

Der pseudosokratische Dialog über die Seele.

Aus dem Syrischen übersetzt.

Von den syrischen Uebersetzungen der Schriften griechischer Classiker ist uns der grössere Theil auch im griechischen Originale erhalten. Für die klassische Philologie ist dieser Theil nur insofern von Werth, als jene trotz aller Freiheit doch ziemlich genauen Uebersetzungen zur Feststellung der Textgestalt des Originals verwendet werden können. Die wichtigsten syrischen Uebersetzungen dieser Art sind von mir in den beiden Programmen des Nicolai-Gymnasiums in Leipzig aus den Jahren 1880 und 1881 auf ihren textkritischen Werth hin untersucht worden. Es sind die folgenden: die pseudoaristotelische Schrift περὶ κόσμου, die Rede des Isokrates an Demonikos, die Schrift des Lucian gegen die Verläumdung und die Schrift des Plutarch περὶ ἀοργησίας. Seitdem ist es infolge der Auffindung des griechischen Urtextes der Sentenzen des Sextus, deren syrische Uebersetzungen schon Gildemeister auf Grund der Uebersetzung des Rufin untersucht hatte, durch Prof. A. Elter in Bonn ermöglicht worden, auch diese zu textkritischen Zwecken zu verwerthen (s. die zwei Programme der Universität Bonn aus dem Wintersemester 1891/92: Sexti Pythagorici sententiae, Pars I u. II). Andere Uebersetzungswerke der syrischen Litteratur sind noch nicht aus den Handschriften veröffentlicht worden, u. a. die Uebersetzungen verschiedener Theile des Organon des Aristoteles von Georg dem Araberbischof und anderen, deren Kenntniss uns Georg Hoffmann in seiner Schrift 'De hermeneuticis apud Syros Aristoteleis' (1869, ² 1873) übermittelt hat, und welche gleichfalls bei einer neuen wissenschaftlichen Ausgabe der Werke des Aristoteles für die Textkritik zu Rathe zu ziehen sind.

Bei weitem wichtiger sind natürlich die syrischen Uebersetzungen von Werken griechischer Classiker, deren Original verloren gegangen ist. Von ihnen sind die Schrift Plutarchs 'über die Uebung' und die Rede des Themistius περὶ ἀρετῆς, von

J. Gildemeister ins Deutsche übersetzt und von F. Bücheler mit erläuternden Anmerkungen versehen, bereits im Jahre 1872 muster-gültig veröffentlicht worden (Rheinisches Museum für Philologie, Neue Folge, Bd. XXVII). Dagegen harzte der pseudosokratische Dialog über die Seele, dessen syrischen Text de Lagarde schon 1858 in seinen *Analecta Syriaca* herausgegeben hatte (S. 158—167), noch immer einer Uebersetzung ins Deutsche. Wenn ich mich trotz der grossen, noch näher zu schildernden Schwierigkeiten entschlossen habe meine Uebersetzung, die ich erstmalig vor mehr als zehn Jahren verfasst und dann in verschiedenen Zwischenräumen immer wieder verbessert habe, der Oeffentlichkeit zu übergeben, bin ich mir gleichwohl bewusst, dass ich nur einen ersten Versuch bieten kann. Ich habe es darum für meine Pflicht gehalten, die Grundlagen mitzutheilen, auf denen sich meine Uebersetzungsarbeit aufbaut, und damit zugleich andere zu gemeinsamer Arbeit anzuregen und aufzufordern. Vor allem war es mir darum zu thun, dass diese eigenartige Schrift nicht länger der Kenntniss der weiteren Kreise der klassischen Philologen entzogen bliebe. Vielleicht gelingt es bei tieferem Eindringen in den Inhalt der Schrift von Seiten der Kenner der philosophischen Litteratur der späteren Gräcität noch manche der Schwierigkeiten zu heben und durch Nachweis des Zusammenhangs besonders rücksichtlich der beiden letzten Seiten des syrischen Textes, eventuell durch Umstellungen einzelner Partien, mehr Licht in den Inhalt der ganzen Schrift zu bringen.

Ueber das Zeitalter der Abfassung der Schrift, über die Kreise, aus denen sie stammt, und über das philosophische System, das durch sie repräsentirt wird, enthalte ich mich absichtlich jeder Aeusserung¹. Die Uebersetzung ist das Werk des als Kenners der griechischen Litteratur und insbesondere der aristotelischen Philosophie berühmten Priesters und Arztes Sergius von Rās'ain, der in Constantinopel bald nach 536 starb und die meisten der in dem Cod. Brit. Mus. Add. 14658 aus dem 7. Jahrh. enthaltenen Uebersetzungen griechischer Werke verfasst haben wird.

¹ Nur darauf sei hingewiesen, dass statt Herostrophos vielleicht Aristippos im ursprünglichen syrischen Texte stand (ܐܪܝܨܬܝܦܦܘܨ statt ܐܪܝܨܬܝܦܘܨ); in diesem Falle würde der unbekannte Verfasser diesen Dialog den Unterredungen des Sokrates mit Aristipp (Xenoph. Mem. II 1 und III 8) an die Seite gestellt haben.

Es haben dies schon Sachau (Hermes. Zeitschrift für klass. Philologie, Bd. IV, S. 78) und W. Wright (Art. Syriac Literature p. 834^a im 22. Bande der Encyclopaedia Britannica) angenommen, und es hat sich mir dies aufs neue durch eine Vergleichung mit der Uebersetzung der Schrift περὶ κόσμου, deren Abfassung durch Sergius ausdrücklich bezeugt ist, auf Grund verschiedener stereotyper Eigenthümlichkeiten der Uebersetzungsarbeit ergeben.

Die syrische Uebersetzung hält sich auf der Höhe der übrigen Uebersetzungen, die wir aus der Hand des Sergius haben (vgl. die eingehenden Charakteristiken in meinem Programm II, S. 10 ff., 29 ff., 45 ff., 55). Ja, während er in der Schrift περὶ ἀοργησίας des Plutarch die Form des Dialogs fallen gelassen hat, hat er dieselbe hier festgehalten, jedenfalls mit Rücksicht auf die Schwierigkeit des Inhalts. Demnach dürfen wir einen engeren Anschluss an das griechische Original wohl auch sonst voraussetzen. Doch schliesst dies nicht aus, dass er im Einzelnen Sachliches, was ihm unpassend schien (vgl. betreffs der Schrift De mundo mein Programm II S. 7), änderte oder den Inhalt entsprechend seiner christlichen Anschauung färbte. Dies letztere Moment kommt u. a. bei Beurtheilung der Stelle 160, 6 f. in Betracht, sofern die vielleicht nur scheinbare Anspielung auf den christlichen Glauben an eine Auferstehung des Leibes nicht auf das Original zurückzugehen braucht, in diesem Falle also nicht für Bestimmung der Abfassungszeit verwendet werden dürfte.

Was in der Uebersetzung Schwierigkeiten bietet oder direkt nicht übersetzbar ist, scheint ganz auf die schlechte Textbeschaffenheit zurückzugehen. Dass die Interpunktion schlecht ist, findet sich nicht selten in syrischen Texten. Aber auch sonst ist vieles verderbt, wo man durch Conjectur den ursprünglichen Text zu rekonstruiren genöthigt ist. So ist z. B. 161, 18 f. sogar ein Wort aus einer Zeile in die andere gekommen, wo es von dem Abschreiber umgeändert wurde, um es nothdürftig dem Zusammenhange anzupassen, und 164, 10. 12. 30 hat der Abschreiber das Lehnwort ܡܠܐ = ἀκμή theils in das Derivat ܡܡܡ des Zeitwortes ܡܡܡ, das an allen drei Stellen als Prädikatsverbum steht, theils zu ܡܠܐ verändert, weil er das Lehnwort ܡܡܡ ebensowenig verstand, wie z. B. De mundo 155, 2 ἄνω, wofür er deshalb ܡܠܐ schrieb. Ganz besonders haben unter der Unkenntniss des Abschreibers auch die diakritischen Punkte zur Unterschei-

dung des männlichen und weiblichen Pronominalsuffixes Schaden gelitten.

An vielen Stellen ist es möglich gewesen, durch Conjectur aus dem Zusammenhang den ursprünglichen Wortlaut wieder herzustellen; dagegen sind etwa die beiden letzten Seiten 166f. gegenwärtig in einem Zustande, dass mit der Verbesserung einzelner Wörter nicht gedient ist, während umgekehrt die grosse Unsicherheit des Textes in diesem ganzen Stücke die richtige Entscheidung im Einzelnen schwer, ja meist ganz unmöglich macht. Hier scheinen zugleich kleinere oder grössere Lücken zu sein. Obwohl ich versucht habe, aus dem vorhandenen Texte einen Zusammenhang zu eruiren, habe ich doch zugleich durch Punkte die Stellen angedeutet, wo möglicherweise Lücken vorliegen, wo also die aufeinanderfolgenden Sätze, eventuell sogar unter Vertauschung einzelner Zeilen oder Stücke, nicht in unmittelbarem Gedankenzusammenhange mit einander stehen. Wir geben im Folgenden eine Zusammenstellung der nöthigen Textverbesserungen:

159, 1 $\Delta\lambda\lambda$, verschrieben zu $\Delta\lambda\lambda$ wegen des vorhergehenden $\lambda\lambda$ (doch s. auch De mundo 135, 13). — 22 $\lambda\lambda$ an Stelle von oder hinter λ . — 161, 2 vielleicht nach Z. 24 $\lambda\lambda$ statt $\lambda\lambda$, das jedoch ganz wörtliche Uebersetzung von τὸ περὶ σοῦ sein könnte. — 5 $\lambda\lambda$ an Stelle von λ , da die Rückbeziehung auf $\lambda\lambda$ weder grammatisch noch dem Sinne nach zuträglich ist. — 11 $\lambda\lambda$ statt $\lambda\lambda$ nach Z. 14. — 18 ist vor $\lambda\lambda$ einzusetzen $\lambda\lambda$ und dafür $\lambda\lambda$ Z. 19 zu streichen. — 162, 14 $\Delta\lambda\lambda$?, vgl. De mundo 139, 23. — 29 $\lambda\lambda$ (vgl. z. B. De mundo 147, 26) statt $\lambda\lambda$. — 163, 1 $\lambda\lambda$ nach 162, 24, da Pael nicht vorkommt. — 11 $\lambda\lambda$ statt $\lambda\lambda$. — 15 $\lambda\lambda$ statt $\lambda\lambda$, da nur die Beziehung auf $\lambda\lambda$ einen Sinn giebt. — 24 λ ist zu streichen; eventuell stand λ ursprünglich dafür da. — 30 λ statt λ . — 164, 5 $\lambda\lambda$ ohne o, das sich nur nothdürftig durch die Uebersetzung: 'so lange sie im Körper ist und vermischt' rechtfertigen liesse (vgl. De mundo 145, 16 $\lambda\lambda$). — 7 $\lambda\lambda$ (oder $\lambda\lambda$) statt $\lambda\lambda$ (vgl. De mundo 139, 11 dieselbe Schreibung des part. pass.). — 10 $\lambda\lambda$

statt ܡܠܟܐ, ebenso wie Z. 12 und 30 statt ܡܠܟܐ (s. o. S. 177). — 16 ܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ, sofern durch Hinzufügung des ܡ, das man als Wiedergabe eines Genetivus absolutus (s. u. S. 184) fassen müsste, es möglich ist den Satz zu construiren, wenn man nicht vorzieht, an einen parenthetischen Zwischensatz zu denken. — 19' ܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ. — 165, 13f. ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ würde dem deutschen Ausdruck ('sie werden wieder von der Erde aufgenommen') besser entsprechen, doch gibt auch der vorliegende Text einen Sinn, so dass von einer Aenderung abzusehen ist. — 22 ܡܠܟܐ vor ܡܠܟܐ einzusetzen, das wegen des vorhergehenden ܡܠܟܐ leicht ausfallen konnte. — 166, 6 vielleicht ܡܠܟܐ, was besser in den Zusammenhang passt. — 10 ܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ? — 20 ܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ in Rücksicht auf den Zusammenhang und das parallele ܡܠܟܐ, das sicher aktiven Sinn hat, da in intransitivem Sinne Z. 18 ܡܠܟܐ steht. — 167, 10 vielleicht ܡܠܟܐ. — 19 ܡܠܟܐ wie Z. 20, da ܡܠܟܐ nur auf ܡܠܟܐ 'Wasser' gehen könnte, indem der Uebersetzer das Wort falsch bezogen hätte. — ib. ܡܠܟܐ oder ܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ, dessen Vocalisation wohl nur beweist, dass sich der Abschreiber resp. ein späterer Leser unsicher fühlte; denn ein Zeitwort ܡܠܟܐ im Sinne von 'enden' ist nicht denkbar, wogegen das angegebene Nennwort (eig. Schwanz) recht gut im Sinne von 'Ende' stehen kann, in welcher Bedeutung das Wort im Mandäischen vorkommt (s. Payne Smith, Thes. syr. 925: usque ad finem mundi). — Ausserdem ist noch auf die drei Textverbesserungen hinzuweisen, die de Lagarde in der Einleitung S. XVIII nach der Handschrift mittheilt: 165, 30 ܡܠܟܐ? (vgl. ܡܠܟܐ auch 166, 14); 166, 3 ܡܠܟܐ. ܡܠܟܐ vor ܡܠܟܐ und 167, 16 ܡܠܟܐ. Dagegen ist von einer Aenderung des ܡܠܟܐ 164, 28. 30 in die gewöhnliche Schreibung ܡܠܟܐ abzusehen, da sich dieselbe Schreibung auch 153, 10 findet (vgl. ܡܠܟܐ statt ܡܠܟܐ Tob. 6, 15 ed. Lagarde).

Nehmen wir an, dass nach Vornahme dieser Verbesserungen der vorliegende syrische Text, abgesehen von den beiden letzten Seiten, in der Hauptsache die Uebersetzungsarbeit des Sergius von Ras'aïn wiedergibt, so ist die weitere Frage, wie sich die-

selbe zu ihrem griechischen Originale verhält. Indem wir betreffs der Methode des Sergius auf die schon erwähnten Charakteristiken seiner übrigen Uebersetzungen hinweisen, stellen wir nun eine Reihe von lexikalischen und grammatischen Beobachtungen zusammen, auf Grund deren die nachstehende Uebersetzung angefertigt worden ist. Durch ihre Vorführung soll, wie ich bereits bemerkte, einerseits unsere Auffassung des syrischen Textes in ihrer Berechtigung nachgewiesen werden; andererseits aber sollen diese Angaben zugleich ein weiteres und tieferes Eindringen in den Inhalt der Schrift ermöglichen. Es handelt sich aber in letzterer Hinsicht nicht bloss darum, dass durch den Nachweis der entsprechenden philosophischen Termini die Darlegungen des Verfassers schärfer und richtiger erfasst werden können, sondern es soll durch die Möglichkeit einer Reconstruction des griechischen Originaltextes zugleich die Möglichkeit geboten werden zu erkennen, wo der syrische Uebersetzer seine griechische Vorlage falsch verstanden hat.

Bei der Betrachtung des Wortschatzes sind zunächst die griechischen Lehnwörter auszuschneiden. Hier hat von vornherein als sicher zu gelten, dass ihnen das nämliche griechische Wort im Urtexte entsprach. Es sind, abgesehen von den allgemein gebräuchlichen Lehnworten στοιχείον 'Element' und ἰδιώσις 'Idiot' 163, 3 folgende: συνήγορος 159, 21, πείσις 160, 25, φύσις 161, 7. 166, 3, καιρός 163, 21, ἀρχή 164, 28. 166, 12 (s. u.) und ἀκμή 164, 10. 12. 30, das durch Conjectur restituirt werden konnte. — Fraglich könnte es dagegen erscheinen, ob man berechtigt ist, für syrische Wörter ohne weiteres bestimmte griechische Ausdrücke einzusetzen. Aber wenn auch jeder gute Uebersetzer ein einzelnes Wort je nach dem Zusammenhange und der hierdurch bedingten Bedeutungsnuance mit verschiedenen Wörtern seines Sprachschatzes wiedergibt, wie dies auch Sergius nachweisbar für gewöhnlich gethan hat, so ist es doch etwas anderes mit der philosophischen Terminologie, und zumeist wird Sergius vollkommen dazu berechtigt gewesen sein, wenn er derartige griechische Termini im Syrischen mit demselben Worte wiedergab, weshalb wir, wenn möglich, immer den nämlichen Ausdruck gewählt haben. Dabei lassen sich die nachfolgenden Gleichsetzungen zugleich an den Uebersetzungen der noch im griechischen Urtexte erhaltenen Schriften controliren, wie sie z. Th. auch nur durch eine derartige Vergleichung ge-

funden werden konnten. Wir stellen die wichtigsten Ausdrücke, zu leichterer Uebersicht in alphabetischer Reihenfolge, zusammen:

Befriedigung: ܒܒܝܢܐ = ἡδονή 159, 6. 13. 161, 11. 166, 10. 14 (vgl. Thes. syr. 2316 und für den Sprachgebrauch des Themistius Rhein. Museum, Neue Folge, Bd. XXVII, Einl. zu Them. περὶ ἀρετῆς); das syrische Wort bedeutet auch 'Ruhe', doch kommt diese Bedeutung jedenfalls nicht an den beiden letzteren Stellen (= 'es tritt Ruhe ein', resp. 'zurückkehren zur Ruhe') in Betracht, eher 161, 11.

Begierde, sinnliche Lust, Leidenschaft: ܒܕܝܢܐ 159, 6. 167, 7 und pl. ܒܕܝܢܐ 167, 1 = ἐπιθυμία? (vgl. Plut. 188, 18 in freier Uebersetzung des Zw. ἐράω).

Ding: ܕܕܝܢܐ = πᾶγμα 160, 2. 8. 161, 1. 162, 17. 30. 163, 11. 17. 166, 12. 21. 25, hier immer zur Bezeichnung des aus Seele und Leib bestehenden menschlichen Individuums, und in ähnlichem Sinne 166, 17. 28f. der Ausdruck 'das Werk seiner Kraft' zur Bezeichnung des die einzelne Menschenseele bildenden Theiles der Weltseele(?), wogegen das Wort 164, 27 das Tageswerk der Sonne bezeichnet (vgl. hierzu De mundo 151, 10. 154, 14 pl. = ἔργα, wofür auch ܕܕܝܢܐ steht Plut. 190, 5).

Dinge: ܕܕܝܢܐ z. B. 161, 11. 13. 162, 8. 166, 8, fast immer für das griech. Neutrum pluralis eines Adjektivs; der Singular 158, 26. 159, 10. 26. 166, 15. 167, 5, der meist für das Neutrum im Singular wie auch für enklitisches τι steht, wird gewöhnlich durch 'Sache' resp. durch 'etwas' wiedergegeben (vgl. plur. für τὰ mit adj. De mundo 135, 12f. 22. 144, 10. 145, 12 u. o. Plut. 188, 26. 195, 2; sing. für τι 134, 29, auch für πᾶγμα 'Sache' 135, 3; Plut. 189, 24).

Das Gute: ܕܕܝܢܐ = τὸ ἀγαθόν 159, 21. 161, 3. 26; das Wort steht in seinem bekannten philosophischen Sinne, in welchem es theils an 'Glück', theils an 'Gut', 'Besitz' streift.

Hauptsächlich: ܕܕܝܢܐ (dieser syrische Ausdruck würde etymologisch dem τὸ κεφάλαιον entsprechen) 160, 2. 162, 11. 163, 18. 165, 3; nicht im Sinne von ursprünglich (vgl. ܕܕܝܢܐ = ἀρχαί De mundo 147, 8), wofür ܕܕܝܢܐ = πρῶτος steht (vgl. auch Bernstein, Lex. syr. 483).

Grund: ܕܕܝܢܐ = αἰτία 163, 2 ff. (vgl. De mundo 149, 19,

pl. Plut. 188, 3. 193, 18 und vgl. die Sachparallele De mundo 152, 19. 153, 13, wo von der éinen ersten Ursache die Rede ist, analog wie von der 'ersten Ursache' und der 'ersten Seele' in unserer Schrift (z. B. 161, 10; 162, 10), vgl. noch den Plural 163, 4. 9 = 'Erscheinungen'.

Leib: ܠܝܒ 165, 28, vom menschlichen Körper, verschiedenen von ܠܡܥܡܐ (z. B. 163, 15. 165, 2), d. i. Körper in allgemeinem Sinne.

Theilung: ܠܡܥܡܐ 160, 14 und 24 (vgl. De mundo 158, 2 für διανέμησις in speciellem Bezuge), indem als Produkt der Theilung daneben ܠܡܥܡܐ, die Theile 160, 14 u. o. genannt werden; aber auch ܠܡܥܡܐ selbst wird konkret im Sinne von Theil gebraucht: 161, 7, vgl. 161, 29. 166, 16 (so auch nach Thes. syr. 3137 vom 'Abschnitt' eines Buches; betreffs anderen Gebrauchs des Wortes s. mein Programm I, S. 34 A. c).

Ursache: ܠܡܥܡܐ, wahrscheinlich = ἀρχή (entsprechend dem arab. 'aṣl) 160, 7. 161, 10. 14. 29. 162, 1. 2. 4. 165, 1 und 162, 5 von dem Stamme sammt den Wurzeln eines Baumes als Ausgangspunkt der Aeste (auch hier nicht = ῥίζα, was durch ܠܡܥܡܐ wiedergegeben wird, vgl. die ganz analoge Ausdrucksweise ܠܡܥܡܐ ܠܡܥܡܐ, vgl. Dan. 1, 15. 23. 26); für die Identificirung mit ἀρχή lässt sich noch dies anführen, dass der Uebersetzer 164, 28. 166, 12 das griech. ἀρχή in der Bedeutung 'Anfang' ins Griechische herübernahm, indem er zugleich auf die Uebersetzung durch ܠܡܥܡܐ verzichtete, weil er zwar merkte, dass ἀρχή hier nicht in der Bedeutung 'Ursache' steht, aber doch den Ausdruck für so bedeutsam ansah, dass er ihn beibehielt.

Vernunft, Geist: ܠܡܥܡܐ = λόγος 160, 17 (vgl. ܠܡܥܡܐ vernünftig 161, 21 eig. redend), wogegen 161, 23. 26. 28 mit 'Wort' zu übersetzen war, doch so, dass der Doppelsinn von λόγος auch hier in Betracht kommt.

Verstand: ܠܡܥܡܐ = νοῦς (resp. διάνοια? nach De mundo 135, 11) 159, 22f. 161, 9. 166, 3. 167, 15.

Im Anschluss hieran geben wir noch eine kurze Zusammenstellung verschiedener anderer charakteristischer Wendungen mit ihren Identificationen, bei denen wir aber die syrischen Wörter in alphabetischer Reihenfolge voranstellen: ܠܡܥܡܐ enthaltend, resp.

fest zusammenhaltend 167, 9, nach De mundo 154, 27 (von Gott) = ܣܘܢܝܚܐܢ ; nur 164, 5 in passivem Sinne; — ܕܢܝܚܐܢܐ scheinen resp. sich ergeben 161, 9 u. o., vgl. Plut. 186, 26 für δοκεῖν , 193, 3 φαίνεσθαι ; aber auch für δοκεῖ μοι im Sinne von 'es scheint mir gut' 158, 26; — ܕܡܠܟܐܢܐ σοφία im Sinne von philosophische Bildung 159, 6, davon verschieden ܕܠܡܠܟܐܢܐ 159, 8. 167, 14, wahrsch. = ܣܡܦܪܘܣܝܢܐ ; — ܕܡܠܟܐܢܐ πάθος = Empfindung 161, 20, auch s. v. a. Leidenschaft, vgl. ܕܡܠܟܐܢܐ παθητός De mundo 137, 28, wovon das Abstractwort = πάθος 190, 13; — ܕܡܠܟܐܢܐ Beobachtung 163, 24 = ܡܝܪܐ , das auch 'Experiment' bedeutet; — ܕܡܠܟܐܢܐ (αὐξάνεσθαι?) zunehmen, vom Monde und dem wachsenden Körper, immer mit 'gross werden' übersetzt, weil es verschiedene Male bedeutet: bis zur vollen Grösse gelangen; — ܕܡܠܟܐܢܐ 165, 7. 9, jedenfalls für τὸ συμφέρον resp. σύμφορον; — ܕܡܠܟܐܢܐ c. inf. μέλλει 160, 7; — ܕܡܠܟܐܢܐ 160, 4. 166, 10 ff. bilden, eig. konstituieren, wahrsch. = ܣܘܢܝܣܬܝܡܐ , und Subst. ܕܡܠܟܐܢܐ Beschaffenheit = σύστασις 158, 30. 159, 22. 165, 24 f. (vgl. ܕܡܠܟܐܢܐ σύστημα De mundo 136, 2); — ܕܡܠܟܐܢܐ Thatsache 163, 28 = ἀλήθεια im Sinne von Wirklichkeit; — ܕܡܠܟܐܢܐ Einrichtung 165, 28, vgl. De mundo 136, 4 f. = διακόσμησις, auch für κόσμος.

In grammatischer Hinsicht handelt es sich besonders darum, ob man bei der Beurtheilung des syrischen Wortlautes von der Voraussetzung auszugehen hat, dass der Uebersetzer gewisse, dem Griechischen eigenthümliche syntaktische Wendungen wörtlich übertrug, sei es, weil er die griechische Wendung in ihrer Eigenart nicht erkannte, sei es, weil er annahm, dass sich dieselbe in der syrischen Sprache unmittelbar nachbilden lasse. Hierher gehören zunächst Erscheinungen, wie 164, 16, wo bei dem Subjekt im Plural ein singularisches Prädikatsverbum steht, weil das entsprechende griechische Nennwort σημεία Neutrum ist, wo man freilich auch an die in syrischen Handschriften so häufige Weglassung der Pluralendung denken könnte, — dagegen nicht die im Semitischen viel allgemeinere Konstruktion eines kollektiven Singulars mit dem Plural (so 159, 8. 14 bei ܕܡܠܟܐܢܐ 'Welt' im Sinne von 'Leute'). Schlimmer würde es sein, wenn der

Uebersetzer auf ein Nennwort ein Pronomen oder Attribut in anderem Genus folgen liesse, aber die beiden Fälle, wo solches scheinbar vorliegt (161, 5 ܐܢ bezüglich auf ܐܢܬܐ masc. = ἡ δύναμις und 163, 15 ܐܢܬܐ wegen τὰ μέρη) erledigen sich jedenfalls durch die Annahme von Schriftfehlern (s. o. S. 178). Ein Hendyadyoin ist wohl 164, 15 anzunehmen, wo der Ausdruck wörtlich lautet: 'dies Element der Sonne führt zum Wechsel des Tages in Folge von Nothwendigkeit und in Folge der Bewegung der nichtstillstehenden Sphäre', und doppelte Negation ohne bejahenden Sinn findet sich 160, 11.

Wichtiger dagegen ist die Frage nach der Uebertragung griechischer Wendungen in einigen anderen Fällen. Zunächst betrifft der Attraction. Zwar die Verwendung von ܐܢܬܐ 'wohin' für ܐܢܐ 'wo' 167, 16 findet sich auch sonst im Syrischen (s. Nöldeke, Syr. Gramm. § 349 A), aber wahrscheinlich erklären sich die Schwierigkeiten 160, 15 (wörtlich: 'ihr Urtheil, das am Platze ist') und 166, 18 f. (wörtlich: 'in allem was') durch weitergehende Anwendung der Attraction (vgl. noch Nöldeke a. a. O. § 349 B). Ebenso erklärt sich wohl das auffallende Perfectum 162, 21 ff. 167, 3 f. und 17 ff. durch Nachahmung des Aoristus gnomicus (vgl. Plut. 191, 27 und den analogen Fall De mundo 135, 22, s. mein Programm I, S. 10, Anm. a); dagegen sind jedenfalls anderer Art die Perfecta 166, 5 ff. Ferner erklärt sich die Verwendung eines blossen ܐ bei der Satzanknüpfung 160, 16 (und vielleicht auch 161, 21) am einfachsten so, dass man annimmt, der Uebersetzer habe Genetivi absoluti durch Anwendung der Genetivpartikel ܐ nachbilden wollen (was sich vielleicht auch zur Heilung der Stelle 164, 16 verwenden lässt, wenn man das so oft und leicht wegfallende ܐ vor ܐܢܬܐ einsetzt); freilich lassen sich aus den übrigen Uebersetzungen keine Belege beibringen, da vielmehr Partikeln wie ܐܢܬܐ und ܐܢܐ zum Ausdruck derartiger Genetive zur Verwendung kommen. Dagegen ist die Verwendung von Infinitivnominibus an Stellen, wo wir einen abhängigen Satz bilden müssen (wie 158, 30 eig. 'deine Nachforschung', 159, 30 eig. 'sein Kommen', 160, 24 eig. 'durch diese Theilungen'; 160, 16. 163, 22 eig. 'Gebrauch', vgl. De mundo 154, 8 = χρήσις), nicht durch die sklavische Nachahmung griechischer Konstruktion zu erklären; vielmehr braucht

der Syrer solche uns steif erscheinende Wendungen auch für einfachen Infinitiv resp. Particip, vgl. Plut. 188, 12. 189, 12. 192, 14 und 193, 25. 194, 20f. Schliesslich sei noch im Hinblick auf etwaige Reconstruction des griechischen Textes einer besonderen Ausdrucksweise gedacht, durch welche der Syrer adjektivisch gebrauchte Participia und Adjektiva, die vor dem Substantiv stehen (mit oder ohne Artikel davor), auch in der Uebersetzung kennzeichnet, indem er sie nämlich durch blosses 2, ohne Beifügung eines prädikativen Pronomen, anknüpft, was zwar an sich nicht unsyrisch ist (vgl. Nöldeke, Syr. Gramm. §. 235), aber doch in der Zeit des Uebersetzers nicht mehr gewöhnlich war: De mundo 136, 13f. 154, 25 (auch 135, 2 bei adverbielem Zusatz), Plut. 187, 11. 187, 29. 189, 24. 192, 17. 194, 17, vgl. in unserer Schrift 160, 5. 162, 8. 18. 165, 28 und 164, 19.

Es erübrigt nur noch darauf hinzuweisen, dass in der nun folgenden Uebersetzung alle Erläuterungen in runden, alle Zusätze zum Wortlaut des syrischen Textes in eckigen Klammern beigelegt sind. Es wäre zwar bisweilen einfacher gewesen, statt des Pronomens einfach das Substantiv in den Text zu setzen (was nur 166, 23 mit 'Kraft' geschehen ist), zumal da, wo häufigere Erläuterungen nöthig sind (z. B. deshalb, weil 'Kraft', =  masc., wie 'Seele' Femininum ist), aber es erschien rathsamer, in der Uebersetzung nur das zu geben, was dem syrischen Originale angehört.

Sokrates spricht: O Herostrophos, was für eine Sache hat dich veranlasst, zu mir zu kommen? Da ich viel von dir gehört habe, dass du deine Seele überallhin ohne Nutzen abgemüht hast vergeblich und bis jetzt nichts für dich gefunden hast, was andere von dir empfangen könnten, um sich dadurch frei zu machen, so will ich von dir erfahren, was du erforschen oder worüber du fragen willst, oder in welchem Zustande du dich befindest oder was du bis jetzt, wo du zu mir gekommen bist, 159 [von anderen] vernommen hast. Aber auch dies will ich auf Grund deiner Fragen und deiner Nachforschung bei mir erfahren, ob du entweder hierdurch in Befriedigung und Freude zu stehen kommen wirst, oder dich wiederum vergeblich zu deiner früheren Mühe wenden musst.

Herostrophos spricht: O Sokrates, dein Ruf und mein Wille haben mich in Eile zu dir hergebracht, weil du von allen 5

Menschen, die in dieser Welt gegenwärtig in Weisheit und Befriedigung sind, dein ganzes Leben auch leidenschaftslos (eig. ohne Begierde) verwendest. Dies mein Kommen zu dir, o Sokrates, hat aber den Grund, dass ich weiss, die ganze Welt bewundert deine Weisheit und die, welche dich kennen, freuen sich deiner lobenswerthen Eigenschaften und die, welche dich nicht
 10 kennen, hören gern deinen Namen und wundern sich sehr über deine Werke. Etwas Erwünschtes ist es mir, o Sokrates, dass ich über das, wovon ich nachher zu dir reden will, auch von dir Zeugniß erhalte, wie es ist: ob auch ich, o Sokrates, mit deinem Gesicht es sehe und es höre und ob deine Befriedigung mir genügt mehr als die Lobsprüche und die leeren Worte der ganzen
 15 Welt, deren Worte wie deren Lobsprüche leerer Wahn sind. Ueber das aber, was in mir ist, rede ich zu dir, bevor du darüber Zeugniß ablegst. Denn ich weiss, dass Neid und Eifersucht bei dir keine Stätte haben, und auch ich will nicht wie die Leute, welche an den der Begierde dienenden Dingen Gefallen haben und deren Seelengelüste nach der Süßigkeit der
 20 Dinge steht, welche schnell vergehen, dich ausfragen, sondern diese Fragen und Nachforschungen, o Sokrates, sollen mir die Vermittler des Guten, das bei dir ist, sein, indem auch du Zeugniß darüber ablegst. Darum ebenso wie auch ich dir meine Anschauung und die Beschaffenheit meines Verstandes bekannt gebe, so soll dein Verstand gleicher Weise ohne Rückhalt mir alles klarlegen, und es soll mich das erfreuen, was bei mir ist, und auch das, was ich von dir hören werde.

25 Als Sokrates dies von Herostraphos gehört hatte, war dies ihm etwas Erwünschtes und er freute sich darüber, dass er so gerade die Worte und die Fragen, über welche Herostraphos ihn fragte, von ihm hörte. Denn Sokrates wusste, dass Herostraphos nicht vergeblich und erfolglos von ihm weggehen werde.

Hierauf fing er an zu Sokrates zu reden und ihn nach dem zu fragen, weswegen er zu ihm gekommen war: Ich bitte dich,
 160 o Sokrates, dass du ohne Eifersucht und ohne Streit zu mir über die Seele sprichst, weil sie mir das grösste und hauptsächlichste Ding zu sein scheint und werth darüber zu fragen, nämlich dass du mir erstens betreffs der Seele sagest, was sie ist; zweitens frage ich dich weiter: Ist ihr Bestand ewig? oder ist sie nur auf Zeit, um dieses sichtbare Ding (d. h. den Körper) zu bilden?
 5 oder geht auch sie, wenn dieses Ding sich auflöst, zugleich mit ihm zu Grunde? oder löst jenes sich auf und sie bleibt bestehen,

um in einem anderen [Körper] zur Erscheinung zu kommen? oder hört sie zugleich mit ihm auf und muss schliesslich aus der ersten Ursache wieder zur Erscheinung kommen in eben diesem Körper? — O Sokrates, ich will von dir hören, wie es dir erscheint. Nicht aber Worte anderer Philosophen sollst du mir sagen, auch nicht von Dichtern, auch nicht von Rhetoren, auch 10 nicht von Aerzten, die nicht die anderen Künste ausüben und auch nicht gelernt haben Silber und Gold noch auch die übrigen Dinge zu bearbeiten — da es zu viel wäre die Künste aufzuschreiben, welche es in den Wohnplätzen der Menschen giebt: — denn die Worte der Aerzte über die Seele müssen, da die Seele die mit dem Körper vermischt ist getheilt ist und aus [einzelnen] Theilen besteht, ebenso auch wir hören, da ihr Urtheil am Platze 15 ist, sofern wir davon Gebrauch machen und sehen, dass ihre Handlungen den Körper heilen, indem durch Aufnahme ihrer Worte auch der Verstand des Geistes [wieder]hergestellt wird; — deshalb habe ich dir von den Aerzten etwas mehr gesagt, weil [nämlich] Seele und Leib eins mit dem anderen vermischt sind und dies ihre Kunst ist, d. h. die nenne ich Aerzte, bei denen dies beides (Behandlung des Leibes und Geistes) ist, — weil 20 nämlich der, welcher seine Kunst gut versteht, eine Art Bild von seiner Kunst zu entwerfen vermag. Ich lege dir darum die Frage vor, wie dir diese sogenannte Seele — welchen Namen du auch willst, lege ihr bei — vorkommt, ob sie dauert oder ob sie aufhört (resp. sich abnutzt, altert), wie ich dir in den früheren Worten gesagt habe, dadurch dass sie so getheilt ist.

Als Sokrates das von Herostrophos hörte, was dieser ihn 25 fragte, begann er nunmehr mit der Darlegung über jedes Einzelne von dem, was er ihn fragte, um ihn darüber zu belehren, und auch das [ihn zu lehren], was Sokrates von sich aus ihn lehrte. Weil Sokrates sah, dass seine Seele in einem Kampfe stand und er darnach düstete die Rede des Sokrates über das zu hören, worüber ihn Herostrophos fragte, so spricht Sokrates zu ihm:

O Jüngling, nicht vergebens und nicht umsonst bist du 161 zu mir gekommen, um meine Worte zu hören; sondern wenn du das Ding, über das du fragst, siehst — indem es in dir ist und nicht du in ihm — und alles was ihm [feindlich] entgegentritt, alsdann wirst du in dem Guten stehen, welches in dir ist und das du begehrt. Ich will jedoch über die Seele, über die du mich gefragt hast, [erst] nachher zu dir reden, vorher aber will 5

ich zu dir von der Grösse und der Kraft reden, sofern sie [nämlich] weder aufhört noch sich verändert, weder abnimmt noch zunimmt; wenn dies [Ding] aber als Ganzes da ist und von dir gesehen wurde, alsdann sind auch alle seine Theile und die sie (d. h. diese Theile) hervorbringende und zusammenhaltende Physis — d. i. das, worüber ich zu dir rede, — unbeweglich und unvergänglich. So wird sich herausstellen, dass auch du, wenn diese Worte in deinem Verstande sich einzeichnen lassen, dieser ersten Ursache, von welcher du geworden bist, entsprechend bist. Ich will dir aber sagen, o Herostrophos: diese drei Dinge (d. h. λόγος, Gesicht, Gehör) gelangen zu dem guten Orte der Seligkeit, welchen keine Augen sehen und keine Ohren hören und kein Mund redet; doch gelangt durch diese drei Dinge das Unkörperliche unbefleckt (eig. rein) zu dem Orte, welcher die erste Ursache ist, weil dieselben, o Herostrophos, nirgends sein können, ausser wo für sie die Möglichkeit vorhanden ist, dass sie in Richtigkeit unbefleckt und rein aufbewahrt werden. Wenn es aber Menschen giebt, in welchen diese drei Dinge sind und welche so (d. h. vermittelst der drei Dinge) sie (die erste Ursache) sehen, so sehen sie sie wirklich. Wenn jedoch in allen Menschen diese drei Dinge sind, so wird sie nicht verschieden sein von der, womit auch die Thiere sehen, weil auch von den Thieren jegliches gesehen wird, gleichwie es von den anderen [Wesen] gesehen wird, die nicht Empfindung haben — weil ich durch diese allein sie (die unbeseelten Wesen) von den Thieren unterscheide, während jene (die Menschen) vernünftiger sind als die Thiere. — Du aber, o Herostrophos, bist nicht gekommen etwas, was nicht dein wäre, von mir zu erforschen oder bei mir zu erfragen. Denn wenn du über das Wort mich befragen willst: es ist in dir und dein, und wenn weiter über das Gesicht: es ist dein, und wenn weiter über das Gehör: es ist in dir, weil es niemand giebt, der das Gute sieht, ausser der, in welchem es ist, und niemand, der das Wort redet, ausser wenn es in ihn gepflanzt ist, und auch nicht hört, ausser wenn es in ihm ist: das, wodurch das Auge sieht und das Gehör hört und das Wort spricht. Diese drei [Dinge], welche [wie] in Theile getheilt erscheinen, haben eine Ursache; dies alles aber, was ich dir genannt habe, o Herostrophos, wenn du gleich mir es siehst und gleich

2 mir es hörst und ebenso du bist: eine Ursache ist. — Wenn du aber ferner an einem anderen Orte diese Darlegung, die du von mir hörst, hören solltest, so würdest du sie [auch] verstehen: das

ist die Ursache, betreffs deren es keinen leeren Raum giebt, in welchem sie nicht wäre. Denn weil wir in dieser Ursache uns befinden (resp. durch sie bestehen), so gleichen wir den Zweigen eines Baumes, welche theils nach Osten, theils nach Norden, 5 theils nach Süden, theils nach Westen sind; das Uebrigbleibende aber ist eine Wurzel, und entsprechend der Grösse dieser Kraft ist sie (die Seele) die grösste (πόλλη) Kraft: darum ist sie (d. h. die Ursache) nach dem Masse von jeglichem und ausserhalb von jeglichem und es ist kein leerer Raum, in welchem nicht [etwas] von ihr wäre. Du weisst aber, dass der, welcher alle sichtbaren und beweglichen und vergänglichen Dinge nicht besitzt und nicht sich unterthan macht, nicht zu reden vermag über 10 etwas Unbewegliches und Unvergängliches. — Betreffs dieser ersten [Seele] aber, o Herostraphos, habe ich dir gesagt, dass sie die hauptsächliche ist und dass alles aus ihr gemacht worden ist, weil ich bemerke, dass du, o Herostraphos, sehr eilig bist von mir über die Seele zu hören, was sie ist: ob sie einen wirklichen Bestand für ewig hat oder einen Wechsel, der bald aufhört bald sichtbar ist.

Zuerst aber bedenke, o Herostraphos, dass die unkörper- 15 liche Seele unsichtbar, auch unbeweglich ist. Ebenso aber ist dieser Körper — aus der Kraft und aus den Theilen der vier Elemente und aus der Mischung derselben, des einen mit dem anderen, nach Verhältniss und Mass — dieses sichtbare Ding; und wie diese Elemente eins mit dem andern vermischt und vermengt sind, so kann auch eins von ihnen nicht ohne das andere gesehen werden, weil ihre Vermischung eine ist und der Ort, welcher 20 nach Verhältniss aus ihnen zu Stande kommt, dauert und unverändert bleibt. Weil aber, wie ich dir nachweisen kann, o Herostraphos, Feuer, wenn es viel wird, in Brand setzt und Wasser, wenn es viel wird, das Feuer auslöscht, ebenso ist es darum auch mit der Luft und der Erde. Dieser Körper aber enthält die Summe (eig. Zahl) derselben (d. h. der Elemente), und alle Zufälle, welche von ihnen herkommen zum Schaden des Körpers, [verhalten sich] in eben der Weise, wie wenn entweder eins von 25 ihnen abnimmt oder wenn es zunimmt. Wenn es (ein Element) aber viel wird und du willst genau sehen, o Herostraphos, was die Menge des Feuers schadet oder beeinträchtigt und was, wenn es wenig wird — und ebenso auch Wasser, auch Luft und auch Erde —, so kannst du es erkennen, indem du dich selbst derselben enthältest, aus den Büchern, welche über die Medicin (eig.

die Heilmittel) geschrieben worden sind. Denn weil wir, o Herostrophos, über das Wesen des Dinges uns gegenseitig abmühen
 163 müssen, über die Zufälle aber, welche den Körper befallen, kannst du dich durch kleine [Symptome] belehren, da es Erscheinungen giebt, die am Körper sichtbar sind, welche selbst von dem Laien und von jedermann gesehen werden: [so] aber auch die feinen [Vorgänge], welche du erkennen willst, wie [nämlich] die Er-
 5 scheinungen aus den vier Elementen des Körpers entstehen: denn was macht vieles Feuer für Schaden, was geht vom Wasser, wenn es viel wird, aus, und was geht von der Luft, wenn sie viel wird, aus? — ebenso auch betreffs der Erde. Wenn du einen Arzt triffst, der geschickt ist, so steht ihm [die Kenntniss] von ihnen beiden (d. h. von Leib und Seele) zur Verfügung, — wie ich dir in meinen früheren Worten gesagt habe¹, — weil ein Arzt die Erscheinungen, welche von den vier Elementen aus-
 10 gehen, mit Namen belegen kann: was sie dem Körper schaden und was sie ihn beeinträchtigen. Bedenke aber, o Herostrophos, dass ich dir dieses Ding als eine Mischung bezeichnet habe, nicht aber brauchst du zu bedenken, dass dieser Körper, so lange er sichtbar ist, gleichmässig ganz [und gar] gemischt ist. Ich will es dir aber an Kleinigkeiten darlegen: wenn du einen Krug Wein ausschüttest und schüttest darüber einen mit Wasser aus, so ver-
 15 mischt es sich nicht gut. Bekanntlich sind aber die beiden (d. i. Seele und Leib) dort (am Körper) Theile, [und zwar] die, aus denen sie (die Menschen) bestehen, ohne dass am Körper der Menschen zu sehen ist, wie sie (diese beiden Theile) von neuem entstehen und wie sie vergehen. — Und daher will ich beginnen, es dir an dem Elemente des Feuers zu zeigen, weil, wie du weisst, die Sonne das erste und hauptsächlichste Ding ist und ihre Kraft durch dieses Element des Feuers, von welchem die Seele einen Theil enthält, — [weil] auch in den Jahreszeiten
 20 ihre Kraft zunimmt und abnimmt. Ich will es dir so darlegen: im Sommer nimmt ihre Kraft zu und sie wird heiss, und im Winter nimmt sie ab; und es giebt weiter zwei Zeiten, welche,

¹ Da die Ausführung über die Aerzte als sachverständige Beurtheiler der Fragen über die Seele (oben S. 160, Z. 13ff.) vom Verfasser dem Herostrophos in den Mund gelegt worden ist, so muss es heissen: „wie du in deinen früheren Worten gesagt hast“. Vielleicht stand im Urtexte eine Participialconstruction, die der Uebersetzer ohne Rücksicht auf den Gang des Dialogs übersetzte.

indem sie (die Sonne) sich von der Hitze zur Kälte umwandelt, eine angenehme Mitteltemperatur (eig. eine mittlere Annehmlichkeit) mischen, welche angenehm ist für den Körper, der sie geniesst, oder indem sie sich von der Kälte umwandelt, um zur Hitze zu kommen, wie die Aerzte in Folge der Beobachtung vieler Körper von Menschen, welche sich in diesen zwei Zeiten hauptsächlich befinden, konstatiren; denn nicht werden sie belästigt, weder von der grossen Hitze noch von der grossen Kälte. Wenn sie (d. h. Hitze und Kälte) aber stark sind und wenn sie gering sind, so leidet die Seele durch ihr Uebermass (eig. Kraft), und wenn die zwei Zeiten, die gut für den Körper sind, eintreten, so freut sie sich auch über diese Thatsache. Ebenso [ist es] bei allem, was von diesem Elemente [dem Körper feindlich] entgegentritt, o Herostrophos, indem es viel ist und indem es wenig ist in dem Körper, kraft des Theiles, welcher von diesem Elemente 164 in ihm vorhanden ist; und in analoger Weise leidet und wird gepflegt die Seele, einestheils bei der Fülle, anderentheils bei dem mittleren Masse. Ebenso auch betreffs des Theiles, der uns sichtbar ist von diesem Elemente des Feuers: und [zwar] sehen wir jeden Tag diese Kraft der Sonne, weil in ihm (dem Körper) nach Analogie des Elementes des Feuers die Seele enthalten ist, 5 so lange sie mit dem Körper vermischt ist. Weil die Sonne [schon] vom frühen Morgen an von uns gesehen wird, ihr Licht jedoch, das von uns gesehen wird, gespürt wird, ohne dass ihre Kraft heiss ist, weil sie in ihrer Jugendzeit steht, so ist auch die Seele, so lange sie im Körper [noch] in der Kindheit des Körpers ist, ihrer Kraft nach gering und sie befindet sich in Schwachheit. Und wiederum: wenn die Mittagszeit eintritt, so 10 wird die Kraft des Elementes der Sonne gross und es steht dieses Element im Höhepunkte seiner eigenen Kraft; — so wird auch die Kraft der Seele, so lange sie in ihrem Körper ist, gross, wenn sie im Höhepunkte und in der Jugendzeit des Körpers sich befindet, in analoger Weise, wie die Kraft des Theiles des Elementes des Feuers in ihr (der Sonne) ist. Weiter will ich dir darlegen, dass dieses Element der Sonne den Wechsel des 15 Tages in Folge der Bewegung der nicht stillstehenden Kugel zur nothwendigen Folge hat und dass es erscheint, indem es zunimmt und indem es abnimmt, nach den Zeichen, welche von den Menschen aufgestellt worden sind¹ — indem die Sonne die elf

¹ Mit den Zeichen sind natürlich die zwölf Sternzeichen des Thier-

Stunden feststellt, innerhalb deren sie (die Menschen) sie (die Sonne) in drei Zeiten sehen —: sowohl indem sie ein Kind ist und sich in Schwachheit befindet, und weiter sehen sie sie, indem sie in ihrer Jugendkraft und in Schnelligkeit der Bewegung ist, und
 20 weiter angesichts der folgenden Stunden sehen sie sie, indem sie abnimmt und aufhört und sich für den kommenden Tag erneuert, — so ist auch die Seele in analoger Weise wie das Element der Sonne, das in ihr (der Seele) ist: wie die Sonne vom frühen Morgen an in geringer Kraft sichtbar ist, so ist auch die Seele, wenn sie in der Kindeszeit des Körpers ist, gering von Kraft und schwach; und wenn sie in der mittleren Zeit des Körpers sich befindet, so wird ihre Kraft gross; und in der letzten
 25 Zeit, wenn sie in Begriff ist aus dem Körper zu scheiden, wird ihre Kraft [immer] geringer, damit sie, indem sie aus dem Körper scheiden soll, aufhöre und nicht [mehr] gesehen werde. In dieser Thätigkeit der Sonne ist es ihr, wenn ihr Lauf nach diesem nothwendigen Werke [wieder] nahe [daran] kommt, bestimmt ebenso nochmals einen neuen (eig. anderen) Anfang zu nehmen, dem gleich, welchen wir den Tag zuvor an ihr gesehen hatten. Darum habe ich dir dargelegt, dass auch die Seele ebensowohl jung ist als im Höhepunkte steht und auch aufhört und wiederum als
 165 eine andere erscheint aus der ersten Ursache, wie es von der Erde aus bestimmt war, dass diese Form in diesem Körper nicht verschwinde, so lange die Welt steht.

Wie ich aber in meinen früheren Worten gesagt habe, dass dieses Element des Feuers das erste und hauptsächlichste ist, so sind auch viele [Bestandtheile] der Beschaffenheit des Körpers
 5 aus ihm (dem Feuer); denn wenn diese [Form], die mit der Seele vermischt ist, sich auflöst, so sind alle die drei anderen Elemente — weil sie in diesem einen (d. h. dem Feuer) hangen und sein Theil grösser ist als der ihrige — [so sind] diese drei Elemente [gemeinsam] nicht im Stande die Seele zu machen und zu bilden durch diese Mischung des Körpers (d. h. durch eine Mischung der drei Elemente allein), wie [es vermag] das Feuer, weil für den ganzen Körper und für die Kraft der Seele das Feuer

kreises, ebenso wie 166, 11 mit den 7 Führern die 7 Planeten gemeint. Zur Sache vergleiche man Zeller, Philosophie der Griechen (im Index) und aus der syrischen Litteratur die Ausführungen des Araberbischofs Georg und meine Erläuterungen dazu (Georgs des Ar. Gedichte und Briefe, 1891, S. 116 ff. u. 218 ff.).

das der Gesundheit Zuträglichste ist, wenn es mit Mass vermischt ist mit ihr. Wiederum auch das Wasser, welches nicht mit dem Körper vermischt ist — auch dies nimmt bald zu und nimmt bald ab; von dem Element des Wassers giebt es auch [solches], das nur für kurze Zeit sichtbar ist, sofern es wieder hineingeht und wieder die Erde annimmt; von diesem Element giebt es auch das Wasser, welches unterirdisch läuft und man sieht, wie sein schöner Lauf verschwindet, bald aber als anderes [wieder] sichtbar wird auf der Erde an einem anderen Orte und [so] von neuem erscheint und [wieder] verschwindet, in analoger Weise, wie das Element des Feuers, gemäss dem was ich in meinen früheren Worten zu dir darüber gesagt habe. Und so auch die Luft: bald nimmt ihre Kraft zu, bald wird sie gering und es erscheint der ganze Aether still (eig. in Schweigen), — gleich wie auch die Erde, von welcher der Körper gemacht ist, zusammen mit der Seele die Kraft dieser Elemente unterhält (d. h. ernährt) sowohl in der Kindheit als in der Jugendzeit als bei der Abnahme; und wenn zugleich ihr Ende eintritt und das seines (des Körpers) Lebens eintritt, so hören auch zugleich mit ihm sie alle (die Elemente) auf: [nämlich] diejenigen Theile, welche mit ihm vermischt sind, solange sie (die Seele) im Körper besteht. Es ist aber, o Herostrophos, so wie du von mir gehört hast, die Beschaffenheit der Seele eingerichtet.

Und die Mischung dieser vier Elemente und die Mengung des einen mit dem andern kann angesehen und bezeichnet werden als Seele. Siehe, ich habe dir gezeigt, wie die Theile dieser Elemente, aus denen das was Seele genannt wird besteht, aufhören. Es ist aber ein und dasselbe die Darlegung über die Seele und deren Einrichtung und [über] die Beschaffenheit dieses sichtbaren Leibes: siehe, ich habe dir dargelegt, wie sie aus diesen Elementen besteht und wie sie sich leicht auflöst und aufhört.

Aber nachdem ich dir in meinen früheren Worten gesagt habe, dass du nicht vergebens und nicht erfolglos von mir gehen würdest, so will ich als Letztes das, was ich darüber gehört habe, über das, was du Seele nennst, dir mittheilen; die Namen aber, welche du ihr beilegen willst, lege ihr bei: wenn du willst, nenne sie Feuer, und wenn du willst, nenne sie Seele, und wenn du willst, nenne sie Verstand, und wenn du willst, Physis. Das, was du Seele nanntest, ist ewig ... und sie haftete in jener Kraft und in jener Gestalt. Wenn die Kraft aber rein an und für sich

sein wollte und wünschte, dass der Körper die Einrichtung der ganzen Welt sei¹ und ganz und gar erleichtert (d. h. von fremden Substanzen befreit) werde zu etwas Untheilbarem und Unerkennbarem, alsdann bewegte sie (die Kraft) durch ihr Wort es — das, was du beliebig nennen kannst — und entfernte es von sich. Als dann waren alle Dinge, welche jetzt zu sehen sind, eins mit dem anderen gemischt ohne Gestalt. Denn² das ge-
 10 reichte ihr (der Seele) zur Befriedigung, dass sie sich zertheile und den Körper präge und bilde aus den vier Elementen von Kräften und nach der Zahl seiner sieben Führer und Diener, und dass sie ein Ding bilde, das von Anfang an durch das Wort bestimmt war so zu sein³: sie hat sich bemüht und hat alles zertheilt und das gebildet, was sie aufs neue wollte, um wieder zu dem Zustande der Befriedigung zu kommen. Aber sobald sie
 15 (die Kraft) sie (die Seele) einmal bewegt und von sich entfernt hat, so wäre nichts im Stande etwas, was von ihr weggetrieben wurde, [wiederum] an sie anzuschliessen. So, o Herostrophos, . . . wie an mir sichtbar ist, wurde sie (die Kraft) ein Theil und als Werk von dessen Kraft . . . stand sie (die Seele) nun in seinem (des Körpers) Geschieke und er ward ihre Behausung, . . . und sie bewegt alles und in jedem entsteht sie neu und vergeht [wieder] in allem, indem sie darin einen Wechsel bewirkt und es auflöst. So giebt es in der Welt nicht etwas unbewegliches Ur-
 20 sprüngliches, weil sie (die Seele) in gleicher Weise, wie sie bewegt worden ist, so [auch] bewegt und aufhören lässt. Nicht könnte aber dieses ganze Ding in getheilter Weise (d. h. aus einzelnen Theilen) bestehen, wenn nicht von der Kraft ein Senfkorn da wäre, das sie (die Kraft) in ihr (der Seele) zurückge-

¹ Gemeint ist nach dem Zusammenhange, dass der Körper sich wieder in seine Bestandtheile auflöse, also wieder mit dem grossen Weltganzen eins werden soll. Bemerkt sei hierzu, dass in der orientalischen Litteratur auch der Mensch während seines Lebens als der „Makrokosmos inmitten dieses Mikrokosmos“ angesehen wird (vgl. Georg a. a. O. S. 138, sowie meine Schrift „Brief Georgs“, 1883, S. 22).

² Da in dem folgenden Satze augenscheinlich gesagt werden soll, dass die Seele, nachdem sie sich vom Körper losgelöst hat, neue Verbindungen einzugehen gewillt ist, erwartet man eher folgenden Anfang: „Da es ihr aber zur Befriedigung gereicht . . .“, so müht sie sich und zertheilt alles und bildet den neuen Körper“ (wobei die Perfecta nach S. 184 gefasst sind).

³ Der Ausdruck klingt an Ev. Joh. 1, 3 f. an.

lassen hat. Sie aber ist in allem, die Kraft aber erhält sie; so aber erscheint sie als etwas, was in allem ist. Und ebenso wie sie eine nicht genügende Schale nicht gehalten hat, so bildet sie aus der [Schale], die sie hält, den Körper.

25

Aber vielleicht wirst du sagen, o Herostrophos: Warum vermischt sie sich mit einem Dinge, das sich auflöst? — Ich habe dir in den früheren Worten gesagt, dass dies — wie du es auch nennen magst — existirt und ewig ist; der Wechsel ist in ihrem (der Kraft) Werke und ihrem Theile (d. h. dem Körper). Dieser aber schliesst das Ewige ein, dies jedoch hält ihr Werk und den Theil, die eben wandelbar sind, zusammen, o Herostrophos. — So aber sind diejenigen Menschen [beschaffen], denen auch du, wie ich wünsche, ähnlich sein sollst, welche von allen seinen (des Körpers) Theilen und von den Gelüsten und den süßen Dingen, welche die Sehnsucht des Leibes und der Männer die ihn [allein] betrachteten sind, sich fernhielten und mit ihnen nicht vermischt waren, sondern die wahren [Dinge] ansahen und sich in ihnen befanden: diese hielten fest und lassen nicht los, weil sie dieser Sache (d. h. der ewigen Seele) gleichen; denn sie haben genug von ihr für jenen (den Körper), dass er nicht loslässt und sich auflöst. Die andern aber, welche sich den Theilen und der Begierde und derjenigen Süßigkeit, welche bei ihnen (den Theilen) zu sein scheint, hingeben: und nachher wird ihnen die Süßigkeit Bitterkeit und anstatt der Befriedigung Erschlaffung, und ihre Hoffnung wird eitel; sie (die Seele) aber hält genug (d. h. gerade nur so viel) zusammen, dass, wenn mit ihnen (den Theilen) ein Wechsel eintritt, sie bereit ist wieder etwas anderes zu erfassen. Und wenn sie sich wegbegiebt, so lösen sie sich auf ohne Erfassbarkeit und ohne Gestalt.

167

Herostrophos aber freute sich über diese Darlegungen des Sokrates, welche er darüber gesprochen hatte und welche nicht zurückblieben hinter dem, was Herostrophos erwartet hatte. Vielmehr war wegen der Weisheitsfülle des Sokrates, welche in seiner Rede und in seinem Verstande zwei Wasserquellen gleich war, die nicht ermangeln viel Wasser nach Mass hervorzusprudeln — nicht nutzlos noch auch zum Verderben, sondern wo diese Wasser über die Erde flossen, nützten sie und brachten Obst und Früchte hervor —, auch die Rede des Sokrates für den Herostrophos und für die, die zugegen waren, nicht überflüssig, weil sie etwas Gutes und ein ewiger und nicht endender Nutzen war und vortheilhaft für die Menschen, die zuhörten, gleichwie das Wasser dem Lande nützte, welches fruchtbar ist und bebaut von den Händen der Ackersleute und der Arbeiter, welche seine Bebauung nicht verschmähten: — so war die Rede des Sokrates für jeden, der sie hörte, sehr nutzbringend.

Zürich.

V. Ryssel.