوم MS : كل يوم H

<sup>٢</sup> تتصفحوا H

<sup>٣</sup> كل واحد من : - H

<sup>٤</sup> تفعلونها H

<sup>٥</sup> على ثلاثة اوجه H : + بثلاث S : - M

<sup>٦</sup> + قبل نومك M

<sup>٧</sup> على الموضوع الذي : في المواضيع التي M

<sup>٨</sup> زلت : تجاوزت HM

<sup>٩</sup> فيها M

<sup>١٠</sup> ما HM

<sup>١١</sup> زلت S(at cf. S[ms.C]mrg.)

<sup>١٢</sup> كنت زلت : كنتم فعلتم ذلك H : كنت فعلت ذلك M / زلت (bis) : زلت S

<sup>١٣</sup> وعلى ما فعلته : - H

<sup>١٤</sup> مما كان يجب ان تفعله : - HM / تفعله : + وما كان يجب ان لا تفعله  
 S ففعلته

<sup>١٥</sup> وعلى ما كان : على ما H : وما كان S

*Einschlafen Vorschub, bevor Du nicht jede einzelne (Deiner) Handlungen, die Du während des ganzen Tages begangen hast, (8) in dreierlei Hinsicht geprüft hast: so sollst Du Dich mit der Stelle beschäftigen, wo Du vom Erforderlichen abgewichen bist, falls Du dies getan hast; (ferner sollst Du Dich mit dem beschäftigen), was Du getan hast (9) von dem, was Du tun muß sowie mit dem, was Du hättest tun müssen, aber nicht getan hast.*

## أن تفعله<sup>١</sup> فلم تفعله<sup>٢</sup>؛

قال المفسر: (١٠) إنه اشار بذكره النوم الى الوقت 265  
الذي تسكن فيه الحواس<sup>١</sup> ويميل البدن كله الى السكون (١١)  
والراحة ، فوعظ بأن لا تعطل فكرك ولا في ذلك الوقت بل  
تُشغله بما ينبغي أن تشغله (١٢) به منه كيلا تميل الى  
الفتور بل تنبّه على ما فيه لك الصلاح ،

والفكر فيما اشار به من (١٣) ذلك نافعا كما قلنا 270  
ينبّه النفس على ما فيه الصلاح وفي اصلاح ما يحتاج الى  
اصلاحه (١٤) فيما تستقبل من الفعل ، والامران جميعا  
نافعان في انتظام حالات النفس كيما تُوفق للخير ، وأما  
قوله «ثلثا» فقد يمكن أن يكون عنى به على حسب عادة

اليونانيين مرّات (١٦) كثيرة فكأنه اشار بأن يكون التصفّح 275  
للافعال في ذلك الوقت مرارا كثيرة ، فإنّ اليونانيين (١٧)  
من عادتهم أن يدلّوا بذكر الثلثة على المرّات الكثيرة وذلك  
أنّ الثلثة يوجد فيها (١٨) قبل الأعداد كلّها الوحدهُ والأثنوية  
والكثرة ، وقد يمكن أن يكون عنى بقوله «ثلثا» (١٩)

تصفّحا للأفعال على ثلثة اوجه ، فاراد بقوله ثلثة اوجه 280  
الوجوه الثلثة التي اتّبع (٢٠) هذا القول حين قال : «فتقف  
على الموضع الذي تجاوزت فيه ما ينبغي وما فعلته وما

<sup>١</sup> عليكم H : - MS

<sup>١</sup> تفعلوه H : + ويتصل الا تفعله S

<sup>٢</sup> قال فوثاغورس ولا تساعدن ... تفعله : - F / فلم تفعله : - H

Der Kommentator sagte: (10) Mit seiner Erwähnung des Schlafes deutet er die Zeit an, in der die Sinne ruhen, der gesamte Körper zum Ruhen (11) und Ausruhen hinneigt. - So gibt (Pythagoras) die Ermahnung, daß Du nicht Dein Denken einstellen sollst, auch nicht in jener Zeit, sondern daß Du es mit dem Erforderlichen beschäftigen sollst, (12) damit Du nicht zur Erschlaffung hintendierst, sondern (das Denken) auf den darin liegenden Nutzen für Dich hinweist.

Wie wir gesagt haben, informiert das Denken durch jenen Hinweis (13) auf Nützlichendes die Seele über das darin vorhandene Passende und über die Verbesserung dessen, was (14) in der von Dir vorgenommenen Handlung der Besserung bedarf. Alle beiden Dinge sind nützlich für die Ordnung der Zustände der Seele, damit sie (15) erfolgreich das Beste erreicht.

Mit seiner Aussage *in dreierlei Hinsicht* meint er doch möglicherweise nach der Gewohnheit der Griechen *viele Male*; denn er rät gleichsam an, Handlungen in jener Zeit viele Male zu prüfen. Die Griechen (17) wiesen nämlich gewöhnlich mit der Erwähnung der Drei auf viele Male, weil in der Drei sich (18) vor allen Zahlen die Einheit, Zweiheit und Vielheit befindet<sup>4</sup>. (So) ist es wohl möglich, daß (Pythagoras) mit seiner Aussage *in dreierlei Hinsicht* (19) ein Prüfen der Handlung unter drei Gesichtspunkten gemeint hatte. Dann hat er mit seiner Äußerung *drei Gesichtspunkte* die drei Arten im Auge, an die sich (20) folgende von ihm gemachte Äußerung hält: *So sollst Du Dich mit der Stelle beschäftigen, an der Du das Maß des Erforderlichen überschritten hast; (ferner mit dem,) was Du getan hast und (schließlich)*

---

<sup>4</sup> Vgl. zur pythagoräischen Tradition von der Zahl Drei als Inbegriff für Vielheit Aetius, *Placita philosophorum* I 3, 8 ed. H.Diels (*Doxographi graeci*, Berolini <sup>3</sup>1958) S.283a7f.; W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy* I, Cambridge 1967, S.193.

كان (٢١) يجب عليك أن تفعله»، ومعنى أنه ينبغي لك أن تنظر في كل فعل فعلته هل بذلت فيه (٢٢) أو زلت<sup>١</sup> عن جهته أو زدت فيه شيئا لم يكن ينبغي أن تفعله أو 285 قصرت في شيء كان (٢٣) ينبغي أن تفعله، فإن الخلل في الافعال كلها انما يدخلها بالزيادة فيها أو النقصان وإما [P 306v] بالتغيير والتبديل؛

[C.A.43]

قال فوثاغورس : وابدأ في ذلك<sup>٢</sup> من أول ما 290 فعلته واجر<sup>٣</sup> تفقدك (٢) لذلك؛ فيه<sup>٤</sup> الى آخر ما فعلته<sup>٥</sup>؛

قال المفسر : إنه يشير بهذا القول الى انه قد ينبغي (٣) لك ايضا أن تنظر في مراتب افعالك هل هي جارية على نظام وترتيب موافقة (٤) لفضائل<sup>٦</sup> ومصالح التدبير 295 مشاكل أولها لآخرها ومنزلة منازلها او جارية على غير (٥) ذلك ؛

<sup>١</sup> ازلته P : correxi

<sup>٢</sup> في ذلك : من ذلك S

<sup>٣</sup> ولم P

<sup>٤</sup> كذلك M : - S

<sup>٥</sup> M -

<sup>٦</sup> قال فوثاغورس ... فعلته : - FH

<sup>٧</sup> + في فضائل P<sup>١</sup>

was (21) *Du hättest tun müssen*. Gemeint ist, daß Du bei jeglicher von Dir vollzogenen Handlung prüfen sollst, ob Du Dich dabei voll eingesetzt hast (22) oder von ihrer Absicht abgewichen bist oder etwas hinzugefügt hast, was zu tun nicht erforderlich war, oder etwas vernachlässigt hast, (23) was zu tun erforderlich war. Denn in allen Handlungen kommt ein Fehler lediglich durch ein Zuviel oder Zuwenig oder [P 306v] durch Änderung bzw. Wechsel in ihnen vor.

[C.A.43]

*Pythagoras sagte: Beginne hierbei mit Deiner ersten Handlung und prüfe jenes an ihr bis Du zu Deiner letzten Handlung kommst!*

Der Kommentator sagte: Mit dieser Äußerung macht er darauf aufmerksam, daß Du bei den Stufen Deiner Handlungen (3) sicher auch prüfen mußst, ob sie gemäß der Ordnung und Regel ablaufen, in Einklang (4) mit Tugenden sind, (ob) anfängliches redliches Verhalten seinem Ende gleicht und (ob Deine Handlungen) sich in der üblichen Weise abwickeln oder (5) andersgeartet sind.

[C.A.44]

قال فوثاغورس : فمتى كُنْتُ قد أتيتَ مكروها  
فليذعرك<sup>١</sup> ومتى كنت قد (٦) أتيتَ<sup>٢</sup> <رضيا<sup>٣</sup> 300  
فليبها<جك؛

قال المفسر : إنَّ من اكمل الادب ولتمَّ الفضيلة أن  
يكون (٧) ما يعترى <الانسان> من اللذة والاذى على حسب  
ما يأتيه من الجميل والقبيح حتى يتأذى (٨) بما يأتيه من  
القبيح ويغمه ويتلذذ فعل الجميل ويسره ؛  
305

[C.A.45]

قال فوثاغورس : ففي<sup>٤</sup> هذه الاشياء<sup>٥</sup> (٩)  
فليكن إجتهادك<sup>٦</sup> ودؤوبك<sup>٦</sup> واليها فاصرف<sup>٦</sup>

<sup>١</sup> فليذعركم FH : فليذعرنك M : ليذعرنك [ms.C] S : فليزرغمك  
S[mss.ABD et Dunlop]

<sup>٢</sup> كنت قد اتيت (bis) : كنتم قد اتيتم FH

<sup>٣</sup> فرضا FH : P partim lac.

<sup>٤</sup> قال فوثاغورس ... فليبهاجك : - F / فليبهاجك M : فليبهاجكم FH :  
P partim lac.

<sup>٥</sup> ويلذ P : correxi

<sup>٦</sup> فعلى HM

<sup>٧</sup> هذه الاشياء : هذا M

<sup>٨</sup> اجتهادك : حرصكم H : حرصك M

[C.A.44]

*Pythagoras sagte: Wenn Du etwas Verabscheuungswürdiges begangen hast, soll es Dich in Schrecken versetzen und wenn (6) Du etwas Gefälliges getan hast, soll es Dich erfreuen .*

Der Kommentator sagte: Es zeugt von vollkommenstem Anstand und höchster Tugend, wenn Freude und Schmerz, (7) die <einen Menschen> überkommen, sich entsprechend den von ihm begangenen guten und bösen Taten einstellen, so daß er Schmerz erleidet (8) durch die von ihm begangene und ihn bekümmernde böse Tat und Freude empfindet über eine gute und ihn erfreuende Tat.

[C.A.45]

*Pythagoras sagte: Auf diese Dinge (9) sei Deine Anstrengung und Dein Eifer gerichtet und ihnen wende Deine Zuneigung zu!*

قال المفسّر : إنه من بعد أن (١٠) وصف لنا كيف ينبغي أن تكسب انفسنا الفضائل اتّبع ذلك إرشادنا الى الطريق (١١) الذي به يتيهأ أن يخرج ما يحصل في انفسنا من ذلك الى الفعل ، وذلك أنه يرى أن<sup>٢</sup> (١٢) الفضيلة ليس تكفي بأن تكون موجودة في النفس دون أن يخرج الى 315 الفعل ويستعمل (١٣) وأن ذلك انما يكون باجتهاد فيها ودراستها زمانا طويلا والليل اليها بغاية ما (١٤) يمكن من الحية، وأما الاجتهاد فيكون بتمرين الجزء من النفس الذي<sup>٣</sup> غير المنقاد (١٥) للنطق وتذليله وتعميده لزوم ما يدعوه اليه من الفضائل وترك الميل الى الشهوات (١٦) واللذات 320 والانجذاب اليها<sup>٤</sup> ، وأما الدرس فتكتسب به النفس التخريج والتدرّب (١٧) ومقاومة ما ينوب بالصبر وتزيل الفتور والإقصار والكلال عند الفواجح ، وأما الحية فتكسبها القوة والشدة في التمسك بالأمر الافضل والحرص عليه ، ثم إن<sup>٥</sup> فوثاغورس لما استتمّ القول في الجزء من الفلسفة 325 المنسوب الي العمل و(٢٠)الأخلاق والسياسة انتقل بكلامه

<sup>١</sup> ودزيك P : وفيها دوزريك M : وفيها دوزريك H

<sup>٢</sup> فاصرفوا H

<sup>٣</sup> محابكم H : همتك M : + وشهواتكم H

<sup>٤</sup> الزعر P : correxi

<sup>٥</sup> اليه P : correxi

Der Kommentator sagte: Nachdem (10) er uns beschrieben hatte, wie unsere Seele (pl.) Tugenden erlangen soll, läßt er jenes als Anleitung zu dem Weg folgen, (11) auf dem die Verwirklichung des hiervon in unsere Seele (pl.) Vorhandenen möglich ist. Denn er war der Meinung, daß (12) das Vorhandensein der Tugend in der Seele ohne Verwirklichung und Einsatz nicht ausreicht (13) und daß jene (Verwirklichung) nur geschieht, indem man sich um (das tugendhafte Handeln) bemüht, es lange prüft und sich ihm mit (14) größtmöglicher Zuneigung zuwendet. Die Anstrengung geschieht dadurch, daß der Seelenteil, der nicht (15) der Vernunft gehorcht, geübt, bezwungen und daran gewöhnt wird, sich an die Tugenden zu halten, zu denen (die Vernunft) auffordert; (ferner dadurch, daß jener Seelenteil) unterläßt, sich den Begierden (16) und Freuden zuzuwenden und zu ihnen hingezogen zu werden. Durch das Prüfen erwirbt die Seele Bildung, Schulung, (17) die Kraft des geduldigen Widerstandes gegen hereinbrechendes Unglück und die Kraft zum Meiden von Schlawheit, Nachlässigkeit und Müdigkeit bei (hereinbrechenden) Unglücksfällen. (18) Die Zuneigung gibt (der Seele) Kraft und Stärke, um sich an das Beste zu halten und ihm nachzustreben. (19) Dann wandte sich Pythagoras, nachdem er seine Äußerung über den Teil der Philosophie beendet hatte, der sich auf das Handeln, (20) die Moral und die Politik bezieht, in seiner Erörterung dem göttlichen,

الى الجزء الإلهي الموجود في النفس وفي الكلّ؛

[C.A.46]

(٢١) قال فوثاغورس : فإنها تُوطئ<sup>١</sup> لك<sup>٢</sup> > ما

330

يرقيك<sup>٣</sup> الى الفضيلة الإلهية؛

قال المفسّر : يقول إنّ (٢٢) الكمال في الفضائل

الانسانية كأنها درج وسلم ترتقي به الى الفضيلة الإلهية ،

(٢٣) فكانّ هذه توطئة ورسم ومثال للامور الحقيقية الراتبة

على حالة واحدة / من تغير لن تقبل تغيير [P 307r] ولا

335

زوالا ؛

[C.A.47]

قال فوثاغورس : اى والذي وهب لأنفسنا

الينبوع (٢) ذا الاربع<sup>٤</sup>؛

قال المفسّر : إنّ ما ظننا به أن نسلّ عنه السبب

340 الذي به صار شيعة فوثاغورس مع توقيهم لليمين بسبب

الوصية التي أوصى بها فوثاغورس ونخبهم لها وتركهم (٤)

استعمالها حتى أنّ بعضهم بلغ في ذلك أن طالبه مطالب

ثلاثة قناطر من المال ولم تكن (٥) واجبة عليه ودعاه الى

---

<sup>١</sup>توطن [mss. ABD, Dunlop] S

<sup>٢</sup>لكم FH

<sup>٣</sup>ما يرقيك : - P : ما يرفعكم FH

<sup>٤</sup>قال فوثاغورس ... الاربع : - FH / الينبوع ذا الاربع : + الينبوع الاربعي  
P<sup>1</sup>

in der Seele und im Universum vorhandenen Teil zu.

[C.A.46]

(21) *Pythagoras sagte: Denn sie ebnen Dir den Weg, der Dich zur göttlichen Tugend aufsteigen läßt.*

Der Kommentator sagte: Er behauptet, daß die Vollkommenheit (22) in den menschlichen Tugenden vergleichbar ist mit einer Treppe und einer Leiter, auf der Du zur göttlichen Tugend aufsteigen kannst. So sind diese (Tugenden) (23) vergleichbar mit einer Wegbereitung, sind wie ein Bild und ein Beispiel für die wahren Dinge, die fern von Veränderung unverändert in einem bestimmten Zustand verharren [P307r] und keineswegs Veränderung oder Untergang zulassen.

[C.A.47]

*Pythagoras sagte: Ja, bei dem, der unseren Seelen die vierfache Quelle geschenkt hat!*

Der Kommentator sagte: Wir glauben, daß wir (dieser Aussage) insgeheim den Grund entnehmen (können), weswegen es für die (3) Pythagoräer typisch ist, wegen der von Pythagoras gegebenen Mahnung Achtung vor dem Eid zu haben, ihn auserwählt (4) und seine Einhaltung (als Ermahnung) hinterlassen zu haben. Folglich ging einer von ihnen hierbei sogar so weit, daß jemand von ihm drei Talente (*qinṭār*) Geld verlangen konnte - obwohl er nicht (5) dazu verpflichtet war (die drei Talente zu geben): man ließ ihn vor den Richter rufen; (der vor den

القاضي فاختر أن أدّى ذلك المال يستعملون في هذا الموضوع  
 (٦) هذه اليمين ويحملونها على الرجل ويرون أنه بالواجب 345  
 استعمالها ، «ويمكن أن نقول» في جواب (٧) ذلك أن معنى  
 اليمين بالجملة هي تثبيت ما يقال وتحقيقه بما هو — أما  
 سا«ثر الامور (٨) غير هذه التي ذكرت فأخس من أن  
 تستحق أن تقع الشهادة عليها بالله عزّ وجلّ ، وأما (٩) هذه  
 الامور خاصّة فإنها لما هي منسوبة الى الله عزّ وجلّ داعية 350  
 اليه بالواجب والاستحقاق (١٠) وقعت الشهادة على تثبيتها  
 به تبارك وتعالى ؛

[C.A.47-48]

قال فوثاغورس : اى والذي وهب (١١)  
 لأنفسنا الينبوع ذا الاربع من الطبيعة [التي] 355  
 تفتّر؛

قال المفسّر: إنه يعني بالينبوع الأربعي (١٢)  
 الأسطقسات الاربعة التي منها يكون تكويننا معاشر الناس  
 الذين تدبّر ابداننا الطبيعة (١٣) الانسانية دائما من غير  
 فتور ، وكأنه اراد بهذا القول أن يدلّ على أن النفس منا 360  
 (١٤) تستعمل هذا الينبوع الاربعي اى الذي من اربع  
 كالهيولى فتخلطه وتكسبه الصورة (١٥) فيكون عند ذلك  
 الانسان وتطبع صورته<sup>٢</sup> وهى الطبيعة المدبّرة له فيما فيه

<sup>١</sup> قال فوثاغورس ... تفتّر : - FH

<sup>٢</sup> صورته<sup>٢</sup> : P correxi

Richter Gerufene) zog es dann vor, jenes Geld zu bezahlen, wobei man sich an dieser Stelle (6) (zunächst) dieses Eides bedienen (wollte), ihn an den Mann herantrug (der jedoch vorzog, Talente zu bezahlen) und (dabei) der Meinung war, daß man sich seiner bedienen müsse. <Wir können> als Antwort (7) hierauf <sagen>, daß die Bedeutung des Eides überhaupt die Feststellung und Bestätigung des Gesagten durch das ist, was <... Al>le Dinge (8) aber, die anders sind als die von mir erwähnten, sind zu niedrig, als daß sie verdienen, unter Anrufung Gottes {mächtig und erhaben ist Er} bezeugt zu werden. (9) Besonders diese (von mir erwähnten) Dinge (10) lassen sich unter Anrufung von Ihm {gepriesen und erhaben ist Er} bestätigen, da sie in Beziehung zu Gott stehen {mächtig und erhaben ist Er} und dadurch, daß sie notwendig und erforderlich sind, auf ihn weisen.

#### [C.A.47-48]

*Pythagoras sagte: Ja, bei dem, der (11) unseren Seelen die vierfache Quelle von der Natur geschenkt hat, die nicht nachläßt!*

Der Kommentator sagte: Er meint mit der vierfachen Quelle (12) die vier Elemente, aus denen wir zu einer Menschengesellschaft (pl.) geworden sind, wobei die menschliche Natur unsere Körper stets und ohne Nachlaß leitet. - Er bezweckt mit dieser Aussage gleichsam den Hinweis, daß die Seele von uns (14) diese vierfache d.h. von vier (Dingen gespeiste) Quelle benutzt - vergleichbar der Materie, mit der sich die Form vermengt und die sie sich zueigen macht. (15) Als Folge

قوامه و(١٦) صلاحه ، وقد يجوز أن يكون يعني بالينبوع  
الاربعي الذي اعطى<sup>١</sup> النفس فضائلها الاربع (١٧) وهى 365  
التمييز والنجدة والعفة والعدل ، فإن سائر الفضائل في  
القول والفعل عن (١٨) هذه الاربع تنتشر وتفيض كما  
يفيض الماء عن الينبوع الذي طبعه أن يفيض ماؤه ؛

[C.A.48-49]

(١٩) قال فوثاغورس : ومتى التمسست<sup>٢</sup> فعلا 370  
من الافعال<sup>٣</sup> فابدأ<sup>٤</sup> بالابتهاال الى ربك<sup>٥</sup> في  
النجح فيه ؛

(٢٠) قال المفسر : إنه يأمر في افتتاح الاعمال  
بالابتهاال الى الله في إتمامها لشيئين احدهما (٢١) لينبه  
على عجزنا وتقصيرنا والضعف الغريزي فينا فيشتد<sup>٦</sup> 375  
حرصنا على الصواب (٢٢) ويكثر تحررنا من الخطاء  
والآخر<sup>٦</sup> لئلا يكون ما نلتمسه من الافعال والعمال (٢٣)  
قبيحا فإنه من الشنيع أن يتلقى الانسان ربّه بالابتهاال  
اليه في معاونته على [P 307v] فعل قبيح يلتمسه ؛

---

<sup>١</sup> اعطها P : اعطتها P<sup>1</sup> : correxi

<sup>٢</sup> التمسست FH

<sup>٣</sup> من الافعال : - FH

<sup>٤</sup> فابدأوا FH

<sup>٥</sup> ربكم FH

<sup>٦</sup> والآخرى P : correxi

entsteht hierauf der Mensch und wird seine Form geprägt, d.h. die Natur, die ihn in dem bestimmt, was ihm Stärke und (16) Gedeihen gibt. - Möglicherweise meint er aber mit der vierfachen Quelle das, was der Seele ihre vier Tugenden verleiht, (17) nämlich Unterscheidungsvermögen, Mut, Enthaltbarkeit und Gerechtigkeit. Denn die übrigen Tugenden, die sich auf Reden und Handeln beziehen, breiten sich von (18) diesen vier aus und ergießen sich wie das Wasser sich aus einer Quelle ergießt, deren Wasser von Natur (aus ihr) wegströmt.

**[C.A.48-49]**

(19) *Pythagoras sagte: Jedesmal wenn Du eine Handlung zu verrichten suchst, beginne Deinen Herrn anzurufen und (ihn) um Erfolg hierin (zu bitten)!*

(20) Der Kommentator sagte: Er befiehlt aus zweierlei (Gründen), die Handlungen zu ihrer Durchführung mit der Anrufung Gottes zu beginnen: Erstens, (21) um auf unsere Unfähigkeit, auf unsere natürliche Schwäche in uns hinzuweisen, so daß unser Streben nach dem Richtigen zunehme (22) und wir uns zunehmend vor Fehlern hüten; zweitens, damit keine von den Taten und Handlungen, die wir zu verrichten suchen, (23) böse sei. Denn es ist häßlich, seinem Herrn zu begegnen, indem man ihn anruft (um ihn) um seine Unterstützung (zu bitten) in [P307v] einer bösen Handlung, die man zu verwirklichen sucht.

قال فوثاغورس : فإنك إذا لزمته<sup>١</sup> هذه الوصايا وقفت<sup>٢</sup> على كنه ما يجري (٢) عليه الامر في الله<sup>٣</sup> وفي أوليائه<sup>٤</sup> وفينا معشر<sup>٥</sup> الناس ما منه زائل في الواحد بعد الواحد<sup>٦</sup> (٣) وما منه<sup>٧</sup> ثابت ؛

385

قال المفسر : إن فوثاغورس وآله كانوا يرون أن الكلام في الله انما يقع بعد (٤) إكمال الفضيلة والفلسفة ، فمن قبل ذلك أشار في هذا الموضع ايضا [الى] أنه لا سبيل الى (٥) تعرف حقيقة الامر في الله دون أن نتمسك بهذه الاشياء كلها التي تقدم فأوصى بها ، (٦) فإنك 390 بذلك <تصل> الى المعرفة بأمر الله اى إنك تعرف عند ذلك أنه جوهر غير قابل للتغيير (٧) والزوال <—> واحدة ، وأما الناس فنعلم في أمرهم أن الانسان الجزئ اعني واحدا (٨) واحدا من الناس غير باق ، وأما الانسان الكلّي اعني

<sup>١</sup> فإنك اذا لزمته : فانكم إن الزمتم H : + ذلك ولم تخالف M

<sup>٢</sup> وقمتم H : وقعت P

<sup>٣</sup> في الله : فيه H : في تدبير الله عز اسمه M

<sup>٤</sup> قال فوثاغورس ... اوليائه : - F / وفي اوليائه : ولأوليائه H : واوليائه M

<sup>٥</sup> معاشر P

<sup>٦</sup> في الواحد بعد الواحد : - F

<sup>٧</sup> فيه H

[C.A.49-51]

*Pythagoras sagte: Denn wenn Du Dich an diese Ermahnungen hältst, erhältst Du Einsichten in das Wesen (2) dessen, was übereinstimmt mit Gott, seinen Heiligen und uns, den Menschen, (nämlich) in das, was in jedem einzelnen vergeht (3) oder bleibt.*

Der Kommentator sagte: Pythagoras und seine Genossen waren der Meinung, daß die Erörterung über Gott vielmehr nach (4) der Vervollkommnung der Tugend und der Philosophie stattfindet.

Daher also gibt er an dieser Stelle ferner den Hinweis, daß wir (5) die Wahrheit des in Gott Befindlichen nur dann erkennen können, wenn wir uns an all diese Dinge halten, die er aufgetragen und so zur Pflicht gemacht hat. (6) Hierdurch also kommst Du zur Erkenntnis dessen, was Gott ist, d.h. Du erkennst dann, daß er eine Substanz ist, die weder veränderlich (7) noch vergänglich ist < ..... >. Hinsichtlich der Menschen wissen wir, daß der partikulare Mensch, d.h. die Menschen einzeln, nicht bleibend ist; aber der universale Mensch, nämlich die menschliche

[C.A.52]

قال (٩) فوثاغورس : وعلمت<sup>٢</sup> ما<sup>٢</sup> قدر من<sup>٤</sup>  
مجرى الطبيعة في كل<sup>٤</sup> شئ على مثال واحد ؛

قال المفسر : وهذا (١٠) ايضا احد ما يعلمه الكامل  
أن الطبيعة الموجودة في واحد من الاشياء مبنية على أن 400  
تفعل (١١) دائما على مثال واحد ولا تتغير في الاوقات  
المختلفة الى امور مختلفة ، وذلك يصفه (١٢) بادئ القول  
الذي يأتي بعد من فعل الارادة والاختيار في تنقله في  
الاوقات المختلفة الى (١٣) امور مختلفة على حسب ما يدعو  
اليه الرأي ؛ 405

[C.A.53]

قال فوثاغورس : كيما لا<sup>٥</sup> ترجوا<sup>٦</sup> ما لا  
يرجو ولا (١٤) يذهب عنك<sup>٧</sup> أمر من الامور<sup>٨</sup>؛

<sup>١</sup> + الانسية P<sup>1</sup>

<sup>٢</sup> وعلمتم FH

<sup>٣</sup> + قد H

<sup>٤</sup> - [mss.ABD;Dunlop]S

<sup>٥</sup> كيما لا : كي H

<sup>٦</sup> ترجوا H : + لها [mss.ABD;Dunlop]S

<sup>٧</sup> عليك S : عليكم H

<sup>٨</sup> قال فوثاغورس ... من الامور : - F / ولا يذهب امر من الامور : - M

Form, ist bleibend.

**[C.A.52]**

(9) *Pythagoras sagte: (Ferner) erkennst Du (dann) den in jedem Ding nach einem Vorbild festgesetzten Gang der Natur.*

Der Kommentator sagte: (10) Auch dies ist eine Sache, die der Vollkommene weiß, nämlich daß die in irgendeinem Ding existierende Natur darauf beruht, daß sie (11) nach einem bestimmten Vorbild wirkt und sich nicht zu verschiedenen Zeiten in verschiedene Dinge verändert. Einen Eindruck hiervon geben (12) unmittelbare Äußerungen, die hinterher aus der Handlung nach eigenem Willen oder nach freier Entscheidung resultieren, wobei (der Mensch) zu verschiedenen Zeiten (13) je nach hierzu veranlassender Einsicht, zu verschiedenen Dingen überwechselt.

**[C.A.53]**

*Pythagoras sagte: damit Du nicht erhoffst, was man nicht hoffen kann und damit (14) Dir nichts entgeht.*

قال المفسر : يقول إنك إذا عرفت الطبيعة الموجودة  
 في الكلّ لم (١٥) تُحط فيما تتوقعه من فعلها حتى يخطر 410  
 ببالك فيما يجري بالطبع ، وقد يجوز أن ينتقل عن حاله  
 ولم (١٦) يذهب عليك فيما هو ممكن بالطبع أنه قد يجوز  
 أن يتغير عن حال الى حال ؛

[C.A.54-58]

قال فوثاغورس : (١٧) وعلمت أن الناس 415  
 بشقاء<sup>١</sup> جدّهم الذي إختاروه<sup>٢</sup> بإرادتهم<sup>٣</sup> هم في  
 حدّ<sup>٤</sup> من يرثى لهم<sup>٥</sup> إذ كانوا (١٨) مُشرفين على  
 الخيرات وهم لا يقفون<sup>٦</sup> عليها ولا يتفقدون<sup>٧</sup>  
 انفسهم مما بلوا به<sup>٨</sup>، فإنّ الشاذّ (١٩) من الناس  
 يتهياً له استنقاذ نفسه من الشرور ، وإنّ ما بلوا 420

<sup>١</sup> يشقى H

<sup>٢</sup> + لانفسهم M

<sup>٣</sup> بإرادتهم هم : وما رأهم H

<sup>٤</sup> HMS -

<sup>٥</sup> جد H

<sup>٦</sup> من يرثى لهم : ما يرثا (sine punctis) لهم P : + حاشية في صوان  
 : P<sup>١</sup> [= Abū Sulaimān as-Siġistānī, *Şiwān al-ḥikma*, mss. AB] : من يرى " : P<sup>١</sup>

H من يرى له

<sup>٧</sup> يقعون H

<sup>٨</sup> يفدون H

<sup>٩</sup> قال فوثاغورس ... بلوا به : - F

Der Kommentator sagte: Er meint: Wenn Du die in allem vorhandene Natur erkannt hast, (15) dann beziehst Du in ihr Wirken nicht (nur) ein, was Du (auch) erwartest, so daß Dir (das Wirken nur) in der Weise in den Sinn käme, wie es sich von Natur abspielt. Es ist (nämlich) wohl möglich, daß (das Wirken der Natur) seine Weise wechselt und (16) sich angesichts der naturgegebenen Möglichkeit, daß es von einer Weise in eine andere verändern kann, nicht nach Deiner (Erwartung)abspielt.

**[C.A.54-58]**

*Pythagoras sagte: (17) Und Du weißt (dann), daß die Menschen durch ein ernstes Unglück, das sie sich willentlich gewählt haben, zur Kategorie der Bedauernswerten gehören. Denn (18) sie sind den guten (Dingen) nahe, nehmen sie (aber) nicht wahr und haben hinsichtlich des sie heimsuchenden Unglücks keinen Einblick in sich selbst. (Nur ) einzelnen(19) unter den Menschen ist es möglich, sich vom Bösen zu*

به<sup>١</sup> من ذلك هو الذي يقدر (٢٠) في أذهانهم فهم  
يتقلبون بمنزلة ما يتدحرج<sup>٢</sup> في<sup>٣</sup> الاوقات  
المختلفة<sup>٤</sup> الى احوال مختلفة<sup>٥</sup> فيقعون في (٢١)  
شور لا إحصاء لها ؛

- قال المفسر : إنه من بعد أن فرغ من الكلام في 425  
الامور الطبيعية (٢٢) انتقل بكلامه الى الامور الارادية ،  
ومعنى هذا القول قول ثالث هو أن الانسان وإن (٢٣) كان  
قد نصب فيه العقل الذي به يفرق بين الخير والشر<sup>٦</sup>  
والارادة التي بها يتهيأ له خيار [P 308r] الامور المحمودة  
وإيثارها وبغض الامور المذمومة والهرب منها فإنهم 430  
بإرادتهم يوقعون (٢) انفسهم في الامور المذمومة الرديئة  
بانجذابهم الى ما يدعو اليه اللذات الغريزية بالطبع  
و(٣) بصيرهم الرئيس اعني النفس الناطقة والعقل للنفس  
الغير الناطقة البهيمية التي انما خلقت (٤) خادما لها ،  
فمن كان من الناس له العين الناظرة من نفسه سليمة 435  
متيقظة بالدؤوب<sup>٦</sup> في (٥) الفلسفة فإنهم ينظرون الخيرات

---

H -<sup>١</sup>

٢ تدحرج M : قد خرج FH

٣ من FH

٤ + الى آفات مختلفة و M

٥ - P(at cf. HMS)

٦ بالدؤوب : correxi

*befreien. Was sie davon erleiden, beeinträchtigt (20) ihren Verstand. Sie geraten in unterschiedliche Situationen wie etwas, das zu unterschiedlichen Zeiten dahinrollt, so daß sie in (21) zahllose Übel geraten.*

Der Kommentator sagte: Nachdem er seine Erörterung der mit der Natur zusammenhängenden Dinge beendet hatte, (22) ging er in seiner Diskussion zu den Dingen über, die mit dem Willen zusammenhängen. Beabsichtigt ist mit der folgenden Äußerung eine dritte Erklärung: Obgleich den Menschen (23) der Verstand eingepflanzt ist, womit sie Gut und Böse unterscheiden, und (obgleich sie) einen Willen (haben), womit sie in der Lage sind, [P308r] die lobenswerten Dinge zu wählen und zu bevorzugen sowie die tadelnswerten Dinge zu verabscheuen und zu meiden - bringen sie (2) sich willentlich in tadelnswerte und böse Situationen, indem sie sich zu den Dingen hingezogen fühlen, wozu die angeborenen Freuden sie von Natur veranlassen und (3) indem sie selbst zu einem Führer, d.h. (gleichsam) zur vernünftigen Seelen(kraft) und zum Verstand für die unvernünftige und tierische Seele werden, die (eigentlich) nur (4) als Dienerin für (den vernünftigen Seelenteil) geschaffen ist. - Jedermann, dessen eigenes schauendes Auge unversehrt und wachsam im Eifer um (5) die Philosophie ist, wird die guten Dinge

التي يجدون السبيل الى استعمالها وليس يمنع مانع من  
(٦) إستعمالها فيعرفونها ويستعملونها ،

قال : وهؤلاء من الناس البصير الشاذ<sup>١</sup> وذلك (٧)

من قبل تواني أكثر الناس وميلهم الى الامر الاسهل ومن 440  
كانت <—>مياً (٨) وعن الفضائل بسبب قلة الدربة  
والرياضة في الامور بالعلم ، فإنها تعسر عليها روية (٩)  
الفضائل فلا يراها ولا يقف عليها وإن كانت مشرفة عليها  
، ومن قبل ذلك صاروا يقعون (١٠) بهذا التفريط الذي  
استعملوه بارادتهم في شقاء الجد ولا يقدرون أن يفكروا 445  
فيكفوا (١١) انفسهم منه بل يعرض لهم من تعبد النفس  
الناطقة للنفس البهيمية أن ينفكوا من حال (١٢) الى حال  
ولا يقفوا على حال واحدة ، ولذلك صار يلحقهم كل ضرب  
من المكروه فإن من تجاوز (١٣) حد العقل والوقوف عنده  
خرج عن النظام والترتيب ؛

450

[C.A.59-60]

قال فوثاغورس : وذلك أن المرء<sup>٢</sup> (١٤) اللازم  
الغريزي<sup>٢</sup> بخبثه<sup>٤</sup> ينكي<sup>٥</sup> ولا<sup>٦</sup> يشعر به<sup>٧</sup>، وقد

<sup>١</sup> البصير الشاذ : Q - P(lac.)

<sup>٢</sup> المرء : PFS : الامر HM

<sup>٣</sup> الغريزي<sup>١</sup> : P : للغريزي P : للغريزة FH

<sup>٤</sup> محبته H : بعينه F(ut videtur)

<sup>٥</sup> يبلى H : يبكي F(ut videtur) : ينكا M

schauen, zu deren Nutznießung er eine Möglichkeit findet, ohne sich durch jemanden (6) daran hindern zu lassen, so daß er um (jene guten Dinge) weiß und sich ihrer bedient.

(Der Kommentator) sagte (ferner): Diese (guten Dinge) sind den Leuten eigen, die Einsicht haben. Sie sind selten, denn (7) die meisten Leute erschlaffen und neigen zum Leichtesten; wer < . . . > (8) und unter Ausschluß (?) der Tugenden, weil er an die mit der Erkenntnis zusammenhängenden Dingen wenig gewöhnt und (wenig) darin geübt ist. Denn hierdurch ist (sein) Nachdenken (9) über die Tugenden erschwert, so daß er sie nicht sieht und wahrnimmt, auch wenn (sein Denken) ihnen nahe ist. Daher geraten (die Menschen) schließlich (10) durch diese Nachlässigkeit, derer sie sich willentlich bedienen, in ein ernstes Unglück, so daß sie keine Gedanken (mehr) fassen können, um (11) sich davon fernzuhalten; vielmehr kommt es ihnen infolge der Verehrung der Tierseele durch die Vernunftseele in den Sinn, sich von einem Zustand loslösend (12) in den anderen (zu begeben), ohne bei einem einzigen Zustand Halt zu machen. Daher sucht sie jede Art von Widerwärtigkeit heim. Denn wer (13) Grenze und Standpunkt des Verstandes überschreitet, entzieht sich der Ordnung und der Gerechtigkeit.

### [C.A.59-60]

*Pythagoras sagte: Denn jedermann,<sup>5</sup> (14) der unzertrennlich und natürlich ist, fügt Schaden zu mit seiner Bosheit, ohne daß man es*

---

<sup>5</sup> Nicht korrekte Wiedergabe von griech. ἑρῖς.

ينبغي أن لا<sup>١</sup> يساعد<sup>٢</sup> بل يهرب منه بإظهار (١٥)  
الاستخذاء<sup>٣</sup> له؛

455

قال المفسر: إنه بهذا القول يصف السبب الذي منه  
ينشر الشرور (١٦) ويقول «ان المرء» يعني بالمرء النفس  
غير الناطقة وانما سمّاها بهذا الاسم لشدة مقاومتها (١٧)  
ومناصبتها ومماراتها للنفس الناطقة، وسمّاها خبيثة لعسر  
إنقيادها ولأنها تخدع حتى (١٨) تُوقع فيما تدعو اليه من 460  
غير أن تشعر بخديعتها للميل الطبيعي مثل الميل الى  
اللذات، (١٩) والى ذلك اشار بقوله «ينكي ولا يشعر به»  
وسمّاها باللازم من قبل أنها ليست هي كانت (٢٠) المقصود  
بل انما لزمّت ضرورة، وقال إنها لازمة للغريزة ليدلّ بذلك  
على أن وجود ما فينا (٢١) طبيعي غريزي منذ أول 465  
تكويننا لا خارج عن الطبيعة، وأما قوله إنه «قد ينبغي  
(٢٢) [لا] يساعد» فلم يذهب فيه الى أنه ينبغي أن [لا]  
يطاع النفس البهيمية وينقاد الى ما تدعو اليه (٢٣) بل  
إنما ذهب الى أنه {ليس} ينبغي أن يجعل تقويمها

---

<sup>١</sup> وهو لا HMS

<sup>٢</sup> HM -

<sup>١</sup> ان لا : لا HM

<sup>٢</sup> تساعد H

<sup>٣</sup> الاستخذاء [ut vid.] PQSM et F : الاستجداء H

<sup>٤</sup> منه P

*merkt. Man darf ihn nicht unterstützen, sondern man muß ihm entrinnen, indem man ihm gegenüber (scheinbare) (15) Unterwürfigkeit an den Tag legt.*

Der Kommentator sagte: Mit dieser Äußerung beschreibt er die Ursache, durch welche das Böse verbreitet wird. (16) Er sagt *jedermann*, wobei er mit *jedermann* die unvernünftige Seele meint. Er hat ihr diesen Namen gegeben, weil sie sich mit großer Stärke der vernünftigen Seele widersetzt, (17) sie bekämpft und mit ihr streitet. Er nennt sie *böse*, weil sie (nur) mit Mühe gehorsam sein kann und irreführt, so daß (18) Du in eine Lage gerätst, zu der sie Dich verleitet, ohne daß Du wegen (Deiner) natürlichen Neigung, z.B. wegen der Neigung zu den Freuden, ihren Betrug merkst. (19) Hierauf wies er mit seiner Äußerung *er fügt Schaden zu, ohne daß Du es merkst*. Er bezeichnet sie als *unzertrennlich* weil sie nicht das gesuchte Ziel ist, sondern vielmehr notwendigerweise *unzertrennlich* ist. Er sagt, daß sie *unzertrennlich von (ihrer) Natur ist*, um damit darauf hinzuweisen, daß das in uns Existierende seit Beginn unseres Werdens natürlich und angeboren und nicht widernatürlich ist. - Mit seiner Äußerung, daß *man (die Bosheit) (22) nicht unterstützen darf* hat er nicht die Meinung vertreten, daß man der Tierseele nicht gehorchen sowie dem nicht folgen darf, wozu sie verleitet; (23) vielmehr war er der Meinung, daß man sie gut und passend gestalten müsse,

واستصلاحها بالمقاومة لها والعسف [P 308v] وفإن 470  
هذه سبيل من يروم أن يداوى المرء بالره بل بانحاء قوتها  
وإضعافها قليلا (٧) قليلا بالترفق حتى يكون مرة يجذبها  
ومرة يسترخي ويستخذي لها كيما يتهيأ لك على (٢) طول  
الزمان أن تجعلها منقادة لا تدعى اليه ؛

475 [C.A.61-62]

قال فوثاغورس : أيها<sup>١</sup> الاب<sup>٢</sup> الواهب للحياة  
! (٤) حقًا أقول إنك لغادر<sup>٣</sup> على أن تدفع عنهم  
بلايا كثيرة إن أظهرت لهم السكنية التي (٥)  
جعلتها فيهم ؛

قال المفلس<sup>٤</sup> : أما قوله «الاب» في ابتهاك الاله 480  
فإنه أراد به أن يشير (٦) الى أنه السلاب<sup>٥</sup> البيع الحدث  
المرك للعالم بما فيه ، فإن من عادة اليونانيين أن يسموا  
(٧) الحدث «لشيء» بعد أن لم يكن ابا لذلك الشيء ، وأما  
قوله «السكنية» فإنه إما أن يكون يعني (٨) به العقل الذي  
نصبه الاله في واحد واحد من الناس فيقول إنه إذا شعروا 485  
بفضله (٩) وما خصوا به من سائر الحيوان وأنهم بذلك  
مشبهون لن هو اعلى طبقة منهم مباينون (١٠) للبهائم

---

<sup>١</sup> ياها H : يا أيها S

<sup>٢</sup> الرب FH

<sup>٣</sup> - (aut vid.) F

<sup>٤</sup> الغادر H : يغادر M

indem man ihr Widerstand leistet, sie unterdrückt [P308v] und streng behandelt. Dies ist der Weg dessen, der einen (kranken) Menschen durch einen anderen zu behandeln sucht, sogar dadurch, daß er Stärke und Schwäche (der Seele) allmählich (2) und auf sachte Weise anfeuert, so daß er sie einmal an sich zieht und ein ander Mal sich ihr schlaff unterwirft. Damit wird es Dir (3) im Laufe der Zeit möglich, sie dem fügsam zu machen, wozu sie aufgefordert wird.

### [C.A.61-62]

*Pythagoras sagte: Lebenschenkender Vater! (4) Wahrlich, ich sage, daß Du von ihnen viel Unglück abhalten kannst, wenn Du ihnen die göttliche Gegenwart sichtbar machst, die (5) du ihnen eingesetzt hast.*

Der Kommentator sagte: Mit seinem Wort *Vater* in seiner Anrufung Gottes bezweckt er den Hinweis, (6) daß er die Ursache ist, die die Welt und was in ihr ist, erschafft, entstehen läßt und hervorbringt. Die Griechen nennen gewöhnlich (7) den Schöpfer einer Sache, nachdem sie noch nicht war, *Vater jener Sache*. - Mit seinem Wort *göttliche Gegenwart (sakīna)* meint er in der Regel (8) den Verstand, den Gott den einzelnen Menschen eingepflanzt hat, so daß er sagen kann, daß sie von ihm geleitet werden, wenn (die Menschen) seinen Vorzug erkannt haben (9) sowie das, womit sie unter allen Lebewesen speziell ausgestattet sind und (wenn sie erkannt haben,) daß sie damit dem ähnlich sind, der unter ihnen die oberste Klasse formt sowie (10) von den Tieren

انقادوا له ، فكان ذلك سببا لحلاصهم من الشرور ، وإما أن يكون عنى به العناية (١١) الموصولة بالعالم من عند الله فيقول إنهم إذا وقفوا عليها<sup>١</sup> وعاموا عظم ما تفضل به 490 عليهم (١٢) منها ردعهم ذلك عن إرتكاب القبيح وردهم الى الجميل ؛

[C.A.63-65]

قال فوثاغورس : لكنك<sup>٢</sup> أنت (١٣) أيها الانسان ينبغي لك<sup>٢</sup> أن يتشجع ! فإنه إذ<sup>٣</sup> كان 495 في الانسان<sup>٤</sup> جنس إلهي فالطبيعة<sup>٥</sup> الالهية (١٤) تقوده<sup>٥</sup> الى الوقوف على كل<sup>٥</sup> واحد من الاشياء التي إن<sup>٦</sup> نلت منها حظًا من الحظوظ لزمتم<sup>٧</sup> (١٥)

T<sup>١</sup>

H لكن<sup>٢</sup>

M-<sup>٣</sup>

M-<sup>٤</sup>

S إذا<sup>٥</sup>

٦ ينبغي ... الانسان : - FH(homoeoteleuton)

٧ والطبيعة M

٨ تقودك FH

F-<sup>٩</sup>

H-<sup>١٠</sup>

١١ ولزمت HF(ut vid.)M

verschieden sind. Somit ist jener (Verstand) eine Ursache für ihre Errettung vom Bösen. Sofern (Pythagoras) damit die (11) auf die Welt bezogene Fürsorge Gottes gemeint hatte, kann er sagen, (12) daß (die Menschen) vom Begehen des Bösen abgeschreckt und auf das Gute verwiesen werden, wenn sie (die göttliche Fürsorge) kennengelernt haben und wissen, welche große Wohltat ER ihnen mit (Seiner Fürsorge) erwiesen hat.

**[C.A.63-65]**

*Pythagoras sagte: Du jedoch, (13) Mensch, mußt Dich mutig zeigen! Da sich nämlich im Menschen eine göttliche Gattung befindet, (kann) die göttliche Natur (14) ihn dahin führen, daß er jede einzelne Sache erkennt. Wenn Du hiervon einen Anteil erlangst, hältst Du Dich*

ما أشير به عليك ؛

قال المفسر<sup>١</sup> : إنه من بعد أن إبتهل الى الله في أن يوفئك على ما فيه خلاصك (١٦) لم يأمن أن يخطر ببالك أنه ليس يمكن أن تخلص من الشرور دون أن يكون الله هو الفاعل (١٧) لذلك ، فإذا أنست من ذلك وجرى عندك 505 مجرى ما لا طاقة بك عليه ملت الى التراخي (١٨) والتواني فوقعت في الامور الرديئة ، فاتبع ذلك بهذا القول لتقوى به نفسك وتشجعك به ، (١٩) فكأنه هذا القول إن<sup>٢</sup> الله وإن كان القادر على الامور كلها فإنك أنت ايضا إذا كنت (٢٠) من جنس إلهي بما فيك من العقل والتميز 510 والاختيار لا تشاء قادر أن تخلص نفسك (٢١) من الروع فيما تدعوك اليه اللذات وشروها حتى إذا استعملت هذه الطبيعة الالهية (٢٢) الموجودة فيك وقفت على كل واحد من الاشياء التي ينبغي لك أن تفعلها والتي ينبغي لك (٢٣) أن تهرب منها ، وقوله «إن نلت منها حظا من 515 الحلو» يعني أنك إن اشرفت على [P Ende; Q S.623,21] معرفة الحق ولو إشرافا يسيرا حتى يظهر لك جماله شعرت بموافقة<sup>٣</sup> ما أوصيك (٢٤) به ، فحينئذ تلزمه وتتمسك به ولا تزول<sup>٤</sup> منه ؛

520

---

<sup>١</sup> بموافقة Q: correxi

<sup>٢</sup> يلزمه - ويتمسك - يزول Q: correxi

(15) an den Ratschlag, den ich Dir gebe.

Der Kommentator sagte: Nachdem er Gott angefleht hatte, Dir Erfolg zu verleihen in dem, was zu Deiner Errettung führt, (16) war er nicht frei von der Furcht, daß Dir einfallen könnte, es sei nicht möglich, ohne Gottes Tun vom Bösen gerettet zu werden. (17) Wenn Du das erkannt hast und wenn es Deiner Meinung nach wie etwas ist, wozu Du nicht in der Lage bist, dann neigst Du zur Schlawheit (18) und Schlapheit und gerätst so in eine böse Lage (pl.). (Pythagoras) läßt jenes auf diese Äußerung folgen, damit Du Dich selbst hiermit ermunterst und ermutigst. (19) Somit ist es, als ob diese Äußerung (folgendes) beinhaltet: Wenn Gott zu allen Dingen in der Lage ist, dann bist auch Du - wenn Du (20) durch in Dir befindlichen Verstand, Urteilskraft und Fähigkeit des Wählens dessen, was Du willst zu einer göttlichen Gattung gehörst - in der Lage, Dich selbst davor zu bewahren, (21) in eine Situation zu geraten, in die Dich die Freuden und das an ihnen haftende Böse bringen. Wenn Du Dich folglich dieser göttlichen Natur bedienst, (22) die sich in Dir befindet, dann hast Du jede Sache verstanden, die Du tun und (23) meiden muß. (Pythagoras' ) Äußerung *wenn Du davon einen Teil erlangst* bedeutet: auch wenn Du der [Q S.623,21]<sup>6</sup> Erkenntnis der Wahrheit nur wenig nahe gekommen bist, so daß ihre Schönheit Dir sichtbar wird, erkennst Du die Nützlichkeit dessen, was ich Dir rate. (22) In einem solchen Augenblick sollst Du Dich daran halten, es festhalten und nicht davon abweichen.

---

<sup>6</sup> Hier endet die Hs. P; ab hier wurde der Übersetzung die Hs. Q zugrundegelegt.

[C.A.66]

قال فوثاغورس : وشفيت<sup>١</sup> نفسك من هذه  
الاضغاث ونجوت<sup>٢</sup> (٢٣) سالما ؛

قال المفسر : إنه يعني بالاضغاث الاحداث النفسانية  
وإنها سميت أضغاثا احداثا وآلما من قبل (٢٤) أن كلما 525  
تتحرك تحركت إن كانت دانية فهي سهلة غير متولية وإن  
كانت قصوا<sup>٣</sup> فهي {ال} مؤلة مؤذية منكبة ؛

[C.A.67-68]

قال فوثاغورس : لكن إمتنع<sup>٤</sup> من الاطعمة  
التي ذكرناها<sup>٥</sup> واجعل<sup>٦</sup> إمتحانك لها تزكية النفس 530  
وحل<sup>٦</sup> أسرها<sup>٦</sup> ا (٢٦) وخبر<sup>٧</sup> بواحد واحد مما<sup>٨</sup>  
تقف عليه<sup>٩</sup> من ذلك ؛

قال المفسر : إنه قد كان من عادة فوثاغورس أن  
يمنتع من (٢٧) استعمال <الاطعمة التي ذكرها> ، وكان يجعل

<sup>١</sup> ونجيت H

<sup>٢</sup> نجوت FH

<sup>٣</sup> فرا Q(sine punctis) : correx

<sup>٤</sup> اشبع MS

<sup>٥</sup> ذكرتها FH

<sup>٦</sup> وحل اسرها : - FH : تخلية اسرها M : + من جسدها M

<sup>٧</sup> ابخبر (وخير؟) = F

<sup>٨</sup> بواحد واحد مما : الناس بما M

<sup>٩</sup> تقف عليه : تقرن له Q : + في واحد M

[C.A.66]

*Pythagoras sagte: und heilst Deine Seele von diesen wirren (Dingen), errettetest Dich und bist (23) unversehrt.*

Der Kommentator sagte: Er meint mit den wirren (Dingen) das, was die Seele befällt. Sie werden *wirre (Dinge)*, die (die Seele) befallen und Qualen genannt; (24) denn sooft sie hervorgerufen werden, wird (die Seele) erregt, wenn sie auf einer niedrigen Stufe steht; dann ist sie leicht (beeinflußbar) und hat nicht die Leitung inne. (Ebenso wird die Seele erregt,) wenn sie auf einer höheren Stufe steht; dann empfindet sie Schmerz und Leid (25) und kommt zu Falle.

[C.A.67-68]

*Pythagoras sagte: Enthalte Dich der Speisen, die wir erwähnt haben! Reinige (deine) Seele und löse ihre Fessel, (26) indem Du (die Speisen) prüfst. Informiere über das, was Du von jeder einzelnen (Speise) weißt!*

Der Kommentator sagte: Pythagoras pflegte (27) die Verwendung <der Speisen> zu verbieten, die <er erwähnte> . Das von ihm hierbei

الغرض الذي يقصده في ذلك صلاح البدن ونقاوته حتى يكون [Q 624] موافقا للنفس فيما تدعوه<sup>١</sup> اليه منقادا مواتيا فيما تصرفه<sup>٢</sup> حتى يسهل فيه حل أسرها منه ، فكان أمر (٢) بالامتناع من الاطعمة التي يولد في البدن 535 فضولا وأذناسا<sup>٣</sup> حتى يصير بذلك يوافق النفس (٣) ومن الاطعمة التي من شأنها أن تولد ارتباط النفس بالبدن بتلذذها إياه أو بإبهانها منه (٤) حركات يعسر قمعها فتنقاد حينئذ النفس الناطقة للشهوات وتضادها<sup>٤</sup> وتتصرف<sup>٤</sup> لها في تلذذها، وذلك (٥) أن كلما استعملت أفعالها التي 540 تخصه قوى واشتد<sup>٤</sup> كما أن كلما عمل فعله ضعف واسترخى ، (٦)

وقوله «اجعلْ إمتحانك» إنما عنى به أن اجعل غرضك فيما يمنع منه من الاطعمة ،

وقوله «خبر بواحد واحد (٧) ما يقف عليه من ذلك» 545 ذهب فيه الى أنه ليس ينبغي أن تقتصر<sup>٥</sup> ب«كل واحد» على هذه الجملة وذلك أنه (٨) ليس كل انسان يقوى على فهم الامر الكلي بل قد ينبغي لك - أيها الكامل في

---

<sup>١</sup> يدعوه: Q correxi

<sup>٢</sup> يصرفه: Q correxi

<sup>٣</sup> الأذناس: Q correxi

<sup>٤</sup> وينصرف: Q correxi

<sup>٥</sup> يختصر: Q (cf. Q 624,10)

angestrebte Ziel war das Wohlergehen und die Reinheit des Körpers, auf daß er [Q 624] mit der Seele in dem von ihr Veranlaßten im Einklang stehe, sich (von ihr) leiten lasse und dem entgegenkommend sei, was von ihr verfügt sei. Dann werden sich ihre Fesseln von (dem Körper) leicht lösen lassen. Daher hatte (Pythagoras) befohlen, (2) sich der Speisen zu enthalten, die im Körper Abfall (pl.) und Unreinheit (pl.) erzeugen, auf daß Dein Körper mit der Seele im Einklang stehe. (Ferner hatte Pythagoras befohlen, sich (3) der Speisen (zu enthalten), die von Natur eine Bindung der Seele an den Körper dadurch erzeugen, daß sie ihm Genuß verschaffen oder an ihm schließlich (4) Bewegungen verursachen, deren Bändigung schwierig ist. In einem solchen Augenblick läßt die Vernunftseele sich von den Begierden leiten: (einerseits) ist sie ihnen entgegengesetzt und (andererseits) verfügt sie derentwegen über die Möglichkeit, (dem Körper) Genuß zu verschaffen. Denn (5) sooft sie ihre auf (den Körper bezogene) Fähigkeiten ausübt, wird (jener) stark und kräftig. Ebenso wird er immer dann schwach und schlaff, wenn seine Tätigkeit aufhört.

(6) Mit seiner Aussage (*reinige Deine Seele...*) indem Du (*die Speisen*) prüfst meint er: (*reinige Deine Seele...*) indem Du Deine Aufmerksamkeit auf die verbotenen Speisen richtest.

Mit seiner Aussage *informiere* (7) über das, was Du von jeder einzelnen (*Speise*) weißt! vertritt er die Ansicht, (der Ausdruck) jede einzelne (*Speise*) impliziere nicht, daß man sich auf diesen (allgemein befehlenden) Satz beschränken dürfe; denn (8) niemand ist dazu imstande, das Allgemeine zu verstehen. Vielmehr muß Du, o Du in den Tugenden

الفضائل باستعمال هذه الوصايا (٩) التي تقدم ذكرها إذا  
أنت امتنعت من الاطعمة التي ينبغي أن تمتنع<sup>١</sup> منها على 550  
حسب ما رسمناه من ذلك - (١٠) أن تخبر<sup>٢</sup> بذلك بخبرك  
ولا تقتصر<sup>٣</sup> به على الامر الكلي بل تختص<sup>٤</sup> ذلك فتذكر<sup>٤</sup>  
طعاما بإسمه ، فإن ما تفرضه<sup>٥</sup> على (١١) العامة مما  
يتفقون به ليس ينبغي أن يكون كليا بل جزئيا<sup>٦</sup> ، فإنما  
يصير الامر في ذلك اليك ، ولم يذكر هو هذه (١٢) الاطعمة 555  
بأسمائها منبها على أنه بحسب هيئة كل واحد من الناس  
ونيته واختلاف المساكن والاوقات وما يتصل (١٣) بذلك  
ينبغي أن يمتنع من طعام دون طعام لا أن يمنع الناس  
قاطبة من طعام بعينه ، فإنه ليس من شرف (١٤) الضيوف  
أن يفرض على المختلفين فرضا واحدا ؛ 560

[C.A.69]

قال فوثاغورس : واجعل القيم المشرف على  
ذلك<sup>٧</sup> التمييز الصحيح !

<sup>١</sup> يمتنع : Q correxī

<sup>٢</sup> يخبر : Q correxī

<sup>٣</sup> يقتصر : Q correxī

<sup>٤</sup> فيذكر : Q correxī

<sup>٥</sup> يفرض : Q correxī

<sup>٦</sup> جزويا : Q correxī

<sup>٧</sup> + كله (ut videtur) F

vollkommener Mensch, der sich dieser (9) zuvor erwähnten Ratschläge bedient - wenn Du Dich der Speisen enthältst, denen Du Dich entsprechend unseren Vorschriften enthalten muß - (10) hierüber mit Deinen Mitteilungen informieren und Dich hierbei nicht auf die allgemeine Sache beschränken, sondern Dich jener speziell zuwenden, so daß Du eine Speise namentlich erwähnen sollst. Denn was Du (11) dem Volk vorschreibst und worüber man sich einig ist, darf nicht allgemein sein, sondern muß speziell sein. Es kommt nämlich etwas nur dadurch bei Dir an. (Pythagoras) erwähnte diese (12) Speisen nicht namentlich, indem er darauf hinwies, daß je nach Beschaffenheit und Neigung von jedem einzelnen Menschen und entsprechend der Unterschiedlichkeit von Ort (pl.), Zeit (pl.) und dem (13) hiermit Zusammenhängenden (jemand) sich der einen, aber nicht der anderen Speise enthalten müsse. Hierbei verbot (Pythagoras) den Leuten nicht insgesamt (die Einnahme) einer bestimmten Speise; denn es würde nicht von vornehmerem Verhalten (14) gegenüber Gästen zeugen, würde man Besuchern irgendeine Vorschrift auferlegen.

[C.A.69]

*Pythagoras sagte: Mache zum Aufseher, der jenes überwacht, das gesunde Urteilsvermögen!*

(١٥) قال المفسر: هذه الوصية لاحقت لجميع ما تقدم

فيه ، فكأنه يقوله من أن يكون المسلط على افعالك كلها 565  
والمتولي عليها (١٦) الرأى والفكرة والتميز حتى لا تفعل<sup>١</sup>  
خلافاً ومن غير روية وفكر ، ولا صغير من الامور بمنزلة  
الامتناع من طعام (١٧) بعينه وذلك فيما وجب ، فإن هذه  
الوصية بما أمر به في الطعام مثاله :

570

[C.A.70-71]

قال فوثاغورس : فإنك عند (١٨) ذلك إذا  
فارقت هذا البدن حتى تصير مخلصاً في الجو<sup>٢</sup>  
تكون<sup>٣</sup> حينئذ سائحاً لا عائداً<sup>٤</sup> الى الانسية<sup>٥</sup>  
ولا قابل للموت<sup>٦</sup>؛

<sup>١</sup> يفعل Q : correxi

<sup>٢</sup> بمحل F(?)H : محلا Q

<sup>٣</sup> في الجو : - M

<sup>٤</sup> يكون Q

<sup>٥</sup> عند ذلك M

<sup>٦</sup> محا Q

<sup>٧</sup> لا عائداً : غير عائد HM

<sup>٨</sup> الانسانية S : الانوسية M

<sup>٩</sup> + واصيكم ايضاً بتبجيل عمار الارض بفعل ما توجبه الشريعة في اكرامهم  
(C.A.3) ، ومعنى ذلك ان الارض الانفس التي فارقت الابدان وصارت الى  
الموقف لتحاسب هناك والذي توجبه الشريعة هو الصلوات والصدقات عنهم  
FH[finis] (= P 303v12-15, paraphr.)

(15) Der Kommentator sagte: Dieser Ratschlag setzt fort, was hierüber zuvor gesagt ist. (Pythagoras) sagt es gleichsam, weil herrschendes und leitendes (Prinzip) für alle Deine Handlungen (16) die Einsicht, das Denken und das Urteilsvermögen sind, so daß Du nicht (mehr dem) zuwiderhandelst, ohne Überlegung und Denken. Es gibt nichts, was unerheblich unter den Dingen wäre, ebenso (ist es mit) dem Verbot (17) einer bestimmten Speise, nämlich im Falle einer vorgeschriebenen Pflicht. Denn dieser Ratschlag ist vergleichbar mit dem, was (Pythagoras) hinsichtlich einer Speise befohlen hat.

**[C.A.70-71]**

*Pythagoras sagte: Denn wenn Du hierauf (18) diesen Körper verläßt, so daß Du freigelassen in der Luft (bist), dann ziehst Du herum, kehrst nicht in das Mensch-Sein zurück und erleidest nicht den Tod.*

(١٩) قال المفسر: أما قوله «إذا فارقت البدن» فعنى به الموت،

وأما قوله «الجو» فإنه يذهب فيه الى أن النفس إذا 580  
(٢٠) فارقت البدن فلها مكان تكون<sup>١</sup> فيه كالجاء وغيره،  
وذلك أن ما لا جسم له فغير محتاج الى مكان بل انما  
يذهب (٢١) الى أن يتراقى من هذه التركيب الموجود فينا  
الى الامر البسيط الموجود في السماء، والى ذلك أشار  
بقوله (٢٢) «مخلى»<sup>٢</sup> وقوله «سائحا»، 585

وأما قوله «غير عائد الى الانسانية» فاراد به أن  
النفس ليس تعود فتقارن<sup>٣</sup> إنسا مرة (٢٣) أخرى حتى  
يكون من تركيبهما<sup>٤</sup> إنسان فيلحقها ايضا موت بل تبقى  
(٢٤) على التفريق من الجسد غير قابل للموت؛

تمت وصية الفيلسوف المتقدم فوثاغورس في آداب 590  
النفوس (٢٥) الروحانية وهى تعرف بالذهبية،  
في شهر شوال (٢٦) سنة ١٠٧٢ اثنين وسبعين والى (٢٧)  
من الهجرة النبوية؛

<sup>١</sup> يكون : Q correxi

<sup>٢</sup> محلا : Q correxi (cf. Q 624,18)

<sup>٣</sup> فيقارن : Q correxi

<sup>٤</sup> تركيبهما : Q correxi

<sup>٥</sup> تمت ... بالذهبية: تمت الوصايا S (finis) : تمت وصايا الحكيم فيثاغورس  
التي ذكر جالينوس انه يقرأوها في طرفى كل نهار M(finis) : - FH

(19) Der Kommentator sagte: Mit seiner Aussage *wenn Du ... den Körper verläßt* ist der Tod gemeint.

Mit seinem Wort *die Luft* vertritt er die Ansicht, daß die Seele - wenn *sie* (20) *den Körper verläßt* - einen Platz hat, an dem sie sich wie ein Teil oder (wie) anderes befindet. Denn was keinen Körper hat, bedarf keines Platzes, sondern (21) erhebt sich nach (Pythagoras') Ansicht von dieser in uns befindlichen Zusammensetzung zu der im Himmel befindlichen einfachen Sache. Hierauf wies er mit seinen Ausdrücken (22) *freigelassen* und *herumziehend* hin.

Mit seiner Aussage *nicht in das Mensch-Sein zurückkehrend* meint er, daß (die Seele) nicht zurückkehrt, um sich ein (23) zweites Mal mit einem Menschen zu verbinden, so daß aus ihrer Zusammensetzung (abermals) ein Mensch entstünde, der ebenfalls vom Tod heimgesucht würde; vielmehr bleibt sie, vom Körper abgetrennt, nicht empfänglich für den Tod.

{(24) Zu Ende ist das unter dem Namen *das goldene* bekannt gewordene Mahnschreiben des früheren Philosophen Pythagoras über die Ethik der (25) Geistseelen. }

{(Abgeschrieben) im Monate Šauwāl (26) des Jahres 1072 [Mai 1662] (27) nach der Hiğra des Propheten }.



## Literaturverzeichnis

- Abū Sulaimān as-Siğistānī: *Muntahab Šiwān al-ḥikma*. Hrsg. v. D. M. Dunlop. The Hague, Paris, New York 1979.
- Aetius: *Placita philosophorum*. → *Doxographi graeci*.
- Afnan, Soheil M.: *A Philosophical Lexicon in Persian and Arabic*. Beirut 1968.
- Albrecht, Michael von: *Das Menschenbild in Iamblichs Darstellung der pythagoreischen Lebensform*. - In: *Antike und Abendland* 12, Berlin 1966, S. 51-63.
- id.: → Iamblichus, *Vita pythagorica*.
- Allan, D. J.: *A Passage from Iamblichus in Praise of the Contemplative Life*. - In: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 57, 1975, S. 246-268.
- Anṣārī, Muḥammad Ibn ʿAlī: → Ḥunain Ibn Ishāq.
- Anthologia Lyrica Graeca*. Ed. Ernestus Diehl, I/1-2. <sup>2</sup>Lipsiae 1936.
- Aristoteles: *Opera graece*. Ex recensione Immanuelis Bekkeri. I - II. Berolini 1831.
- id.: → Dirlmeier; → Theiler.
- Aujoulat, Noel: *Le néo-platonisme alexandrien. Hiérocles d'Alexandrie*. Leiden 1986. = *Philosophia antiqua*. 45.
- CAG = *Commentaria in Aristotelem graeca*. Berolini.
- Charles-Saget, Annick: *La théurgie, nouvelle figure de l'ergon dans la vie philosophique*. - In: *The Divine Iamblichus*, S. 107-115.
- Daiber, Hans: *Aetius Arabus*. Wiesbaden 1980. = Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Veröffentlichungen der Orientalischen Kommission. XXXIII.
- id.: *Der Šiwān al-ḥikma von Abū Sulaimān al-Mantiqī as-Siğistānī in der Forschung*. - In: *Arabica* 31, Leiden 1984, S.36-68.

- id.: *Ein bisher unbekannter pseudoplatonischer Text über die Tugenden der Seele in arabischer Überlieferung.* - In: *Der Islam* 47, 1977, S. 27-42; 49, 1972, S. 122-3.
- id.: *Hellenistisch-kaiserzeitliche Doxographie und philosophischer Synkretismus in islamischer Zeit.* - In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt II* 36/7, Berlin-New York 1994, S. 4974-4992.
- id.: *Qostā Ibn Lūqā über die Einteilung der Wissenschaften.* - In: *Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften* 6, Frankfurt 1990, S. 93-129)
- id.: *Das theologisch-philosophische System des Mu‘ammar Ibn ‘Abbād as-Sulamī (gest. 830 n.Chr.* Beirut-Wiesbaden 1975. = *Beiruter Texte und Studien.* 19.
- Dillon, John (Übers.): *Dexippus on Aristotle's Categories.* London 1990.
- id.: *Iamblichus Chalcidensis in Platonis dialogos commentariorum fragmenta.* Edited with translation and commentary. Leiden 1973. = *Philosophia antiqua* 23.
- id.: *Iamblichus of Chalcis (c. 240-325 A.D.).* - In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt (ANRW) II*, Bd. 36, 2. Teilband. Hrsg.v. Wolfgang Haase. Berlin, New York 1987, S. 862-909.
- Dirlmeier, Franz (Übers. u. Kommentar) : *Aristoteles - Nikomachische Ethik.* 8. A. Berlin 1983. = *Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung.* 6.
- The Divine Iamblichus. Philosopher and Man of Gods. Ed. by H. J. Blumenthal & E.G. Clark. Bristol 1993.
- Divisiones Aristoteleae.* Ed. Hermannus Mutschmann. Lipsiae 1907.
- Dörrie, Heinrich: *Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus.* Stuttgart-Bad Cannstatt 1987. = *Der Platonismus in der Antike* I.
- id.: *Porphyrus als Mittler zwischen Plotin und Augustin.* -In: *Platonismus in der Philosophie des Mittelalters.* Hrsg. v. Werner Beierwaltes. Darmstadt 1969 (= *Wege der Forschung* 197), S. 410-439.
- Doxographi graeci.* Ed. Hermannus Diels. Berolini<sup>3</sup>1958.
- Dunlop, D. M.: *The Existence and Definition of Philosophy from an Arabic*

- Text Ascribed to al-Fārābī*. - In: Iraq 13, 1951, S. 76-94.
- Elichmann, Johannes (Hrsg.): *Tabula Cebetis Graece, Arabice, Latine . Item Aurea Carmina Pythagorae cum paraphrasi Arabica*. (Einleitung v. Claudius Salmasius). Leiden 1640.
- Endress, Gerhard: *Die griechisch-arabischen Übersetzungen und die Sprache der arabischen Wissenschaften*. - In: Symposium Graeco-Arabicum II (= Archivum Graeco-Arabicum I), Amsterdam 1989, S. 103-145.  
Unter dem Titel *Die Entwicklung der Fachsprache* teilweise ergänzt auch in: Grundriß der arabischen Philologie. Bd. III: Supplement. Hrsg. v. Wolf Dietrich Fischer. Wiesbaden 1992, S. 3-23.
- id.: *Proclus Arabus*. Beirut 1973. = Beirut Texts and Studies. 10.
- Festugière, R.P.: *La révélation d'Hermès Trismégiste*. III. Paris 1953.
- Finamore, John F.: *Iamblichus and the Theory of the Vehicle of the Soul*. Chico, California 1985. = American Classical Studies. 14.
- Flashar, Hellmut: *Platon und Aristoteles im Protreptikos des Jamblichos*. - In: Archiv für Geschichte der Philosophie 47, 1965, S. 53-79.
- Genequand, Charles: *Platonism and Hermetism in Al-Kindī's Fī Al-Nafs*. - In: Zeitschrift für Geschichte der arabisch-islamischen Wissenschaften 4, Frankfurt/M. 1987-1988, S. 1-18.
- Gersh, Stephen: *From Iamblichus to Eriugena*. Leiden 1978. = Studien zur Problemgeschichte der antiken und mittelalterlichen Philosophie. VIII.
- Gutas, D.: *Greek Wisdom Literature in Arabic Translation*. New Haven / Conn. 1975.
- id.: *The Šiwān al-Ḥikma Cycle of Texts*. - In: Journal of the American Oriental Society 102, New Haven 1982, S. 645-650.
- Guthrie, W. K. C.: *A History of Greek Philosophy*. I. Cambridge 1967.
- Gyekye: → Ibn aṭ-Ṭayyib.
- Hadot, I.: *Le problème du Néoplatonisme Alexandrin: Hiéroclès et Simplicius*. Paris 1978. = Études Augustiniennes.
- id.: *Simplicius, Commentaire sur les Catégories*. I: Introduction, première

partie (p. 1-9,3 Kalbfleisch). Trad. de Ph. Hoffmann (avec la collab. de I. et P. Hadot), comm. et notes par I. Hadot. Leiden 1990. = *Philosophia antiqua*. 50.

Hager, Fritz-Peter: *Die Materie und das Böse im Platonismus*. - In: *Die Philosophie des Neuplatonismus*. Hrsg. von Clemens Zintzen. Darmstadt 1977 (= *Wege der Forschung*. 189), S. 427-474.

id.: Art. *Natur*. - In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Hrsg. v. Joachim Ritter u. Karlfried Gründer. VI, Darmstadt 1984, Sp. 421-441.

Hayek, Michael (Hrsg.): *'Ammār al-Baṣrī - Apologie et controverses*. Beyrouth 1977.

Hierocles. → Köhler.

Hopfner, Th.: → Iamblichus, *De mysteriis* (deutsche Übers.)

van der Horst, Pieter Cornelis: *Les vers d'or pythagoriciens*. Leiden 1932.

Ḥunain Ibn Ishāq: *Ādāb al-falāsifa* [= *Nawādir al-falāsifa*]. Iḥṭaṣarahū Muḥammad Ibn ʿAlī Ibn Ibrāhīm Ibn Aḥmad Ibn Muḥammad al-Anṣārī. Hrsg. v. ʿAbdarrahmān Badawī. Kuweit 1406/1985.

Ḥusainī (Aškūrī), Sayyid Aḥmad: *Fihrist-i-nushahā-i-ʿumūmī-i-Ḥaḍrat-Āyat-Allāh al-ʿUẓmā Naḡafī Mar'aṣī*. 1-11. Qom 1975-1985.

Iamblichus: *De mysteriis*. Hrsg. (mit lat. Übers.) von Gustavus Parthey. Berlin 1857 (Nachdr. Amsterdam 1965).  
Auch hrsg. (mit franz. Übers.) v. É. des Places: *Jamblique, Les mystères*. Paris 1966.  
Deutsche Übersetzung: Th. Hopfner, *Über die Geheimlehren*, Leipzig 1922.

id.: *Protrepticus*. Hrsg. v. Hermenildus Pistelli, Lipsiae 1888 (Nachdr. Stuttgart 1967).  
Deutsche Übersetzung: Otto Schönberger: *Iamblichos, Aufruf zur Philosophie*. Mit zweisprachiger Ausgabe von Ciceros Hortensis. Würzburg 1984.

Englische Übersetzung: *The Exhortation to Philosophy, including the letters of Iamblichus and Proclus' commentary on the Chaldean Oracles*. Translated from the Greek by Thomas Moore Johnson; with a foreword by J. Godwin; ed. by Stephen

- Neuville. Grand Rapids / Michigan 1988.
- id.: *Vita pythagorica*. Hrsg. v. L. Deubner. Verb. Aufl. v. U. Klein. Leipzig 1975.  
Auch hrsg. mit deutscher Übers. v. Michael von Albrecht, *Iamblichos: Pythagoras. Legende, Lehre, Lebensgestaltung*. Griechisch und Deutsch. Darmstadt 1963 (<sup>2</sup>1985).
- id.: → Dillon, *Iamblichi ... fragmenta*. → *The Pythagorean Sourcebook and Library*.
- Ibn Abī Uṣaibi<sup>c</sup>a: *Kitāb 'Uyūn al-anbā' fī ṭabaqāt al-aṭibbā'*. Hrsg. v. August Müller. Königsberg 1884 (Nachdr. Westmead 1972).
- Ibn an-Nadīm: *Kitāb al-Fihrist*. Ed. Gustav Flügel. Leipzig 1871-2 (Repr. Beirut 1964). Auch hrsg. v. Riḍā Taḡgaddud, Teheran 1971.  
Engl. Übers. v. Bayard Dodge. I-II. New York 1970.
- Ibn aṭ-Ṭayyib. - *Ibn al-Tayyib's Commentary on Porphyry's Eisagoge*. Hrsg. v. Kwame Gyekye. Beyrouth 1975.
- id.: → Linley.
- Ibn Falaquera: → Jospe.
- Jospe Raphael: *Torah and Sophia: The Life and Thought of Shem Tov Ibn Falaquera*. Cincinnati 1988.
- Judah al-Ḥarīzī: → Loewenthal.
- Kindī. - *Rasā'il al-Kindī al-falsafīya*. Hrsg. v. Muḥammad 'Abd al-ḥādī Abū Rīda. I Kairo 1950.
- Köhler, Friedrich Wilhelm (Hrsg.): *Hierokles - Kommentar zum pythagoräischen Goldenen Gedicht*. Stuttgart 1974.  
Deutsche Übersetzung v. Köhler: Stuttgart 1983.
- Kritzeck, James: *Une Majmu'a philosophique à Princeton*. - In: *Mélanges de l'Institut Dominicaine d'Etudes Orientales du Caire* 31, Le Caire 1956, S.375-380.
- Larsen: *Jamblique de Chalcis. Exégète et philosophe*. Aarhus 1972.
- id.: *La place de Jamblique dans la philosophie antique tardive*. - In: *De*

- Iamblique à Proclus*, Vandoeuvres-Genève 1974[1975] (= Entre-tiens sur l'antiquité classique XXI), S. 1-26.
- Lilla, Salvatore: *Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish-Alexandrian Philosophy in the Terminology of Clement of Alexandria's Ethics*. - In: Archivio italiano per la storia della pietà 3, 1962, S. 3-36.
- Linley, Neil (Hrsg. u. Übers.): *Ibn at-Ṭayyib: Proclus' Commentary on the Pythagorean Golden Verses*. New York. = Arethusa Monographs X.
- Loewenthal, A.: *Honein Ibn Ishāk, Sinnsprüche der Philosophen*. (Edition der hebräischen Übersetzung des Judah al-Ḥarizi). Frankfurt 1896. - Deutsche Übersetzung: Berlin 1896.
- Mach, Rudolph: *Catalogue of Arabic Manuscripts (Yahuda Section) in the Garrett Collection*. Princeton, New Jersey 1977.
- Merki, Hubert: 'ΟΜΟΙΩΣΙΣ ΘΕΩΙ. Von der platonischen Angleichung an Gott zur Gottähnlichkeit bei Gregor von Nyssa. Diss. Fribourg 1952.
- Miskawaih: *al-Hikma al-hālida*. Hrsg.v. ᶜAbdarrahmān Badawī. Kairo 1952 (Nachdruck Kuwait 1980).
- Müller, Gerhard: *Probleme der aristotelischen Eudaimonielehre*. - In: Museum Helveticum 17, 1960, S. 121-143.
- O'Meara, Dominic J.: *Aspects of Political Philosophy in Iamblichus*. - In: The Divine Iamblichus, S. 65-73.
- id.: *New Fragments from Iamblichus' Collection of Pythagorean Doctrines*. In: American Journal of Philology 102, Baltimore 1981, S.26-40.
- Places, Edouard des: *Iamblich und die Chaldäischen Orakel*. - In: Die Philosophie des Neuplatonismus. Hrsg. v. Clemens Zintzen. Darmstadt 1977 (= Wege der Forschung 189), S. 294-303.
- Platon: *Opera*. Rec. Ioannes Burnet. 1-5. Oxonii 1950.
- Plotinus. With an English Translation by A.H. Armstrong. I-VII. London 1978-1988.
- Pohlenz, Max: *Die Stoa*. I-II. 5. A. Göttingen 1978.
- Ps. Pythagoras: *Carmina aurea*. Ed. Ernestus Diehl in: *Anthologia Lyrica*

*Graeca* I / 2 (Lipsiae 1936) S. 87-96.

Arabische Übersetzung: → Elichmann; → Ullmann (1959); →  
Abū Sulaimān as-Siġistānī; → Hunain Ibn Ishāq; → Miskawaih.  
Deutsche Übersetzung: → Köhler; → van der Waerden.

*The Pythagorean Sourcebook and Library*. Compiled and translated by  
Kenneth Sylvan Guthrie, with additional translations by Thomas  
Taylor and Arthur Fairbanks. Introduced and edited by David R.  
Fideler, with a foreword by Joscelyn Godwin. Grand Rapids /  
Michigan 1987.

al-Qiftī: *Ta'rīḥ al-ḥukamā'*. Hrsg.v. Julius Lippert. Leipzig 1903.

Rosenthal, Franz: *Das Fortleben der Antike im Islam*. Zürich-Stuttgart 1965.

id.: *Some Pythagorean Documents Transmitted in Arabic*. - In: *Orientalia*  
N.S. 10, Roma 1941, S.104-115; 383-395.

Rudolph, Ulrich: *Die Doxographie des Pseudo-Ammonios*, Stuttgart 1989.  
= Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XLIX,1.

Shaw, Gregory: *The Geometry of Grace: A Pythagorean Approach to  
Theurgy*. - In: *The Divine Iamblichus*, S. 116-137.

id.: *Theurgy: Rituals of Unification in the Neoplatonism of Iamblichus*. - In:  
*Traditio* 41, New York 1985, S. 1-28.

-Siġistānī: → Abū Sulaimān as-Siġistānī.

Steel, Carlos G.: *L'âme: Modèle et Image*. - In: *The Divine Iamblichus*, S.  
14-29.

id.: *The Changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism:  
Iamblichus, Damascus and Priscinianus*. Brussel 1978. = Ver-  
handelingen van de Koninklijke Akademie van Wetenschappen,  
Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren,  
Jaargang 40, 1978, no.85.

Steinschneider, Moritz: *Die arabischen Übersetzungen aus dem  
Griechischen* Graz 1960.

Stobaeus: *Anthologium*. Ed. Curtius Wachsmuth. Berolini 1958.

Strohmaier, G.: *Die griechischen Götter in einer christlich-arabischen  
Übersetzung. Zum Traumbuch des Artemidor in der Version des*

- Hunain Ibn Ishāq*. - In: Franz Altheim / Ruth Stiehl, *Die Araber in der Alten Welt*. V/1, Berlin 1968, S.127-162.
- Taormina, Daniela P.: *Le δυνάμεις dell'anima. Psicologia ed etica in Giamblica* - In: *The Divine Iamblichus*, S. 30-47.
- Theiler, Willy (Übers. u. Kommentar): *Aristoteles. Über die Seele*. 4. A. Darmstadt 1983. = *Aristoteles, Werke in deutscher Übersetzung*. 13.
- Ullmann, Manfred: *Die arabische Überlieferung der sogenannten Menandersentenzen* Wiesbaden 1961. = *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* 34,1.
- id.: *Griechische Spruchdichtung im Arabischen*. Diss. Tübingen 1959.
- Waerden, B. L. van der: *Die Pythagoreer*. Zürich-München 1979.
- Wallis, R.T.: *Neoplatonism*. London 1972.
- Walsh, John K.: *Versiones peninsulares del "Kitāb Ādāb Al-Falāsifa" de Hunayn Ibn Ishāq*. - In: *Andalus* 41, 1976, S. 355-384.
- Wenrich, Ioannes Georgius: *De auctorum graecorum versionibus et commentariis syriacis arabicis armeniacis persicisque commentata* Lipsiae 1842.
- Whittaker, Thomas: *The Neo-Platonists*. 4. A. Hildesheim 1961.
- Wichmann, Ottomar: *Platon*. Darmstadt 1966.
- Wilhelm, Friedrich: *Zu Iamblichs Brief an Sopatros Περὶ παιδων ἀγωγῆς*. - In: *Philologische Wochenzeitschrift*, Leipzig 1930, Sp. 427-431.
- Yāqūt: *Muḥḡam al-buldān*. Hrsg. v. Ferdinand Wüstenfeld. I- VI. Leipzig 1869 (Nachdr. Teheran 1965).
- Zeller, Eduard: *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*. III/2. Abt., 2. Hälfte. Darmstadt 1963.

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

### A

- Abū l-Farağ Ibn aṭ-Ṭayyib 33;  
Anm. 101
- Abū Rīda, ᶜAbdahlādī → Anm.  
114, 116
- Abū Sulaimān as-Siğistānī 11,  
61 (Anm. 1)
- Ādāb al-falāsifa* → *Nawādir  
al-falāsifa*
- Aetius → 81, Anm. 4
- Afnan, S.M.
- Albrecht, M. von → Anm.6,49,  
50, 93
- Allan, D.J. → Anm. 65
- "Allgemeines" 20
- ᶜAmmār al-Baṣrī 15
- Ammonius → Anm. 101
- Anṣārī 16, 61 (Anm.1)
- aṅṭalāšyā* 14
- Aristoteles 17, 23, 25, 26, 31;  
Anm. 65
- Categoriae* 8
- De anima* 406b-407b →  
Anm. 78, 90
- De interpretatione* 8
- Metaphysica* X 8. 1074b9  
→ 31

*Ethica Nicom.* 1102 a 27ff.;  
1102 b 26.31; 1103 a 3 →  
23; 1103a3-7 → Anm. 86;  
1139a17f. → 23

*Rhetor.* 1389b4 → Anm. 88

Augustin → Anm. 58

Ajoulat, N. → Anm. 59, 118

### B

- Badawī, ᶜA. → Anm. 21,29,46  
u. S. 61, Anm.1
- Bedürfnislosigkeit 26,27
- Böses 28; Anm. 76

### C

- Carmina aurea* 9,10,12, 13, 15,  
17, 33; Anm. 28, 48
- Carmina aurea* §§ 1-3 → Anm.  
55; § 4 → 18; §§ 5ff. →  
Anm. 93; §§ 14f. → 28;  
§16→ 26; § 17f. → Anm.  
99; § 33 → Anm. 88;  
§§37f.→ 27; §39 → 25; §§  
45f. → 25 u. Anm. 97; § 47  
→ Anm. 65; §§ 49-53 →  
Anm. 110; §§ 54f. → Anm.  
78; §§ 55f. → Anm. 100; §  
59 → Anm. 74; §§ 61-63  
→ Anm. 109
- Charles-Saget, A. → Anm. 104

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

### D

- Daiber, H. → Anm. 19,23,37,  
98, 101, 120, 121
- Diehl, E. → Anm.18
- Diels, H. → 81, Anm.4
- Dillon, J.M. 7, 8, Anm. 56, 65,  
96
- Dirlmeier, F. → Anm. 77, 88
- Divisiones Aristoteleae* →  
Anm. 98
- Dodge, B. → Anm. 11,13
- Dörrie, H. → Anm. 51, 58
- Drei 81, Anm.4
- Dunlop, D.M. → Anm. 22, 101  
u. S. 61, Anm.1

### E

- Eid 16, 17
- Elemente 21
- Elichmann, J. → Anm. 21
- Endreß, G. → Anm. 19, 35,39-  
41,43
- Enthaltbarkeit 22
- Erkenntnis der Tugenden 22,  
24
- Erkenntnis des ewig Gültigen →  
Anm. 99

Erkenntnis Gottes 30

Eros 25

Erziehung 19

"Ewiges" 20

### F

- Festugière, R.P. → Anm. 73
- Finamore, J.F. → Anm. 59
- Flashar, H. → Anm. 65
- Freundschaft 27

### G

- Genequand, Ch. → Anm. 114  
-116
- Gerechtigkeit 22,28
- Gersh, S. → Anm. 52, 72,78
- Gesundheit des Körpers 26
- Gleichheit aller Menschen 27
- Glückseligkeit 30
- Gott 18, 31 (= Substanz); Anm.  
110 (Unkörperlichkeit G.s)
- Gottähnlichkeit 17; → ὁμοί-  
ωσις θεῶ
- Gottesbegriff 17
- Gotteserkenntnis 30, 31
- göttliche Tugend 26,31
- Gutas, D. → Anm. 23,27

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

Gutes, gut 24, 25, 28

Güter 27

Guthrie, K.S. → Anm. 6

Guthrie, W.K.C. → 81, Anm.4

Gyekye, K. → Anm. 101

### H

Hager, F.P. → Anm. 68, 76,79

Hayek, M. → Anm. 42

Hermetismus 32f.

Heroen 18

Hierocles → 33; Anm. 55

Hieronymus → Anm. 47

*ḥīna'īdin* → Anm. 43

van der Horst, P.C. → Anm. 48

Ḥunain Ibn Ishāq 11,15, 16, 32,  
61 (Anm.1)

Ḥusaini (Aškūrī) → Anm. 19

### I

Iamblichus 7 *et passim*

Iamblichus:

*Commentarium in Carmina aurea* : → *passim*

*Commentarium in Phaedrum Platonis* → Anm. 65

*Commentarium in Timaeum*

*Platonis* → Anm. 59

*De anima* 18 (Anm.57), 22 (Anm. 67); Anm. 73

*De mysteriis* → 8, 18; Anm. 52,59, 104

*De mysteriis* I 3 → Anm. 56; I 7 → Anm. 61; I 11 (S. 37,19) → Anm. 111; V 19 (S. 225,12) → Anm. 111; VI 7 S. 248,13 → Anm. 111

*De Vita pythagorica* → 7, 11, 15, 16, 17, 19, 26, 30

*De Vita pythagorica* VI 3 → Anm. 55; VIII 37 → Anm. 53; IX 49 → Anm. 85; XIII 58 → Anm. 72; XIV 63 → Anm. 60; XVI 70 → Anm. 72, 93; XXVII 131 → Anm. 88; XXVIII 137 → 11; XXIX 159 → 20; XXIX 160 → Anm. 62; XXX 168 → 26; XXX 179 → 19; XXXIII → Anm. 93

*Epist. ad Macedonium* → Anm. 65, 78

*Epist. ad Sopatrum* → Anm. 80

*In Alcib.* fr.3.5 → Anm. 72

*Protrepticus* → 7, 16, 23, 24, 28,30; Anm. 65

*Protrepticus* II 27,12ff.; 29,

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

17ff. → 23; III S. 10,22ff.  
 → Anm. 82; III S. 11,3-5 →  
 Anm. 110; III S. 11,4 u. 7  
 → 20; III S. 11,14ff. → Anm.  
 109; III S. 12,1-7 → Anm.  
 65; III S. 12,8ff. → Anm. 78;  
 III S. 13,8-12 → Anm. 100;  
 III S. 14,18ff. → Anm. 109;  
 IV S. 21,6ff. → Anm. 86; V  
 S. 25,22f. → Anm. 84; V S.  
 28,2ff. → Anm. 92; V  
 30,13ff. → Anm. 75; V S.  
 31,1ff. → Anm. 80; V S.  
 31,2 → Anm. 81; V S.32,18  
 → Anm. 81; V S. 32,25ff.  
 → Anm. 94; V S. 34, 5 - 15;  
 49,3ff. → Anm. 65; V S.  
 35,8f. → Anm. 84; V S.  
 35,17ff. → Anm. 109; V S.  
 37,3ff. → Anm. 92; VI S.  
 39,18ff. → Anm. 76; VII S.  
 41,15ff. → Anm. 92; VIII S.  
 45,25ff. → Anm. 81; VIII S.  
 46,8ff. → Anm. 99; VIII S.  
 48,9ff. → 20; IX S. 49,26ff.  
 → Anm. 65; IX S. 52,5ff.  
 → Anm. 82; X → Anm.  
 107; X S.54,10ff. → Anm.  
 65; XI S. 58,3ff. → Anm.  
 72; XI S. 59,3ff. → Anm.  
 81; XIII S. 65,8ff. u. 70,7-9  
 → Anm. 100; XIII S. 65,22ff.  
 u. 70,16ff. → Anm. 99; XIV  
 S. 76,9ff. → Anm. 109; XVI

S. 83,2f. → Anm. 80; XVIII  
 S. 86,16f. → Anm. 92; XIX  
 S. 91,24ff. → Anm. 88; XX  
 S. 95,16ff. → Anm. 80; XX  
 S. 99,28ff. → Anm. 99; XXI  
 S. 119,4ff. → Anm. 80; XXI  
 S. 120,3ff. → Anm. 110;  
 XXI S. 123,6ff. → Anm. 94;  
 XXI S. 123,9-13 → Anm.  
 94

Συναγωγή τῶν πυθαγο-  
 ρείων δογμάτων → S. 8;  
 Anm. 44, 67

Ibn Abī Uṣaiḃi<sup>c</sup>a → Anm. 13

Ibn an-Nadīm 8; Anm. 10, 11,  
 13

Ibn aṭ-Ṭayyib → Abū l-Farağ  
 Ibn aṭ-Ṭayyib

Ibn Falaquera → Anm. 28

Idee des Guten 22

*ḡilla* 13; Anm. 36

"Immaterielles" 20

*insāniya* 14

*istikmāl* 14

### J

Jospe, R. → Anm. 28

Judah al-Ḥarīzī → Anm. 28

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

### K

*kamāl/kāmil* 14

Kindī 13-15,32

*Risāla fī l-qaul fī n-nafs al-  
muḥtaṣar min Kitāb Aristū  
wa-Aflāṭun wa-sā'ir al-falā-  
sifa* 32

Köhler, F.W. → Anm. 18, 117

Körper und Seele 26

Kritzeck 9

### L

Larsen, B.D. 7; Anm. 12,14,  
47,76

Leib 19

Lilla, S. → Anm. 70, 108

Linley, N. → Anm. 118

Loewenthal, A. → Anm. 28

### M

Mach, R. → Anm.17

*malā'ikatu llāhi* 13

*martaba* 14

Materie 31; Anm. 76

Merki, H. → Anm. 108

Miskawaih 11, 61 (Anm.1)

Mitte 27, 28

Mittelmaß 26

Müller, G. → Anm. 65, 107

Mut 22

### N

Nächster 27

*nāmūs* 14; Anm. 38

Natur 19, 21, 22,24, 25; Anm.  
65

*Nawādir al-falāsifa* 11f., 32;  
Anm. 27,28,29

neuplatonisch 17; Anm. 108;  
→ Plotin, Proclus, Por-  
phyrius

*nizām* 14

Nützliches 28

### O

O'Meara → Anm.14, 67, 109

### P

Parthey, G. → Anm. 8, 56

Particularia 20

"partikularer Mensch" 20

Philosophie 30; Anm. 80, 86

Pistelli, H. → Anm.7, 48

Places, E. des → Anm. 59

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

Platon, platonisch 17,22,24,26;  
Anm. 65, 76, 101

Platon, *Gorgias* 504A ff. →  
Anm. 92; *Leg.* IV 716C →  
Anm. 89 u. S. 75, Anm.2; V  
726-728A: → 23; VI 765E:  
→ Anm. 79; *Menex.* 247E -  
248B → Anm. 88; 253Bff.  
→ Anm. 73, 83; *Phaedo*  
67D → Anm. 101; *Phileb.*  
34A → Anm. 91; *Rep.* 427  
A: → 22; 441C-443B →  
Anm. 98; 500C → Anm. 108;  
505D-E → Anm. 83; 509B  
→ Anm. 112; 514B ff., 518B  
- 519B: → Anm. 79; 572D:  
→ Anm. 72; 613A-B →  
Anm. 108; *Theaet.* 176B →  
Anm. 108; *Tim.* 45E: →  
Anm. 81; 89E - 90D: → 23;  
Anm. 80

Plotin 7, 29; Anm. 76

*Enn.* II 3,8 u. III 6,2 → Anm.  
98

Pohlenz, M. → Anm. 69, 95,  
102

Porphyrius 7, 19, 32; Anm. 58,  
76, 101

Proclus 33; Anm. 76

Ps.Platon → Anm. 98

Pythagoras, pythagoräisch 31,  
32, 81 (Anm.2); → *Carmina*

*aurea*

### Q

-Qiftī → Anm. 10

### R

Rosenthal, Fr. 9, 11, 13; Anm.  
13, 32

Rudolph, U. → Anm. 121

### S

*sabab* 13; Anm. 36

*šarḥ* 14

*šarīca* 14

Schlaf → Anm. 81

Schönberger, O. → Anm.7

Seele 17- 20, 22,23, 24, 28;  
Anm. 58, 59, 78, 99

Seelengericht 19

Seelenkräfte 23

Seelenstärke 25

Shaw, Gr. → Anm. 104

Sinne: Ruhen der Sinne = Schlaf  
→ Anm. 81

Steel, C. → Anm.2, 59

Steinschneider, M. → Anm. 13

Stobaeus → Anm. 57, 67,73,78,

## INDEX DER NAMEN , BEGRIFFE UND STELLEN

80  
Stoiker, stoisch 22, 27, 29; Anm.  
65  
Strohmaier, G. → Anm. 34  
Substanz → Gott

T

*ta'annasa* 14  
*tamām* 14  
Taormina, D.P. → Anm. 67  
*taqs* 14  
Theiler, W. → Anm. 90  
Theurgie → Anm. 104  
Tod 28; Anm. 99  
Tugend 19, 20-22, 24, 27, 29-31;  
Anm. 86

### U

Ullmann, M. 11f.; Anm. 29,  
30, 32, 46  
"universaler Mensch" 20  
Universalia 20, 31  
Unterscheidungsvermögen 21-  
22

### V

*vita pythagorica* → 32f.; →

Iamblichus, *De Vita pytha-  
gorica*

### W

Wachsamkeit → Anm. 81  
Waerden, B.L. van der → Anm.  
18, 63, 66, 93  
Wallis, R.T. → Anm., 54, 64  
Walsh, J.K. → Anm. 27  
Weisheit 30  
Welt 18  
Welt-Nous → Anm. 58  
Wenrich, I.G. → Anm. 13  
Whittaker, Th. → Anm. 7, 80  
Wichmann, O. → Anm. 79  
Wilhelm, F. → Anm. 80  
"Willen" der Seele 23

### Z

Zahl → Drei  
Zeller, E. → Anm. 47

## GRIECHISCHER INDEX

ἀδιάφορα 27; Anm. 95

αἴτιον 13

αἴτιοι τῆς γενέσεως τῶν  
νεωτέρων → Anm. 53

ἀνδρεία 22

ἄνεσις → Anm. 81

ἄνοδος → Anm. 59

ἀπάθεια 29, 31

ἀρετή 30

ἄσκησις 24

ἀταραξία 29, 31

γεγυμνασμένος Anm. 80

γενέσθαι· τὸ ὄντως γενέσθαι  
20

γνώσις τῶν θεῶν 30

γνώσις τῆς θείας ἀρετῆς 30

δαίμονες; καταχθόνιοι δαί-  
μονες 19

δῆλον· μὴ δῆλον → Anm.  
99

δικαιοσύνη 22

διδασκαλία 24

εἶδη 31

εἰμαρμένη → Anm. 65

ἐνδεθῆναι → Anm. 60

ἔννομα 14

ἐντελέχεια 14

ἐπέκεινα τῆς οὐσίας 31

ἐπιτηδεύματα 25

ἐπιθυμεῖν → Anm. 75

Ἔρις → Anm. 74 u. S. 103  
(Anm.5)

εὐδαιμονία 30

θεοί 13, 18

θυμοῦσθαι → Anm. 75

καλά 25

καταχθόνιοι δαίμονες 19

κάθοδος Anm. 59

καθόλου, τὰ καθόλου 20

κοινωνεῖν 20

κρίσις τῶν ψυχῶν 19

λογίζεσθαι → Anm. 75

λόγος → Anm. 78

λυσιτελοῦν → Anm. 85

μαθήματα 25

## GRIECHISCHER INDEX

- μέθεξις 31  
μελέτη θανάτου 28  
μεσότης → Anm. 88  
μετοχή 20
- νόμος 14  
νοῦς 23
- ὁμοίωσις θεῶ 30; → Gottan-  
gleichung  
ὁμολογία · ἡ πρὸς τὸν θεῖον  
ὁμολογία 30  
ὄρεξις 23  
οὐσία : θεῖα οὐσία 30
- παιδεία 24; Anm. 80; → Er-  
ziehung  
προαίρεσις → Anm. 76
- σοφία 22, 30  
σπουδάζω· ἐσπούδακος →  
Anm. 80, 81  
σωφροσύνη 22  
σπούδακος → Anm. 81  
σύμφερον → Anm. 85
- τάξις 14  
τετρακτύς 21
- φιλομάθεια Anm. 80  
φρονῆσαι 25  
φύσις τοῦ παντός Anm. 65

