



Aethiopica 5 (2002)

International Journal of Ethiopian and
Eritrean Studies

UTE PIETRUSCHKA

Article

Das Mäṣḥafä fälasfa ṭäbiban und sein Verhältnis zu griechischen und arabischen Gnomensammlungen

Aethiopica 5 (2002), 139–155

ISSN: 1430–1938

Published by

Universität Hamburg

Asien Afrika Institut, Abteilung Afrikanistik und Äthiopistik

Hiob Ludolf Zentrum für Äthiopistik

Das Mäṣḥafä fālasfa ṭābiban und sein Verhältnis zu griechischen und arabischen Gnomensammlungen

UTE PIETRUSCHKA

1. Zur Forschungsgeschichte

Das “Buch der weisen Philosophen”, das Mäṣḥafä fālasfa ṭābiban, kann als einziges Werk des äthiopischen Mittelalters zur philosophischen Literatur gezählt werden und war eine der wenigen Quellen für die Äthiopier, sich mit griechisch-arabischer Gnomik bekanntzumachen. Das Gnomologium umfaßt neben Sprüchen und Anekdoten berühmter griechischer Philosophen banale Weisheiten und Sprichwörter, Mönchsregeln sowie moralische und praktische Wahrheiten und Erfahrungen – alles in allem eine unterhaltsame Zusammenstellung, die wohl deshalb in einer Literatur, in der anspruchsvolle und philosophisch geprägte “Unterhaltungslektüre” dünn gesät war, recht große Verbreitung fand.¹

Das Mäṣḥafä fālasfa ṭābiban stellt keine reine Gnomensammlung im eigentlichen Sinne dar. Neben echten Gnomen (Sentenzen)² finden sich hier Apophthegmen,³ Chrien,⁴ Homoiomata,⁵ Diatriben⁶ etc. Die reine Scheidung

¹ Von der Verbreitung des Mäṣḥafä fālasfa ṭābiban zeugen die zahlreichen Handschriften, die auf uns gekommen sind. Eine Übersicht dazu geben CARLO CONTI ROSSINI, *Note per la storia letteraria abissina*, Roma 1900 und SEBASTIAN EURINGER, Übersetzung der philosophischen Lehrsprüche in DILLMANNs “Chrestomathia Aethiopia”, in: *Orientalia*, 10 (1941), 361–371.

² Zur Definition der Gnome und des ihr verwandten Spruchmaterials s. den Artikel: Gnome, Gnomendichtung, Gnomologien von KONSTANTIN HORNA/KURT VON FRITZ, in: *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, Supplementband VI, Stuttgart 1935, Sp. 74–89, insbesondere Sp.75/76 sowie den Artikel Gnome von WALTER SPOERRI, in: *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Bd. 2, Stuttgart 1967, Sp. 823–829.

³ Treffend, oft witzig formulierter Ausspruch einer (meist) historischen Persönlichkeit. Vgl. den betreffenden Artikel in: *Der Neue Pauly, Enzyklopädie der Antike*, Bd. 1, Stuttgart/Weimar 1996, 893, 894.

⁴ Überlieferung eines Ausspruchs oder einer Handlung, die einer bestimmten Person zugeschrieben werden. Chrien wurden gern im grammatischen und rhetorischen Un-

von Gnomon, Apophthegmen und Chrien in den Spruchsammlungen muß schon frühzeitig verloren gegangen sein;⁷ wir wählen hier die Bezeichnungen Gnomologium oder Florilegium als Oberbegriffe für derartige Sammlungen.

Wohl als erster beschäftigte sich im Jahre 1660 Theodor PETRAEUS⁸ mit dem Mäṣṣafä fälasfa ṭäbiban, der im Anschluß an seine *Prophetia Jonae*⁹ einige Sprichwörter aus dem äthiopischen Gnomologium veröffentlichte.

Bisher gibt es kaum tiefergehende Untersuchungen zum Mäṣṣafä fälasfa ṭäbiban, obwohl bereits DILLMANN 1866 in seiner *Chrestomathia Aethiopica*¹⁰ Auszüge aus den äthiopischen Philosophensprüchen veröffentlichte. Er benutzte hierzu eine Handschrift aus der Ruppellschen Sammlung in der Frankfurter Stadtbibliothek. Auch für sein 1864 erschienenes *Lexicon linguae Aethiopiae* findet das Mäṣṣafä fälasfa ṭäbiban Verwendung, wobei er hier eine Tübinger Handschrift zugrunde legte.¹¹

In zusammenfassenden Arbeiten zur Geschichte der äthiopischen Literatur wie denen von LITTMANN, GUIDI und CERULLI¹² findet das Mäṣṣafä fälasfa

terricht verwendet. Vgl. RONALD F. HOCK/EDWARD O'NEIL, *The Chreia in Ancient Rhetoric*, Atlanta 1986.

⁵ Kurze, sentenziöse Gleichnisse.

⁶ Die Diatribe ist, strenggenommen, keine eigenständige literarische Gattung, sondern ein "Vortragsstil", eine Art *dialexis* (Lehrvortrag), für den dialogische Elemente kennzeichnend sind. Vgl. den Artikel von WILHELM CAPELLE/HENRI-I. MARROU in: *RAC*, Bd. 3, Stuttgart 1957, 990–1009.

⁷ vgl. HORNA/VON FRITZ (1935), Sp. 81–83.

⁸ PETRAEUS (gest. 1672) hatte an verschiedenen Universitäten, hauptsächlich in Leiden, studiert und trat durch die Herausgabe etlicher äthiopischer Texte hervor. Von einer Orientreise in den Jahren 1655/56 brachte er äthiopische Handschriften mit, die später in die Königliche Bibliothek zu Berlin kamen. Vgl. A. RAHLFS, Nissel und Petraeus, ihre äthiopischen Textausgaben und Typen, in: *Nachrichten von der Kgl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Philol.-hist. Klasse 1917, 268–348. S. auch den Abschnitt zu PETRAEUS in ERNST HAMMERSCHMIDT, *Äthiopistik an deutschen Universitäten*, Wiesbaden 1968, 10, 11.

⁹ *Prophetia Jonae ex Aetiopico in Latinum ad verbum versa et notis atque adagiis illustrata a M. Theodoro Petraeo Flensburgo-Holsato*, Lugduni Batavorum MDCLX, 23. Ein hier zitierter Spruch wird von PETRAEUS kommentiert: "Elegans hoc adagium desumptum est ex libro magnae auctoritatis et summi pretii apud Aethiopes, qui inscribitur ሙጽ ሐፈ ፡ ፈለሰፍፍ ፡ Liber Philosophiae, insignis tam quod res, quam quod verba." Vgl. auch CARL HEINRICH CORNILL, *Das Buch der weisen Philosophen nach dem Äthiopischen untersucht*, Leipzig 1875, 11.

¹⁰ AUGUST DILLMANN, *Chrestomathia Aethiopica*, Leipzig 1866, 40ff.

¹¹ Ebend., *Lexicon linguae Aethiopiae*, Prolog. IX.

¹² ENRICO CERULLI, *Storia della letteratura etiopica*, Milano 1955, 242.

ṭābiban nur kurz Erwähnung. LITTMANN¹³ erwähnt das Mäṣḥafä fälāsfa ṭābiban als zur philosophischen Literatur gehörig im Zusammenhang mit den Schriften der Philosophi Abessini, die durch ihren Rationalismus Aufsehen erregten, sich aber schließlich als Fälschung eines italienischen Paters erwiesen.¹⁴ LITTMANN stellte zwar hinsichtlich des Mäṣḥafä fälāsfa ṭābiban fest, daß “diese Art Literatur bis in die hellenistische Zeit zurück(geht)”,¹⁵ machte aber keine näheren Ausführungen zu den Traditionslinien des äthiopischen Gnomologiums.

IGNAZIO GUIDI¹⁶ erkannte, daß das Mäṣḥafä fälāsfa ṭābiban in zwei Rezensionen existiert, und vermutete eine Abhängigkeit oder Beeinflussung durch Ḥunain ibn Iṣḥāqs Gnomensammlung.¹⁷ Offensichtlich haben GUIDI, LITTMANN und CERULLI die Arbeit CORNILLS,¹⁸ der als erster die “Philosophensprüche” genauer untersuchte, nicht genügend gewürdigt. CORNILL benutzte für seine Untersuchung zwei äthiopische Handschriften aus Frankfurt und Tübingen, machte aber auch auf andere Handschriften in europäischen Sammlungen aufmerksam. Die arabische Vorlage sah CORNILL als verloren an; er stellte aber den Zusammenhang zu anderen arabischen Spruchsammlungen her, die er im Anhang auflistet. Er beschränkte sich in

¹³ ENNO LITTMANN, Geschichte der äthiopischen Litteratur, in: *Geschichte der christlichen Litteraturen des Orients*, Leipzig 1909, 258. In einer überarbeiteten und aktualisierten Version dieses Abschnitts im Handbuch der Orientalistik, 1. Abteilung, Dritter Band: Semitistik, Leiden/Köln 1964, wird das Mäṣḥafä fälāsfa ṭābiban überhaupt nicht mehr erwähnt.

¹⁴ CONTI ROSSINI untersuchte die beiden philosophischen Traktate unter dem Titel Ḥatāta Zārʿa Yaʿaqob und die Ḥatāta Wäldä Ḥəywät und konnte den italienischen Missionar Giusto da Urbino, der im 19. Jahrhundert lebte, als Verfasser der genannten Schriften nachweisen. S. auch EUGEN MITTWOCH, Die angeblichen abessinischen Philosophen des 17. Jahrhunderts, in: *Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin*, Jg. XXXVI, Abt. II, 2.

Jüngster Versuch, die Authentizität der philosophischen Traktate nachzuweisen, in: JÜRGEN HOPFMANN, *Altäthiopische Volksweisheiten im äthiopischen Gewand*, Frankfurt a.M., Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1992 (Europäische Hochschulschriften Reihe XIX, Abt. A Volkskunde. Bd. 40), 110–120. HOPFMANN faßt hier auch noch einmal die Argumente auf äthiopischer und westlicher Seite zusammen, die für die Echtheit der genannten Schriften sprechen (so z.B. CLAUDE SUMNER, *Ethiopian philosophers*. Vol. 2, *The treatise of Zārʿa Yaʿaqob and Wäldä Hewat: text and authorship*, Addis Ababa 1976.)

¹⁵ LITTMANN (1909), 258.

¹⁶ IGNAZIO GUIDI, *Storia della letteratura etiopica*, Roma 1932, 82.

¹⁷ Ebenda, 82. GUIDI erwähnt hier ausdrücklich das Kitāb Iḡtimaʿat al-falāsifa fī buyūt al-ḥikma bainahum (sic) des Ḥunain, das aber keine eigenständige Schrift, sondern nur einen kleinen Abschnitt der Nawādir al-falāsifa darstellt.

¹⁸ CARL HEINRICH CORNILL, *Das Buch der weisen Philosophen nach dem Äthiopischen untersucht*, Leipzig 1875.

seiner Arbeit auf einige Übersetzungsproben und versuchte, einzelne äthiopische Sprüche durch die griechische, syrische und arabische Überlieferung zu verfolgen. CORNILL schloß seine kleine Untersuchung mit den optimistischen Worten: „Auf diese Art könnten wir wohl den weitaus grössten Theil unsres Buchs der weisen Philosophen anderweitig nachweisen ...“;¹⁹ jedoch birgt gerade der Vergleich des äthiopischen Spruchmaterials mit der arabischen und griechischen Überlieferung die meisten Schwierigkeiten, die Äthiopisten bislang von einer kritischen Edition des *Māṣḥafā fālasfa ṭābiban* Abstand nehmen ließ. Als Kompilator des arabischen Originals vermutete CORNILL ganz richtig einen Christen und führte als Übersetzer der Philosophensprüche ins Äthiopische einen Bischof Michael, Sohn des Abba Michael, an, wie es in der Frankfurter Handschrift heißt.

EURINGER²⁰ übersetzte die von DILLMANN angegebenen Sprüche, gab kurze Kommentare dazu und verwies auf die ihm bekannten Handschriften dieses Textes.²¹

Wichtig für die Erforschung der äthiopischen Philosophensprüche war die Dissertation MERKLES,²² die der Verfasser als Vorarbeit für eine Edition der arabischen „Sittensprüche der Philosophen“ des Ḥunain b. Isḥāq geplant hatte. Er verglich Teile der arabischen Version mit der spanischen und hebräischen Übersetzung und wies auf das Verhältnis der *Ādāb al-falāsifa* zu anderen arabischen Spruchsammlungen hin. In diesem Zusammenhang machte er eine wichtige Entdeckung: Er erkannte in einer Handschrift der Pariser Nationalbibliothek (Arab. 4811) die Vorlage für das äthiopische *Māṣḥafā fālasfa ṭābiban*. Die Handschrift führt den Titel *Kitāb al-Bustān wa-qā'idat al-ḥukamā wa-šams al-ādāb*. Zwei Oxforder Handschriften aus der Bodleian Library (Ms. ar. 349 und 377) mit ähnlichem Titel sind mit der Pariser Handschrift verwandt.

ALTHEIM geht in seiner Geschichte der Hunnen im 9. Kapitel²³ auf die „Meinungen der weisen Philosophen“ ein. Er bemerkt, daß die von EURINGER erwähnten Handschriften in ihrem gegenseitigen Verhältnis noch nicht geklärt sind: „Es fehlt ein Stammbaum und demgemäß eine Rekonstruktion des Archetypus, man weiß auch nicht, ob die von GUIDI ange-

¹⁹ Ebenda, 58.

²⁰ SEBASTIAN EURINGER, Übersetzung der philosophischen Lehrsprüche in Dillmanns „Chrestomathia Aethiopica“, in: *Orientalia*, 10 (1941), 361–371.

²¹ S. hierzu auch C. CONTI ROSSINI, *Note per la storia letteraria abissina*, Roma 1900, 57. EURINGER (1941) verweist insbesondere auf die ältesten erhaltenen Handschriften des *Māṣḥafā fālasfa ṭābiban*.

²² KARL MERKLE, *Die Sittensprüche der Philosophen, „Kitāb Ādāb al-falāsifa“ von Ḥonein Ibn Isḥāq*, Leipzig 1921.

²³ FRANZ ALTHEIM, *Geschichte der Hunnen*, Bd.5, Berlin 1962, 215–224.

nommenen zwei Rezensionen genügen oder noch mehr vorliegen. Es fehlt vor allem an einer vollständigen und einigermaßen genügenden Ausgabe des äthiopischen Textes.²⁴

Gegen eine Rückführung des Māṣḥafā fālasfa ṭābiban auf die Pariser Handschrift Arab. 4811 führt ALTHEIM²⁵ zwar an, daß die arabische Handschrift wesentlich jünger sei als die äthiopischen Handschriften, doch ist das nicht stichhaltig genug; es kann sich ohne weiteres bei Arab. 4811 um die späte Abschrift eines schon vorliegenden Werkes handeln.

ALTHEIM möchte ebenso wie die vorhergehenden Bearbeiter der Philosophensprüche die christliche arabische Spruchsammlung und damit das Māṣḥafā fālasfa ṭābiban mittelbar oder unmittelbar auf Ḥunain b. Isḥāq Kitāb Nawādir al-falāsifa wa-l-ḥukamā³ zurückführen.²⁶

Derselben Auffassung ist CLAUDE SUMNER, der sich bislang am ausführlichsten zum Māṣḥafā fālasfa ṭābiban äußerte.²⁷ Hinsichtlich des Verhältnisses zu arabischen Spruchsammlungen geht er nicht über das hinaus, was bereits CORNILL und MERKLE herausgearbeitet hatten. SUMNER bezieht sich in seinen Ausführungen über die Beziehung der Ādāb al-falāsifa – der Kompilation der Ḥunainschen Spruchsammlung durch Muḥammad ibn ʿAlī al-Anṣarī – zu anderen arabischen Spruchsammlungen insbesondere auf ältere Arbeiten wie zum Beispiel von KNUST²⁸ und LOEWENTHAL.²⁹ Gänzlich

²⁴ Ebenda, 217.

²⁵ Ebenda, 217.

²⁶ Ebenda, 216. ALTHEIM hält das Kitāb Ādāb al-falāsifa und das Kitāb Nawādir al-falāsifa für identisch, läßt dabei aber außer acht, daß erstgenanntes eine spätere Bearbeitung des Muḥammad ibn ʿAlī al-Anṣarī ist. Im Arabischen ist nur noch diese Überarbeitung erhalten (herausgegeben 1985 in Kuwait von ʿABD AR-RAḤMĀN BADAŪĪ). Eine deutsche Übersetzung der hebräischen Version von Ḥunains Sentenzensammlung veröffentlichte ABRAHAM LOEWENTHAL, *Honein Ibn Ishāk, Sinnsprüche der Philosophen. Nach der hebräischen Übersetzung Charisi's ins Deutsche übertragen und erläutert*, Berlin 1896.

²⁷ CLAUDE SUMNER, *Ethiopian Philosophy*, Vol. I, *The Book of the Wise Philosophers*, Addis Ababa 1974. SUMNER faßt diese Darstellung ohne größere Veränderungen in: *The Source of African Philosophy: The Ethiopian Philosophy of Man*, Stuttgart 1986 (ÄthFor 20) zusammen. Eine englische Übersetzung des Māṣḥafā fālasfa ṭābiban von SUMNER findet sich in: *Classical Ethiopian Philosophy*, Addis Ababa 1985, 51–165, unter Verwendung einer späten Handschrift aus dem 20. Jahrhundert.

²⁸ HERMANN KNUST, Mitteilungen aus dem Eskurial, in: *Bibliothek des litterarischen Vereins in Stuttgart*, 141, Tübingen 1879. KNUST untersuchte hier die spanische Version der Nawādir al-falāsifa, bekannt unter dem Titel *El libro de los buenos proverbios*.

²⁹ ABRAHAM LOEWENTHAL, *Sefer Musre Haphilosophim. Aus dem Arabischen des Honein ibn Ishak ins Hebräische übersetzt von Jehuda ben Salomo Alcharist. Nach Handschriften herausgegeben*, Frankfurt 1896.

außer acht läßt er hierbei neuere und weiterführende Arbeiten ROSENTHALS,³⁰ GUTAS,³¹ BADAŪIS,³² DUNLOPS³³ und STROHMAIERS³⁴ zu dieser Problematik.

SUMNER legt bei seinen Untersuchungen zum Māṣḥafā fālasfa ṭābiban nicht so sehr den Schwerpunkt darauf, die Verbindungslinien des äthiopischen Gnomologiums zu arabischen und griechischen Gnomensammlungen darzulegen, sondern möchte den Nachweis führen, daß das äthiopische Mittelalter auch genuine philosophische Werke hervorgebracht hat. Das hat zur Konsequenz, daß SUMNER das Māṣḥafā fālasfa ṭābiban als eigenständig komponiertes Werk betrachtet und nicht als Konglomerat von Spruchmaterial, dessen Ursprünge in griechischen Gnomologien zu suchen sind und das vielfältigen Transformationen und Beeinflussungen unterlag. SUMNER stellt zwar vorsokratische, sokratische, aristotelische, platonische und neoplatonische Einflüsse beim Gedankengut des Māṣḥafā fālasfa ṭābiban fest, beläßt es aber bei dieser allgemeinen Feststellung und legt größeren Wert auf die "horizontal dimension of Ethiopian philosophy".³⁵ Hierunter versteht er die Untersuchung der betreffenden philosophischen Texte unter solchen Stichworten wie "Weisheit", "Tugenden", "Mensch und Gesellschaft" und mit Hilfe von "key words" wie "Gott", "Wissen", "Gesetz", "Liebe".

³⁰ FRANZ ROSENTHAL, Sayings of the Ancients from Ibn Durayd's Kitāb al-Mujtanā, in: *Orientalia* N.S. 27 (1958), 29–54 und 150–183 mit einer guten Übersicht der bis dahin erschienenen Literatur und zusammenfassenden Bemerkungen über die Verwandtschaftsverhältnisse griechischer und arabischer Gnomologien. Ebend., On art and aesthetics in Graeco-Arabic wisdom literature, in: *Four essays on art and literature in Islam*, Leiden 1971. Eine nützliche Übersicht über ROSENTHALS Arbeiten zur gnomologischen Literatur bietet auch GUTAS in seinem Artikel: The Ṣiwān al-Ḥikma Cycle of Texts, in: *JAOS*, 102 (1982), 645–650, hier 650.

³¹ DIMITRI GUTAS, *Greek wisdom literature in Arabic translation. A study of the Graeco-Arabic gnomologia*, New Haven 1975.

³² S. die Einleitung zu BADAŪIS Edition (1985), 7.

³³ D.M. DUNLOP (ed.), *The Muntakhab Ṣiwān al-Ḥikmah of Abū Sulaimān as-Ṣijistānī. Arabic Text, Introduction and Indices*, The Hague 1979. Eine Edition desselben Werkes von ʿABD AR-RAḤMĀN BADAŪI erschien 1974 in Teheran. Zu beiden Editionen s. DIMITRI GUTAS, The Ṣiwān al-Ḥikma Cycle of Texts, in: *JAOS*, 102 (1982), 645–650. Wichtig auch HANS DAIBER, Der Ṣiwān al-ḥikma und Abū Sulaimān al-Manṭiqī in der Forschung, in: *Arabica*, 31, (1984), 39–68.

³⁴ GOTTHARD STROHMAIER, Ethical sentences and anecdotes of Greek philosophers in Arabic tradition, in: *Actes du V^e Congrès International d'Arabisants et Islamisants*, (Bruxelles 31 août–6 septembre 1970), Bruxelles o.J., 463–471. S. zusammenfassend zu Ḥunain b. Isḥāq auch STROHMAIERS Artikel in der *EF²*, III (1971), 578–581.

³⁵ SUMNER (1986), 47–49.

Eine solche Betrachtungsweise des Mäṣḥafä fäläsa ṭäbiban ergibt sicherlich wichtige Erkenntnisse zum Inhalt der einzelnen Sprüche, der Klärung der bisher noch kaum untersuchten Grundfrage nach der Verquickung des Mäṣḥafä fäläsa ṭäbiban mit anderen Spruchsammlungen und dem Aufdecken von Traditionslinien ist damit aber nicht gedient.³⁶

So kommt SUMNER bei seinen Untersuchungen zu dem Schluß, daß das Mäṣḥafä fäläsa ṭäbiban als originär äthiopisches Literaturwerk zu betrachten ist, “not by the originality of its invention, but by the originality of its style and presentation. The Ethiopians never translate literally: they adapt, modify, add, subtract. A translation therefore bears a typically Ethiopian stamp: although the nucleus of what is translated is foreign to Ethiopia, the way it is assimilated and transformed into an indigenous reality is typically Ethiopian.”³⁷ Ein genauerer Vergleich des äthiopischen Gnomologiums mit der arabischen Vorlage, dem Kitāb al-Bustān, zeigt aber, daß der Gəʿəz-Text sich eng an das arabische Original anlehnt und verballhornte Namensformen, syntaktische und inhaltliche Ungereimtheiten des Textes sich oftmals leicht aus Verschreibungen im arabischen Text oder fehlerhaften Lesungen erklären lassen.³⁸ SUMNER benutzte für seine Untersuchungen zum Mäṣḥafä fäläsa ṭäbiban und eine Übersetzung desselben ins Englische³⁹ eine späte Handschrift aus dem 20. Jahrhundert, die gegenüber den älteren Handschriften etliche Erweiterungen und Modifikationen aufweist. Bestes Beispiel hierfür ist der weise Ḥiqār (Aḥiqar),⁴⁰ von dem sich einige Sprüche in der äthiopischen Gnomensammlung finden, dessen Lebensgeschichte der von SUMNER benutzten Handschrift vorangestellt ist, aber ursprünglich nicht zum Gnomologium gehört. Das Mäṣḥafä fäläsa ṭäbiban kennt mindestens zwei Rezensionen, von denen zahlreiche Handschriften auf uns gekommen sind, die von der Beliebtheit dieser Spruchsammlung beredtes Zeugnis ablegen. Sowohl aber die Lang- wie auch die Kurzversion lassen

³⁶ Die Wahl der Stichwörter ist augenscheinlich an der inhaltlichen Gliederung der Sacra Parallela orientiert. Da das Mäṣḥafä fäläsa ṭäbiban keine Gliederung nach Themen und Ideengehalt aufweist, ist ein Vergleich mit den Sacra Parallela sehr schwierig. Eine direkte Abhängigkeit ist jedenfalls auszuschließen. Vgl. ALBERT EHRHARD, Zu den “Sacra Parallela” des Johannes Damascenus und dem Florilegium des “Maximos”, in: *Byzantinische Zeitschrift*, 10 (1901), 394–415.

³⁷ SUMNER (1986), 29.

³⁸ S. zu diesen Problemen UTE PIETRUSCHKA, The relationship of Arabic with Ethiopic gnomologia. Remarks on a projected edition, in: *Manuscripts of the Middle East*, 6 (1992), 88–95, hier 90.

³⁹ SUMNER (1985), 51–165.

⁴⁰ Zu den verschiedenen orientalischen Versionen s. F.C. CONYBEARE, J. RENDEL HARRIS, AGNES SMITH LEWIS, *The Story of Aḥiqar*, Cambridge ²1913, insbesondere XCV–C.

sich auf die genannte christlich-arabische Spruchsammlung zurückführen und zeigen keine spezifisch äthiopische Prägung.

SUMNER war in der Lage, uns genauere Informationen über den Übersetzer und die Entstehungszeit des Mäṣḥafä fālasfa ṭäbiban zu liefern. In der bereits erwähnten Frankfurter Handschrift finden wir am Schluß den Hinweis ተተርጉመት ፣ መጽሐፈ ፣ ዐረቢ ፣ ለግዕዝ ፣ በአፈ ፣ ሚካኤል ፣ ወልደ ፣ አባ ፣ ሚካኤል ፣ ኤጲስ ፣ ቆጶስ ፣ “das arabische Buch wurde ins Gəʿəz übertragen durch Mikaʿel, Sohn des Abba Mikaʿel, des Bischofs”. Jener Mikaʿel war ein Autor ägyptischer Herkunft, der das Mäṣḥafä fālasfa ṭäbiban zwischen 1510 und 1522 übersetzte.⁴¹ Dieser Zeitraum korrespondiert mit der Entstehungszeit der ältesten uns bekannten Handschrift des Mäṣḥafä fālasfa ṭäbiban, des Cod. Vindob. aethiop. 16 aus der Österreichischen Nationalbibliothek, der ins 16. Jahrhundert datiert werden kann.

2. Zur Entstehung und Filiation griechischer Gnomologien

Nachdem die gnomologischen Forschungen des 19. Jahrhunderts, insbesondere die Arbeiten von SCHENKL,⁴² WACHSMUTH⁴³ und ELTER,⁴⁴ wichtige Fortschritte in der Untersuchung von Entstehung, Überlieferung und Verquickung der griechischen Gnomensammlungen erbracht hatten, ist dieses Forschungsgebiet heute eher vernachlässigt. Ein zusammenfassendes und vergleichendes Werk über die Entstehung und Filiation der griechischen Gnomologien ist bis heute nicht verfaßt worden, da das umfangreiche und verstreute Material der griechischen Gnomologien schwierig zu bearbeiten ist.

Die hellenistische Philosophie, insbesondere die Stoiker⁴⁵ und Kyniker,⁴⁶ gaben den entscheidenden Anstoß zur Zusammenstellung von Gnomensammlungen. Die praktische Ethik, die sich in der philosophischen Unterweisung in den Vordergrund geschoben hatte, prägte den Inhalt der Gnomologien, in denen zumeist anonyme Sammler Spruchweisheiten mit entsprechendem Inhalt zusammenfaßten. Die Florilegien dienten in erster Linie als Belegsammlung für die eigene Lehre, wurden sicherlich aber auch für die

⁴¹ SUMNER (1974), 36.

⁴² HEINRICH SCHENKL, Die epiktetischen Fragmente, in: *Sitzungsberichte der phil.-hist. Classe der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften*, 155 (1887), 443–546. Ebend., Pythagoreersprüche in einer Wiener Handschrift, in: *Wiener Studien*, 11 (1886), 262–281.

⁴³ CURT WACHSMUTH, *Studien zu den griechischen Florilegien*, Berlin 1882.

⁴⁴ ANTON ELTER, *De gnomologiorum graecorum historia atque origine commentatio*, Bonn 1893–1897.

⁴⁵ ELTER (1893–1897) als einer der ersten machte besonders auf die Bedeutung der Stoiker für die Überlieferung der Gnomologien aufmerksam.

⁴⁶ Vgl. DONALD R. DUDLEY, *A History of Cynicism*, (Nachdruck) Hildesheim 1967, bes. 110–116.

Unterweisung in Moral und praktischer Lebensweisheit genutzt. Diese Sammlungen wurden später von Christen benutzt und mit biblischen und patristischen Passagen verquickt. Die Byzantiner, die bereits aus einer umfangreichen Gnomologienliteratur schöpfen konnten, schufen weitere Sammlungen, welche ihrerseits wiederum neu zusammengestellt, gekürzt oder erweitert wurden, so daß wir heute vor einer großen Masse von Florilegien stehen, deren Abhängigkeitsverhältnisse zumeist noch ungeklärt sind. Die Sammlung des Johannes Stobaios (er lebte im frühen 5. Jahrhundert)⁴⁷ war ein wichtiges Sammelbecken antiker Gnomologien und wurde zur Zusammenstellung der zahlreichen byzantinischen Florilegien benutzt, die man in mindestens drei große Gruppen einteilen kann: "Damaszener", monastische Sammlungen sowie sacro-profane Florilegien.⁴⁸ An dieser Stelle seien als wichtigste Florilegien nur das bisher unedierte Corpus Parisinum⁴⁹ und das Gnomologium Byzantinum,⁵⁰ das Florilegium Laurentianum⁵¹ und das Gnomologium Vaticanum⁵² sowie die christliche Sammlung des Johannes von Damaskus genannt. Dem Corpus Parisinum kommt eine Schlüsselrolle bei der Erforschung der Abhängigkeitsverhältnisse der Gnomologien zu; es entstand etwa im 9. Jahrhundert, spätestens Anfang des 10. Jahrhunderts,

⁴⁷ Zur Anlage und zum Spruchmaterial im Exzerptenwerk des Stobaios s. den Artikel von OTTO HENSE in: *Paulys Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Neue Bearbeitung, Bd. 9, Stuttgart 1916, 2549–2586. Zusammenfassend der Artikel von HANS GÄRTNER in: *Der Kleine Pauly. Lexikon der Antike*. Bd. 5, München 1975, Sp. 378–379.

⁴⁸ Die Bezeichnung der drei Gruppen von Florilegien bei MARCEL RICHARD, *Florilèges spirituels grecs*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, Vol. 5, Paris 1962, Sp. 475, wurde hier übernommen.

⁴⁹ Wichtig zu diesem Gnomologium die Arbeiten von CURT WACHSMUTH, *Über das byzantinische Florilegium "Parallela" und seine Quellen*, in: *Studien zu griechischen Florilegien*. Berlin 1882, 90–161 und SCHENKL (1887). S. auch die Inhaltsangabe bei GUTAS (1975), 11.

⁵⁰ Eine wichtige Sammlung, unter sachlichen Gesichtspunkten geordnet und mit starker neo-pythagoreischer Färbung des Spruchmaterials. Das Gnomologium wurde offensichtlich noch vor dem Corpus Parisinum kompiliert und ist etwa in das 7.–10. Jahrhundert zu datieren. Edition von CURT WACHSMUTH, *Gnomologium Byzantinum ἐκ τῶν Δημοκρίτου Ἰσοκράτου, Ἐλικτήτου* e variis codicum exemplis restitutum, in: WACHSMUTH (1882), 162–207.

⁵¹ Diese sacro-profane Sammlung hat eine alphabetisch-sachlich geordnete Einteilung, die offensichtlich von den Damaszener Florilegien übernommen wurde. S. RICHARD (1962), Sp. 495.

⁵² Edition von LEO STERNBACH, *Gnomologium Vaticanum e codice Vaticano graeco 743*, in: *Wiener Studien*, 9 (1887), 175–206; 10 (1888), 1–49, 211–260; 11 (1889), 43–64, 192–242. Das Gnomologium enthält Sentenzen aus hellenistischen Sammlungen, die bereits bei Diogenes Laertios, Johannes Stobaios und Plutarch erscheinen.

einer Periode, in der etliche nicht-christliche Sammlungen kompiliert wurden. Sprüche aus dem Corpus Parisinum finden sich in späteren Gnomensammlungen wie dem Florilegium Laurentianum, in denen profanes und christliches Spruchmaterial – sachlich geordnet – miteinander verknüpft wurden. Beispielgebend waren hier zweifellos die Hieria des Johannes von Damaskus, der von der bisher üblichen Anordnung nach Verfasseramen abrückte und die Stichworte in alphabetischer Reihenfolge brachte. WACHSMUTH vermutete, daß ein “Urflorilegium”, welches er als Buch der Parallela⁵³ bezeichnete, die nicht-christlichen Sentenzen des Corpus Parisinum und die biblischen und patristischen Passagen der Hieria des Johannes von Damaskus vereinte und so die Grundlage für alle späteren byzantinischen Gnomologien bildete, von denen als wichtige Florilegien die Sammlung des Maximus und die Melissa Augustana herausragen.

Quellen für die Parallela bildeten u.a. eine Gnomensammlung, die Spruchmaterial von Demokrit, Isokrates, Epiktet und Pythagoras aufgenommen hatte, weiterhin Sprüche des Plutarch und kurze Sentenzen des Aristoteles. Benutzt wurde ebenfalls eine Apophthegmensammlung, die nach Autoren geordnet war. Zitate aus Prosaschriften finden sich häufig; so muß eine Sammlung ausgebeutet worden sein, in der zahlreiche Gleichnisse von Sokrates aufgenommen waren.⁵⁴ Der Problembereich des Umfangs und der Filiation der hellenistischen und byzantinischen Spruchsammlungen sei hier nur kurz umrissen; für weitergehende Informationen wird auf den Artikel von MARCEL RICHARD im *Dictionnaire de Spiritualité*⁵⁵ und die Ausführungen von HENRY CHADWICK⁵⁶ verwiesen.

3. Zur Entstehung und Filiation arabischer Gnomologien

Die Rezeption des hellenistischen Erbes durch die Araber beginnt frühzeitig im ersten islamischen Jahrhundert. Besonders populärwissenschaftliche und

⁵³ WACHSMUTH (1882), 90. Er betont, daß diese Sammlung nicht direkt erhalten ist. Sie ist also nicht zu verwechseln mit anderen Florilegien, die Namen wie “Sacra Parallela” u.ä. tragen.

⁵⁴ Vgl. WACHSMUTH (1882), 121, 126, 130, 147. S. auch SCHENKL (1887), 460, 461.

⁵⁵ MARCEL RICHARD, *Florilèges spirituels grecs*, in: *Dictionnaire de Spiritualité*, Vol. 5, Paris 1962, 475–512 mit einer detaillierten Zusammenstellung griechischer Handschriften, die Gnomensammlungen enthalten.

Eine weitere Übersicht über die Filiation der griechischen Gnomologien, aufbauend auf den Artikel von RICHARD, gibt DIMITRI GUTAS in seiner eindrucksvollen Studie: *Greek Wisdom Literature in Arabic translation. A Study of the Graeco-Arabic Gnomologia*, New Haven 1975, 9–35. Eine gute schematische Darstellung der Entstehungszeit und Abhängigkeitsverhältnisse profaner griechischer Sammlungen auf S. 34.

⁵⁶ HENRY CHADWICK, Artikel *Florilegium*, in: *RAC*, Bd. 7, Stuttgart 1969, 1131–1160.

parawissenschaftliche Lehren aus Medizin, Astrologie und anderer okkulten Praxis, sowie Geographie, Zeitmessung, Rechenkunst u.a. finden durch Übersetzungen aus dem Griechischen Eingang bei den Arabern.⁵⁷ Hermetische Überlieferung und gnomische Weisheitsliteratur werden schon in der ältesten Periode der Übersetzungen – der späten Umayyaden- und frühen Abbasidenzeit – dem arabischen Leser zugänglich gemacht.

Florilegien und Gnomologien waren zudem besonders ab dem 6. Jahrhundert eine beliebte Literaturform in Byzanz, die in jener Zeit insbesondere durch die christologischen Streitigkeiten einen Aufschwung erlebte, da Florilegien als bequeme Fundgrube für Argumente und Zitate dienten.⁵⁸ In den ehemals byzantinischen Provinzen am östlichen Mittelmeerrand, ab dem 7. Jahrhundert unter muslimischer Herrschaft, wurde diese Literaturform von den griechisch- und syrischsprachigen Christen weiter gepflegt. Somit erhielt mit Beginn der Übersetzerbewegung vom Griechischen ins Arabische im 8. Jahrhundert die Zusammenstellung von Gnomologien in arabischer Sprache einen wichtigen Impuls von christlicher Seite. Sentenzen und Weisheitsliteratur waren eine im Orient hochgeschätzte Literaturform, hinzu kam, daß sich Ideen aus dem Bereich der hellenistischen Ethik aufgrund ihrer menschlichen Allgemeingültigkeit ohne große Schwierigkeiten in das islamische Leben eingliedern ließen und breite Wirkung entfalten konnten.⁵⁹ Zu den zumeist pseudepigraphen Werken populärer Ethik, die ins Arabische übertragen wurden, gehören die Briefe und Unterweisungen des Aristoteles an Alexander,⁶⁰ der Liber de pomo (Kitāb at-tuffāḥa)⁶¹ mit der Schilderung der letzten

⁵⁷ S. zu der Übersetzerbewegung im 8.–10. Jahrhundert jetzt DIMITRI GUTAS, *Greek Thought, Arabic Culture. The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsīd Society (2nd–4th/8th–10th centuries)*, London 1998.

⁵⁸ S. AVERIL CAMERON, *New Themes and Styles in Greek Literature: Seventh–Eighth Centuries*, in: *The Byzantine and Early Near East. I: Problems in the Literary Source Material*. Ed. by AVERIL CAMERON and LAWRENCE I. CONRAD, Princeton 1992, 81–105, hier bes. 92ff.

⁵⁹ RICHARD WALZER, *Arabische Übersetzungen aus dem Griechischen*, in: *Antike und Orient im Mittelalter*, Berlin 1962, 187. S. allgemein auch FRANCIS EDWARD PETERS, *Aristotle and the Arabs. The Aristotelian Tradition in Islam*, New York 1968, 120–134.

⁶⁰ ANTON SPITALER, *Die arabische Fassung des Trostbriefs Alexanders an seine Mutter, ein Beitrag zur Überlieferung des arabischen Alexanderromans*, in: *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*, Roma 1956. Bd. II, 493–508. JOZEF BIELAWSKI, *Lettres d'Aristote à Alexandre le Grand (et lettres d'Alexandre à Aristote) en version arabe*, in: *RSO*, 28,1 (1964), 7–34; 28, 2 (1965), 7–12. MARIO GRIGNASCHI, *Les "Rasā'il Aristāṭālīsa ilā-l-Iskandar" de Sālim Abū-l-ʿAlā et l'activité culturelle à l'époque omayyade*, in: *BEO*, 19 (1965–1966), 7–83. *Lettre d'Aristote à Alexandre sur la politique envers les cités*. Texte arabe établi et traduit par JOZEF BIELAWSKI. Commentaire de Marian Plezia, Wrocław (usw.) 1970. (*Archiwum Filologiczne* 25)

Stunden des Aristoteles und das Secretum secretorum (Sirr al-asrār),⁶² das im mittelalterlichen Europa weite Verbreitung fand.

Populäre Ethik wurde nicht nur von griechischer Seite übernommen; über das Mittelpersische wurden die Araber mit Fürstenspiegeln indischer Herkunft, mit "Testamenten" sassanidischer Könige und Weisheitssprüchen des Buzurgmihir⁶³ bekannt, die Aufnahme in arabische Gnomensammlungen fanden.⁶⁴

Ḥunain ibn Ishāq nahm in seine Sammlung Nawādir al-falāsifa Auszüge aus der bereits erwähnten Brieffliteratur auf und trug neben Aussprüchen berühmter Philosophen wie Aristoteles, Plato, Diogenes, Pythagoras, Sokrates u.a.⁶⁵ auch Spruchmaterial aus der Sammlung des Pseudo-Menander⁶⁶ und der Tabula cebetis⁶⁷ zusammen.

Weitere wichtige arabische Gnomologien,⁶⁸ die in der Folgezeit entstanden und die sich teils von der Ḥunainschen Spruchsammlung⁶⁹ ableiten lassen, teils aus anderen Quellen schöpfen, sind:

Das Kitāb al-Muḡtanā des Abū Bakr Muḥammad ibn al-Ḥasan ibn Duraid al-Azdī (223 H./837 A.D.–321 H./933 A.D.) enthält einen kurzen Abschnitt mit Sprüchen griechischer Philosophen. Dieses Florilegium geht zurück auf eine

⁶¹ JÖRG KRAEMER, Das arabische Original des pseudo-aristotelischen Liber de pomo, in: *Studi orientalistici in onore di Giorgio Levi Della Vida*. Roma 1956. Bd. I, 484–495. JÓZEF BIELAWSKI, Phédon en version arabe et le Risālat al-Tuffāḥa, in: *Orientalia hispanica*. Ed. J.M. Barral, Leiden 1974, 120–134.

⁶² MAHMOUD MANZALAOU, The Pseudo-Aristotelian Kitāb Sirr al-Asrār. Facts and Problems, in: *Oriens*, 23–24 (1974), 147–257. Auch FRANCIS EDWARD PETERS, *Aristoteles Arabus*, Leiden 1968, 65–66.

⁶³ Literatur zu diesem Themenkreis im Artikel von HENRI MASSÉ: Buzurgmihir, in: *ET*², I (1960), 1358–1359.

⁶⁴ S. auch WALTER HENNING, Eine arabische Version mittelpersischer Weisheitsschriften, in: *ZDMG*, 106 (1956), 73–77.

⁶⁵ Zur Zusammenfassung dieser Sprüche bereits in hellenistischer Zeit vgl. Anmerkung 49.

⁶⁶ MANFRED ULLMANN, *Die arabische Überlieferung der sogenannten Menandersentenzen*, Wiesbaden 1961. Weiterhin seine Bemerkungen zu den arabischen Übersetzungen der Menandersentenzen, in: *Der Islam*, 42 (1965–66), 79–88.

⁶⁷ Zur arabischen Überlieferung s. MOHAMMED ARKOUN, *Contribution à l'étude de l'humanisme arabe au IVe/IXe siècle: Miskawaih, philosophe et historien*, Paris 1970, 158–160. (Études musulmanes 13)

⁶⁸ Für Informationen über Editionen und Untersuchungen zu den einzelnen Gnomologien sei auf die Liste bei GUTAS (1975), 36–55, verwiesen. Eine Übersicht über die Abhängigkeitsverhältnisse der arabischen Gnomologien, wie sie sich bislang darstellen, findet sich ebenda, 450. Bei den nachfolgend genannten Sammlungen werden in den Fußnoten nur Ergänzungen zu GUTAS' Literaturangaben gemacht.

⁶⁹ Edition des Auszuges von Muḥammad b. 'Alī al-Anṣārī von 'ABDARRAḤMĀN BADAŪĪ, Kuwait 1985.

sehr frühe Übersetzung einer kleinen griechischen Gnomensammlung, die vielleicht von einem christlichen Autor zusammengestellt wurde.

Der *Ṣiwān al-ḥikma* hat sich in zwei Rezensionen, davon einer Kurzversion, erhalten.⁷⁰ Gegen die traditionell angenommene Autorenschaft des Abū Sulaimān ibn Ṭāhir ibn Bahrām as-Siğistānī sind mehrfach Bedenken erhoben worden.⁷¹ Für den gnomologischen Teil sind die *Nawādir al-falāsifa* eine wichtige Vorlage gewesen. Der *Ṣiwān* ist insofern für die Philosophiegeschichte von besonderem Wert, da er auf die verlorene *Philosophus historia* des Porphyrios zurückgreift.

Die Sammlung *al-Ḥikma al-ḥālida* wurde von dem persischen Philosophen und Historiker Abū ʿAlī Aḥmad ibn Yaʿqūb Miskawaih (gest. 421 H./1030 A.D.)⁷² zusammengestellt, in der sich nicht nur griechische und arabische Weisheitssprüche finden, sondern auch persisches und indisches Gedankengut.

Die Gnomensammlung *al-Kalim ar-rūḥāniya fī l-ḥikam al-yūnāniya* des Abū l-Farağ ibn al-Ḥusain ibn Hindū (gest. 410 H./1019 A.D. oder 420 H./1029 A.D.) enthält zahlreiche Sprüche griechischer Autoren.

Abū l-Wafāʾ al-Mubaššir ibn Fātik (gest. Ende des 11. Jahrhunderts) kompilierte 440 H./1048–49 A.D. die Sammlung *Muḥṭār al-ḥikam wa-maḥāsin al-kalim*, wobei er auf christliches Spruchmaterial zurückgreifen konnte (u.a. werden die Kirchenväter Basilios und Gregorios genannt), das in anderen arabischen Gnomologien, wie z.B. bei Ḥunain, ausgespart wurde. Besonders wertvoll ist die Sammlung durch biographische Details, die aus verlorenen griechischen Quellen stammen müssen.⁷³

Auch die beiden philosophie- und medizingeschichtlich wichtigen Sammlungen *Kitāb al-Milal wa-n-niḥal* des Abū l-Faṭḥ Muḥammad ibn ʿAbd al-Karīm aš-Šahrastānī (469 H./1076 A.D.–548 H./1153 A.D.) und *ʿUyūn al-anbāʾ fī ṭabaqāt al-aṭibbāʾ* des Ibn Abī Uṣaibiʿa (gest. 668 H./1270 A.D.) enthalten gnomologische Abschnitte, die bei Bearbeitung der arabischen Gnomensammlungen Beachtung finden müssen.

Die bisherigen Untersuchungen zur arabischen Gnomologienliteratur ergaben, daß die Sammlung des Ḥunain b. Ishāq zwar eine wichtige Quelle für andere Gnomologien darstellt, aber keine zentrale Rolle in der Überlieferungsgeschichte spielt. So hat der Epitomator des *Kitāb al-Muğtanā* Ḥunain nicht benutzt, und auch der *Ṣiwān al-ḥikma* ebenso wie die Sammlung des Miskawaih

⁷⁰ Vgl. zur Edition von DUNLOP (1979) und neuerer Literatur Anmerkung 29.

⁷¹ Zur Autorschaft des *Ṣiwān* s. auch WADĀD AL-QĀDĪ, *Kitāb Ṣiwān al-Ḥikma: Structure, Composition, Authorship and Sources*, in: *Der Islam*, 58 (1981), 87–124.

⁷² Mit persischem Titel: *Ġāwīdān ḥīrad*.

⁷³ Zusammenfassend der Artikel von FRANZ ROSENTHAL zu diesem Autor in der *EF*², VII (1993), 282, 283.

gehen auf andere Quellen zurück. Ibn Hindū und Mubaššir haben die Nawādir al-falāsifa benutzt, aber nicht als hauptsächliche oder alleinige Quelle, sondern sie müssen auch pseudepigraphische Literatur wie auch in größerem Umfange christliche Quellen ausgeschrieben haben. Während Šahrastānī dem Überlieferungsstrang des Šiwān al-ḥikma zuzurechnen ist, hat Ibn Abī Ušaiḇa sowohl aus der Tradition Ḥunains wie auch aus Mubaššir geschöpft.

4. Das Verhältnis von arabischen und äthiopischen Gnomensammlungen

Es bleibt nun zu klären, in welchem gnomologischen Kontext das christliche Kitāb al-Bustān, das die Vorlage für unsere äthiopische Gnomensammlung darstellt, angesiedelt ist.

Von den drei auf uns gekommenen Handschriften des Kitāb al-Bustān nennt nur die Oxforder Handschrift⁷⁴ einen Kompilator, Naṣrallāh b. Yuḥannā, genannt Ibn al-Kalḥ, dessen Lebenszeit MERKLE Ende des 16. Jahrhunderts datiert.⁷⁵ Wir haben leider keine weiteren Informationen über die literarischen Aktivitäten dieses Autors. Die arabische Sammlung enthält etwa 800 Sprüche, von denen nur etwa 10 % den jeweiligen Autor namentlich nennen. Die Suche nach Parallelstellen wird dadurch erschwert, daß unsere Sammlung weder eine inhaltliche Ordnung noch eine Anordnung nach Autoren erkennen läßt. Die nachgewiesenen parallelen Überlieferungen zeigen jedoch, daß der Kompilator des Kitāb al-Bustān die Nawādir al-falāsifa ausgeschrieben hat und es Parallelen zu den Muḥtār al-ḥikam des Mubaššir gibt. Einige der anonymen Sprüche sind den sogenannten "Philosophenversammlungen" am Anfang der Ādāb al-falāsifa entnommen. Daß die christliche Sammlung Gemeinsamkeiten mit der Spruchsammlung des Mubaššir hat, scheint nicht weiter verwunderlich, denn Mubaššir benutzte in starkem Maße auch christliche Quellen. Bei Spruchmaterial, das Kirchenvätern oder biblischen Gestalten zugeschrieben ist, finden sich jedoch erstaunlich wenige Parallelen zu Mubaššir; also müssen dem Kompilator des Kitāb al-Bustān noch andere christliche Quellen zur Verfügung gestanden haben. Welche Sammlung biblischen und patristischen Spruchmaterials hier konkret benutzt wurde, läßt sich zum gegenwärtigen Zeitpunkt noch nicht genauer fassen; die syrische Überlieferung, so viel ist klar, scheint für die arabischen Spruchsammlungen – mit Ausnahme des Alexandermaterials⁷⁶ – eine eher untergeordnete Rolle zu spielen, da hier andere Überlieferungsstränge relevant sind.

⁷⁴ Vgl. Anmerkung 18.

⁷⁵ MERKLE (1921), 21.

⁷⁶ U.a. bestätigt durch SEBASTIAN P. BROCK, The Laments of the Philosophers over Alexander in Syriac, in: *JSS*, 15 (1970), 205–218.

Der Tenor unserer Sammlung weist auch darauf hin, daß der “Unterhaltungswert” der Sammlung – ähnlich wie bei den Nawādir al-fālasifa – im Vordergrund stehen sollte. Es handelt sich also nicht um eine Spruchsammlung, die explizit zum Sammeln von Argumenten, z.B. für theologische Streitigkeiten, oder zur philosophischen Unterweisung angefertigt wurde, sondern es ist eine Sammlung, die der *adab*-Literatur zugeordnet werden kann. Auch Spruchweisheit, die auf persische Quellen zurückgeführt werden kann (wie z.B. die Chosrau-Sprüche), deutet darauf hin, daß die Spruchsammlung in muslimischer Zeit kompiliert wurde und nicht unbedingt für ein rein christliches Publikum gedacht war.

Für unsere Sammlung wurden jedoch nicht nur Gnomologien ausgeschrieben, sondern auch Doxographien benutzt. So finden wir unter dem Namen von Galen – der überproportional häufig im Kitāb al-Bustān erwähnt wird – eine Passage über die Entstehung von Träumen,⁷⁷ welche mit einem Auszug aus einer anonymen, wahrscheinlich christlichen, Doxographie unter dem Titel *Aqwāl al-ḥukamā'* identisch ist.⁷⁸ DAIBER⁷⁹ konnte diese Passage als Paraphrase aus al-Fārābī (gest. 339 H./950 A.D.) *Risāla fī āra' ahl madīna al-fāḍila* identifizieren, womit wir auch einen *terminus a quo* für die Zusammenstellung der Doxographie festlegen können. Eine weitere Quelle für das Kitāb al-Bustān könnte der christliche Philosoph Yaḥyā b. °Adī (gest. 363 H./974 A.D.) sein, der auch von al-Fārābī beeinflusst wurde. Im Kitāb al-Bustān finden sich Abschnitte zur Seele, ihren Teilen und deren Eigenschaften, die in ihrer Gesamtheit an Ansichten Yaḥyā b. °Adīs zu diesen Problemen in seinem *Tahḍīb al-aḥlāq* erinnern.⁸⁰

Die Zusammenstellung der arabischen Vorlage für das Māṣḥafā fālasfa ṭābiban kann also nicht vor Ende des 10. Jahrhunderts angenommen werden. Als *terminus ad quem* ist bereits oben die Zeitspanne von 1510–1522 ge-

⁷⁷ Ausführlicher hierzu UTE PIETRUSCHKA, The relationship of Arabic with Ethiopic gnomologia. Remarks on a projected edition, in: *Manuscripts of the Middle East*, 6 (1992), 93–94.

⁷⁸ Diese Passage veröffentlichte HELMUT GÄTJE in seinen *Studien zur Überlieferung der aristotelischen Psychologie im Islam*. Heidelberg 1971, 136–139. Die bisher unpublizierte Doxographie ist in einer Bagdader Handschrift erhalten: Auqāf 9763 (fol. 1–66b). S. M. AS°AD ṬALAS, *al-Kaššāf °an maḥṭūtāt ḥazā'in kutub al-Auqāf*, Bagdād 1953, 153 a.

⁷⁹ HANS DAIBER, Prophetie und Ethik bei Fārābī, in: *L'homme et son univers au moyen-âge*. Actes du 7ème congrès international de philosophie médiévale. Ed. par CHR. WENIN, Louvain-la-Neuve 1986, 729.

⁸⁰ GERHARD ENDRESS, *The Works of Yaḥyā b. °Adī. An Analytical Inventory*, Wiesbaden 1977, 82–86, auch KHALIL SAMIR, Le *Tahḍīb al-Aḥlāq* de Yaḥyā b. °Adī (m. 974) attribué à Ḡāḥiz et à Ibn al-°Arabī, in: *Arabica*, 21, (1974), 111–138.

nannt worden. Eine engere zeitliche Eingrenzung der Kompilation der Spruchsammlung ist bislang noch nicht möglich.

Da die arabischen Gnomologien in enger Beziehung zueinander stehen, ist die Edition einer Gnomensammlung ohne gründlichen Vergleich mit den anderen großen Sammlungen nicht möglich. So ist es nicht zu vermeiden, daß das gesamte verfügbare Textkorpus der arabischen Gnomologien untersucht werden muß, um eine den heutigen Anforderungen genügende Edition des Textes zu erzielen. Hierbei ist besonderes Augenmerk darauf zu legen, die Traditionslinien des jeweiligen Gnomologiums zu eruieren, was zur Rekonstruktion der Filiation arabischer Gnomensammlungen beitragen kann.⁸¹ Jedoch wirkt die Masse des Materials eher abschreckend auf den Bearbeiter, so daß bis jetzt keine größeren Fortschritte gemacht werden konnten. Immerhin sind einige kritische Editionen von Spruchsammlungen in den vergangenen Jahren entstanden, was die weitere Bearbeitung des gnomologischen Materials vereinfacht.

Solange die Stellung des arabischen Kitāb al-Bustān innerhalb der arabischen Gnomologien noch nicht endgültig geklärt ist und die Abhängigkeitsverhältnisse der griechischen und arabischen Gnomologien nicht in ausreichender Weise untersucht sind, wird auch die Einbettung des Māṣḥafā fālasfa ṭābibān in das umfangreiche Spruchmaterial noch Rätsel aufgeben.⁸²

Abkürzungsverzeichnis

BEO	<i>Bulletin d'Études Orientales</i>
EI ²	<i>The Encyclopaedia of Islam. New Edition</i>
JAOS	<i>Journal of the American Oriental Society</i>
JSS	<i>Journal of Semitic Studies</i>
RAC	<i>Reallexikon für Antike und Christentum</i>
RSO	<i>Rivista degli studi orientali</i>
ZDMG	<i>Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft</i>

⁸¹ GUTAS (1975), 436–441, mit dem Plan einer vergleichenden Edition des gesamten Textmaterials der arabischen Gnomologien.

⁸² Eine Edition des Māṣḥafā fālasfa ṭābibān durch die Verfasserin ist in Bälde zu erwarten. Weiterhin ist ein Projekt der Verfasserin zur computergestützten Aufarbeitung arabischer Gnomologien in Vorbereitung.

Das Māṣḥafā fālasfa ṭābiban

Summary

The Māṣḥafā fālasfa ṭābiban (The Book of the Wise Philosophers) is the only literary work in Gəʿəz which can be reckoned among philosophical literature in the strict sense of the word. It is a translation of a Christian Arabic gnomologium, entitled Kitāb al-Bustān, which dates from the 16th century CE.

The present article discusses previous studies in the Māṣḥafā fālasfa ṭābiban and deals with the lines of tradition of Arabic collections of sayings going back to Greek gnomologia.

The Arabic original of the Māṣḥafā fālasfa ṭābiban was compiled about the end of the 10th century CE and contains besides sayings of Greek and Persian origin also doxographical material.

The view concerning the central role of Ḥunain ibn Ishāq's Nawādir al-falāsifa in the tradition of sayings in the Kitāb al-Bustān, must be revised.

An edition and a detailed comparison of the Kitāb al-Bustān with other Arabic and Greek gnomologia are still to be expected, and the question how the Christian gnomologium and thus the Ethiopic Māṣḥafā fālasfa ṭābiban are to be placed in the Hellenistic tradition of gnomologia, is still to be established.