

zwei höchste und erste Ursachen der Dinge. Da nun dieses nicht zulässig ist, so muß man auch die Materie als eine Schöpfung Gottes als der ersten Ursache bezeichnen, und wenn sie dieses ist, dann kann sie nicht ewig sein, muß vielmehr einen Anfang gehabt haben. Die Welt ist allerdings ewig in ihrer Idee; aber die Ideen der Dinge sind nicht etwas für sich Bestehendes, sondern sind nur ewige göttliche Gedanken, und daraus, daß Gott die Dinge ewig denkt, folgt nicht, daß sie nun auch ewig existiren müßten. Die Schöpfung der Dinge in der Zeit thut der göttlichen Uneränderlichkeit keinen Eintrag, d. h. die Schöpfung der Dinge in der Zeit involvirt keine Veränderung in Gott. Denn in Gott ist zwischen *Εἶς* und *ἐνέπρεα*, zwischen Potenz und Act kein Unterschied zu setzen. Wenn Gott schafft, so geht er nicht von der Potenz des Schaffens in den Act des Schaffens über; es findet sich hier keine Bewegung von dem einen zum andern; die *ἐνέπρεα*, der Act des Schaffens, ist vielmehr in Gott so ewig wie die *Εἶς*, die Potenz des Schaffens; nur das Geschaffene wird, und eben weil es wird, ist es nicht ewig, sondern nimmt einen Anfang. (Vgl. Ritter a. a. D. 503 ff.) Es läßt sich nicht läugnen, daß diese Beweisführung im Ganzen richtig angelegt und zutreffend ist.

2. Ein zweites hierher einschlägiges Werk des Johannes Philoponus ist die Schrift *Περὶ κοσμοποιίας* in sieben Büchern. Es ist dieß ein ausführlicher Commentar zur mosaischen Schöpfungsgeschichte. Im Anschluß an frühere Abhandlungen über das Sechstageswerk, namentlich an das Heraclimeron Basilii¹ d. Gr., sucht Philoponus in diesem Werke den Einklang der mosaischen Schöpfungsgeschichte mit den physikalischen und astronomischen Beobachtungen, sowie mit den dadurch erzielten naturwissenschaftlichen Resultaten darzuthun. Die Schrift zeugt von genauer und ausgedehnter Kenntniß der damaligen physikalischen und astronomischen Anschauungen und von großer Belesenheit in der heiligen Schrift sowohl, als auch in der profanen Literatur. Auch weiß Philoponus für die Zwecke seiner Interpretation alles geschickt auszuheben. — Angefügt an diese Schrift findet sich bei Gorbier und Gallandi (610—617) eine Erörterung, welche den Titel *Disputatio de paschate* führt. Ob diese Abhandlung wirklich von Philoponus herrühre, ist bis jetzt nicht festgestellt. Sie verbreitet sich über die Frage, ob die Erzählung von dem Passahmahl, welches Christus vor seinem Tode mit seinen Jüngern feierte, im literalen oder bloß im mystischen Sinne zu fassen sei. Der Verfasser entscheidet sich für die zweite Alternative. Er meint, daß hier nur von einem *ἀστὶν μυστικόν* die Rede sein könne, weil die gedachte Mahlzeit nicht auf das Passahfest falle, an welchem sie nach dem Geseze zu halten gewesen wäre, sondern auf den Tag vorher.

3. Es folgt die Schrift *Διατριβὴς ἡ περὶ ἐνώσεως*, eine philosophisch-theologische Abhandlung über die Christologie und über die göttliche Tri-

nität in zehn Büchern. Diese Schrift, die als das Hauptwerk des Philoponus zu betrachten ist, ist zwar verloren gegangen, aber durch mehrere erhebliche Bruchstücke, besonders durch die weitläufigen Excerpte aus dem 4. und 7. Buche bei Johannes Damascenus (*De haereticis* I, 101 ad 107), sind wir über deren Inhalt ziemlich unterrichtet. Philoponus hat in dieser Schrift seine monophysitischen und tritheitischen Ansichten ausführlich darzulegen und zu begründen gesucht.

In christologischer Beziehung geht er von dem Satze aus, daß die Begriffe von „Natur“ und „Person“ (*ὑποστάσις*) in Eins zusammenfallen, und folgert dann daraus, daß, wenn man in Christo nur Eine Person annehme, man notwendig auch bloß Eine Natur in ihm annehmen müßte. Zwei Naturen in Christo würden ganz von selbst auch zwei Personen in ihm involviren. Dieß ist die monophysitische Formel. Wendet man dagegen ein, so argumentirt dann Johannes weiter, daß in der gedachten Voraussetzung auch in der göttlichen Trinität, wie drei Personen, so auch drei Naturen anzunehmen wären, so ist darauf zu erwidern, daß diese Folgerung allerdings richtig ist, daß aber hierin nichts Unzulässiges erblickt werden könne. In der Wirklichkeit gibt es nämlich bloß Individuen; diese werden aber, soweit sie mit einander gleichartig sind, unter Einen Begriff gebracht, indem die allen jenen Individuen gemeinsame Natur oder Wesenheit von ihnen abstrahirt und für sich gedacht wird. Was aber allgemein gilt, das gilt auch von den drei Personen in der Gottheit. Diese sind gleichfalls drei Individuen, und nur insofern wir die allen dreien gemeinsame Natur oder Wesenheit (das Gottsein) von ihnen abstrahiren und sie unter dem Begriffe der „Gottheit“ zusammenfassen, können sie als eine Einheit gedacht werden, gerade so, wie z. B. die drei menschlichen Individuen Petrus, Paulus, Johannes nur insofern eine Einheit bilden, als sie unter dem Begriffe „Mensch“ (Menschheit) zusammengefaßt werden. Die Einheit der Natur in den drei göttlichen Personen bedeutet also nichts weiter, als die Einheit des Begriffes, unter welchen sie fallen, den *κοινὸν εἶναι λόγον*; an und für sich aber sind sie drei für sich seiende Hypostasen, Substanzen oder Naturen (*ὑποστατικὰ ὄντα, ἁρματα*), gerade so, wie Petrus, Paulus und Johannes. Das ist die tritheitische Formel, wie sie später auch im Mittelalter in der Nominalistenschule (Roscelin) hin und wieder hervorgetreten ist. Wissenschaftlich genommen, ist bei Philoponus der Trithismus, wie aus dem Gesagten erhellt, das Resultat einer unberechtigten Anwendung der aristotelischen Doctrin von dem Verhältnisse des Allgemeinen zum Besondern auf die göttliche Trinität. Als Schüler der tritheitischen Doctrin ist Philoponus wohl nicht zu betrachten; nach dem Berichte des Van Hebraus (bei Assemani, Biblioth. Orient. II, 328 sq.) soll ein gewisser Johannes *Ἀρσενάγγελος* zuerst diesen Irrthum gelehrt haben; Philoponus aber hat ihn philosophisch zu begründen gesucht.