

Revista Mirabilia 2

Plethons *Nomoi*Ein Beitrag zum Polytheismus in spätbyzantinischer Zeit
und seiner Rezeption in der islamischen WeltOs *Nomoi* de Pletão - um caso de politeísmo no período bizantino tardio e sua
recepção no mundo islâmicoPletho's *Nomoi* - A Case of Polytheism in the Latebizantinian Era and its
Reception in the Islamic World

Anna Akasoy

(Wissenschaftliche Mitarbeiterin J. W. Goethe-Universität Frankfurt)

Zusammenfassung: Während seines Aufenthaltes in Italien als Mitglied der griechischen Delegation auf dem Unionskonzil in Ferrara/Florenz 1438/39 kritisierte Georgios Gemistos Plethon die Intellektuellen im lateinischen Westen heftig für ihre Überschätzung des Aristoteles und die Mißachtung Platons. Während er die arabischen Kommentatoren des aristotelischen Corpus Avicenna und Averoes für diese Fehlinterpretaton verantwortlich machte, findet der Islam in den historischen Schriften Plethons als positives Beispiel Verwendung. Auf der anderen Seite wurde Plethons Werk auch in der islamischen Welt durch die arabische Übersetzung seiner *Nomoi* am Hof Mehmeds II bekannt. Dieser Aufsatz enthält einen kurzen Überblick über die verschiedenen Aspekte der Beziehung zwischen Plethon und dem Islam, sowie die Transkription und Übersetzung der arabischen Übersetzung seines *Compendium Zoroastreorum*.

Abstract: During his stay in Italy as a member of the Greek delegation at the Council of Union in Ferrara/Florence in 1438/9 George Gemistos Pletho criticized the intellectuals of the Latin West heavily for their overestimation of Aristotle and their disregard of Plato. Meanwhile he blamed the Arabic commentators of the Aristotelian corpus Avicenna and Averoes for this misinterpretation, Islam is used as a positive example in Pletho's historical writings. On the other hand Pletho's works were received in the Islamic world as well through the Arabic translation of his *Nomoi* done at the court of Mehmet II. This article offers a short overview of the different aspects of the relation between Pletho and Islam and the transliteration and translation of the Arabic translation of his *Compendium Zoroastreorum*.

Schlüsselworte: Georgios Gemistos Plethon, Byzantinische Philosophie, Islam

Keywords: George Gemistos Pletho, Byzantinian Philosophy, Islam

Ein Blick auf die Geschichte der griechisch-arabischen Übersetzungen scheint nahezuzeigen, daß diese Tradition sich im wesentlichen auf den Abbasidenhof im Bagdad des 8.-10. Jahrhunderts beschränkte. Um so mehr verwundert es, entsprechende Aktivitäten auch ganze 500 Jahre später am osmanischen Hof vorzufinden. Dabei wurde neben den antiken griechischen Autoren auch ein Zeitgenosse übersetzt: Die *Nomoi* des Georgios Gemistos, der sich selbst Plethon nannte. (1)

Georgios Gemistos Plethon gehörte zu den schillerndsten Personen der Zeit des Hochmittelalters und der frühen Renaissance. Geboren um 1360 in Konstantinopel, verbrachte er einige Zeit im damals bereits osmanischen Edirne (Adrianopel) oder Bursa, (2) wo er sich einem jüdischen Lehrer namens Eliseus angeschlossen haben soll. Die einzige Quelle für jene Zeit ist allerdings der spätere Widersacher Plethons, der erste Patriarch im osmanisch regierten Konstantinopel, Georgios Gennadios Scholarios. Im Bestreben, die Ursprünge der Häresien aufzuspüren, die im Spätwerk Plethons, nämlich eben jenen *Nomoi*, deutlich wurden, schrieb Scholarios über die Ausbildung des Philosophen:

Der Höhepunkt seiner Apostasie wurde später unter dem Einfluß eines gewissen Juden erreicht, bei dem er studierte, angezogen von dessen Fähigkeiten als Interpret des Aristoteles. Dieser Jude war ein Anhänger des Averroes und anderer persischer und arabischer Interpreten der Werke des Aristoteles, welche die Juden in ihre eigene Sprache übersetzt hatten, aber er kümmerte sich wenig um Moses oder den Glauben und die Verhaltensregeln, die die Juden von ihm erhalten hatten. (3)

In einer anderen Schrift erwähnte Scholarios, daß Eliseus, den er auch für die Bekanntschaft Plethons mit zoroastrischen Lehren verantwortlich erklärte, durch Feuer zu Tode gekommen sei. Ob es sich bei diesem Tod aber um eine Hinrichtung handelte bzw. aufgrund welcher Taten Eliseus von wem dazu verurteilt wurde, darüber läßt sich heute nur spekulieren. Auch inwieweit sich dieses Studium bzw. der Aufenthalt im osmanischen Reich überhaupt auf die späteren Lehren Plethons ausgewirkt hat, läßt sich nur schwerlich rekonstruieren. In der Forschungsgeschichte wurden zu der Frage eines orientalischen Einflusses auf den Philosophen und auch seiner eigenen Funktion als Mittler zwischen Ost und West sehr unterschiedliche Positionen vertreten. Franz Taeschner (4) ging als erster von einer starken Prägung Plethons durch seinen Aufenthalt im osmanischen Reich und somit auch durch die islamische Religion aus. Der deutsche Orientalist ging dabei so weit, hinter den bei Plethon explizit erwähnten zoroastrischen Lehren islamische Vorstellungen zu vermuten. Andere haben ihm in diesem Punkt heftig widersprochen und die Charakteristika der plethonischen Philosophie, die Taeschner auf einen islamischen Einfluß zurückführt, wie die enge Verbindung von Gesetz, Wissenschaft, Metaphysik,

Theologie und Ritual in den Nomoi, einer eigenen griechischen Tradition zugeschrieben. (5)

Nach dem Tod des Eliseus, gegen 1393, verließ Plethon das osmanische Reich, um in Mistra, dem alten Sparta, eine Akademie nach platonischem Vorbild aufzubauen. Er tat sich dabei nicht nur durch seine mit der Zeit immer stärker häretische Tendenzen aufweisende Lehren aus, sondern auch durch politische Äußerungen. In seiner Mahnrede an Theodor etwa, 1407 bis 1443 Despot von Morea und zweiter Sohn Kaiser Manuels II., führte Plethon die Erfolgsgeschichte der islamischen Eroberungen als historisches Beispiel dafür an, daß eine Gesellschaft mit einer innerlich starken Verfassung auch nach außen stark sein würde. (6) Auch in einer weiteren kurzen Schrift beschäftigte er sich mit der islamischen Geschichte, (7) rezipierte dabei aber vor allem ältere Schriften, um eine Parallele zu früheren Bedrohungen von Byzanz durch islamische Reiche zu ziehen. In den Schriften Plethons stellt diese explizite Beschäftigung mit dem Islam den Ausnahmefall dar und gilt vor allem der Auseinandersetzung mit der drückenden Bedrohung durch das osmanische Reich.

In der westeuropäischen Geschichte machte sich Plethon durch seine Teilnahme auf dem Unionskonzil in Ferrara/Florenz 1438/39 einen Namen. Zu der griechischen Delegation zählten ferner der Schüler Plethons und spätere Kardinal Bessarion, sowie unter den Laien Georgios Scholarios und Georgios Amirutzes. Plethon selbst tat sich bei den Verhandlungen mit den Lateinern nicht besonders hervor, zumal er eher eine Beraterfunktion innehatte. Statt dessen lieferte er mit seinen Vorlesungen über die platonische Philosophie einen entscheidenden Anstoß für die spätere Gründung der platonischen Akademie in Florenz. Plethon kritisierte in den Diskussionen mit den Italienern die Überbewertung des Aristoteles und die Fehlinterpretation der platonischen Ideenlehre, für die er in beiden Fällen den starken Einfluß der arabischen Kommentatoren verantwortlich machte. In seiner Schrift *Über die Unterschiede zwischen Aristoteles und Platon* (8) bemühte er sich darum, die Lehren des Aristoteles als innerlich widersprüchlich und abwegig darzustellen und aufzuzeigen, daß Platon der christlichen Gotteslehre eigentlich viel näher war. Während Aristoteles nur von einem ersten Bewegter spräche, lehre Platon die Existenz Gottes als ursächliches Prinzip. In dieser Schrift erntete insbesondere Averroes, dessen Lehre vom Intellekt Plethon als blanken Unsinn bezeichnete, das Mißfallen des Byzantiners, aber auch Avicenna, den er allerdings immerhin in seinen kosmologischen Lehren positiv gegen Aristoteles hervorhob. Schon zu diesem Zeitpunkt erntete er die heftige Reaktion des Gennadios Scholarios, der Mitte der 1440er Jahre eine *Verteidigung des Aristoteles* präsentierte. (9)

Vergleicht man nun die Lehre Plethons mit der des vom ihm kritisierten Avicenna, fällt vor allem das gemeinsame neoplatonische Erbe ins Auge. Denn auch wenn Plethon erklärte, er vertrete einen Platonismus, erinnern viele Elemente seiner Philosophie an die spätantiken Kommentatoren Porphyrius, Jamblichus oder vor allem auch Proclus. Wenn Plethon etwa in seinem *Gebet an den einen Gott* das höchste Wesen als Ursache alles Guten bezeichnet, (10) erinnert dies nicht nur an den arabischen Titel des Liber de Causis, Kitāb fī Īair al-māʾi, also Buch vom reinen Guten, sondern auch an entsprechende Passagen aus dem Kitāb al-Īfāḍ, dem Buch der Heilung Avicennas. So heißt es in den *Ilāhīyāt*, der Metaphysik: Das notwendige Sein ist durch sich selbst reines Gutes (11) bzw. in der lateinischen Übersetzung *Necesse esse per se est bonitas pura.* (12) Inwieweit Plethon mit der Lehre und dem Werk Avicennas vertraut war, läßt sich kaum klar bestimmen. Neben dem mysteriösen Eliseus kommt als Quelle der Kenntnisse über die Ansichten der arabischen Kommentatoren vor allem Demetrios Kydones in Frage, der u.a. die *Summa contra Gentiles* Thomas von Aquins ins Griechische übersetzt hatte und mit dem Plethon persönlich bekannt war. Auch Gennadios Scholarios war mit der arabisch-lateinischen Tradition bestens vertraut. Die arabischen Aristoteles-Kommentatoren hatte er in lateinischer Übersetzung studiert und insbesondere die Schriften Thomas von Aquins rezipiert. Eine eigene Übersetzung mit Kommentar legte er zwischen 1445 und 1447 von *De ente et essentia* (13) vor und forderte seine byzantinischen Landsleute dazu auf, stärker von der Philosophie der Lateiner zu profitieren. Seine Haltung in dem Streit mit der lateinischen Kirche blieb davon freilich unberührt. Zumindest dem Scholarios müssen also die Lehren Avicennas über die Zitate in den Schriften Thomas ein Begriff gewesen sein. Inwieweit dies aber auch auf Plethon zutrifft, läßt sich kaum sicher belegen.

Der häretische Charakter der Lehren Plethons zeigt sich schließlich in seinem *Kompendium von den Lehren Zoroasters und Platons* und vor allem den *Nomoi*. Bei der ersten Schrift, von der ein Autograph bei Bessarion erhalten wurde, das sich heute in der Bibliothek von San Marco (*Marcianus* gr. 406, ff. 137v-140v) befindet, handelt es sich um eine sehr kurze und pointierte Zusammenfassung der *Nomoi* selbst. Die wesentlichen Glaubensinhalte der plethonischen Gotteslehre werden wiedergegeben, ohne daß aber Zoroaster oder Platon weiter Erwähnung finden würden. Mit den *Nomoi* hinterließ Plethon dahingegen ein sehr umfangreiches, aber von Anfang an fragmentarisches Werk, das durch die widrigen Umstände seiner Überlieferungsgeschichte nur unvollständig erhalten ist. Von den einhundert Kapiteln, die im Inhaltsverzeichnis zu Beginn des Werkes aufgelistet werden, sind nur fünfzehn komplett oder teilweise erhalten, ganze fünfundachtzig aber sind verloren. Die *Nomoi* umfassen eine ungeheure Themenvielfalt, die von allgemeinen Glaubensvorstellungen und dem Wesen der Götter über kultische Fragen und allgemeine Probleme der Kosmologie und

Naturphilosophie bis hin zu Verhaltensregeln für die Menschen im Umgang untereinander und den Göttern gegenüber reicht. Frappierend an diesem späten Werk Plethons ist, daß er seinen obersten Wesen die Namen der olympischen Götter gibt, diese aber die Gestalt neoplatonischer Emanationen tragen.

Plethon sollte die Eroberung seiner Geburtsstadt Konstantinopel durch die Osmanen nicht mehr erleben. Am 26. Juni 1452 verstarb er in hohem Alter. Sein Gegner allerdings, Gennadios, wurde im Januar 1454 zum Patriarchen Konstantinopels ernannt, während Demetrios, der Despot von Morea, dort noch immer aushielt. Erst 1460 wurde Mistra von Mehmed II. belagert, und zu diesem Zeitpunkt wandte sich auch Theodora, die Frau des Demetrios, mit einem Schreiben an den Patriarchen, in dem sie ihm von dem Text Plethons berichtete. Ein Exemplar befindet sich in ihren Händen, und ehe sie es den Schülern Plethons zeige, sollte Gennadios es sehen. Dieser zeigte sich entsetzt über den augenscheinlichen Polytheismus Plethons, der auf die antike griechische Literatur nicht um der Sprache willen zurückgegriffen habe, sondern um ein neues Heidentum zu kreieren. Nicht einmal dies sei ihm jedoch richtig gelungen, da seine in den *Nomoi* dargelegten Lehren und Vorschriften so wirr seien, daß man sich lieber an die originalen Quellen halten solle. Der Patriarch schloß seine Antwort an Theodora mit der Empfehlung, sie solle das Machwerk den Flammen überantworten. (14)

Als Theodora mit Demetrios nach der Eroberung Mistras aber nach Konstantinopel floh, hatte sie das Manuskript noch immer bei sich und übergab es Gennadios zur Vernichtung. Schon zurückgezogen in einem Kloster bei Serrai, rechtfertigte dieser sein damaliges Vorgehen in einem Brief an den Exarchen Joseph und legte gleichzeitig den ketzerischen Charakter der Lehren Plethons dar. Von dessen Schrift hatte er noch als Patriarch lediglich die Inhaltsübersicht und die Hymnen behalten, um im Zweifelsfall die Zulässigkeit seines Vorgehens beweisen zu können. Die übrigen Exemplare aber hatten von ihren Besitzern unter der Androhung von Exkommunikation bei Zuwiderhandlung vernichtet werden sollen.

Neben den griechischen Fragmenten der *Nomoi* überliefert eine arabische Übersetzung den Wortlaut zumindest eines Teils des Werks. Angefertigt wurde diese Übersetzung etwa zehn Jahre nach dem Tod des Philosophen und der Eroberung Konstantinopel um 1460 am Hof Mehmeds II., des Eroberers. Die *Nomoi* waren dabei keineswegs der einzige Text, der durch die Übertragung aus dem Griechischen ins Arabische den muslimischen Eroberern zugänglich gemacht wurde. Bis heute ist umstritten, welcher Realitätsgehalt der Erzählung zuzuschreiben ist, nach welcher der osmanische Sultan bei der Einnahme der byzantinischen Hauptstadt die Bibliothek der alten Herrscher rettete und in seine eigenen Bestände eingliederte. Auf der anderen Seite lassen sich sichere Hinweise

für die Existenz eines griechischen Skriptoriums am Hof des Eroberers finden, das nicht alleine diplomatische Zwecke erfüllte. (15) Ähnlich wie an den Höfen im Westen – man denke an Friedrich II. oder Alfons den Weisen – waren auch am osmanischen Hof die wissenschaftlichen Aktivitäten und mit ihnen die Übersetzungen stark von den persönlichen Interessen des Herrschers abhängig. Mehmed scheint sich hier nicht nur durch eine Aneignung byzantinischer kultureller Traditionen hervorzuheben zu haben, sondern auch durch ein besonderes Interesse für die Philosophie. Die berühmte Kontroverse zwischen Averroes und al-ÇazzÁlID etwa, die meistens auf das Verhältnis von Philosophie und Theologie reduziert wird, ließ er von zwei Gelehrten fortführen. Während ÝAlÁ ad-DĐn aÔ-ÓÙsĐ die Position des Averroes verteidigen sollte, übernahm HocazÁde von Bursa es, im Sinne al-ÇazzÁlIDs die Anwendung der Vernunft in den mathematischen Wissenschaften zu verteidigen, ihr in theologischen Angelegenheiten jedoch eine schädliche Wirkung zuzusprechen. (16) Diese Position war es schließlich auch, die die philosophische Tendenz in den osmanischen Medresen der folgenden Jahrhunderte bestimmen sollte.

Im Unterschied zu jener späteren Zeit, in der auch die Vertrautheit mit dem Werk des Aristoteles, des Weisen der arabischen Philosophen des frühen und hohen Mittelalters, immer geringer wurde, läßt sich am Hof Mehmeds noch eine vergleichsweise intensive Auseinandersetzung mit griechischen Texten finden. Diese fielen allerdings keineswegs ausschließlich in den Bereich der antiken Literatur. So ließ der Eroberer zwei Abhandlungen des Gennadios Scholarios über das Christentum ins Arabische übersetzen, ebenso eine exegetische Schrift, die der Sultan von dem späteren Patriarchen Maximos III. (1476-1482) erbeten hatte. (17) Neben der reinen philosophischen Neugier mögen diese Übersetzungen aber auch sehr pragmatischen Zielen gedient haben. Mit seiner Aneignung der byzantinischen intellektuellen Kultur stellte der neue Herrscher Konstantinopels sich in eine alte Tradition und verschaffte sich so zusätzliche politische Legitimation. Auch mag man sich auf osmanischer Seite versprochen haben, durch die übersetzten Texte tiefere Einblicke in die byzantinische Gesellschaft zu erlangen. Warum etwa hatten die Byzantiner sich so lange in dem auf einen kleinen Flecken reduzierten Reich gehalten? Und mit welchen Mitteln würde man die Byzantiner und ihre sozialen Strukturen in Zukunft am besten in das osmanische Reich integrieren können?

Gerade die Übersetzung eines Textes wie der *Nomoi Plethons* mag nicht ohne machtpolitische Implikationen gewesen sein. Durch seine Teilnahme an dem Unionskonzil in Italien, durch seine Schüler, die sich zum Teil in hohen Positionen befanden, seine häretischen Lehren und politischen Forderungen, schließlich auch durch die Feindschaft des Patriarchen Gennadios stellte Georgios Gemistos Plethon eine politisch hochbrisante Figur dar.

Die arabische Übersetzung der Nomoi zeichnet sich durch höchste sprachliche Qualität aus und muß von einem erfahrenen Übersetzer angefertigt worden sein, über den aber keine weiteren Informationen zur Verfügung stehen. Die Handschrift umfaßt 108 folia und befindet sich in der Sammlung Ahmet III im Istanbuler Topkapi Sarayi (Ahmet III, 1896). (18) Als Autor wird YamsiÔÙs, der Heide ausgewiesen, zu dem angemerkt wird, er sei von seiner Religion abgewichen. Der Kompilator gibt weiterhin an, eine Übersetzung des Restes des Buches von Plethon angefertigt zu haben. Das griechische Nomoqesia wird im arabischen Text als *arÁBiÝ wa-aÁkÁm* wiedergegeben und mit der Bemerkung kommentiert, hierbei handele es sich um die Grundlagen jener heidnischen Religion, die durch die offenbarten Religionen abgelöst worden sei. Die Kompilation enthält neben dem im Anhang transkribierten und übersetzten *Kompendium der Lehren des Zoroaster und Platons* Fragmente der *Nomoi*, sowie Zitate aus den Chaldäischen Orakeln, die Plethon ursprünglich auch kommentiert hatte, wobei diese Kommentare nicht arabisch überliefert sind.

Das Kompendium der Lehren des Zoroaster und des Platon
(Übersetzung und Transkription des arabischen Textes auf Grundlage der fol. 4r-7v der Handschrift Istanbul, Ahmet III 1896)

Dies ist, was für denjenigen von den Vernünftigen notwendig ist, der die wichtigen Prinzipien kennenlernen möchte, deren erstes jenes ist, daß die Götter in der Tat existent sind
/fol. 4r/ hÁÆÁ má huwa wÁÊib ÝalÁ man yuÝiddu min al-ÝÁqilÐn an yaÝrifa al-uÔÙl al-muhimma allatÐ auwaluhÁ ÆÁlika allaÆÐ huwa anna al-Áliha la-mauÊÙda

Ihr erster ist Zeus, der König, der Größte, der in seiner Vollkommenheit über die Grenze des Landes hinausgeht, der Dauerhafte dieses Ganzen, und der in der göttlichen Natur überragend ist aÁaduhum zafs al-malik wa-huwa al-akbar al-mutaÊÁwiz fÐ kamÁlihÐ ÊÁyat al-barr qaiyÙm hÁÆÁ l-kull wa l-fÁÐiq fÐ l-lÁhÙt

Er ist der wahrhaft Existente, und er ist der absolut Ewige, und er ist der Vater aller außer ihm und der ehrwürdigste Schöpfer
/fol. 4v/ huwa al-mauÊÙd Íaqqan wa-huwa al-qadÐm ÝalÁ l-iÔLÁq wa-huwa abÙ man siwÁhu kullihim wa l-lÁliq al-a yaÌ

Und er hat einen großen Sohn, der keine Mutter hat, (der) zweite Gott, Poseidon. Er hat die Macht über alles, außer über seinen Vater, denn seine (Poseidons) Macht steht auf der zweiten Stufe und ist von seinem Vater erworben wa-lahu ibn akbar adÐm al-wÁlida Álih ×Ánin pÙsidÙn wa-huwa ÆÙ

sulÔÁn ÝalÁ l-kull dÙn sulÔÁn abÐhi li-anna sultÁnahÙ fÐ r-rutba a×-
×Ániya mustafÁd min abÐhi

Ihm sind die Formung und Erschaffung dieses Himmels gegeben, wobei er sich andere Götter dienstbar macht, die über Macht verfügen und zu seinen Brüdern gehören, die keine Mutter haben, und sie sind diejenigen, die hinter dem Himmel sind und dem Himmel Olymp (?) und dem Tartaros (?), die unter der Erde sind wa-lahu takwÐn hÁÆihÐ s-samÁP wa-lulquhÙ b istiÐdÁm Áliha uÏrÁ ÆawÁt salÔana min iÏwÁnihÐ al-ÝidÁm al-wÁlida wa-hum allaÆÐna warÁP as-samÁP wa s-samÁP waiyÙn (?) wa Ô-ÔarÔaryÙt (?) /fol. 5r/ allaÆÐna hum taÏta a×-×arÁ

Er hat auch noch andere Götter hervorgebracht, die in der Luft dieses Himmels sind, die von der Göttin Hera stammen, dem Ursprung dieser Materie. Er hat die Spezies dieser Sterne geschaffen und das, was mit unserer Natur in Verbindung steht, und er hat Kenntnis der Elemente und dessen, was das Entstehen und Vergehen aufnimmt, und ebenso hat er die Spezies der irdischen Dschinn hervorgebracht; wa-aiÁan lahu ÐÊÁd Áliha uÏrÁ fÐ Êauw hÁÆihÐ s-samÁP min lÁt ÐrÁs maÒdar hÁÆihi l-hayÙlÁ wa-lahu iÐdÁ× Êins an-nuÊÙm wa-mÁ yattaÒilu bi-ÔabÐÝatinÁ wa-huwa ÝÁlim al-ÝanÁÒir wa-mÁ yaqbalu al-kaun wa l-fasÁd wa-kaÆÁlika iÐdÁ× Êins al-Êinn al-arÁÐy

Er hat der Sonne, seinem ältesten Sohn, diesen Himmel anvertraut und die Existenz dessen, was den Tod aufnimmt und diese Macht gehört in ewiger Zeit Kronos, dem Herren der Götter des Tartaros und der Titanen; wie die Tartaros(-Götter) unter der Erde selbständig handeln, sind die Titanen eine Gruppe, die dort (im Himmel) selbständig handelt wa-huwa allaÆÐ fauwaÁa a - ams akbar aulÁdihÐ sulÔana hÁÆihÐ s-samÁP wa-kaun mÁ yaqbalu al-maut wa-hÁÆihÐ sulÔana fÐ l-qadÐm li-qirÙnÙs sulÔÁn /fol. 5v/ al-Áliha aÔ-ÔarÔarÐyÐn wa-ÔaiÔÁn.s kamÁ anna aÔ-ÔarÔarÐyÐn hum al-mutaÒarrifÙn taÏta a×-×arÁ kaÆÁlika ÔaiÔÁn.s ÔÁPifa min al-mutaÒarrifÐn fÐhÁ

So muß man zuerst an die göttliche Natur glauben, wie sie sich bei mir als wahr herausgestellt hat, dann muß man daran glauben, daß diese Götter das dirigieren, was bei uns ist, und einige von ihnen üben ihren Einfluß in unserer Welt ohne Mittler aus und einige von ihnen (üben ihn) durch einen Mittler (aus), und sie unterscheiden sich voneinander auf den (einzelnen) Stufen (, auf denen sie sich jeweils befinden), und sie alle gründen alle Dinge dem Befehl <...> des großen Zeus

entsprechend
hÁkaÆÁ auwalan yanbaÈÐ an yaÝtaqida al-lÁhÙt kamÁ taÏtaqqaqa ladaiya
×umma yanbaÈÐ an yaÝtaqida anna hÁÆihÐ l-Áliha tudabbiru mÁ lanÁ wa-
baÝÁuhÁ yuÐa××iru fÐ ÝÁlaminÁ bi-Èair wÁsiÔa wa-baÝÁuhÁ bi-wÁsiÔa

wa-hum mutafÁwita fÐ d-daraÊÁt wa-kulluhum yuqÐmÙna maÊmÙÝ al-umÙr wafqan amr <...> /fol. 6r/ zafs al-kabÐr

Dann muß man glauben, daß sie nicht Ursache für das Schlechte von einem von uns sind und auch nicht für das eines anderen von den Geschöpfen ×umma yanbaÈÐ an yaÝtaqida annahum laisÙ Ýilalan li- arr aÁad minnÁ wa-lÁ li- arr wÁÍid ÈairinÁ min aÊzÁÐ Êumlat al-maÏlÙqÁt

Und (man muß glauben), daß das Schicksal und die Vorsehung sich nicht ändern und nicht verändern, sie kommen von Zeus, dem König der Götter. Diese Prinzipien machen dem Verständigen die Kenntnis um der Götter willen notwendig wa-anna qaÁÁÐ wa-qadar allÁ yatabaddalÁni wa-lÁ yataÈaiyarÁni yanzilÁni min zafs malik al-Áliha hÁÆihÐ l-uÒÙl waÊabat maÝrifa ÝalÁ l-mustabÒir li-aÈl al-Áliha

Und was die Prinzipien anbelangt, die in der Kenntnis dessen notwendig sind, das den Göttern ähnlich ist, womit diese ganze Welt gemeint ist, die diese hier ist, so muß man wissen, daß dieses Ganze ewig ist und daß diese zweiten Götter darin sind und die zweiten unterstehen dem Befehl des großen Zeus, und (man muß wissen), daß er weder einen Anfang in der Zeit hat noch ein Ende wa-ammÁ al-uÒÙl al-wÁÊiya fÐ maÝrifat mÁ sawÁ al-Áliha yaÝnÐ bihÁ hÁÆÁ l-ÝÁlam al-maÊmÙÝ wa-hiya hÁÆihÐ yanbaÈÐ an yaÝlama anna hÁÆÁ l-kull /fol. 6v/ qadÐm wa-fÐhi hÁÆihÐ l-Áliha a×-×Ániya wa ×-×Ániya bi-amr zafs al-kabÐr wa-annahÙ laisa lahu bidÁya bi z-zamÁn wa-lÁ nihÁya

Dann (muß man glauben), daß diese Welt, wenn sie auch aus Vielem zusammengesetzt ist, das geordnet wurde, sie zu einer Sache zusammengeführt wurde ×umma anna hÁÆÁ l-ÝÁlam wa-in kÁna wÁÍidan murakkaban min ka×Ðr muntaÙam yusÁqu ilÁ amr wÁÍid

Dann (muß man glauben), daß sie nachdem sie aus den guten Teilen zusammengesetzt wurde, so gut es möglich war keine Einsichtnahme entbehrt und Überfluten mit dem, was tauglich für jede Sache ist; und sie verändert sich nicht und bleibt immer, wie man sie (jetzt) in dieser gegenwärtigen Form sieht, die keine Disharmonie aufweist ×umma annahÙ baÝd kaun tarkÐbihÐ min al-aÊzÁÐ al-Êaiyida fÐ ÈÁyat al-ÈÙda lÁ yaÏlÙ Óarfat Ýain min naÙar wa-faiÃ (?) Ýalaihi bi-mÁ yalÐqu bi-kull aiÐ wa-huwa Èair mutaÈaiyir yabqÐ dÁÐiman kamÁ yurÁ fÐ hÁÆÁ - akl al-ÁnÐy lÁ tafÁwut lahu hÁkaÆÁ l-uÒÙl /fol. 7r/ fÐ maÝrifat al-ÝÁlam al-kullÐy

Und was die Grundlagen der Kenntnis anbelangt, die mit uns selbst zusammenhängt, so ist dies folgendes: man muß zuerst wissen, daß unsere Seele

in ihrer Existenz den Göttern nahe ist, unsterblich in diesem Himmel, indem sie niemals stirbt wa-ammÁ uÒÙl al-maÝrifa allatÐ tataÝallaqu bi-anfusihÁ wa-hiya hÁÆihÐ yanbaÈÐ an yaÝlama auwalan anna nafsán bi-kaunihÁ qarÐba min al-Áliha bÁqiyá fÐ hÁÆihÐ s-samÁÐ lÁ tamÙtu abadan al-ÁbÁd

Dann (muß man daran glauben), daß sie, wenn sie sich auf Befehl der Götter mit dem toten Körper verbindet, sie jedesmal von einem Körper zum anderen geschickt wird um der Harmonie des Ganzen willen
×umma annahÁ lammÁ Árakat bi-amr al-Áliha fÐ l-badan al-maiyit yursalu kulla waqt min badan ilÁbadan Álar fa-Álar li-aÈl intiÙÁm al-kull

Und durch diesen Befehl verbindet sich das Unvergängliche mit dem Vergänglichen und das, was nicht stirbt, mit dem, was in uns stirbt und in unserer Spezies, und alles wird in einer Sache verbunden wa-bi-hÁÆÁ l-amr ya tariku al-bÁqiyÁt fÐ l-fÁniyÁt wa-mÁ lÁ yamÙtu bi-mÁ yamÙtu fÐnÁ wa-fÐ nauÝinÁ /fol. 7v/ wa-yartabiÔu al-kull fÐ amr wÁlid

Dann (muß man glauben), daß das Gute in uns von uns selbst ist, wie es auch zu den Göttern gehört wegen der Nähe unserer Seele zu ihnen und ihrer Ähnlichkeit mit ihnen
×umma anna al-Ìair fÐnÁ min nafsín kamÁ annahu li l-Áliha li-qurb nufÛsinÁ minhum wa-mu ÁbahatihÁ iyÁhum

Und nach all diesem: Unser Glück liegt in dem, was von uns nicht stirbt, und es ist das Hauptprinzip in der Substanz des Menschen. Diese Angelegenheit stammt von Seiten der Götter, die für unsere Spezies diese zwölf Prinzipien aufstellen in der Kenntnis der Götter und dieser ganzen Welt wa-baÝd hÁÆÁ kullihÁ anna s-saÝÁda lanÁ fÐ mÁ lÁ yamÙtu minnÁ wa-huwa al-aÒl ar-raÐÐs fÐ Èauhar al-insÁn hÁkaÆÁ al-amr min ladun al-Áliha al-qaiyÙma nauÝanÁ hÁÆÁ l-uÒÙl al-i×nÁ Ýa ar fÐ maÝrifat al-Áliha wa-hÁÆÁ l-ÝÁlam al-maÈmÙÝ

Anmerkungen

(1) François MASAI, *Pléthon et la Platonisme de Mistra*, Paris 1956; Christopher M. WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon, The Last of the Hellenes*, Oxford 1986. Zur arabischen Übersetzung: Jean NICOLET / Michel TARDIEU, *Pletho Arabicus, Identification et Contenu du Manuscrit Arabe d Istanbul, Topkapi serâi, Ahmet III 1896. In: Journal Asiatique*, 18 (1980), S. 35-57.

(2) Zu dem Aufenthalt Plethons im osmanischen Reich: Franz TAESCHNER, Georgios Gemistos Plethon, Ein Beitrag zur Frage der Übertragung von islamischem Geistesgut nach dem Abendlande. *In: Der Islam*, 18 (1929), S. 236-243. Vgl. auch ders., Georgios Gemistos Plethon, Ein Vermittler zwischen Morgenland und Abendland zu Beginn der Renaissance. *In: Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher*, 8 (1929-1930), S. 100-113.

- (3) Zitiert nach WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon*, S. 24.
- (4) Vgl. die beiden in Fußnote 2 zitierten Aufsätze.
- (5) So Milton V. ANASTOS, Pletho and Islam. *In: Dumbarton Oaks Papers*, 4 (1948), S. 270-305.
- (6) Deutsche Übersetzung in: Georgios Gemistos PLETHON, *Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355-1452)* (Bibliothek der griechischen Literatur; 25), übersetzt und erläutert von Wilhelm Blum, Stuttgart 1988, S. 151-169, hier S. 154.
- (7) F(elix) KLEIN-FRANKE, Die Geschichte des frühen Islam in einer Schrift des Georgios Gemistos Pletho. *In: Byzantinische Zeitschrift*, 65 (1972), S. 1-8.
- (8) Deutsche Übersetzung in: Georgios Gemistos PLETHON, *Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355-1452)*, S. 112-150; vgl. auch WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon*, S. 191-214.
- (9) C.J.G. TURNER, The Career of George-Gennadius Scholarius. *In: Byzantion*, 39 (1969), S. 420-455; hier S. 430. Vgl. auch WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon*, S. 240-266.
- (10) Deutsche Übersetzung in: Georgios Gemistos PLETHON, *Politik, Philosophie und Rhetorik im spätbyzantinischen Reich (1355-1452)*, S. 93.
- (11) Ibn SĎnÁ, *KitÁb a - ifÁĦ, ILÁĦĎyÁt*, ed. IbrÁĦĎm MadkÛr, Kairo 1380/1960, S. 37.
- (12) Avicenna Latinus, *Liber de Philosophia Prima sive Scientia Divina*, ed. van Riet, Louvain/Leiden 1977, 1. Band, S. 43.
- (13) TURNER, The Career of George-Gennadius Scholarius. , S. 433, Fußnote 1.
- (14) WOODHOUSE, *George Gemistos Plethon*, S. 357ff.
- (15) Julian RABY, Mehmed the Conquerors Greek Scriptorium. *In: Dumbarton Oaks Papers*, 37 (1983), S. 15-62. Kritisch: Christos G. PATRINELIS, Mehmed II the Conqueror and his Presumed Knowledge of Greek and Latin. *In: Viator*, 2 (1971), S. 349-354. Zur Beschäftigung Mehmeds mit griechischer Philosophie vgl. auch Pedro BADENAS, The Byzantine Intellectual Elites at the Court of Mehmet Fatih, Adaptation and Identity. www.filol.csic.es/departamentos/bizantinos/mehmet.html
- (16) Halil INALCIK, *The Ottoman Empire, The Classical Age 1300-1600*, London 2000, S. 176f.
- (17) RABY, Mehmed the Conquerors Greek Scriptorium. , S. 23.

(18) Ich danke der Bibliothek des Topkapi Sarayi dafür, einen Mikrofilm der Handschrift zur Verfügung gestellt zu haben.