

Beilage I

Der Begriff *σχέσις*

Oben S. 46f. und 52 wurde festgehalten, daß der kleine Abschnitt bei Nemesios 3, p. 133,2–6, 597a die Paraphrase eines von Nemesios p. 139,6–140,4, 604a zitierten Originalsatzes des Porphyrios sei, und daß darum ein vermutetes Ammonios-Zitat spätestens vor diesem kleinen Abschnitt zu Ende gehen müßte. Eine Wiederaufnahme des Zitates danach wurde als „so gut wie ausgeschlossen“ bezeichnet. Im folgenden wollen wir uns mit dem Begriff *σχέσις* beschäftigen, der im Zentrum des dazwischenliegenden Abschnittes pp. 133,6, 597b bis 137,4, 601a¹⁴⁶ steht. Mit diesem Begriff sucht Nemesios oder besser Porphyrios bei Nemesios¹⁴⁷ das Problem der Einung der Seele mit dem Leib zu lösen. Sollte man behaupten, schon Ammonios habe mit diesem Begriff gearbeitet, so müßte er Porphyrios nach den o. S. 53 vorgetragenen Erwägungen durch Plotin vermittelt sein, und darum ist der Begriff auch bei diesem zu untersuchen.

Der Begriff *σχέσις* wird bei Nemesios p. 135,9–11, 600a eingeführt:

ἐπὶ ὅν ἐν σώματι λέγεται εἶναι (ἢ ψυχῇ), οὐχ ὡς ἐν τόπῳ τῷ σώματι λέγεται εἶναι, ἀλλ' ὡς ἐν σχέσει καὶ τῷ παρεῖναι, ὡς λέγεται ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν· καὶ γὰρ τῇ σχέσει καὶ τῇ πρὸς τι ἕσπῃ καὶ διαθέσει δεδέσθαι φαμὲν ὑπὸ τοῦ σώματος τὴν ψυχῆν.

Wenn man sagt, die Seele befinde sich im Leib, dann heißt das nicht, sie sei dort wie an einem Ort, sondern wie in einer Beziehung und in einem Dabeisein, so wie man sagt, der Gott sei in uns. Denn in der Beziehung und in der Neigung und im Verhalten zu etwas, sagen wir, sei die Seele vom Leibe gefesselt.

Der Anfang dieses Satzes klingt an Plot. IV 3,20,11 an: *οὐδὲ πᾶσαν (τὴν ψυχὴν) φατέον ὡς ἐν τόπῳ εἶναι τῷ σώματι*, aber ein ähnlicher Gedanke steht schon bei Alex. Aphrod. *De an.* p. 14,17. Vom *παρεῖναι* der Seele beim Leibe spricht Plotin z. B. in IV 3,19,11; 22,1; IV 9,1,2, doch auch dieser Gedanke steht bereits bei Alex. Aphrod. *De an.* p. 29,5; 31,28; 92,17 und einmal schon bei Plat. *Crat.* 399d: *ἔταν (ἢ ψυχῇ) παρῆ τῷ σώματι*¹⁴⁸. Von der Anwesenheit der Gottheit in uns ist in VI 5,1,3–4 und 4,1–4 die Rede, aber schon Xenophon *Mem.* 1,4,18 spricht davon, daß das Gött-

¹⁴⁶ Über p. 137,4 hinaus reicht das vermutete Ammonios-Zitat auf keinen Fall; denn dort wird der christliche *θεὸς λόγος* erwähnt.

¹⁴⁷ Obschon Priskian hier keine Parallele bietet, kann, wie wir u. Anm. 150 sehen werden, nicht daran gezweifelt werden, daß Nemesios diesen Begriff aus Porphyrios holt.

¹⁴⁸ Auf diese Stellen macht Dörrie^B 73 aufmerksam.

liche überall gegenwärtig sei (*πανταχοῦ παρεῖναι*). Daß die Seele vom Leib in Banden geschlagen werde, finden wir bei Plotin auch: *ψυχῆς τινος δεθείσης σώματι* II 3,9,32. Das Bild, das letztlich auf Plat. *Phaed.* 67d zurückgeht, konnte aber Porphyrios auch aus einer mittelplatonischen Quelle geholt haben. Daß solche Fesselung auf *ρόπή* zurückzuführen sei, dies steht, wie o. S. 55, Anm. 91 vermerkt, bei Plot. IV 3,17,25. Nirgends aber sagt Plotin, daß ihre *σχέσις* zu der Fesselung beitrage. Das Wort *σχέσις* verwendet er überhaupt nie für ein Verhalten der Seele¹⁴⁹. Dafür steht bei ihm das Wort *ἕξις*, allerdings an der einzigen Stelle VI 1,7,25, und zwar in einem ganz neutralen Sinn, also nicht gleichbedeutend mit *ρόπή*, das von der tadelnswerten Hinneigung zur Körperwelt verwendet wird. Das Wort *σχέσις* hat bei Porphyrios in dem hier in Frage stehenden Satz einen doppelten Sinn: das erste Mal verwendet er es gleichbedeutend mit *παρεῖναι*: die Beziehung der Seele ist ein Beiwohnen ohne örtliche Befleckung¹⁵⁰; das zweite Mal verwendet er es gleichbedeutend mit *ρόπή* und *διάθεσις*¹⁵¹: die Seele gleitet hinab, ihre *διάθεσις* (ihre Verfassung, ihr Verhalten) entspricht nicht mehr ihrem Wesen, und sie läßt sich vom Leibe binden. Bei Plotin erscheinen die Wörter *ρόπή* und *διάθεσις* nie im gleichen Satz, *διάθεσις* bezeichnet dort, wo es sich auf die Seele bezieht, ein von Fall zu Fall verschiedenes Verhalten (z. B. I 2,3,19; III 4,5,3; IV 4,31,27), während *ρόπή* stets einen negativen Klang hat¹⁵².

Im folgenden kehrt Porphyrios wieder zur ersten (positiven) Bedeutung von *σχέσις* zurück. Die Seele, sagt er (bei Nemesios p. 135,14–136,1, 600b) werde gebunden *οὐ σωματικῶς οὐδὲ τοπικῶς, ἀλλὰ κατὰ σχέσιν*, ein Gedanke, der abschließend wiederholt wird (p. 136,9–10, 600b): *ἐν τόπῳ δὲ ὅλως οὐκ ἔστιν (ἢ ψυχῆ), ἀλλ' ἐν σχέσει*. Und dann wird der Satz nochmals auf das *νοητόν* allgemein erweitert (p. 136,11–137,3, 601a): *ὅταν οὖν ἐν σχέσει γένηται τὸ νοητὸν τόπον τινὸς ἢ πράγματος ἐν τόπῳ ὄντος, καταχρηστικώτερον λέγομεν ἐκεῖ αὐτὸ εἶναι διὰ τὴν ἐνεργεῖαν αὐτοῦ τὴν ἐκεῖ τὸν τόπον ἀντὶ τῆς σχέσεως καὶ τῆς ἐνεργείας λαμβάνοντες*¹⁵³.

Hier heißt das Wort *σχέσις* mehr als bloße Beziehung: es wird geradezu mit *ἐνεργεῖα*, das ausgesprochen positiven Sinn hat, identifiziert. Und im letzten Satz des sogenannten Ammonios-Zitates (p. 137,4, 601a) wird beim *νοητόν* zwischen seinem *εἶναι* und seinem *ἐνεργεῖν* unterschieden: *δέον γὰρ λέγειν «ἐκεῖ ἐνεργεῖ» λέγομεν «ἐκεῖ ἔστιν»*¹⁵⁴. Diese Unterscheidung ist eine Spitzfindigkeit. Bei einem Wesen,

¹⁴⁹ *Σχέσις* meint bei Plotin manchmal die Gestirnkongellation (so etwa III 1,5,58 oder IV 4,33,32), in den Kategorienschriften wird die Wesenhaftigkeit von *σχέσις* bezweifelt; sie gehört zur Kategorie *πρός τι* (so etwa VI 1,6,3; VI 2,16,2; VI 3,11,9), oder wird gar mit ihr identifiziert (VI 3,11,9). Nur einmal spricht er von einer *σχέσις ἐτέρον* des *νοῦς* (seinem Verhalten als eines Verschiedenen), womit die *ἐτερότης* des *νοῦς* gegenüber den *νοητά* begründet wird (VI 7,39,7).

¹⁵⁰ Den gleichen Gedanken finden wir bei Porph. *Sent.* 3, p. 1,8–11M = p. 2,1–4L: *τὰ καθ' αὐτὰ ἀσώματα . . . τοπικῶς αὐτοῖς (τοῖς σώμασιν) οὐ παρόντα τῇ σχέσει πάρεστιν αὐτοῖς*. Ähnlich auch in

das überall ist, fällt Sein und Wirken zusammen. Deutlich sagt dies Plotin V 3, 5,41–43: *εἰ οὖν (ὁ νοῦς) ἐνέργεια καὶ ἡ οὐσία αὐτοῦ ἐνέργεια, ἐν καὶ ταῦτόν τῃ ἐνεργείᾳ ἂν εἴῃ· ἐν δὲ τῇ ἐνεργείᾳ τὸ ὄν καὶ τὸ νοητόν*. Damit dürfte es deutlich geworden sein, daß Porphyrios mit der Einführung des Begriffes *σχέσις* die Unversehrtheit der *οὐσία* des *νοητόν* retten wollte; das *παρεῖναι* des *νοητόν* ist ein *παρακεῖσθαι*, dank der *σχέσις* ist das *ἐνοῦσθαι* möglich, es ist aber ein *ἀσυγχύτως ἐνοῦσθαι*. Bei Plotin stellt sich diese Frage überhaupt nicht, weil bei ihm das *νοητόν* unveränderlich im Geistigen weilt und nicht herabsteigt. Damit ist erhärtet, daß auch dieser Abschnitt p. 135,9–137,4, 600a–601a nicht auf Plotin zurückgeführt werden kann und damit auch nicht auf Ammonios.

Beilage II

Der Beiname Sakkas

Wir pflegen von Ammonios Sakkas zu sprechen, um den Lehrer Plotins eindeutig von anderen Trägern des verbreiteten Namens Ammonios zu unterscheiden. Es muß aber darauf hingewiesen werden, daß der Beiname Sakkas nur fünfmal erwähnt wird, nämlich zuerst bei Ammianus Marcellinus 22,16,16 (= Test. 10), dann bei Theodoret *Graec. aff. cur.* 6,60 (= Test. 18), und dreimal bei Suidas s. v. *Ἀμμώνιος*, s. v. *Πλωτῖνος*, und s. v. *᾽Ωριγένης* (= Test. 21–23). Da bei den letzten drei Stellen die Erwähnung des Beinamens auf Theodoret zurückgeht, ist der Name Sakkas eigentlich nur zweimal bezeugt.

An der Ammianus-Stelle wird Ammonios neben Aristarch, Herodian und Didymus Chalcenterus genannt. Dörrie^A 467 (= ^G 351) ist der Meinung, daß Plotins Lehrer unter den berühmten Grammatikern „nicht recht an seinem Platz“ sei. Er streicht daher die Wörter *Saccas* und *Plotini magister* als späteren Zusatz eines Lesers, dem nur noch unser Ammonios bekannt war, während Ammianus den Aristarch-Schüler Ammonios (Nr. 16 in der RE) gemeint haben soll. Wie aber J. C. Hindley, *Ztschr. f. Kirchengeschichte* 75, 1964, 334 feststellt, verkennt Dörrie dabei, daß Ammianus gar nicht berühmte Grammatiker aufzählen will, sondern

Sent. 4, p. 1,12–15 M = p. 2,5–8 L. (Diese Stellen aus den *Sent.* machen deutlich, daß die Sätze, die keine Parallele mehr bei Priskian haben, trotzdem Porphyrios zuzuweisen sind, nicht Nemesios).

¹⁵¹ In diesem Sinne finden wir den Ausdruck *σχέσις* auch bei Procl. *In Tim.* 171b, II, p. 104,2D.

¹⁵² Das Verbum *ῥέπειν* kommt allerdings zweimal als *vox media* vor, III 2,4,37; 8,10.

¹⁵³ „Wenn das Geistige in eine ‚Beziehung‘ zu einem Ort oder zu einem an einem Ort befindlichen Gegenstand gelangt, dann sagen wir mißbräuchlich, daß es dort sei wegen seiner dortigen Tätigkeit, wobei wir den Ort nehmen statt der ‚Beziehung‘ und der Tätigkeit.“

¹⁵⁴ „Obschon wir sagen sollten *dort wirkt es*, sagen wir *dort ist es*.“

berühmte Männer aus Bruchion, dem Stadtteil von Alexandria, in dem das Museion lag. Daß Ammonios Sakkas zur Zeit von Ammianus berühmter war als der damals gewiß vergessene Aristarch-Schüler, ist recht wahrscheinlich. Dazu kommt, daß mit der Aufzählung Aristarch, Herodian, Ammonios Sakkas die historische Reihenfolge beibehalten wird, während der Aristarch-Schüler vor Herodian hätte eingereiht werden müssen. Didymus Chalcenterus jedoch steht nur darum außerhalb der Reihe, weil Ammianus ihn nicht wie die andern drei loben will, sondern ihn wegen seiner Cicerokritik mit einem kläffenden Hündchen vergleicht, der einen brüllenden Löwen verbellt. Daß Ammonios Sakkas nichts geschrieben hatte, wußte Ammianus vielleicht nicht mehr, aber auch wenn er es wußte, konnte er doch von *alii plurimi scriptores* sprechen, weil alle mit Ausnahme von Ammonios Schriften verfaßt hatten.

Anstoß nehmen kann man dagegen mit Fug an dem Platz des Epithetons *Saccas* vor *Ammonius*. Das Epitheton gehört hinter *Ammonius*, und zudem ist es unnötig, weil *Ammonius* mit der Angabe *Plotini magister* genügend bezeichnet ist. Eins von beiden, sei es *Saccas* oder sei es *Plotini magister*, ist überflüssig. Und da *Saccas* an unpassender Stelle steht, meine ich mit Dörrie, *Saccas* sei zu streichen als Bemerkung eines Lesers, der diesen Übernamen an den Rand schrieb; bei weiterem Abschreiben geriet dann der Name an die falsche Stelle. Ist diese Vermutung richtig, dann hat Dörrie doch recht, Theodoret als ersten und einzigen Zeugen für den Übernamen Sakkas zu betrachten.

Bevor wir uns überlegen, wie Theodoret zu diesem Übernamen gekommen ist, wollen wir zunächst noch nach der Bedeutung des Namens Sakkas fragen. Theodoret erklärt ihn als ‚Sackträger‘¹⁵⁵. Es ist klar, daß sich der christliche Bischof über Ammonios lustig machen wollte, weil er sich aus einem Sackträger, also aus einer verachteten Species Mensch, zu einem Philosophen durchgemausert habe. Wenn aber Dörrie^A 466 (= ^G 350) daran denkt, „erst der hitzige Theodoret“ habe diesen Namen „aufgebracht“, dann darf wohl erwidert werden, daß die Neuschöpfung eines abschätzigen Übernamens für einen seit fast zweihundert Jahren toten Philosophen vollkommen witzlos wäre. Theodorets Bemerkung hat nur dann einen Sinn, wenn der Übername Sakkas schon bekannt war. Ist die Erklärung ‚Sack-

¹⁵⁵ τὸς σάκκος καταλιπὼν οἷς μετέφερε τὸς πυροῦς (Test. 18), woraus Suidas s. v. Πλωτίνος (Test. 22) σακκοφόρος machte.

¹⁵⁶ Ernst Benz leugnet dies in den Abhandlungen der Mainzer Akad., geistes- u. sozialwiss. Kl. 1951, 199, wenn er schreibt: „Eines ist jedenfalls sicher, daß der Name Sakkas niemals philologisch Sackträger bedeuten kann.“ Ein Blick ins GEL s. v. σακκᾶς, wo immerhin zwei Belege für diese Bedeutung genannt sind, hätte ihn vor diesem Irrtum bewahren können, und ein zweiter Blick in Kretschmer-Locker, Rückläufiges Wörterbuch, hätte ihm gezeigt, daß dort 27 Berufsbezeichnungen auf -ᾶς mit Gen. auf -ᾶ aufgeführt sind.

¹⁵⁷ Plut. *Instituta Laconica* 37, p. 239c verwendet das Wort σάκκος für das gleiche spartanische Kleidungsstück, das Demosthenes 54,34 mit τριβῶν bezeichnet.

träger‘ richtig¹⁵⁶, dann dürfte der Name dem Philosophen zuerst nicht von einem Gegner, sondern von einem Bewunderer beigelegt worden sein, der mit dieser erbaulichen Geschichte sichtbar machen wollte, daß ein Begnadeter aus tiefster Armut zur höchsten Philosophie aufsteigen kann. Die Parallele zu Epiktet wäre dann zwifach: Epiktet, als Sklave geboren, hat auch nichts Schriftliches hinterlassen.

Eine andere Erklärung des Beinamens Sakkas schlug Langerbeck^A 68 =^B 150 vor, und unabhängig von ihm H.-Ch. Puech *SP* 46. Das Wort *σάκκος* bezeichnet nämlich nicht bloß einen Sack, sondern auch ein härenes Gewand, lateinisch *saccus cilicinus* oder *cilicium* (Belege im Thesaurus L.L. s. v. *cilicium*), also ein noch größeres Gewand, als es der *τρίβων* ist, der immerhin aus Wolle hergestellt wird¹⁵⁷. Das Wort *σακκάς* könnte demnach Träger eines *cilicium* oder auch eines *τρίβων* bedeuten. Ein Beleg für appellative Bedeutung fehlt zwar, aber Dörrie *SP* 46 macht darauf aufmerksam, daß in der Bibliotheca Hagiographica Graeca ein heiliger Apollonius Sakkas erwähnt wird¹⁵⁸. Und sicher wird das Wort *σακκοφόρος* nicht bloß für einen Träger von Säcken gebraucht, sondern auch für den Träger des *τρίβων*¹⁵⁹. Einen *τρίβων* trugen mit Vorliebe Stoiker und Kyniker. Da aber Sokrates nach Plat. *Prot.* 335 d und *Symp.* 219 b auch einen *τρίβων* trug, scheint es durchaus möglich, daß ein asketischer Platoniker dieses oder eben ein noch ärmlicheres Kleidungsstück wählte und sich so den Übernamen Sakkas zuzog¹⁶⁰. Daran, daß Porphyrios ihn verschweigt, soll man keinen Anstoß nehmen. Ein solcher Übername eines überaus verehrten Lehrers seines eigenen Lehrers mochte dem Enkelschüler unwürdig erscheinen. Doch auch darüber, daß dieser Übername ohne Vermittlung durch Porphyrios weitergegeben wurde, soll man sich nicht verwundern: Trefende Übernamen erhalten sich am hartnäckigsten¹⁶¹. Ich möchte daher der Erklärung ‚Träger eines *σάκκος*‘ den Vorzug geben vor der Erklärung ‚Sackschlepper‘. Der Übername selbst dürfte noch zu Lebzeiten des Ammonios aufgekommen sein, die Erklärung ‚Getreidesäckeschlepper‘ hingegen mag eine bewußt übelwollende Auslegung des christlichen Bischofs Theodoret sein.

¹⁵⁸ In der 3. Auflage der *Bibl. Hagiogr. Gr.*, besorgt von F. Halkin, Bruxelles (Société des Bollandistes) 1957 steht freilich: *Apollonius apostolus qui et Sacceas* (sic!). Der Herausgeber vermutet, Apollonius sei eine Kurzschreibung für Apollonios, und er identifiziert diesen, allerdings zweifelnd, mit dem kurz vorher genannten *Apollonius martyr sub Commodo*.

¹⁵⁹ Drei Beispiele im GEL, das älteste bei Plut. a. O., die andern beiden sind inschriftlich und bezeichnen eine religiöse Sekte. Weitere Beispiele bei G. W. H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon* s. v. *σάκκος*, *σακκοφορέω*, *σακκοφορία*, *Σακκοφόροι*.

¹⁶⁰ In der Anthol. Palatina 11,354,11 trägt Nikostratos, den der Dichter als *ἄλλον Ἀριστοτέλην*‘ und als *ἰσοπλάτωνα*‘ bezeichnet, das *τρίβωνιον*.

¹⁶¹ Von den Werken des Vielschreibers Didymos besäßen wir kein einziges Original, wäre nicht zufällig ein Papyros-Fragment gefunden worden. Doch seine beiden Übernamen ‚Chalkenteros‘ und ‚Bibliothas‘ sind ihm geblieben samt der Anekdote, daß sein Vater ein *ταριχοπώλης* gewesen sei.

Langerbeck wollte freilich mit seiner Deutung die Identifikation des Ammonios Sakkas mit dem o. S. 28 ff. ausführlich behandelten *διδάσκαλος τῶν φιλοσόφων μαθημάτων* (Test. 9) glaubhaft machen, weil dessen Schüler Heraklas noch als christlicher Priester den Philosophenmantel getragen habe¹⁶², den jener Lehrer auch getragen haben mochte. Aber da, wie o. S. 35 ausgeführt, nichts darauf hinweist, daß jener Unbekannte Platoniker war, so ist für irgendwelche, die sich Philosophen nennen, eine schäbige Tracht allzu gewöhnlich, als daß einzig damit die Identifikation gesichert werden könnte.

Die Versuche, den Namen Sakkas etymologisch aus einer nicht-griechischen Sprache abzuleiten und Ammonios gestützt darauf als Anhänger einer orientalischen Religion zu betrachten, bedürfen keiner Widerlegung mehr¹⁶³.

Eine kurze Bemerkung aber verdienen drei Erwähnungen des Ammonios durch Hierokles bei Photios, die o. S. 39 ff. behandelt worden sind. An der ersten Stelle, Cod. 214, 172^a4 (= Test. 12) wird er als *θεοδιδάκτος* bezeichnet, an der zweiten 173^a20 (= Test. 13) als *Ἀμμώνιος ὁ Ἀλεξανδρεύς*, an der dritten Cod. 251, 461^a32 (= Test. 15) steht *Ἀμμωνίου τοῦ Ἀλεξανδρέως τοῦ θεοδιδάκτου*¹⁶⁴. Wir brauchen uns nur mit der dritten Stelle zu befassen, die im Original des Hierokles steht, während die ersten zwei Stellen aus der Paraphrase des Photios stammen. Die Bezeichnung *ὁ Ἀλεξανδρεύς* mag aus VP 3,8 hergeholt sein: die Lehrstätte von Ammonios wird kurzerhand auch als Ort der Geburt betrachtet. Porphyrios selbst nennt ihn nicht *Ἀλεξανδρεύς* im Gegensatz zu vier weiteren Männern, nämlich Eustochios (VP 7,8), Serapion (7,46), Olympios (10,1) und Heliodoros (20,36). Er kennt also seinen Geburtsort so wenig wie den von Plotin. Berühmte Männer, deren Geburtsort nicht bekannt ist, erhalten ihn postum: Ammianus Marcellinus kennt nicht bloß Alexandria als Geburtsstadt des Ammonios, sondern sogar (Test. 10) den Stadtteil Bruchion; er wird dies kaum selbst erfunden haben¹⁶⁵. Mit *ὁ Ἀλεξανδρεύς* ist Ammonios freilich nicht genügend gekennzeichnet. Oben S. 20 f., Anm. 17 ist uns ein christlicher *Ἀμμώνιος ὁ Ἀλεξανδρεύς* begegnet, und Suidas s. v. *Ἀμμώνιος* zählt

¹⁶² Heraklas steht damit nicht allein: schon Iustinus Martyr soll nach seiner Bekehrung den Philosophenmantel weiter getragen haben (*Ἰουστίνος ἐν φιλοσόφου σχήματι περιβεβύων τὸν θεῖον λόγον* Eus. H.E. 4,11,8).

¹⁶³ Zusammengestellt sind diese Versuche bei F. Lombardi in: *Atti del Convegno: Plotino e il Neoplatonismo*, Roma, Accademia dei Lincei, 1974, 455–458.

¹⁶⁴ Wenn Dörrie^A 466, Anm. 9 = ^G 350, Anm. 9 meinte, *τοῦ Ἀλεξανδρέως* fehle an der letzten Stelle, so ist er das Opfer einer falschen Angabe in Bekkers unzulänglicher Ausgabe geworden. Nach der 1974 erschienenen Ausgabe von René Henry (Paris, Les belles lettres) steht *τοῦ Ἀλεξανδρέως* in den beiden für diesen Text maßgebenden Hss. A und M.

¹⁶⁵ Auch Plotin, der nach VP 1,4 seinen Geburtsort verschwiegen hatte, bekommt ihn postum, nämlich *Λυκῶ*, was bei Eunapios, *Vitae sophistarum* 3,1,1, p. 6 Boissonade zu lesen ist. Einen Gewährsmann nennt er nicht; ihm allerdings wäre solche Erfindung zuzutrauen.

neben Ammonios Sakkas einen weiteren auf, nämlich: Ἀμμώνιος Ἀμμωνίου, Ἀλεξανδρεὺς . . . ὃς καὶ διεδέξατο τὴν σχολὴν Ἀριστάρχου.

Das Epitheton *θεοδίδακτος*, das in Test. 12 und 15 erscheint, kommt oft bei christlichen Autoren vor (vgl. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*), die das Wort im *NT* gelesen haben, wo es einmal steht, nämlich *Epist. I Thess.* 4,9. Paulus ruft dort den Empfängern seines Briefes zu: *αὐτοὶ γὰρ ὑμεῖς θεοδίδακτοὶ ἐστε εἰς τὸ ἀγαπᾶν ἀλλήλους* also „ihr selbst seid von Gott belehrt, einander zu lieben.“ Diese Bedeutung paßt nicht ganz für die Hierokles-Stellen. Man hat daran gedacht, *θεοδίδακτος* sei gleichbedeutend mit *ἐνθεος* (und wirklich gebraucht Hierokles Cod. 251, 461^a33 für Ammonios auch den Ausdruck *ἐνθουσιάζας πρὸς τὸ τῆς φιλοσοφίας ἀληθινόν*), heiße also ‚gottbegeistert, besessen‘. Ungefähr so verstehen es Dörrie^A 462 (= ^G.350) und H.-Ch. Puech *SP* 36, aber W. R. Inge, *The Philosophy of Plotinus* I³ (1929) 115,1 sieht darin nur eine Umschreibung von *αὐτοδίδακτος*. Er hätte sich dabei auf die erste Stelle berufen können, an der *αὐτοδίδακτος* in der griechischen Literatur vorkommt, nämlich auf Hom. *χ* 347–8, wo der blinde Sänger Phemios Odysseus auf den Knien um Schonung bittet und ihm zuruft: *αὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἴμας παντοίας ἐνέφνυσεν*. Also schon an dieser Stelle ist *αὐτοδίδακτος* und *θεοδίδακτος* dasselbe; der Autodidakt hat keinen andern Lehrer als den Gott, der ihm die Gesänge eingepflanzt hat. An der einzigen Stelle, wo *θεοδίδακτος* in profaner Literatur begegnet, nämlich bei Johannes Doxapatres (11. Jhd.) *In Aphthonii progymnasmata* (Prolegomenon Sylloge ed. H. Rabe, 1931, *Rhetores Graeci* 14, p. 91,14) wird die Rhetorik *θεοδίδακτος* genannt in Auslegung des Homerverses *θ* 170 *ἀλλὰ θεὸς μορφὴν ἔπεισι στέφει*. Hierokles will also mit dem Epitheton *θεοδίδακτος* unterstreichen, daß Ammonios keine Lehrer gehabt habe. Er wird das Beiwort kaum erfunden haben. Vielleicht darf man vermuten, Porphyrios habe es in einer verlorenen Schrift bereits auf Ammonios angewendet, etwa in der von Suidas s. v. *Πορφύριος* genannten *Περὶ τοῦ μίαν εἶναι τὴν Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους αἴρεσιν*. Denn gerade in diesem Zusammenhang lesen wir im Cod. 251, p. 461^a32 das Epitheton *θεοδίδακτος*.

Beilage III

Christlichkeit des Hierokles?

Oben S. 39–45 wurden die bei Photios Cod. 214 und 251 überlieferten Fragmente aus Hierokles' Schrift über die Vorsehung untersucht mit dem Ergebnis, daß aus ihnen so gut wie nichts über die Lehre des Ammonios zu erfahren ist. In dieser Beilage soll noch auf die Frage der behaupteten Christlichkeit des Hierokles sowie auf den vermuteten Einfluß des Christen Origenes auf ihn eingegangen werden.

Daß Hierokles christliche Neigungen verspürte, ist nach dem wenigen, was wir über sein Leben wissen, nicht gerade wahrscheinlich. Suidas *I* 178, s. v. *Ἱεροκλῆς* berichtet: „Das ihm zugestoßene Schicksal erwies ihn als tapferen und hochgemuten Sinnes. Nach Byzanz gekommen, erregte er Anstoß bei den Mächtigen: er wurde vor Gericht gezogen und bekam Schläge. Er troff von Blut, füllte die hohle Hand damit, bespritzte den Richter und zitierte den Vers: ‚Kyklop, trinke Wein, da du Menschenfleisch gegessen‘ (Hom. *ι* 347).“¹⁶⁶ Auch wenn die Anekdote seinen Freimut etwas übertreiben dürfte, besteht doch kein Anlaß, daran zu zweifeln, daß er wegen seiner Gesinnung in Schwierigkeiten gekommen war. Der Bericht geht weiter: „Er wurde (aus Byzanz) verbannt, kehrte etwas später nach Alexandria zurück und philosophierte mit seinen Hörern über die gewohnten Themen.“ Erwähnt wird anschließend sein noch erhaltener Kommentar zu den „Goldenen Worten der Pythagoreer“^{166a} und seine zahlreichen „Bücher über die Vorsehung.“ Er wird damit als Pythagoreer und Platoniker zugleich geschildert, und es kann kein Zweifel daran aufkommen, daß er sich in Byzanz wegen seiner heidnischen Gesinnung vor christlichen Machthabern zu verantworten hatte. Von einer Bekehrung jedoch des Hierokles ist keine Rede: im Gegenteil wird seine unbeugsame Haltung gewürdigt. Daß er sich selbst als Platoniker verstand, geht aus dem o. S. 42 erwähnten siebenten Logos seiner Schrift *Περὶ προνοίας* hervor (Phot. Cod. 214, col. 173^a34–40), wo er Plutarch von Athen als seinen Lehrer bezeichnet und die Philosophen Ammonios, Plotinos, Origenes¹⁶⁷, Porphyrios und Iamblichos und deren Nachfolger¹⁶⁸ als diejenigen rühmt, die übereinstimmen im Verständnis der geläuterten Philosophie Platons. Alle zusammen von Ammonios bis Plutarch bezeichnet er als „heiligem Geschlecht entsprossen“ (*ἄσοι τῆς ἱερᾶς, ὡς αὐτός φησι, γενεᾶς ἔτυχον φύντες*), mit diesem Ausdruck seine Verehrung in eine religiöse Haltung hineinsteigernd.

Von Christentum wird weder im Bericht des Photios im Cod. 214 noch in den wörtlichen Zitaten aus der Schrift *Περὶ προνοίας* im Cod. 251 gesprochen, noch ist irgend etwas Christliches im CCA zu finden. Bibelzitate aus dem Alten oder Neuen Testament, wie sie in den Werken des Christen Origenes zu Hunderten eingestreut sind, gibt es nicht bei Hierokles. Koch^A 297 und Theiler^B 10–11 erwähnen manche Ähnlichkeiten in der Wortzahl zwischen dem Christen Origenes und Hierokles, von denen wir einige näher betrachten wollen.

¹⁶⁶ Suidas geht wahrscheinlich auf die *Vita Isidori* von Damaskios zurück (*Fr.* 106 Zintzen).

^{166a} Im folgenden CCA abgekürzt.

¹⁶⁷ Daß dieser Name, eingebettet zwischen Plotin und Porphyrios, nicht den Christen meinen kann, kann nur jemand bestreiten, der hartnäckig an der Identität der beiden Origeneis festhält. Unerfindlich ist es daher, daß Koch^A 299 Anm., wenn er schon zwei Träger des Namens Origenes unterscheiden will, dennoch glaubt, Hierokles spreche hier vom Christen.

Wenn Koch^A 297 den Ausdruck des Hierokles bei Photios 463^a28 *ἐν πολλαῖς δὲ καὶ μακραῖς χρόνον περιόδους* bei Origenes *Περὶ εὐχῆς* 29,14 (II, p. 389,19) und *In Iob.* 10,42,292 (IV, p. 219,32) wiederfindet, so heißt das noch lange nicht, daß er ihn an einer dieser Stellen gelesen hätte. Beide gehen vielmehr unabhängig voneinander (und wahrscheinlich indirekt) auf Plat. *Phaed.* 107e zurück. – Für *ἀποκατάστασις*, das Hierokles CCA 20,5 (463a) und Origenes *In Iob.* 1,16,91 (IV, p. 20,12); 10,42,291 (IV, p. 219,29) verwenden, gilt Ähnliches: das Wort findet sich bei Ps.-Plat. *Ax.* 370c und (wahrscheinlich früher verfaßt) bei Aristot. *Magna Mor.* 1204^b36; 1205^a5¹⁶⁹. Origenes konnte es im *NT Acta Apost.* 3,21 lesen. – Die Bezeichnung *θεὸς θεῶν* für den höchsten Gott, die wir bei Hierokles CCA 1,2 (418a) und bei Origenes *In Iob.* 1,31,212 (IV, p. 38,12) sowie 2,2,17 (IV, p. 54,37) finden, steht einerseits bei Plat. *Critias* 121b, andererseits in den LXX *Psalm.* 49,1 und 135,2, welche beiden Stellen Origenes ausdrücklich zitiert. – Daß *ὑπερκόσμιος*, das Hierokles 464^a2 verwendet, dem Ausdruck *ὑπερουράνιος* nachgebildet ist, dürfte richtig sein. Aber Hierokles hat das Wort nicht als erster gebildet: es steht schon bei Iamblich. *De myst.* 5,20 und war vielleicht bereits von einem früheren Platoniker gebildet worden als Variante zu Plat. *Phaedr.* 247c *ὑπερουράνιον τόπον*. Aber selbst wenn Hierokles *ὑπερκόσμιος* nochmals nach *ὑπερουράνιος* neugeprägt hätte, so waren ihm gewiß nicht, wie Theiler^B 10 andeutet, die Stellen bei Origenes *C. Cels.* 6,19 oder 6,59 Vorbild. Origenes zitiert an beiden Stellen Kelsos und weiß, daß dieser *ὑπερουράνιος* aus Platon zitiert; Platon allerdings holte das Wort nach Origenes' Meinung aus der Bibel; denn an der erstgenannten Stelle weist Origenes auf LXX *Psalm.* 148,4–5 hin, wo zu lesen ist: *οἱ οὐρανοὶ τῶν οὐρανῶν καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ὑπεράνω τῶν οὐρανῶν*. – Daß, wie Koch^A 297 feststellt, sowohl Hierokles CCA 1,4 (418a) und 23,4 (468b) und bei Photios 461^b16 als auch Origenes *In Iob.* 1,31,216 (IV, p. 38,29) den Menschen als *ἔσχατον λογικόν* oder ähnlich bezeichnet, ist zwar richtig; aber bei Plot. IV 6,3,5 steht (worauf Theiler^B 43 hinweist) der selbe Gedanke (vgl. auch VI 7,6,11–14), so daß der Nachweis, daß Hierokles Origenes benutzt, keineswegs schlüssig ist. – Auch die merkwürdige Vorstellung eines *ἀνογοιδῆς σῶμα* finden wir sowohl bei Hierokles CCA 26,4 und 10 (478b–479a) wie auch bei Origenes *C. Cels.* 2,60; aber weil Origenes schreibt *ἐν τῷ καλουμένῳ ἀνογοιδεῖ σώματι*, ist erwiesen, daß er zitiert, und zwar wahrscheinlich die gleiche mittelplatonische Quelle wie Hierokles und vor ihm schon Iamblich. *De myst.* 5,10. Für uns steht der älteste Beleg bei Galen. *De plac. Hipp. et Plat.* 5, 643 K. (*ἡ ψυχὴ*) *οἶον ἀνογοιδῆς τε καὶ αἰθερώδες σῶμα*.

Christlichen Einfluß bei Hierokles sah zuerst Praechter^A 6, Anm. 1 = ^C 145, Anm. 1 in dem bei Photios 461^b6–9 überlieferten Satz *ὅτι δημιουργὸν θεόν, φησι (ὁ Ἱεροκλῆς), προϋφίστησιν ὁ Πλάτων ἐφεστῶτα πάσης ἐμφανοῦς τε καὶ ἀφανοῦς διακοσμήσεως, ἐκ μηδενὸς προϋποκειμένου γεγεννημένης· ἀρκεῖν γὰρ τὸ ἐκείνου βούλημα εἰς ὑπόστασιν τῶν ὄντων*. In diesen Worten sah Praechter eine Schöpfung aus dem Nichts, wie sie die Bibel schildert, und diese biblische Schöpfung ist für Praechter (^A 8 = ^C 145) „die einzige Parallele zur hierokleischen Schöpfungsvorstellung.“ Aber hier genügt es, auf M. Baltes hinzuweisen, der mit Recht bestreitet¹⁷⁰, daß Hierokles eine Schöpfung aus dem Nichts kenne; denn *ἐκ μηδενὸς προϋποκειμένου* besage bloß, daß es „vor der Kosmosordnung kein von Gott unabhängiges

¹⁶⁸ Damit können Männer wie Theodoros von Asine, Sopatros, Aidesios, Sallustios, Syrianos und Domninos gemeint sein.

¹⁶⁹ Über *ἀποκατάστασις* vgl. F. Dirlmeier im Kommentar seiner Übersetzung von Aristot. *Magna Mor.*, Berlin 1958, 402 zur genannten Stelle.

¹⁷⁰ Besprechung von: Th. Kobusch, Studien zur Philosophie des Hierokles von Alexandrien, München 1976, im *Gnomon* 50, 1978, 260.

Substrat“ gegeben habe. Ein solches nahm Attikos an, der in seinem *Fr.* 26 des *Places* (aus *Procl. In Tim.* 119b, I 391,7sq.) die Materie von einer irrationalen böswilligen Seele bewegt sein läßt, von der Platon in den *Leges* 896e spricht. Diese Platon-Stelle zitiert auch Plutarch in seiner Schrift *De animae procreatione* 6, p. 1014e: *ψυχὴν ἄτακτον εἴρηκε καὶ κακοποιόν*. Plotin, der nur eine einzige *ἀρχή*, nämlich das Eine, anerkennt, führt diese ihm unbequeme Platon-Stelle nie an. Porphyrios dagegen spielt in *De antro* 30 auf sie an, wenn er von einer *ψυχὴ κακοεργέτις* spricht, ohne weitere Folgerungen daraus zu ziehen¹⁷¹. Über die dualistische Auslegung Platons durch Plutarch und Attikos berichtet *Procl. In Tim.* 116bsqq. (I 381,26sq.), eine Auslegung, die von Porphyrios und Jamblich (offenbar in ihren verlorenen *Timaios*-Kommentaren) schärfstens bekämpft worden sei (*ibid.* I 382,12sq.)¹⁷².

Mit Porphyrios und Jamblich geht nun auch Hierokles einig, wenn er sich gegen einige Platoniker (*τῶν Πλατωνικῶν τινες* bei Photios 460^b23sq.) wendet, die behaupten, der *δημιουργὸς θεός* benötige die Hilfe einer ungeschaffenen Materie für die Erschaffung der Welt¹⁷³. Eine Anknüpfung an die christliche Schöpfungsgeschichte liegt nicht vor. Ebenso wenig ist hinter dem Satz *ἀρκεῖν γὰρ τὸ ἐκείνου βούλημα εἰς ὑπόστασιν τῶν ὄντων* (461^b8–9) der jüdisch-christliche Schöpfergott zu sehen; vielmehr liegt hier nichts anderes vor als eine Auslegung von *Plat. Tim.* 29e3–30a2 (vgl. die Wörter *ἐβουλήθη* und *βουληθείς*).

Und schließlich ist die Behauptung Praechters^{A 3 = C 140}, Hierokles kenne das *ἐν* jenseits des Seienden nicht, sondern der *δημιουργὸς θεός* sei ihm der höchste Gott, irrig. Zwar ist zuzugeben, daß er das *ἐν* in den aus der Schrift *Περὶ προνοίας* erhaltenen Fragmenten nie erwähnt; aber das liegt nur daran, daß er in dieser Schrift keinen Anlaß hatte, davon zu sprechen¹⁷⁴. Jedenfalls darf man weder Hierokles noch gar Ammonios, wie es Weber 102 will, ein Leugnen des *ἐν* unterschieben, gestützt auf folgenden bei Photios 461^b18–22 überlieferten Satz: *πάντων δὲ βασιλεύειν τὸν ποιητὴν αὐτῶν καὶ πατέρα, καὶ ταύτην τὴν πατρονυμικὴν βασιλείαν αὐτοῦ πρόνοιαν εἶναι τὴν ἐκάστῳ γένει τὰ προσήκοντα νομοθετοῦσαν*. Gewiß klingt dieser Satz an den in *VP* 3,32 genannten Titel eines Werkes des Platonikers Origenes an: *ὅτι μόνος ποιητὴς ὁ βασιλεύς*, woraus Proklos (wahrscheinlich nach dem Vorgang

¹⁷¹ Vielleicht ist dies ein Indiz dafür, daß die Abfassung von *De antro* in Porphyrios' vorplotinische Zeit fällt.

¹⁷² Bei Sodano in der Fußnote zu *Fr.* 47 abgedruckt, bei J. M. Dillon, *Iamblich in Plat. dialogos comm. fragmenta*, Leiden 1973, als Nr. 37 der *Fr. in Tim.*, bei B. D. Larsen, *Jamblique*, Aarhus 1972 als *Fr.* 233.

¹⁷³ Dem *‘ἐν μηδενὸς προϋποκειμένου γεγενημένης’* des Hierokles (461^b8) entspricht Porph., *apud Procl. In Tim.* 120f (I 396, 22–23), bei Sodano *Fr.* 51, p. 39,11–12): *ὁ δημιουργικὸς λόγος τὰ πάντα παράγει δύναται μηδὲν εἰς τὸ εἶναι τῆς ἄλλης δεηθείς*.

¹⁷⁴ In seiner gleichnamigen Schrift *Περὶ προνοίας* (Enn. III 2–3) erwähnt Plotin das *ἐν* auch nirgends, so daß man sich berechtigt fühlen könnte, ihm die Kenntnis des *ἐν* abzusprechen, hätte sich etwa von seinen Werken zufällig nur diese Schrift erhalten.

des Porphyrios) geschlossen hatte, daß Origenes das überseiende Eine aufgegeben habe¹⁷⁵. Das Wort βασιλεύς war in der Tat, wie Dörrie^E 217–35 (= ^G 390–405) es nennt, ein „platonisches Schlüsselwort“ zur Bezeichnung des höchsten Prinzips und konnte aus Plat. *Epist.* 2,312e1–2 und *Resp.* 509d2 herausgelesen werden. Dörrie hat die Stellen bei Plotin, wo βασιλεύς und βασιλεύειν so verstanden wird, zusammengestellt¹⁷⁶ und interpretiert. Das heißt aber noch lange nicht, daß sich diese Wörter stets auf die erste Hypostase beziehen müßten. Sie können auch die zweite Hypostase bezeichnen. So steht bei Plotin: βασιλεύομεν δὲ καὶ ἡμεῖς, ὅταν κατ' ἐκεῖνον scil. τὸν νοῦν. Oder er zitiert in III 5,8,10–11 Plat. *Phileb.* 30d βασιλικὸν νοῦν. Auf Plat. *Phileb.* 28c (und vielleicht auf Anaxagoras *Fr.* 12) geht der Ausdruck βασιλεύς δὲ πρὸς ἡμᾶς ἐκεῖνος scil. ὁ νοῦς zurück. Auf diese zweite Hypostase zielt nun auch der erwähnte Hierokles-Satz, in welchem Plat. *Tim.* 28c zitiert wird, wie die Worte ποιητὴν . . . καὶ πατέρα beweisen. Gemeint ist damit der Demiurg, wie er gleich nachher (29a) von Platon genannt wird. Diesen als βασιλεύς zu bezeichnen, heißt aber nicht, ein höheres Prinzip über ihm auszuschließen. Das ἔν wird zwar in Hierokles' vollständig erhaltener Schrift *CCA* auch nirgends explizit genannt; denn Hierokles wollte, wie er selbst sagt, in dieser Schrift die Gedankenführung nicht auf die ganze Philosophie ausdehnen¹⁷⁷, sondern nur das für das Verständnis Passende heranziehen. Daß ihm aber der δημιουργὸς θεός nicht, wie Praechter meint, das höchste Prinzip ist, geht trotzdem eindeutig aus dem *CCA* 20,11 (464b) hervor: τὴν τετράδα, πηγὴν τῆς αἰδίου διακοσμήσεως, ἀποφαίνεται τὴν αὐτὴν οὖσαν τῷ δημιουργῷ θεῷ. Auf diese Stelle hat Hadot^B 266 aufmerksam gemacht. Aus der offenbar nur bei Hierokles belegten Identifikation des Demiurgen mit der pythagoreischen τετράς oder, wie sie *CCA* 20,21 (466a) genannt wird, der δημιουργικῆ τετρακτύς, darf der Schluß gezogen werden, daß über dem δημιουργός, dem νοητὸς θεός (*CCA* 20,19, 465b) ein einheitliches Prinzip vorhanden ist, wie hinter der τετράς die ἀγέννητος μονάς (*CCA* 20,16, 465a) steht, welche ἀρχὴ παντὸς ἀριθμοῦ ist, also auch ἀρχὴ τετραδος¹⁷⁸.

Damit ist die These Praechters^A 3 = ^C 140 widerlegt, der Demiurg bei Hierokles sei „der durchaus theistisch aufgefaßte Schöpfergott, Ordner, Gesetzgeber und Leiter der Welt, ὁ θεός schlechthin.“ Weder in der Wortwahl noch in der Lehre ist

¹⁷⁵ Vgl. darüber o. S. 76f.

¹⁷⁶ Ergänzen dürfte man noch: VI 8 [39] 9,20; V 3 [49] 12,42; I 8 [51] 2,8.29.

¹⁷⁷ εἰς μῆκος ἀποτεῖναι τῆς ἄλλης φιλοσοφίας αὐτόν (τὸν λόγον) *CCA* 27,10 (484a).

¹⁷⁸ Daß der Demiurg kein einheitliches Prinzip ist, sondern einen triadischen Aufbau zeigt, hat Hadot^A 92–98 aus der Interpretation von Hierokles *CCA* 1,8–9 (419a) herausgeholt. Einen ähnlichen triadischen Aufbau des Demiurgen nahm Jamblich an (*Procl. In Tim.* 94b, I 307,20–25 = Nr. 34 Dillon = *Fr.* 229 Larsen, s. o. Anm. 172); vgl. darüber W. Deuse, *Der Demiurg bei Porphyrios und Jamblich*, in: *Die Philosophie des Neuplatonismus, Wege der Forschung* 436, S. 238–78, besonders 261.

christlicher Einfluß auf Hierokles nachzuweisen. Ob die Behauptung Praechters^B 641: „Im ganzen führt Hierokles kaum über den vorplotinischen Platonismus hinaus“ noch zu halten ist, soll hier nicht untersucht werden. Dieser Frage hat Hadot^A die Kapitel 4 bis 6 ihres ausführlichen und mit einer Fülle von Belegen ausgestatteten Buches gewidmet mit dem Ergebnis (p. 191) „qu’il n’y a pas d’ école néoplatonicienne d’ Alexandrie dont les tendances doctrinales différeraient des tendances propres à l’école d’ Athènes.“

Beilage IV

War Ammonios Pythagoreer?

Diese Frage wurde von Dörrie^A 439–77 (= ^G 324–60) bejaht, hauptsächlich aus folgenden Gründen:

- Erstens:* Seine Lebensführung war pythagoreisch: nur der reinen Seele öffnet sich die volle Erkenntnis.
- Zweitens:* Die Geheimhaltung der Lehre ist „mit dem philosophischen Habitus aller bekannten Platoniker durchaus unvereinbar“ (^A 446 = ^G 331).
- Drittens:* Der tragende Gedanke des Ammonios „war das mystische Verständnis aller Philosophie, war die pythagoreisierende Umdeutung des Platonismus zur offenbaren Religion“ (^A 448 = ^G 332).

Ammonios trug (so wird ^A 447 = ^G 332 zusammengefaßt) „alle Züge eines pythagoreischen Philosophen und Wundermannes.“

Gegen diese Formulierung wandte sich Dodds^B 28, der zunächst einmal darauf hinwies, daß Longin (*VP* 20,36) Ammonios zusammen mit Origenes ausdrücklich als Platoniker bezeichnet, wie er im Satz vorher auch Eukleides, Demokritos, Proklinos, Plotinos, Amelios als Platoniker aufführt, die er kennengelernt hatte. Dies ist die einzige Stelle, die von einer Schulzugehörigkeit des Ammonios spricht. Als Pythagoreer wird er nie bezeichnet, aber die Pythagoreer werden ja auch nicht als „Schule“ betrachtet¹⁷⁹.

¹⁷⁹ Auf die übrigen Einwendungen von Dodds soll hier nicht eingegangen werden, da Dörrie sie in der Diskussion zu Dodds' Vortrag *SP* 43 ff. mindestens zum Teil als berechtigt anerkannt hat.

¹⁸⁰ Nach M. Baltes, *Timaios Lokros*, Leiden 1972, 25 am Ende des 1. vorchr. oder im 1. Jhdt. nach Chr. verfaßt, aber für alpythagoreisch ausgegeben.

¹⁸¹ In einer als Cod. 249 bei Photios *Bibl.* erhaltenen anonymen *Vita Pyth.* wird Platon als Schüler des Archytas bezeichnet und als neunter Nachfolger (*διάδοχος*) des Pythagoras (col. 438^b17–18). Damit wird Platons Akademie legitime Fortsetzerin der pythagoreischen Schule, und weil gleich anschließend Aristoteles zum zehnten Nachfolger ernannt wird, wird die Identität der pythagoreischen, platonischen, aristotelischen Philosophie als erwiesen betrachtet. – Über die Versuche, diese *Vita Pyth.* ins 2. vorchr. Jhdt. zu datieren, vgl. W. Burkert, *Weisheit u. Wissenschaft*, 1962, 47 mit den

In einer Zeit, in der die vollständige Übereinstimmung von Aristoteles mit Platon behauptet wurde, ist die Frage, ob ein Philosoph Pythagoreer oder Platoniker gewesen ist, erst recht müßig geworden. Der Unterschied zwischen beiden bestand höchstens noch darin, daß ein Pythagoreer Platon als Schüler des Pythagoras, ein Platoniker Pythagoras als Vorläufer Platons betrachtete. Beide aber, Pythagoras und Platon, verkündeten die wahre Philosophie. Daß Platon als Pythagoreer gelten konnte, hatte er mit seinem Dialog *Timaios* selbst in die Wege geleitet. Zwar wird der Name Pythagoras in diesem Werk nicht genannt, daß aber der uns sonst nicht greifbare historische Timaios aus dem epizephyrischen Lokroi Pythagoreer war, ist nie bezweifelt worden. Und weil Platons *Timaios* eigentlich gar kein Dialog, sondern von p. 27d an (mit einer einzigen belanglosen Unterbrechung in 29d) in Wahrheit ein Monolog des Timaios ist, wurde Platon schon früh, mindestens seit dem Historiker Timaios und dem Sillographen Timon (3. Jhd. vor Chr.) des Plagiates bezichtigt. Die Abfassung des angeblich vom historischen Timaios Lokros verfaßten Buches *Περὶ φύσιος κόσμου καὶ ψυχᾶς* in dorischem Dialekt¹⁸⁰ hat dann die Abhängigkeit Platons von den Pythagoreern für das Altertum vollends bestätigt¹⁸¹.

Dazu kommt, daß die neuplatonische Interpretation des platonischen Parmenides zuerst von Pythagoreern aufgebracht worden ist. Das zeigte Dodds^A 136 an einem Moderatos-Fragment¹⁸² bei Simplikios *In Phys.* 230,34–231,24, und ebenso unterstrich er, daß noch vor Moderatos Eudoros (1. Jhd. vor Chr.) die ungeschriebene Lehre Platons über *ἔν* und *ἀόριστος δυνάς* für pythagoreisch gehalten hatte, und zwar in dem Sinne, daß über dem *ἐν τῷ τῆ δυνάδι ἀντικείμενον* das eigentliche *ἐν ἡ ἀρχῇ τῶν πάντων* anzusetzen sei (Eudoros apud. Simpl. *In Phys.* 181,29). Ein von R. Klibansky entdecktes Speusipp-Fragment¹⁸³ legt nahe, daß die Rückführung dieses platonischen Lehrstückes auf Pythagoras schon Speusipp zuzuschreiben ist¹⁸⁴.

Die Grenzen zwischen Pythagoreern und Platonikern sind fließend. Numenius z.B. wird meistens als Pythagoreer bezeichnet, aber dreimal wird er zu den Platonikern

Anm. 2 und 2 a. Die Aussage über Aristoteles scheint mir freilich erst auf eine Zeit zu passen, da man nicht nur von der Identität der pythagoreischen und platonischen Lehre, sondern auch von der der platonischen und aristotelischen Lehre überzeugt war.

¹⁸² Moderatos (1. Jhd. nach Chr.) wird von Plut. *Quaest. conv.* 8,7,1, p. 727b als Pythagoreer bezeichnet.

¹⁸³ Das Fragment steht in einer nur in der lateinischen Übersetzung von G. de Moerbeka erhaltenen Partie von Proklos' Parmenides-Kommentar (Plato Latinus III, 1953, p. 40,1–5 ed. Klibansky-Labowsky, wiederholt als Test. 50 der Testimonia Platonica im Anhang von: K. Gaiser, Platons ungeschriebene Lehre ²1968).

¹⁸⁴ Der Name Pythagoras steht nicht im Text, aber hinter den *antiqui* (p. 38,33) verbergen sich, wie W. Burkert, Weisheit und Wissenschaft, 1962, 56 darlegt (und schon die Herausgeber p. 86), die Pythagoreer.

kern gezählt, nämlich bei Iamblich. *De an.* apud Stob. I 49,37, p. 374,21–25¹⁸⁵, bei Procl. *In remp.* II, p. 96,11, und drittens wird er samt seinem Schüler Kronios neben Amelios und Porphyrios sogar zu den *ἀριστοὶ τῶν Πλατωνικῶν* gerechnet (Syrian. *In Metaph.*, CAG VI 1, p. 109,11–12). Plotin kann gewiß nicht als Pythagoreer bezeichnet werden. Auf Pythagoras und die Pythagoreer kommt er selten zu sprechen¹⁸⁶. Einmal immerhin werden *οἱ μάλιστα συντασσάμενοι τοῖς Πυθαγόρου* gelobt, weil sie das Eine als höchstes Prinzip anerkannten (V 1 [10], 9,28–30): Pythagoras hatte also schon vor Platon das Richtige gesehen¹⁸⁷. Die beiden noch erhaltenen Pythagoras-Viten von Porphyrios und Iamblich bekunden die große Wertschätzung, die Pythagoras bei Platonikern genoß. Bei Iamblich. *Vita Pyth.* 30,167 wird Plat. *Resp.* 462b auf die Pythagoreer zurückgeführt (*Πλάτων μαθὼν παρὰ τῶν Πυθαγορείων*), ja 27,131 nimmt er sogar den Plagiatsvorwurf wieder auf und spricht von *σφετερίσασθαι* („sich aneignen“) eines Gedankens, den Plat. *Resp.* 546c entwickelt. Und selbst Porphyrios *Vita Pyth.* 53 erwähnt mit dem gleichen Wort *σφετερίσασθαι* die Übernahme fruchtbarer Erkenntnisse (*τὰ κάρπιμα*) der Pythagoreer nicht nur durch Platon, sondern auch durch Aristoteles, Speusipp, Aristoxenos und Xenokrates. Platon (oder Platoniker) und Pythagoras (oder Pythagoreer) in einem Atemzug erwähnt schon Clemens Alex. *Strom.* 3,12,1 und dann wieder Longin bei Porph. *VP* 20,72, später Iamblich. *De an.* apud Stob. I 49,37, p. 374,13; I 49,65, p. 454,26 und 455,25¹⁸⁸. Longin lobt Plotin, daß er die „pythagoreischen und platonischen Prinzipien“ genauer ausgelegt habe als andere Philosophen vor ihm.¹⁸⁹ Porphyrios *VP* 21,4–9 spricht in seinem Rückblick auf diesen Satz Longins nur noch von den pythagoreischen Prinzipien, weil ja Plotin, wenn überhaupt, nur diese, nicht aber die platonischen, aus Numenios hätte beziehen können. Das Plotin vorgeworfene Plagiat aus Numenios bestreitet Porphyrios freilich heftig; Plotin habe vielmehr „von sich aus sich entschieden, die Lehren der Pythagoreer zu übernehmen“ (*τὰ τῶν Πυθαγορείων αὐτοῦ τε ἐλομένον μετέναι δόγματα*). Porphyrios, der ja gewiß Plotin für einen Platoniker hielt, bezeichnet ihn mit dieser Aussage gleichzeitig als Pythagoreer, weil er offenbar keinen Unterschied zwischen beiden sah.

Das wird auch durch das delphische Orakel bestätigt, das Porphyrios *VP* 22 zitiert¹⁹⁰. Denn Plotin ist nach diesem Spruch eingegangen in die jenseitige Welt,

¹⁸⁵ Die Autorschaft Iamblichs für diesen doxographischen Abriss ist freilich ganz ungewiß; denn der Titel *Ἰαμβλίχου ἐκ τοῦ Περὶ ψυχῆς* ist bei Stob. sowohl I 49,32, p. 362,23 wie auch I 49,65, p. 454,10 vom Erstherausgeber Wilhelm Canter (Antwerpen 1575) ergänzt, offenbar in der Erwägung, daß von den Neuplatonikern Plotin, Amelios und Porphyrios häufig zitiert werden, Iamblich und spätere aber nicht.

¹⁸⁶ Die Erwähnungen sind im Index nominum und im Index fontium des 3. Bandes der Plotin-Ausgabe H–S¹ zu finden.

wo „die Brüder Minos und Rhadamanthys wohnen, wo der gerechte Aiakos, wo Platons heilige Macht, und wo der herrliche Pythagoras“ (*VP* 22,52–55). Pythagoras ist also die einzige historische Persönlichkeit, die neben Platon den neuen Ankömmling Plotinos in der jenseitigen Welt willkommen heißen durfte. Und das bedeutet: die Philosophie von Pythagoras, Platon und Plotin ist identisch und ist zugleich die einzig wahre Philosophie. Plotin ist darum in den Augen des Porphyrios Platoniker und Pythagoreer zugleich gewesen, und die gleiche Aussage dürfte auch für Ammonios gelten, der in diesem Gedicht zwar nicht genannt ist, aber so, wie er in der *VP* gezeichnet ist, auch in jenen erlauchten Kreis hätte eingehen dürfen.

¹⁸⁷ Auch Porphyrios *Vita Pyth.* 49 weist die Lehre vom Einen den Pythagoreern zu.

¹⁸⁸ Wenn Jamblich wirklich der Autor dieser Texte ist; vgl. o. Anm. 185. – Der Gnostiker Valentinus wird von Hippolytos *Philos.* VI 29,1 als Pythagoreer und Platoniker zugleich apostrophiert.

¹⁸⁹ Namentlich erwähnt werden unter diesen Numenios, Kronios, Moderatos, also drei insgesamt als Pythagoreer geltende, und der Platoniker Thrasyllus.

¹⁹⁰ Die hexametrische Antwort des Orakels dürfte Porphyrios selbst gedichtet haben, oder dann Amelios, der Apollon nach *VP* 22,8 befragt hatte.

*Veröffentlichungen
der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*

Neuerscheinungen 1972 bis 1983

Vorträge G
Heft Nr.

GEISTESWISSENSCHAFTEN

- | | | |
|-----|---|--|
| 178 | <i>Theodor Schieder, Köln</i> | Hermann Rauschnings „Gespräche mit Hitler“ als Geschichtsquelle |
| 179 | <i>Friedrich Nowakowski, Innsbruck</i> | Probleme der österreichischen Strafrechtsreform |
| 180 | <i>Karl Gustav Fellerer, Köln</i> | Der Stilwandel in der abendländischen Musik um 1600 |
| 181 | <i>Georg Kauffmann, Münster</i> | Michelangelo und das Problem der Säkularisation |
| 182 | <i>Harry Westermann, Münster</i> | Freiheit des Unternehmers und des Grundeigentümers und ihre Pflichtenbindungen im öffentlichen Interesse nach dem Referentenentwurf eines Bundesberggesetzes |
| 183 | <i>Ernst-Wolfgang Böckenförde
Bielefeld</i> | Die verfassungstheoretische Unterscheidung von Staat und Gesellschaft als Bedingung der individuellen Freiheit |
| 184 | <i>Kurt Bittel, Berlin</i> | Archäologische Forschungsprobleme zur Frühgeschichte Kleinasien |
| 185 | <i>Paul Egon Hübinger, Bonn</i> | Die letzten Worte Papst Gregors VII. |
| 186 | <i>Günter Kahle, Köln</i> | Das Kaukasusprojekt der Alliierten vom Jahre 1940 |
| 187 | <i>Hans Erich Stier, Münster</i> | Welteroberung und Weltfriede im Wirken Alexanders d. Gr. |
| 188 | <i>Jacques Droz, Paris</i> | Einfluß der deutschen Sozialdemokratie auf den französischen Sozialismus (1871–1914) |
| 189 | <i>Eleanor v. Erdberg-Consten,
Aachen</i> | Die Architektur Taiwans
Ein Beitrag zur Geschichte der chinesischen Baukunst |
| 190 | <i>Herbert von Einem, Bonn</i> | Die Medicinadonna Michelangelos |
| 191 | <i>Ulrich Scheuner, Bonn</i> | Das Mehrheitsprinzip in der Demokratie |
| 192 | <i>Theodor Schieder, Köln</i> | Probleme einer europäischen Geschichte
Jahresfeier am 30. Mai 1973 |
| 193 | <i>Erich Otremba, Köln</i> | Die „Kanalstadt“. Der Siedlungsraum beiderseits des Ärmelkanals in raum-dynamischer Betrachtung |
| 194 | <i>Max Wehrli, Zürich</i> | Wolframs ‚Titule‘ |
| 195 | <i>Heinrich Dörrie, Münster</i> | Pygmalion – Ein Impuls Ovids und seine Wirkungen bis in die Gegenwart |
| 196 | <i>Jan Hendrik Waszink, Leiden</i> | Biene und Honig als Symbol des Dichters und der Dichtung in der griechisch-römischen Antike |
| 197 | <i>Henry Chadwick, Oxford</i> | Betrachtungen über das Gewissen in der griechischen, jüdischen und christlichen Tradition |
| 198 | <i>Ernst Benda, Karlsruhe</i> | Gefährdungen der Menschenwürde |
| 199 | <i>Herbert von Einem, Bonn</i> | „Die Folgen des Krieges“. Ein Alterswerk von Peter Paul Rubens |
| 200 | <i>Hansjakob Seiler, Köln</i> | Das linguistische Universalienproblem in neuer Sicht |
| 201 | <i>Werner Flume, Bonn</i> | Gewohnheitsrecht und römisches Recht |
| 202 | <i>Rudolf Morsey, Speyer</i> | Zur Entstehung. Authentizität und Kritik von Brünings
„Memoiren 1918–1934“ |
| 203 | <i>Stephan Skalweit, Bonn</i> | Der „moderne Staat“. Ein historischer Begriff und seine Problematik |
| 204 | <i>Ludwig Landgrebe, Köln</i> | Der Streit um die philosophischen Grundlagen der Gesellschaftstheorie |
| 205 | <i>Elmar Edel, Bonn</i> | Ägyptische Ärzte und ägyptische Medizin am hethitischen Königshof
Neue Funde von Keilschriftbriefen Ramses' II. aus Bogazköy |
| 206 | <i>Eduard Hegel, Bonn</i> | Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluß der Aufklärung des 18. Jahrhunderts |
| 207 | <i>Friedrich Obly, Münster</i> | Der Verfluchte und der Erwählte. Vom Leben mit der Schuld |
| 208 | <i>Siegfried Herrmann, Bochum</i> | Ursprung und Funktion der Prophetie im alten Israel |
| 209 | <i>Theodor Schieffer, Köln</i> | Krisenpunkte des Hochmittelalters
Jahresfeier am 7. Mai 1975 |
| 210 | <i>Ulrich Scheuner, Bonn</i> | Die Vereinten Nationen als Faktor der internationalen Politik |
| 211 | <i>Heinrich Dörrie, Münster</i> | Von Platon zum Platonismus
Ein Bruch in der Überlieferung und seine Überwindung |
| 212 | <i>Karl Gustav Fellerer, Köln</i> | Der Akademismus in der deutschen Musik des 19. Jahrhunderts |
| 213 | <i>Hans Kauffmann, Bonn</i> | Probleme griechischer Säulen |
| 214 | <i>Ivan Dujcevo, Sofia</i> | Heidnische Philosophen und Schriftsteller in der alten bulgarischen Wandmalerei |

- 215 *Bruno Lewin, Bochum* Der koreanische Anteil am Werden Japans
- 216 *Tilemann Grimm, Tübingen* Meister Kung
Zur Geschichte der Wirkungen des Konfuzius
- 217 *Harald Weinrich, Bielefeld* Für eine Grammatik mit Augen und Ohren, Händen und Füßen – am Beispiel der Präpositionen
- 218 *Roman Jakobson, Cambridge, Mass.* Der grammatische Aufbau der Kindersprache
- 219 *Jan Öberg, Stockholm* Das Urkundenmaterial Skandinaviens
Bestände, Editionsprojekte, Erforschung
- 220 *Werner Beierwaltes, Freiburg i. Br.* Identität und Differenz. Zum Prinzip eusanischen Denkens
- 221 *Walter Hinck, Köln* Vom Ausgang der Komödie. Exemplarische Lustspielschlüsse in der europäischen Literatur
- 222 *Heinz Hürten, Freiburg i. Br.* Reichswehr und Ausnahmezustand. Ein Beitrag zur Verfassungsproblematik der Weimarer Republik in ihrem ersten Jahrfünft
- 223 *Bernhard Kötting, Münster* Religionsfreiheit und Toleranz im Altertum
Jahresfeier am 18. Mai 1977
- 224 *Karl J. Narr, Münster* Zeitmaße in der Urgeschichte
- 225 *Karl Ed. Rothschuh, Münster* Iatromagie: Begriff, Merkmale, Motive, Systematik
- 226 *Samuel R. Spencer Jr., Davidson, North Carolina* Die amerikanische Stimmung im Jahr des Janus
- 227 *Paul Mikat, Düsseldorf* Dotierte Ehe – rechte Ehe. Zur Entwicklung des Eheschließungsrechts in fränkischer Zeit
- 228 *Herbert Franke, München* Nordchina am Vorabend der mongolischen Eroberungen: Wirtschaft und Gesellschaft unter der Chin-Dynastie (1115–1234)
Zur Entstehung und Eigenart der Nordgrenzen Roms
- 229 *András Mócsy, Budapest* Sinn und Funktion des Mythos in der griechischen und der römischen Dichtung
- 230 *Heinrich Dörrie, Münster* Le Papyrus Revenue Laws – Tradition grecque et Adaptation hellénistique
- 231 *Jean Bingen, Brüssel* Organisation und Entscheidung
- 232 *Niklas Luhmann, Bielefeld* Die Situation der Katakombenforschung in Rom
- 233 *Louis Reekmans, Leuven* Was heißt Interpretation?
- 234 *Josef Pieper, Münster* Die Zeit des letzten mongolischen Großkhans Ligdan (1604–1634)
- 235 *Walther Heissig, Bonn* Die Verfasserschaft des Waltharius-Epos aus sprachlicher Sicht
- 236 *Alf Önnersfors, Köln* Die mongolischen Heldenepen – Struktur und Motive
- 237 *Walther Heissig, Bonn* Osteuropa – Geschichte und Politik
Jahresfeier am 23. Mai 1979
- 238 *Günther Stökl, Köln* Geld, Glaube, Gesellschaft
Lessicografia e Letteratura Italiana
Zur Situation der zeitgenössischen englischen Lyrik
Fragen der Forschungspolitik
- 239 *Wilhelm Weber, Münster* Verfassungsgerichtsbarkeit zwischen Recht und Politik
- 240 *Giovanni Nencioni, Florenz* Der sprachhafte Charakter der Musik
- 241 *Arno Esch, Bonn* Trümmersprachen zwischen Grammatik und Geschichte
- 242 *Otto Pöggeler, Bochum* Leibniz und die neuhumanistische Theorie der Bildung des Menschen
Heinz Breuer, Bonn
- 243 *Klaus Stern, Köln* Die juristische Rationalität
- 244 *Klaus W. Niemöller, Münster* Der Beitrag der deutschen Romantik zur politischen Theorie
- 245 *Jürgen Untermann, Köln* Zum Verhältnis von Bild und Text in der Renaissance
- 246 *Clemens Menze, Köln* Dichtkunst und Versifikation bei den Griechen
- 247 *Helmut Schelsky, Münster* Idiosynkrasie, Anaphylaxie, Allergie, Atopie –
- 248 *Ulrich Scheuner, Bonn* Ein Beitrag zur Geschichte der Überempfindlichkeitskrankheiten
- 249 *Georg Kauffmann, Münster* Haben wir heute vier deutsche Literaturen oder eine? Plädoyer in einer Streitfrage
Jahresfeier am 13. Mai 1981
- 250 *Rudolf Kassel, Köln* Vorüberlegungen zu einer Geschichte des politischen Protestantismus nach dem konfessionellen Zeitalter
- 251 *Hans Schadewaldt, Düsseldorf* Evangelische Theologie vor dem Staatsproblem
- 252 *Walter Hinck, Köln* Rechtsprobleme der Schlüsselgewalt
- 253 *Heinz Gollwitzer, Münster* Paulus in frühchristlicher Frömmigkeit und Kunst
- 254 *Martin Honecker, Bonn* Weihegrade und Seelenlehre der Mithrasmysterien
- 255 *Paul Mikat, Düsseldorf* Sprachbetrachtung und Sprachwissenschaft im vormodernen Japan
- 256 *Ernst Dassmann, Bonn* Das Verhältnis von Partei und Staat im Sowjetsystem
- 257 *Reinhold Merkelbach, Köln* Ammonios Sakkas, der Lehrer Plotinus
- 258 *Bruno Lewin, Bochum* Die Merowinger und das Imperium
- 259 *Boris Meissner, Köln* Die Aufgabe des Strafrechts
- 260 *Hans Rudolf Schwyzer, Zürich*
- 261 *Eugen Ewig, Bonn*
- 262 *Armin Kaufmann, Bonn*

ABHANDLUNGEN

Band Nr.

- | | | |
|----|--|---|
| 33 | <i>Heinrich Behnke und Klaus Kopfermann (Hrsg.), Münster</i> | Festschrift zur Gedächtnisfeier für Karl Weierstraß 1815–1965 |
| 34 | <i>Joh. Leo Weisgerber, Bonn</i> | Die Namen der Ubier |
| 35 | <i>Otto Sandrock, Bonn</i> | Zur ergänzenden Vertragsauslegung im materiellen und internationalen Schuldvertragsrecht. Methodologische Untersuchungen zur Rechtsquellenlehre im Schuldvertragsrecht |
| 36 | <i>Iselin Gundermann, Bonn</i> | Untersuchungen zum Gebetbüchlein der Herzogin Dorothea von Preußen |
| 37 | <i>Ulrich Eisenhardt, Bonn</i> | Die weltliche Gerichtsbarkeit der Offizialate in Köln, Bonn und Werl im 18. Jahrhundert |
| 38 | <i>Max Braubach, Bonn</i> | Bonner Professoren und Studenten in den Revolutionsjahren 1848/49 |
| 39 | <i>Henning Bock (Bearb.), Berlin</i> | Adolf von Hildebrand, Gesammelte Schriften zur Kunst |
| 40 | <i>Geo Widengren, Uppsala</i> | Der Feudalismus im alten Iran |
| 41 | <i>Albrecht Dible, Köln</i> | Homer-Probleme |
| 42 | <i>Frank Reuter, Erlangen</i> | Funkmeß. Die Entwicklung und der Einsatz des RADAR-Verfahrens in Deutschland bis zum Ende des Zweiten Weltkrieges |
| 43 | <i>Otto Eißfeld, Halle, und
Karl Heinrich Rengstorff (Hrsg.), Münster</i> | Briefwechsel zwischen Franz Delitzsch und Wolf Wilhelm Graf Baudissin 1866–1890 |
| 44 | <i>Reiner Hausserr, Bonn</i> | Michelangelos Kruzifixus für Vittoria Colonna. Bemerkungen zu Ikonographie und theologischer Deutung |
| 45 | <i>Gerd Kleinbeyer, Regensburg</i> | Zur Rechtsgestalt von Akkusationsprozeß und peinlicher Frage im frühen 17. Jahrhundert. Ein Regensburger Anklageprozeß vor dem Reichshofrat. Anhang: Der Statt Regensburg Peinliche Gerichtsordnung |
| 46 | <i>Heinrich Lausberg, Münster</i> | Das Sonett <i>Les Grenades</i> von Paul Valéry |
| 47 | <i>Jochen Schröder, Bonn</i> | Internationale Zuständigkeit. Entwurf eines Systems von Zuständigkeitsinteressen im zwischenstaatlichen Privatverfahrensrecht aufgrund rechtshistorischer, rechtsvergleichender und rechtspolitischer Betrachtungen |
| 48 | <i>Günther Stökl, Köln</i> | Testament und Siegel Ivans IV. |
| 49 | <i>Michael Weiers, Bonn</i> | Die Sprache der Moghol der Provinz Herat in Afghanistan |
| 50 | <i>Walter Heissig (Hrsg.), Bonn</i> | Schriftliche Quellen in Mogoli. 1. Teil: Texte in Faksimile |
| 51 | <i>Thea Buyken, Köln</i> | Die Constitutionen von Melfi und das Jus Francorum |
| 52 | <i>Jörg-Ulrich Fechner, Bochum</i> | Erfahrene und erfundene Landschaft. Aurelio de' Giorgi Bertolas Deutschlandbild und die Begründung der Rheinromantik |
| 53 | <i>Johann Schwartzkopff (Red.), Bochum</i> | Symposium ‚Mechanoreception‘ |
| 54 | <i>Richard Glasser, Neustadt a. d. Weinstr.</i> | Über den Begriff des Oberflächlichen in der Romania |
| 55 | <i>Elmar Edel, Bonn</i> | Die Felsgräbernekropole der Qubbet el Hawa bei Assuan. II. Abteilung. Die althieratischen Topfaufschriften aus den Grabungsjahren 1972 und 1973 |
| 56 | <i>Harald von Petrikovits, Bonn</i> | Die Innenbauten römischer Legionslager während der Prinzipatszeit |
| 57 | <i>Harm P. Westermann u. a., Bielefeld</i> | Einstufige Juristenausbildung. Kolloquium über die Entwicklung und Erprobung des Modells im Land Nordrhein-Westfalen |
| 58 | <i>Herbert Hesmer, Bonn</i> | Leben und Werk von Dietrich Brandis (1824–1907) – Begründer der tropischen Forstwirtschaft. Förderer der forstlichen Entwicklung in den USA. Botaniker und Ökologe |
| 59 | <i>Michael Weiers, Bonn</i> | Schriftliche Quellen in Mogoli, 2. Teil: Bearbeitung der Texte |
| 60 | <i>Reiner Hausserr, Bonn</i> | Rembrandts Jacobssegen |
| 61 | <i>Heinrich Lausberg, Münster</i> | Überlegungen zur Deutung des Gemäldes in der Kasseler Galerie |
| 62 | <i>Michael Weiers, Bonn</i> | Der Hymnus ›Ave maris stella‹ |
| 63 | <i>Werner H. Hauss (Hrsg.), Münster,
Robert W. Wissler, Chicago,
Rolf Lehmann, Münster</i> | Schriftliche Quellen in Mogoli, 3. Teil: Poesie der Mogholen |
| 64 | <i>Heinrich Lausberg, Münster</i> | International Symposium 'State of Prevention and Therapy in Human Arteriosclerosis and in Animal Models' |
| 65 | <i>Nikolaus Himmelmann, Bonn</i> | Der Hymnus ›Veni Creator Spiritus‹ |
| 66 | <i>Elmar Edel, Bonn</i> | Über Hirten-Genre in der antiken Kunst |
| 67 | <i>Elmar Edel, Bonn</i> | Die Felsgräbernekropole der Qubbet el Hawa bei Assuan. |
| 68 | <i>Wolfgang Ehrhardt, Athen</i> | Paläographie der althieratischen Gefäßaufschriften aus den Grabungsjahren 1960 bis 1973 |
| | | Hieroglyphische Inschriften des Alten Reiches |
| | | Das akademische Kunstmuseum der Universität Bonn unter der Direktion von Friedrich Gottlieb Welcker und Otto Jahn |

Sonderreihe
PAPYROLOGICA COLONIENSIA

Vol. I <i>Aloys Kehl, Köln</i>	Der Psalmenkommentar von Tura, Quaternio IX
Vol. II <i>Erich Lüdeckens, Würzburg, P. Angelicus Kropp O. P., Klausen, Alfred Hermann und Manfred Weber, Köln</i>	Demotische und Koptische Texte
Vol. III <i>Stephanie West, Oxford</i>	The Ptolemaic Papyri of Homer
Vol. IV <i>Ursula Hagedorn und Dieter Hagedorn, Köln, Louise C. Youtie und Herbert C. Youtie, Ann Arbor</i>	Das Archiv des Petaus (P. Petaus)
Vol. V <i>Angelo Geissen, Köln</i>	Katalog Alexandrinischer Kaisermünzen der Sammlung des Instituts für Altertumskunde der Universität zu Köln Band 1: Augustus-Trajan (Nr. 1–740) Band 2: Hadrian-Antoninus Pius (Nr. 741–1994) Band 3: Marc Aurel-Gallienus (Nr. 1995–3014)
Vol. VI <i>J. David Thomas, Durham</i>	The epistrategos in Ptolemaic and Roman Egypt Part 1: The Ptolemaic epistrategos Part 2: The Roman epistrategos
Vol. VII <i>Bärbel Kramer und Robert Hübner (Bearb.), Köln Bärbel Kramer und Dieter Hagedorn (Bearb.), Köln Bärbel Kramer, Michael Erler, Dieter Hagedorn und Robert Hübner (Bearb.), Köln Bärbel Kramer, Cornelia Römer und Dieter Hagedorn (Bearb.), Köln</i>	Kölner Papyri (P. Köln) Band 1 Band 2 Band 3 Band 4
Vol. VIII <i>Sayed Omar, Kairo</i>	Das Archiv des Soterichos (P. Soterichos)
Vol. IX <i>Dieter Kurth, Heinz-Josef Thissen und Manfred Weber (Bearb.), Köln</i>	Kölner ägyptische Papyri (P. Köln ägypt.) Band 1
Vol. X <i>Jeffrey S. Rusten, Cambridge, Mass.</i>	Dionysius Scytobrachion

Verzeichnisse sämtlicher Veröffentlichungen der
Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften können beim
Westdeutschen Verlag GmbH, Postfach 30 06 20, 5090 Leverkusen 3 (Opladen),
angefordert werden