

## UNBEACHTETE ZITATE UND DOXOGRAPHISCHE NACHRICHTEN IN DER SCHRIFT *DE AETERNITATE MUNDI* DES JOHANNES PHILOPONOS

In der Schrift *de aeternitate mundi* (*aetm.*) des Johannes Philoponos aus der Zeit bald nach 529 n. Chr. gibt es über eine Reihe von bereits näher beleuchteten Quellen und doxographischen Nachrichten hinaus eine größere Anzahl von bisher unbeachteten doxographischen Materialien, Paraphrasen und/oder Zitaten aus verlorenen Schriften antiker Autoren. Unter quellenkritischen und doxographischen Gesichtspunkten im engeren Sinn ist *aetm.* noch nicht eigens untersucht worden. Das wird sicherlich damit zu tun haben, daß die Erforschung der doxographischen Überlieferung vor gut hundert Jahren ihren Schwerpunkt auf die vorplatonische Tradition setzte und unter diesem Gesichtspunkt *aetm.* offenbar vernachlässigen zu können glaubte, zumal H. Rabe als Herausgeber von *aetm.* in seinen Fußnoten die Textnachweise aus den großen Dichtern und Philosophen wie Homer, Platon, Aristoteles, Plotin usw., soweit möglich, zuverlässig geführt hat<sup>1</sup>. Möglicherweise ist daran auch die Einschätzung des letzten Rezensenten der Rabeschen Edition aus dem Jahre 1901 nicht unbeteiligt, der *aetm.* für unergiebig im Hinblick auf verlorene Quellen hielt und meinte, *aetm.* habe lediglich bekanntes Material zu bieten<sup>2</sup>.

Aber es gab damals schon andere Stimmen. Bemerkenswerterweise hatte ein Jahr zuvor Wendland in seiner Rezension bereits

---

1) Ioannes Philoponus de aeternitate mundi contra Proclum, ed. H. Rabe (Leipzig 1899); alle Hinweise auf klassische Autoren von Homer bis Alexander von Aphrodisias sind mittels des Registers aufzufinden. H. Diels, *Doxographi Graeci* (Berlin 1879), stand die Edition Rabes natürlich noch nicht zur Verfügung, aber auch für alle Auflagen der „Fragmente der Vorsokratiker, griechisch und deutsch von H. Diels (erste Auflage Berlin 1903)“ wurde *aetm.* nicht hinzugezogen. Dies ist um so erstaunlicher, als laut Register der FVS andere Schriften des Johannes Philoponos ausgewertet wurden.

2) A. Patin, Rez. Rabe, *ByZ* 10 (1901) 250–255, hier 253.

anders geurteilt<sup>3</sup>. Ebenso forderte Gudeman in seinem RE-Artikel „Johannes Philoponos“ aus dem Jahre 1915 die Aufarbeitung der Quellenfrage<sup>4</sup>. Bei diesem Desiderat ist es allerdings bis heute geblieben. In größerem Umfang sind lediglich die Teile des Quellenmaterials aus aetm. 6, die für die Timaioskommentierung in der Zeit vor Proklos von Belang sind – es handelt sich besonders um Texte aus den Timaioskommentaren des Calvisios Tauros und Porphyrios –, im Rahmen der Sichtung der erhaltenen Stücke aus dem Timaioskommentar des Porphyrios zusammengestellt<sup>5</sup> oder bei der Untersuchung der Weltentstehungslehren, wie sie im Rahmen der Exegese des *Timaios* entwickelt wurden, behandelt worden<sup>6</sup>. Auf Proklostexte hat Beutler in seinem RE-Artikel hingewiesen, allerdings einiges übersehen<sup>7</sup>. Bereits verifiziert sind ein Zitat aus dem fünften Buch des Timaioskommentars des Proklos in aetm. 9,11 (364,5–365,3)<sup>8</sup>, die von Johannes Philoponos häufig erwähnte, paraphrasierte oder zitierte Schrift des Proklos *Untersuchung der Einwände des Aristoteles gegen den platonischen Timaios* (ἐπίσκεψις τῶν πρὸς τὸν Πλάτωνος Τίμαιον ὑπὸ Ἀριστοτέλους ἀντιειρημένων oder ὁ ὑπὲρ τοῦ Τιμαίου πρὸς Ἀριστοτέλην λόγος)<sup>9</sup>,

3) P. Wendland, Rez. Rabe: ThLZ 25 (1900) 18–21, hier 19: „Der Wert der Schrift liegt wesentlich in ihrer Abhängigkeit von der philosophischen Tradition, in reichen Citaten aus einer meist verlorenen platonischen Literatur“. Die Bedeutung von aetm. so festzulegen ist sicher nicht richtig, aber Wendland hat die Quellenproblematik zu Recht als wichtiges Thema erkannt.

4) A. Gudeman/W. Kroll, Iohannes Philoponus: RE IX,2 (1915) 1764–1795, hier 1789: „Für die Quellenfrage dieser Schrift ist noch alles zu tun“.

5) Porphyrii in Platonis Timaeum commentariorum fragmenta, collegit et disposuit A. R. Sodano (Neapel 1964). Sodano hat jedoch einen Text aus aetm. 6,17 (172,5–20 Rabe) übersehen; vgl. Porphyrios, Fragmenta, ed. A. Smith, fragmenta arabica interpretante D. Wasserstein (Stuttgart/Leipzig 1993) Fragment 172 F.

6) M. Baltes, Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten 1–2 (Leiden 1976–78); vgl. K. Verrycken, Porphyry, in Timaeum fr. XXXVII (Philoponus, de aeternitate mundi contra Proclum 148,9–23), AnCl 57 (1988) 282–289, mit richtigen Korrekturen zur Textabgrenzung.

7) R. Beutler, Proklos: RE XXIII,1 (1957) 186–247.

8) Proklos, TimCom. 3,357,4–358,3 Diehl. Procli Diadochi in Platonis Timaeum commentaria 1–3, ed. E. Diehl (Leipzig 1903–1906). Die erhaltenen Handschriften des proklischen Timaioskommentars brechen vorher in Buch 5 ab, daher hat Diehl das Fragment an das Ende seiner Edition gestellt.

9) Johannes Philoponos, aetm. 2,2 (31,9–32,8 Rabe): aus dem ersten Kapitel der Proklosschrift; 4,11 (82,15–25 R.); 4,14 (95,2–96,18 R.); 4,15 (99,1–4 R.) [Wiederholung von 96,6–9]; 6,7 (138,19–28): Platon habe den Kosmos als einen immerentstandenen gelehrt; 6,15 (167,2–20 R.); 6,27 (224,18–225,10 R.); 6,29 (238,2–

die Proklos in seinem TimCom. selbst erwähnt und die daher älter als der TimCom. sein dürfte<sup>10</sup>, sowie die Proklosschrift *Zehn Aporien hinsichtlich der Vorsehung*, die Beutler als erster kurz vorgestellt hat<sup>11</sup> und die Boese, Dornseiff und Feldbusch zu größeren Teilen in Texten späterer Autoren wiedergefunden haben<sup>12</sup>. Ein längeres Zitat aus Galens Schrift *Über den Beweis* ist schon zwei Jahre, bevor Rabe *aetm.* ediert hat, notiert worden<sup>13</sup>. Eine vollständige Sichtung und Zusammenstellung aller in *aetm.* benutzten Quellen und doxographischen Nachrichten gibt es bis jetzt nicht. Die unbeachteten Quellenstücke und doxographischen Nachrichten, die bei der Arbeit an der Übersetzung von *aetm.* auffielen, sollen im folgenden vorgestellt werden<sup>14</sup>.

240,9 R.); 6,29 (241,27–242,3 R.): aus dem 13. Kapitel der Proklosschrift; 8,1 (297,21–300,2 R.); 9,2 (318,21–319,14 R.): aus dem 14. Kapitel der Proklosschrift: Platon soll im *Timaios* die Seelenwanderung in Tierkörper lehren; 13,1 (482,21–483,9 R.); 13,15 (523,1–524,19 R.); 16,4 (581,26–582,5 R.); 18,5 (626,1–627,20 R.): Was genau in 18,5 (628,6f. R.) mit dem „Vorherzugestehen des Proklos“ gemeint ist, ist nicht ganz klar. Eher unwahrscheinlich ist, dies auf eine Datierung dieser Schrift vor die Proklosargumente zu beziehen; möglicherweise bezieht es sich nur pauschal auf den Text „weiter vorne“.

10) Proklos, TimCom. 2,278,27 ff. Diehl; vielleicht ist sie auch in TimCom. 1,404,20 f. und 1,384,14 gemeint. Eine kurze Inhaltsangabe gibt Beutler, Proklos (wie Anm. 7) 193. Simplikios, CaelCom. 640,24, erwähnt die Schrift ebenfalls und bezieht sie in seine Kommentierung bis ebd. 671,2 ein. Simplikios, PhysCom. 611,11–614,8, geht hingegen eher auf Proklos' verlorene Schrift *περί τόπου* (vgl. Beutler, Proklos [wie Anm. 7] 193.201) zurück; „Simplikios“ (Priskian), AnCom. 134,7–20, bezieht sich wahrscheinlich auf das verlorene Werk *περί φωτός* des Proklos (vgl. unten S. 219).

11) Beutler, Proklos (wie Anm. 7) 200 (nr. 21).

12) Procli Diadochi *Tria opuscula* (de providentia, libertate, malo), Latine Guilelmo de Moerbeca vertente et Graece ex Isaacii Sebastocratoris aliorumque scriptis collecta, ed. H. Boese (Berlin 1960); Isaak Sebastokrator, *Zehn Aporien über die Vorsehung*, ed. J. Dornseiff (Meisenheim/Glan 1966); K. Feldbusch, Proklos Diadochos. *Zehn Aporien über die Vorsehung* Frage 1–5 (§§ 1–31) übersetzt und erklärt (Diss. Köln 1972). Die Ausgabe von D. Issac, Proclus, *Trois études sur la providence 1. Dix problèmes concernant la providence*. Texte établi et traduit (Paris 1977), benutzt den Text von Boese und Dornseiff.

13) *Περὶ ἀποδείξεως* (*Über den Beweis*). Über Galens Werk vom wissenschaftlichen Beweis, von I. von Müller = ABAW.PP 20 (München 1895) 405–78. Das Zitat findet sich in *aetm.* 17,5. Galens „diagnostische Abhandlung“ erwähnt Johannes Philoponos in *aetm.* 9,2, gemeint ist wohl de locis affectis 6 (8,425 ff. Kühn); vgl. K. Kalbfleisch, Die neuplatonische, fälschlich dem Galen zugeschriebene Schrift *Πρὸς Γάδρον περὶ τοῦ πῶς ἐμψυχοῦται τὰ ἔμβρυα* = Anhang zu APAW 1895 (Berlin 1895) 12.

14) Die vom Verf. angefertigte erstmalige Übersetzung von *aetm.* in einer neuzeitlichen Sprache erscheint samt ausführlicher Einleitung und griechischem Text in der Reihe „Fontes Christiani“ (im Druck).

## I. Anonyme Zitate

1. Ein Dichterzitat unbekannter Herkunft liegt in aetm. 16,4 vor. Es handelt sich um drei Hexameter in epischer Sprache. Der Text lautet:

Alles ist voll von Gott, auf allen Seiten hat er Ohren (sc. hört er)<sup>15</sup>, (sein Gehör dringt) durch Felsen, (geht) übers Land hin (sc. über weite Entfernung) und (dringt) selbst durch den Menschen, welchen Gedanken auch immer er in der Brust verborgen hat<sup>16</sup>.

In aetm. steht das Zitat an dritter Stelle in einer Kombination mit zwei bereits früher identifizierten Zitaten<sup>17</sup>. Bei dem ersten handelt es sich um einen delphischen Orakelspruch, der zuerst bei Herodot und dann bei heidnischen Philosophen wie Porphyrios, Ammonios (und Elias) und christlichen Schriftstellern wie Origenes und Basilios belegt ist<sup>18</sup>. An zweiter Stelle wird ein Vers aus Homer zitiert<sup>19</sup>. Syntaktisch wird der unbekannt Spruch zwar näher mit dem Homervers zusammengebracht, aber alle drei Zitate sollen die Allwissenheit Gottes belegen. Der „Thesaurus Linguae Graecae“ (TLG) verzeichnet den unidentifizierten Text nur noch

15) Weniger wahrscheinlich ist im Kontext die Bedeutung: „... Plätze, wo seine übernatürliche Stimme gehört wird, ...“; zu dieser Bedeutung vgl. H. G. Liddell/R. Scott, A Greek-English lexicon. A new edition, revised and augmented throughout by H. St. Jones/R. McKenzie (Oxford 1940); revised supplement, ed. by P. G. W. Glare/A. A. Thompson (Oxford 1996) 51b.

16) Johannes Philoponos, aetm. 16,4 (582,21–23 Rabe).

17) Ebd. (582,16–23): ποῦ δὲ θήσομεν καὶ τὸ 'οἶδα δ' ἐγὼ ψάμμου τε ἀριθμὸν καὶ μέτρα θαλάσσης καὶ κωφοῦ ζυνήμη καὶ οὐ λαλέοντος ἀκούω', ποῦ δὲ τὸ 'θεοὶ δέ τε πάντα ἴσασιν' καὶ τὸ 'πάντα θεοῦ πλήρη, πάντη δέ οἱ εἰσιν ἀκουαὶ καὶ διὰ πετράων καὶ ἀνὰ χθόνα καὶ τε δι' αὐτοῦ ἀνέρος, ὅτι κέκευθεν ἐνὶ στήθεσσι νόημα'.

18) Herodot, hist. 1,47 (allerdings φωνεῦντος statt λαλέοντος); Aelius Aristides, Περί τοῦ παραφθέγματος 377,8 f. (2,507 Dindorf); Philostrat, vitae sophistarum 1,481,6 f. (6 Wright) – nur der erste Vers; Plutarch, de garrulitate 512E (454 Helmbold) – nur der zweite Vers; Oracula Sibyllina 8,361.373; Porphyrios, vit. Plot. 22,6 f.; Ammonios, PorphIsagCom. 87,3 – nur der erste Vers; Elias, PorphIsagCom. 72,19 f.; Olympiodor, GorgCom. 49,1,17 – nur der zweite Vers; Eustathios Phil., comm. ad Homeri Iliadem 3,569,1 f. van der Valk; ders., Od. 1,222,43 – beide Male nur der zweite Vers; Scholia in Aristophanis Achar. sch. 3a. (4,14 Wilson) – nur der erste Vers; Anthologia Graecae append., oracula 64,1 (Wortlaut wie bei Herodot); Suda, κ 2500.19 (3,197,13 f. Adler); ψ 22,4 (4,839,24 f. Adler) – nur der erste Vers; Origenes, contra Celsum 2,9 (GCS Orig. 1,135,22 f. Koetschau); Basilios, contra Sabellianos et Arium et Anomaeos (PG 31,613) – nur der erste Vers; Johannes Malalas, Chronik 6 (155,11/3 Dindorf).

19) Homer, Od. 4,379.468.

an zwei weiteren Stellen, ebenfalls ohne Nennung des Autors<sup>20</sup>. Es dürfte kein Zufall sein, daß es sich um Schriften alexandrinischer Philosophen handelt: Johannes Philoponos gibt ihn schon in dem unter seinem Namen laufenden AnCom.<sup>21</sup> wieder, sodann findet sich der Text bei Olympiodor in seinem AlkibCom.<sup>22</sup> Auch an diesen beiden Stellen wird der Dichtervers als Beleg für die Allwissenheit bzw. Allgegenwart Gottes angeführt. In Verbindung mit dem Homervers könnte dem unbekanntem Zitat so wie dem delphischen Orakelspruch in der neuplatonischen Schule der Rang eines inspirierten Textes zuerkannt worden sein; zumindest dürfte der Spruch für sie eine gültige Autorität dargestellt haben. Johannes Philoponos benutzt somit die Zitate, um auf den Widerspruch zwischen dem Argument des Proklos, das auf ein mangelndes Zukunftswissen Gottes hinausläuft, und der für die Philosophie autoritativ bezeugten Allwissenheit Gottes hinzuweisen. Die Vorstellung, daß Gott sieht, hört und erkennt, findet sich bei Hesiod und Xenophanes: „Alles sieht das Auge des Zeus, alles bemerkend blickt er auch dies an“, sagt Hesiod, und Xenophanes formuliert: „Gott ist ganz Auge, ganz Geist, ganz Ohr“<sup>23</sup>. Es ist somit nicht auszuschließen, daß die Verse direkt oder indirekt auf Hesiod oder Xenophanes zurückgehen. Daß Gott alles sieht und hört, ist dann ein verbreiteter Gedanke etwa bei Platon und Cornutos, aber auch bei Philo oder Clemens von Alexandrien<sup>24</sup>. Johannes Philoponos

20) TLG E (CD-ROM).

21) Johannes Philoponos, AnCom. 188,26 f.; dies harmoniert mit den Hinweisen auf eine Benutzung von AnCom. in *aetm.* 4,4; näheres in der Einleitung zur Übersetzung von *aetm.* (vgl. oben Anm. 14).

22) Olympiodor, AlkibCom. 43,28–44,2 (30 Westerink). Die beiden Stellen kannte bereits Ch. A. Lobeck, *Aglaophamus*. Drei Bücher über die Grundfragen der Mysterienreligion der Griechen mit einer Sammlung der Fragmente der orphischen Dichter (Königsberg 1829) 912 f., allerdings nicht die Stelle aus *aetm.* Lobeck meinte, in dem Spruch „den Geist des Orpheus“ zu erkennen.

23) Hesiod, *op.* 267 f.; Xenophanes fr. B 24 D.-K. (bei Sextus Emp.); vgl. Diogenes Laertios, *vit.* 9,19: „Gott ist ein kugelförmiges Wesen, ohne Ähnlichkeit mit dem Menschen. Er ist ganz Gesicht, ganz Gehör, atmet aber nicht“. PsAristoteles, *de Melisso*, Xenophane, *Gorgia* 3 (977a36), dürfte wegen der gleichfalls genannten Kugelförmigkeit des göttlichen Wesens ebenso auf Xenophanes zurückgehen. (Ps)Didymos, *de trinitate* 3 (PG 39,796), berichtet von einem Ausspruch der „hellenistischen Theologen“, der in derselben Weise wie der Spruch aus *aetm.* beginnt, aber anders fortfährt: πάντα θεοῦ πλήρη, πάντων πέρας ἐστὶ καὶ ἀρχή, πάντα φέρων λύων τε καὶ ἐξ αὐτῶν πάλιν αὐξῶν.

24) Plato, *Lg.* 901d: Die Götter wissen, sehen und hören alles; Cornutos, *nat. deorum* 11,20: Alles sieht das Auge des Zeus, und alles hört er; Philo, *spec. leg.*

seinerseits kritisiert in anderem Zusammenhang die Annahme des Theodor von Mopsuestia, die Gottebenbildlichkeit des Menschen bestehe in dessen Gesichts- und Hörsinn, denn damit wird für Johannes Philoponos das Bild Gottes anthropomorph verzeichnet<sup>25</sup>.

2. In *aetm.* 9,11 (359,14–360,9) wird ein namentlich nicht genannter Autor paraphrasiert oder zitiert<sup>26</sup>. Letzteres ist aus stilistischen Gründen (im Passus wird mit οἷον φέρε ein Beispiel eingeleitet) und wegen des eingeschobenen φησί wahrscheinlicher, auch wenn damit in *aetm.* nicht überall Zitate angezeigt werden<sup>27</sup>. Der Passus läßt sich mit Hilfe des TLG keinem Autor zuweisen. Verrycken nimmt an, daß Johannes Philoponos an dieser Stelle seinen Lehrer Ammonios zu Wort kommen läßt<sup>28</sup>. Einen Beweis dafür gibt es jedoch nicht. Problematisch ist diese Vermutung auch deshalb, weil das Verhältnis des Johannes Philoponos zu Ammonios sich in *aetm.* anders darstellt, als Verrycken meint<sup>29</sup>. Es liegt näher,

1,279: Gott besitzt die Macht, gleichzeitig alles zu sehen und zu hören; Clemens Alex., *strom.* 5,42,2: Ohren und Augen als Weihegeschenke sollen darauf hinweisen, daß Gott alles sieht und hört; vgl. ders., *strom.* 5,102,1; dort berichtet er von einer Aussage Demokrits, der seinerseits schreibt, daß Menschen ihre Hände in die Luft erheben und dazu sprechen: „Alles denkt sich Zeus aus und alles weiß er und alles gibt und nimmt er und er ist König des Weltalls.“

25) Johannes Philoponos, *opm.* 6,14 (550,12/4 Scholten): „Denn wir sehen und hören, wie auch Gott alles sieht und hört“ (sagt Theodor); und wieder ebnet er (sc. Theodor) gedankenlos den Unterschied zwischen uns und Gott ein“.

26) Johannes Philoponos, *aetm.* 9,11 (359,14–360,8): τούτοις τοῖς λόγοις καὶ τοῖς τοιοῦτοις παρ’ ἡμῶν συνθλιβόμενος καὶ οὐκ ἀκόμψως γε τῇ ἰδίᾳ δόξῃ βοηθεῖν πειρώμεοι τοιοῦτόν τινα λόγον διέπλαττεν: τὰ γὰρ ἔνυλα εἶδη, φησίν. οἷον φέρε τὸ τῆς σαρκὸς εἶδος ἢ τὸ λευκὸν ἢ τὸ σχῆμα καὶ τῶν τοιοῦτων ἕκαστον ὥσπερ γινόμενον ἐκ τοῦ δυνάμει τοιοῦτου γίνεται ἐνεργείᾳ τοιοῦτον, οὕτω καὶ φθειρόμενον ἐκ τοῦ ἐνεργείᾳ πάλιν ἐπὶ τὴν οἰκείαν ἀνακάμπτει δυνάμιν: ὡς γὰρ τὸ δυνάμει φέρε λευκὸν μεταβαλὼν γίνεται ἐνεργείᾳ λευκόν, οὕτω δὴ καὶ τὸ ἐνεργείᾳ λευκόν, ἐπειδὴν φθαρή, γίνεται δυνάμει πάλιν λευκόν, ὥστε φθαρὲν τὸ λευκὸν οὐκ εἰς τὸ πάντη μὴ ὄν ἀλλ’ εἰς τὸ δυνάμει λευκὸν ἀνέκαμψεν: καὶ ὡς ὁ δυνάμει ἀνδριάς εἰς τὸν ἐνεργείᾳ ἀνδριάντα (μεταβάλλει, οὕτως ὁ ἐνεργείᾳ ἀνδριάς) χωνευθεὶς ἐπὶ τὸν δυνάμει παλινδρομεῖ ἀνδριάντα πάλιν καὶ ἐπὶ πάντων ὁ αὐτὸς λόγος, εἴπερ, ἐξ οὗ ἡ γένεσις ἐκάστω, εἰς τοῦτο καὶ ἡ φθορά. εἰ οὖν ἡ γένεσις μεταβολὴ ἐστὶν ἐκ τοῦ δυνάμει εἰς τὸ ἐνεργείᾳ καὶ πάλιν ἡ φθορά μεταβολὴ ἐκ τοῦ ἐνεργείᾳ εἰς τὸ δυνάμει, οὔτε ἄρα ἐκ τοῦ μὴ ὄντος ἡ γένεσις οὔτε εἰς τὸ μὴ ὄν ἡ φθορά. τὰ μὲν οὖν παρ’ ἐκείνου τοιαῦτα.

27) Z. B. *aetm.* 6,27 (227,22); 6,29 (233,19); 7,14 (273,15); 9,11 (358,2).

28) K. Verrycken, *The development of Philoponus’ thought and its chronology*, in: R. Sorabji (Hrsg.), *Aristotle transformed. The ancient commentators and their influence* (London 1990) 233–74, hier 261.

29) Johannes Philoponos hat nach Meinung Verryckens Proklos als Gegner gewählt, um sich die Möglichkeit zu verschaffen, die Kritik am eigenen Lehrer Ammonios bloß indirekt und verhalten anklingen lassen zu können. Eine solche Sicht

an ein Zitat einer Proklosschrift zu denken; das Demonstrativum ἐκεῖνος nach dem Zitat bezieht sich eher auf den Mann, mit dem sich Johannes Philoponos im Kontext dauernd beschäftigt hat. Die das Zitat einleitende Bemerkung des Johannes Philoponos, er habe diesen Mann mit seinen Argumenten in die Enge getrieben und dieser hätte daraufhin zur eigenen Rechtfertigung einen weiteren, nämlich den anschließenden Gedanken vorgebracht, muß, wenn Proklos gemeint ist, auf die Sache bezogen verstanden werden und kann keine zeitliche Abfolge der Argumente beider Seiten anzeigen. In Frage käme ein Abschnitt aus einer der anderen Proklosschriften, die Johannes Philoponos in *aetm.* hinzuzieht, z. B. die *Untersuchung der aristotelischen Einwände gegen den platonischen Timaios* oder ein Passus des Timaioskommentars, der wenig später in *aetm.* explizit zitiert wird. Inhaltlich basiert das Argument auf der Annahme, daß die Formen in der Materie beim Übergang von der Potenz zur Aktualität und umgekehrt nicht in Nichts vergehen. Als Beispiel wird auf den Übergang vom potentiell Weißen zum aktuell Weißen und auf eine Statue aus Erz verwiesen: Wie die potentielle Statue zur aktuellen Statue übergeht, so kehrt die aktuelle Statue beim Schmelzen zum potentiellen Standbild zurück<sup>30</sup>. Der Text bringt die Bedingung des beschriebenen Sachverhaltes abstrakt auf die Formulierung: „Woraus bei jedem die Entstehung erfolgt, dahinein geschieht auch das Vergehen“. Diese Aussage geht anscheinend auf Aristoteles, Ph. 5,1 (225a12–33), zurück und wird von Simplikios und Johannes Philoponos im Zusammenhang des Entstehens der Elemente bzw. der Gegensätze auseinander angeführt<sup>31</sup>. In anderen Schriften des Proklos läßt sich explizit ein solcher Gedankengang bis auf weiteres nicht verifizieren.

---

geht aber am Anliegen von *aetm.* vorbei; vgl. C. Scholten, Antike Naturphilosophie und christliche Kosmologie in der Schrift »de opificio mundi« des Johannes Philoponos (Berlin/New York 1996) 132 f., und ausführlich die Einleitung zur Übersetzung von *aetm.* in „Fontes Christiani“ (wie Anm. 14).

30) Das Beispiel geht zurück auf Aristoteles, z. B. *Metaph.* 7,10 (1034b6–9), und wird in der Kommentartradition häufig benutzt, z. B. Alexander von Aphrodisias, *MetaphCom.* 545,33–7; 585,1–6, Themistios, *PhysParaphr.* 71,5–11; 72,19–24; 91,30–92,4, Simplikios, *PhysCom.* 399,12–7; 853,7–10, Johannes Philoponos, *PhysCom.* 356,19–25; 459,19–23; 461,3–6, *aetm.* 8,2 (305,6–12).

31) Vgl. Simplikios, *PhysCom.* 24,18 f. (vielleicht aus Theophrast); 905,11 f.; *CaelCom.* 174,26–175,4; Johannes Philoponos, *PhysCom.* 121,14–24.

## II. Namentlich genannte Autoren

### a) Anaxagoras

In aetm. 4,11 wird eine Anaxagorasdoxographie mitgeteilt, die sich nicht ohne weiteres an Bekanntes anschließen läßt. Der Text lautet:

Prüfe das Argument auch folgendermaßen: Die Sonne ist ein leuchtender Körper und lichtartig. Wenn nun jemand annähme, es gäbe nichts, was an der lichtartigen Potenz der Sonne teilhabe (wenn zum Beispiel die himmlischen Körper und die Luft nicht durchsichtig wären, so daß sie in den Genuß der Aktualität des Lichts kämen), wäre also die Sonne unvollkommen? Ich glaube nicht, daß jemand dies behauptet. Denn die Potenzen, die einen wesentlichen Bestandteil der Substanzen ausmachen, haben ihr Sein nicht im Verhältnis zu außen; so werden wir nämlich unversehens den Gedanken des Anaxagoras einführen, nach dessen Wort es von keinem eine begrenzte Natur gibt, sondern alles in Beziehung zueinander existiert. Diese Meinung aber ist von Platon und Aristoteles beharrlich widerlegt worden<sup>32</sup>.

FVS hat diese Doxographie zu Anaxagoras nicht verzeichnet. Auch die Monographien von Sider und Schofield geben keine Auskunft<sup>33</sup>. Die Anklänge der Nachricht an bekannte Anaxagorastexte sind vage. Anführen könnte man etwa FVS 59 A 41 (Simplikios, PhysCom. 27,22 ff. [aus Theophrast]; vgl. 166,15): ἐκείνος (sc. Anaxagoras) γάρ φησιν ἐν τῇ διακρίσει τοῦ ἀπείρου τὰ συγγενῆ φέρεσθαι πρὸς ἄλληλα ... und εἰ δέ τις τὴν μίξιν τῶν ἀπάντων ὑπολάβοι μίαν εἶναι φύσιν ἄοριστον καὶ κατ' εἶδος καὶ κατὰ μέγεθος ..., ferner Frgm. 59 B 1 (Simplikios, PhysCom. 155,23–30): ... ὁμοῦ πάντα χρήματα ἦν, ἄπειρα καὶ πλήθος καὶ σμικρότητα ... (freilich ist das

32) Johannes Philoponos, aetm. 4,11 (83,3–15 Rabe): σκόπει δὲ τὸν λόγον καὶ τῆδε· ὁ ἥλιος λαμπρόν τι σῶμά ἐστιν καὶ φωτοειδές· ἄρ' οὖν, εἴ τις ὑπόθοιτο τὸ μηδὲν εἶναι τῶν τῆς φωτοειδοῦς τοῦ ἡλίου δυνάμεως μετεχόντων (οἷον εἰ μὴ διαφανῆ ἦν τὰ οὐράνια σώματα καὶ ὁ ἀήρ, ὥστε δύνασθαι τῆς τοῦ φωτός ἀπολαύειν ἐνεργείας), ἀτελής ἂν ἦν ὁ ἥλιος; οὐκ οἶμαι γέ τινα φῆσειν· οὐ γὰρ ἐν τῇ πρὸς τὰ ἕξω σχέσει αἱ συμπληρωτικαὶ τῶν οὐσιῶν δυνάμεις τὸ εἶναι ἔχουσιν· λήσωμεν γὰρ οὕτω τὸν Ἀναξαγόρου λόγον εἰσάγοντες, ὅς οὐδενός εἶναι φύσιν ὀρισμένην ἔλεγεν, ἀλλὰ πάντα ἐν σχέσει τῇ πρὸς ἄλληλα τὸ εἶναι ἔχειν· ἐλήλεγκται δὲ κατὰ τὸ καρτερόν ὑπὸ τε Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους ἢ τοιαύτη δόξα.

33) The fragments of Anaxagoras, ed. D. Sider (Meisenheim/Glan 1981); M. Schofield, An essay on Anaxagoras (Cambridge 1980); vgl. G. S. Kirk/J. E. Raven/M. Schofield (Hrsg.), Die vorsokratischen Philosophen. Einführung, Text und Kommentare, ins Deutsche übers. von K. Hülser (Stuttgart/Weimar 1994).



an dieser Stelle ein kosmologischer Gedanke; vgl. auch 59 B 2) und Frgm. 59 B 12 (Simplikios, PhysCom. 164,24 f.): τὰ μὲν ἄλλα παντὸς μοῖραν μετέχει, νοῦς δὲ ἐστὶν ἄπειρον . . .<sup>34</sup> Ob allerdings der an diesen Stellen anklingende Sachverhalt, der sich ja auf Homoiomerien bzw. die elementare Mischung der Materie bezieht, der Doxographie bei Johannes Philoponos zugrundeliegt, ist mehr als unsicher; zumindest scheint die Formulierung οὐδενὸς εἶναι φύσιν ὀρισμένην (nicht etwa πειρασμένην), ἀλλὰ πάντα ἐν σχέσει τῇ πρὸς ἄλληλα (nicht etwa μοῖρα ἔνεστι) τὸ εἶναι ἔχειν in eine andere Richtung zu weisen, und Johannes Philoponos kennt, wie aus PhysCom. 87,11–88,3, 95,22–8 und opm. 2,13 (222,19–224,2) hervorgeht, die Homoiomerienlehre des Anaxagoras in der üblichen Terminologie. Die angeführten bekannten Stellen helfen also zur Erklärung nicht weiter. Grundsätzlich kann man zwar auch fragen, ob eine Verwechslung mit Anaximander vorliegt<sup>35</sup>, bei dem es um die ἄπειρος φύσις als Prinzip des Ganzen geht. Aber die von Johannes Philoponos gemeinte Sache ist anderer Art. Ebenso undeutlich bleibt, ob Johannes Philoponos Stellen wie Platon, Phaid. 97b–99d, und Aristoteles, Ph. 3,4 (203a19–203b2), vorschweben, wenn er Platon und Aristoteles als Anaxagoraskritiker nennt. Inhaltlich geht es für Johannes Philoponos um den Unterschied zwischen etwas, das an sich ist, und etwas, das nur relational existiert. Daß er diesen Sachverhalt in einem ansonsten unbekanntem Anaxagoraswort formuliert findet, ist überraschend; wohl ist richtig, daß Platon und Aristoteles dafür eingetreten sind, daß es Dinge an sich bzw. Substanzen gibt.

### b) Platon

Zwei Stellen in *aetm.* enthalten doxographische Notizen zu Platon:

1. So wird Platon die Aussage zugeordnet, daß Licht die Form des Erleuchtenden ist<sup>36</sup>. Auf welche Platonstelle Bezug genommen

34) Dazu vgl. Sider, Fragments (wie Anm. 33) 42–54; D. Furley, The Greek cosmologists 1. The formation of the atomic theory and its earliest critics (Cambridge 1987) 61–78.

35) Vgl. Kirk/Raven/Schofield, Vorsokratische Philosophen (wie Anm. 33) 116.

36) Johannes Philoponos, *aetm.* 1,8 (20,24–6): καὶ γὰρ καὶ τῷ Πλάτωνι δοκεῖ εἶδος εἶναι τὸ φῶς τοῦ φωτίζοντος.

werden soll, ist nicht zu ermitteln. Der anschließende Gedanke, daß die Formen vom Zugrundeliegenden nicht zu trennen sind, wirkt unplatonisch oder wenigstens unplatonisch formuliert. Wie eine solche vermeintliche Berufung auf Platon entstanden ist, ist kaum zu klären. Möglicherweise wurde zu einem nicht näher eingrenzbaaren Zeitpunkt die Vorstellung mit der Autorität des Namens Platon gedeckt bzw. der Sachverhalt als mit der Lehre Platons übereinstimmend bewertet. Man wird auch nicht gänzlich ausschließen können, daß Johannes Philoponos selbst die Beziehung hergestellt hat, wengleich er gegenüber philosophischen Autoritäten grundsätzlich kritisch eingestellt ist. Freilich geht es hier nur um eine Identifizierung aus der Sache heraus.

2. Ferner wird Platon mit folgenden Worten die Anschauung zugewiesen, daß über Gott nur in konkreter Vorstellung gedacht werden kann:

Denn wie auch bei der Erkenntnis des Göttlichen unser Denken nicht vermag, es ohne konkrete Vorstellung zu betrachten, sondern sich sicherlich, wie auch Platon sagt, die konkrete Vorstellung gleichzeitig mit den Gedanken an Gott einstellt und uns das Verständnis nahelegt, Formen und Massen (Umrisse) bei ihm zu denken (sc. ihn als geformt und körperhaft zu denken), wir aber uns das Überzeitliche ganz und gar nicht zeitlos vorstellen können und sich wegen der Unzulänglichkeit unseres Denkens die Dinge nicht schon auch so verhalten müssen, sondern wir durch die Entscheidungsfähigkeit der Seele das in die Vorstellungen über Gott und das Unkörperliche eindringende Widersinnige abwehren, so darf man sich um so mehr bei der Erklärung der Wirklichkeit nicht an die Unzulänglichkeit der Worte halten, wenn die Worte unsere Gedanken oder die Dinge nicht zur Gänze rein ausdrücken können, und (daher) muß man auch die Widerlegung (sc. des Proklos) mittels des Wortlauts und nicht des Gedankens des Sprechers vornehmen<sup>37</sup>.

---

37) Johannes Philoponos, aetm. 5,4 (116,24–117,12 Rabe): ὡσπερ γὰρ καὶ ἐν τῇ περὶ τοῦ θεοῦ νοήσει οὐκ ἐξισχύει μὲν ἡ ἡμετέρα διάνοια ἀφαντάτως αὐτὸ θεωρεῖν, ἀλλ'. ὡς καὶ ὁ Πλάτων φησὶ, συμπαραθεῖ πάντως ταῖς περὶ θεοῦ ἐννοίαις ἡ φαντασία τύπους ἡμῖν καὶ ὄγκους περὶ αὐτοῦ νοεῖν ὑπολαμβάνουσα, οὐ μὴν οὐδὲ ἀχρόνως τὰ ὑπὲρ χρόνον ἐννοήσαι δυνάμεθα καὶ οὐ διὰ τὴν τῆς ἡμετέρας θεωρίας ἀσθeneία ἤδη καὶ τὰ πράγματα οὕτως ἔχειν ἀνάγκη, ἀλλὰ τῷ τῆς ψυχῆς κριτηρίῳ τὸ παρεπιπτον ἐν ταῖς περὶ θεοῦ καὶ τῶν ἀσωμάτων ἐννοίαις ἄτοπον ἀποκρουόμεθα, οὕτω δὲ πολλῷ μᾶλλον καὶ ἐν τῇ περὶ τῶν πραγμάτων ἐρμηνείᾳ οὐ τῇ ἀσθενείᾳ τῶν λέξεων προσέχειν δεῖ, εἰ μὴ διόλου τὰς ἐννοίας ἡμῶν ἀκραφονῶς ἢ τὰ πράγματα ἐρμηνεύειν αἱ λέξεις δύνανται, καὶ ἐκ τῆς λέξεως καὶ μὴ τῆς τοῦ λέγοντος διανοίας ποιέσθαι τὸν ἔλεγχον. Daß Johannes Philoponos, obwohl er ständig darauf dringt, man dürfe sich nicht an der Unzulänglichkeit der Worte orientieren, sondern müsse sich an ihren Sinn halten, Proklos auf den Wortlaut des von diesem

Ein Zitat bzw. eine einem Zitat nahekommende Paraphrase ist nicht auszuschließen, aber in diesem Fall trotz der Zitationsformel φησί eher unwahrscheinlich. Anfang und Ende des Zitates wären nicht genau abgrenzbar. Weder läßt sich eine Platonstelle angeben, auf die Bezug genommen wird, noch feststellen, auf welchem Wege sich der Name Platons mit dieser Vorstellung verbunden hat.

Eine Untersuchung, auf welchen Wegen es im Laufe der Philosophiegeschichte aus sachlichen Gründen zur Berufung auf philosophische Lehrautoritäten gekommen ist, liegt nicht vor. Daher läßt sich momentan das Phänomen der Ableitung bestimmter Lehren von Platon nicht in einen größeren Zusammenhang stellen. Die in *aetm.* herrschende Distanz des Johannes Philoponos zu Platon und Aristoteles könnte eher dafür sprechen, daß die Zuweisung von Lehraussagen zu einer der großen Schulautoritäten zwecks legitimierender Bestätigung schon in der Zeit vor Johannes Philoponos erfolgt ist und von ihm nur rezipiert worden ist.

### c) Aristoteles

Eine bisher nicht beachtete doxographische Notiz zu Aristoteles macht Johannes Philoponos in *aetm.* 9,15. In den Sammlungen der Aristotelesfragmente von Rose und Bekker/Gigon ist diese Stelle nicht verzeichnet<sup>38</sup>. Johannes Philoponos hatte im Text zuvor darüber reflektiert, daß in der Sicht der Neuplatoniker weder die Form noch die Materie eines Gegenstandes im eigentlichen Sinn ‚entstehen‘ können. Anschließend fährt er fort:

Wenn nun weder die Materie noch die Form entsteht, was wird das sein, was entsteht? Denn es gibt nichts Mittleres dazwischen. Das Zusammengesetzte besteht nämlich nur aus Materie und Form, und sie bedürfen keines Mittleren, das sie zusammenfügt; das ist auch die Meinung des Aristoteles<sup>39</sup>.

---

Gesagten festlegen will, hat damit zu tun, daß er Proklos den Vorwurf macht, sich in seinem fünften Argument selbst nur an die wörtliche Bedeutung bestimmter Begriffe gehalten zu haben.

38) Aristotelis qui ferebantur librorum fragmenta, collegit V. Rose (Stuttgart 1886); Aristotelis opera ex recensione I. Bekkeri ed. Academia Regia Borussica 1–3. Editio altera addendis instruxit fragmentorum collectionem retractavit O. Gigon (Berlin/New York 1987).

39) Johannes Philoponos, *aetm.* 9,15 (372,11–6 Rabe): εἰ οὖν μήτε ἡ ὕλη γίνεται μήτε τὸ εἶδος, τί ἔσται λοιπὸν τὸ γινόμενον; οὐδὲν γάρ ἐστιν τούτων μεταξύ· ἐξ

Rabe konnte diese Bemerkung mit keiner Aristotelesstelle in Verbindung bringen. Eine TLG-Recherche führt ebenfalls zu keinem Erfolg; Stellen wie Aristoteles, GC 1,5 (321b10–35) oder Metaph. 9,10 (1051b19), bieten nicht den Gedanken, der hier dem Aristoteles zugewiesen wird. Es ist nicht auszuschließen, daß Johannes Philoponos selbst die doxographische Kombination hergestellt hat, auch wenn unklar ist, aufgrund welcher Vorgaben er zu diesem Schluß gelangt ist<sup>40</sup>.

Ferner könnte in aetm. 7,13 (272,2 f.) eine nicht beachtete Aristotelesdoxographie vorliegen. Die Aussage, daß nach Aristoteles kein Körper selbstbewegt ist, läßt sich keiner Stelle in den bekannten Aristoteleschriften zuordnen<sup>41</sup>. Vielleicht referiert Johannes Philoponos nur eine ihm aus der Schultradition überkommene philosophiehistorische Zuordnung. Von Interesse ist, daß bereits Hermeias von Alexandrien in anderem Zusammenhang davon spricht, daß – nach seinem Verständnis des Aristoteles – dem Körper das Fremdbewegtsein und allem Unkörperlichen das Unbewegtsein zuzusprechen ist, zwischen denen in der Mitte das Selbstbewegte, z. B. das Lebewesen, steht. Dieses sei aus Unbewegtem (etwa: dem Prinzip von allem) und Fremdbewegtem (etwa: dem Körper) zusammengesetzt<sup>42</sup>. Vielleicht hat Johannes Philoponos den Gedan-

---

ύλης γὰρ καὶ εἶδους μόνον τὰ σύνθετα σύγκειται καὶ οὐδενὸς μέσου τοῦ ἀρμόζοντος αὐτὰ δεῖται, ὡς καὶ Ἀριστοτέλει δοκεῖ.

40) Aus den von H. Bonitz, Index Aristotelicus (Berlin 1870) 785b32–51, genannten Stellen, die ὕλη und εἶδος einander gegenüberstellen, kommen allenfalls zwei in Frage: Metaph. 7,8 (1033b12 f.): „Denn das Entstehende muß stets einteilbar sein, das eine muß dies, das andere das sein, ich meine, das eine Materie, das andere Form“; Ph. 2,1 (193a29–32): „Auf die eine Weise heißt ‚Natur‘ die erste, jedem Ding zugrundeliegende Materie, das in sich den Anfang von Bewegung und Veränderung hat, auf die andere Weise (heißt ‚Natur‘) die Gestalt und die Form (eines Dings, und zwar die), die seinem Begriff entspricht“; vgl. Ph. 2,8 (199a30 f.): „... denn ‚Natur‘ ist doppeldeutig, einerseits als Materie, andererseits als Form“.

41) Johannes Philoponos, aetm. 7,13 (272,2 f.): ... οὐδὲν δὲ σῶμα αὐτοκίνητόν ἐστιν, ὡς Ἀριστοτέλης μὲν ἔδειξεν, Πλάτων δὲ προαπεφήνατο, ἀλλὰ πᾶν ὑφ' ἑτέρου κινεῖται, ... Rabe verweist auf Aristoteles, Ph. 7,1 (251b24–243a4) (zweite Fassung). Doch wird in diesem Abschnitt nur die Thematik diskutiert, daß ein regressus ad infinitum unmöglich ist bzw. Selbstbewegtes kein Ende seiner Bewegung haben kann. In Frage kämen vielleicht Aristoteles, de An. 1,3 (405b31–406a5) oder ebd. (406b5–8). Doch das ist unsicher.

42) Hermeias, PhaidrCom. 2 (105 Couvreur). Vgl. ähnlich ebd. (109 Couvreur): „Selbstbewegt also ist die Seele, da sie in sich selbst Prinzip und Quelle ihres Lebens hat; wenn nämlich die Natur wollte, daß auch die Körper selbstbewegt sind, dann hätte sie Prinzip und Quelle der Bewegung in sie eingesetzt; da nun aber

ken auch selbst aus aristotelischen Vorgaben gefolgert. Dazu kann er auch durch die aristotelische Aussage<sup>43</sup>, daß es Selbstbewegung nicht gebe, sondern etwas, das sich selbst bewegt, aus einem bewegten und einem unbewegten Teil besteht, angeregt worden sein und hat den unbewegten Teil mit der Seele identifiziert. Möglicherweise hat ihn das veranlaßt anzunehmen, daß für Aristoteles sich der Körper an sich nicht selbst bewegt. Jedenfalls sieht Johannes Philoponos in dieser Frage, anders als etwa bei der Existenz der Ideen, in *aetm.* Platon und Aristoteles in Übereinstimmung.

#### d) Plotin

Ein Zitat einer unbekanntenen Plotinschrift dürfte in *aetm.* 1,8 (21,8–10) vorliegen. Im größeren Zusammenhang geht es um die Frage, ob das Verhältnis von Sonne und Licht ein geeignetes Bild für das Verhältnis von Gott und Kosmos ist. Zur Klärung spielt Johannes Philoponos die verschiedenen Möglichkeiten durch, von welcher Art Licht im Bild die Rede sein könnte. An dieser Stelle prüft er die Möglichkeit, ob das Licht in der Luft dafür in Frage kommt; das könnte jedoch nur dann der Fall sein, wenn es mit seiner Quelle, der Sonne, ständig untrennbar in Verbindung sein sollte; denn nur so könnte es in der Sicht der Neuplatoniker die ewige Abhängigkeit des Kosmos vom Demiurgen veranschaulichen. Johannes Philoponos hat jedoch eine dauerhafte Beziehung von Licht und Sonne bereits unter Verweis auf die Wolken, die sich vor die Sonne schieben und ihr Licht unterbrechen, abgelehnt. Selbst wenn aber doch hypothetisch eine permanente Verbindung zuträfe, träten andere unannehmbare Konsequenzen ein. Denn in diesem Fall müßte das Licht Form oder Affiziertsein der Sonne sein. Dann aber könnte die Sonne nicht mehr Urheber ihres eigenen Lichts sein. Darauf fährt Johannes Philoponos fort:

Im Anschluß an Plotin könnte jemand dasselbe (sc. die von Johannes Philoponos abgelehnte Annahme, daß das Licht in der Luft untrennbar mit der Sonne verbunden ist) auch so sagen: „Das Licht ist Aktua-

---

auch das Fremdbewegte hervortreten mußte, sind die Körper geworden, indem sie das Prinzip der Bewegung aus anderen empfangen“ (Übersetzung: Hermeias von Alexandrien, Kommentar zu Platons ›Phaidros‹, übers. u. eingel. v. H. Bernard [Tübingen 1997] 215); vgl. Aristoteles, Ph. 8,5 (256a19).

43) Aristoteles, Ph. 8,5 (258a5).

lität des Erleuchtenden, die zu anderem hingeht“<sup>44</sup>. Deshalb sagt er auch: „Wenn das, was die Aktualität schafft, anwesend ist, ist auch die Aktualität anwesend, wenn es sich entfernt, geht sie auch gemeinsam mit ihm weg“<sup>45</sup>.

Daß es sich bei dem zweiten kurzen Zitat um einen Plotintext handelt und nicht um eine allgemeine Sentenz der Art ‚denn es heißt auch‘, ist wegen des engen Anschlusses und der Gewohnheit des Johannes Philoponos, Zitate von Autoren mit  $\phi\eta\sigma\acute{\iota}$  zu führen, anzunehmen. Das Stück läßt sich keiner bekannten Plotinschrift zuordnen. Auch weitere Recherchen erbringen keinen Nachweis bei einem anderen Schriftsteller.

### e) Proklos

Proklosschriften sind die in *aetm.* am häufigsten benutzten Texte<sup>46</sup>. Johannes Philoponos verwendet sie meist, um innere Widersprüche zu den Argumenten des Proklos zur Weltewigkeit offenzulegen oder seine Gegner zu widerlegen.

1. Unbeachtet geblieben ist, daß Johannes Philoponos ein Zitat aus dem verlorenen Phaidroskommentar des Proklos überliefert. Zwar ist aus Selbstzeugnissen des Proklos die Existenz dieser Schrift bekannt, und es ist deshalb auch möglich, einige Andeutungen zum Inhalt zu gewinnen. Aber Bielmeier und Beutler, die die entsprechenden Nachrichten zusammengetragen haben<sup>47</sup>, ist das Zitat des Johannes Philoponos, das Rabe in seiner Edition bereits angezeigt hat, vollständig entgangen. Es ist in einen argumentativen Zusammenhang eingebettet, in dem der Blick des Johannes Philoponos den Phaidroskommentar des Proklos wiederholt

44) Vgl. Plotin, *enn.* 4,5 (29) 7: ἔστιν οὖν τὸ ἀπὸ τῶν σωμάτων φῶς ἐνέργεια φωτεινοῦ σώματος πρὸς τὸ ἕξω.

45) Johannes Philoponos, *aetm.* 1,8 (21,6–10): τὸ αὐτὸ δ' ἂν εἴποι τις καὶ κατὰ Πλωτίνου ἑνέργειά ἐστιν τοῦ φωτίζοντος τὸ φῶς εἰς ἄλλα προϊούσα'. διὸ φησιν καὶ παράνοτος μὲν τοῦ ἐνεργοῦντος πάρεστιν ἢ ἐνέργεια, ἀπελθόντος δὲ συν-ἀπεισιν'.

46) Vgl. oben S. 203 f.

47) A. Bielmeier, *Die neuplatonische Phaidrosinterpretation* (Paderborn 1930) 40–52; Beutler, *Proklos* (wie Anm. 7) 196 (nr. 11). Auch bei Bernard, *Hermias* (wie Anm. 42), findet sich nichts. Aus den Nachrichten ist zu schließen, daß der Phaidroskommentar des Proklos vor seinen Kommentaren zum *Timaios* und zur *Politeia* verfaßt wurde.

streift. Zunächst stellt Johannes Philoponos in aetm. 7,2 fest, daß er anhand des Phaidroskommentars des Proklos zeigen könne, daß dessen Eintreten für die platonische Auffassung, Selbstbewegung sei das Wesen der Seele<sup>48</sup>, nicht zu Recht erfolgt; er unterlasse aber die Darstellung, um nicht abzuschweifen. Anschließend weist er in aetm. 7,3 darauf hin, Proklos bestätige im Phaidroskommentar, daß nach Platon auch die unvernünftige Seele (ἄλογος ψυχή) selbstbewegt und Anfang der Bewegung ist und nicht ohne Körper sein kann. Schließlich kehrt er in aetm. 7,4 in einem neuerlichen Argumentationsgang auf die Notwendigkeit einer Differenzierung zwischen Sein und Substanz der Seele einerseits und ihrer Eigenschaft, Bewegungsanfang zu sein, andererseits zurück. Zu diesem Gedanken stellt er dann fest:

Daß aber Proklos auch selbst weiß, daß die Seele in der einen Hinsicht Sein und Substanz hat, in der anderen aber Anfang der Bewegung ist, und daß, ob sie nun schaut oder den Körper belebt oder ihn in anderer Hinsicht bewegt, dies alles Aktualität und nicht Substanz der Seele ist, kann man aus vielen anderen seiner Schriften entnehmen, es wird aber genügen, einen einzigen Abschnitt aus dem Phaidroskommentar zu vergleichen. Denn als er den vorliegenden Text Platons über die Seele auslegt, sagt er wörtlich:

„Es ist nötig zu wissen, daß er (sc. Platon) im *Phaidon* durch die Wiedererinnerung<sup>49</sup> und durch die Ähnlichkeit zum Göttlichen<sup>50</sup> und dadurch, daß die Seele anderes mit Leben ausstattet<sup>51</sup>, beweist, daß sie unsterblich ist. Dies alles aber sind Aktualitäten der Seele; daher führt er im *Phaidon* aus den Aktualitäten der Seele den Beweis. Hier aber (sc. im *Phaidros*) nimmt er den Beweis aus der Substanz der Seele. Um wieviel die Substanz der Seele vollkommener und mehr als ihre Aktualität ist, um so mehr ist auch der hiesige Beweis der Unsterblichkeit der Seele besser und genauer als der im *Phaidon*; denn von der Substanz der Seele her wird bewiesen, daß sie selbstbewegt ist“<sup>52</sup>.

48) Platon, Phdr. 245c–246a.

49) Platon, Phd. 72e–77b.

50) Ebd. 79e–80b.

51) Ebd. 105b–e.

52) Johannes Philoponos, aetm. 7,4 (253,9–254,3 Rabe): ὅτι δὲ καὶ αὐτὸς οἶδεν ὁ Πρόκλος, ὡς κατ' ἄλλο μὲν ἔστιν τῇ ψυχῇ τὸ εἶναι καὶ ἡ οὐσία, κατ' ἄλλο δὲ τὸ ἀρχῇ κινήσεως εἶναι, καὶ ὅτι, εἴτε θεωρεῖ εἴτε ζωοποιεῖ τὸ σῶμα εἴτε ἄλλην τινὰ κίνησιν αὐτὸ κινεῖ, τὰυτα πάντα ἐνέργεια ψυχῆς ἔστιν καὶ οὐκ οὐσία, ἣν μὲν ἐκ πολλῶν αὐτοῦ καὶ ἄλλων συγγραμμάτων πιστώσασθαι, ἀρκέσει δὲ καὶ μίαν ἐκ τῶν εἰς τὸν Φαίδρον ὑπομνημάτων περικοπὴν παραθέσθαι· τὸν γὰρ προκείμενον περὶ ψυχῆς λόγον τὸν Πλάτωνος ἐξηγούμενος ταυτὰ φησιν ἐπὶ λέξεως εἰδέναι δεῖ, ὅτι ἐν μὲν τῷ Φαίδρονι διὰ τῆς ἀναμνήσεως κατεσκευάζεν, ὅτι ἀθάνατος ἡ ψυχή, καὶ διὰ τῆς πρὸς τὰ θεῖα ὁμοιώσεως καὶ διὰ τοῦ ἐτέροις ζωὴν χορηγεῖν· ταυτὰ δὲ πάντα

Die näheren Zusammenhänge dieses Zitates lassen sich momentan nicht erhellen. Der Versuch, mit Hilfe des Kommentars des Hermeias zur entsprechenden Phaidrosstelle Aufschlüsse zu erhalten, führt nicht viel weiter. Immerhin weist Hermeias ebenfalls auf verschiedene Zugänge zur Seelenunsterblichkeit hin und erinnert an die weiteren Beweismethoden für die Unsterblichkeit der Seele im *Phaidon*<sup>53</sup>, während im *Phaidros* die Unsterblichkeit der Seele aus dem Sein /der Substanz der Seele selbst geführt werde. Daß der Beweisgang des *Phaidros* dem des *Phaidon* überlegen sei, sagt Hermeias explizit zwar nicht, aber er scheint den Wert der Phaidrosbeweise hoch anzusetzen und damit die proklische Abstufung voranzusetzen. Allerdings vertieft Hermeias in seinem Kommentar die Einteilung nicht weiter und macht sie nicht zur Grundlage seiner Kommentierung. Er versteht den *Phaidros* so, daß Platon mittels zweier Syllogismen zu den Arten, wie Dinge vergehen, sowie einer *reductio ad absurdum* die Unsterblichkeit der Seele bewiesen habe. Dazu präpariert Hermeias die Prämissen der Syllogismen, die Platon über den Text verstreut habe, in ihrer sachlichen Reihenfolge heraus. Daß Platon seine Ausführungen auf die *λογικὴ ψυχὴ* und nicht auf die *ἄλογος ψυχὴ* beziehe, streicht Hermeias eigens heraus und weist auf Schuldiskussionen über die Frage hin, von welcher Seele Platon spricht. Möglicherweise kommt darin sogar eine Distanzierung von Proklos zum Ausdruck, der Johannes Philoponos zufolge, wie oben schon gesagt, in seinem Phaidroskommentar dargelegt habe, daß nach Platon auch die unvernünftige Seele (*ἄλογος ψυχὴ*) selbstbewegt und Anfang der Bewegung sei.

2. In aetm. 1 führt Johannes Philoponos zwei enger zusammenhängende Stellen aus einer Schrift *Über das Licht* (*περὶ φωτός*) des Proklos an, die bisher so gut wie unbeachtet geblieben ist<sup>54</sup>. An

---

ἐνέργειαι εἰσιν τῆς ψυχῆς· ὥστε ἐν Φαίδωνι ἐκ τῶν ἐνεργειῶν τῆς ψυχῆς προήγετο ἡ ἀπόδειξις· ἐνταῦθα δὲ τὴν ἀπόδειξιν ἐκ τῆς οὐσίας λαμβάνει τῆς ψυχῆς· ὅσα οὖν ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς τελειότερα καὶ κρείττων τῆς ἐνεργείας αὐτῆς, τοσοῦτα καὶ ἡ ἐνταῦθα περὶ τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς ἀπόδειξις κρείττων καὶ ἀκριβεστέρα τῆς ἐν Φαίδωνι· ἀπὸ γὰρ τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς δείκνυται, ὅπερ ἐστὶν τῆς αὐτοκινήσιας'. Daß das Zitat hiermit beendet ist, beweist im folgenden Satz die Nennung des Proklos in der dritten Person.

53) Vgl. Bernard, Hermeias (wie Anm. 42) 211–213.

54) Beutler, Proklos (wie Anm. 7), kennt sie nicht, hingegen haben Saffrey/Westerink in ihrer Ausgabe der Platonischen Theologie des Proklos kurz auf sie hingewiesen: Proclus, *Théologie platonicienne* 1. Texte établi et traduit par H. D. Saffrey/L. G. Westerink (Paris 1968) LVIII.



der Existenz der Schrift kann aufgrund der Zitate in *aetm.* und eines Verweises bei „Simplikios“ (Priskian), der bisher übersehen wurde, nicht gezweifelt werden. Die Zitate in *aetm.* sollen belegen, daß auch Proklos, obwohl er die Unvergänglichkeit des Lichtes in den Sphären lehrt, die Vergänglichkeit des Lichtes in der Luft angenommen hat und zugleich auf die Aporie gestoßen ist, weshalb das unkörperliche Licht vergehe, wenn ihm durch eine Wolke der Weg versperrt werde. Proklos ist deswegen zu der Überzeugung gelangt, es gebe mehrere Arten von Licht. Einleitung, Zitate und Abschluß lauten bei Johannes Philoponos:

Daß aber das Licht in der Luft vergänglich ist und jedesmal zahlenmäßig ein anderes ist, macht sowohl die Anschauung glaubhaft und hat überdies Proklos deutlich in der Abhandlung über das Licht gelehrt. Er sagt nämlich folgendermaßen:

„Wenn Licht einerseits stofflich, andererseits unstofflich ist gemäß dem Unterschied der Erleuchtenden, Feuer und Sonne, wie wird einerseits das Unstoffliche zerstört, wie andererseits geht das Stoffliche durch Stoffliches hindurch? Denn um nichts mehr erscheint uns die ganze Luft erleuchtet sowohl durch die Sonne als auch durch das Licht hier bei uns aus dem Feuer; wenn eine Wolke unter der Sonne vorbeizieht, wird vollends auch das Licht auf der anderen Seite abgeschnitten und ist überhaupt nicht (mehr)“. Soweit Proklos<sup>55</sup>.

Beachte aber, daß er nicht das Zerstörtwerden des Lichts als unsicher angesetzt hat, sondern daß er dies als allgemein anerkannt annahm und vielmehr deswegen keinen Rat wußte, weshalb das Licht der Sonne, wenn es unstofflich ist, zerstört wird, und auf der anderen Seite einer Wolke überhaupt nicht mehr da ist, wenn diese unter der Sonne vorbeizieht. Wenig später sagt er wiederum:

„Wie nämlich könnte das (sc. Licht) im Himmel mit dem in der Luft zusammenhängen? Das eine ist ja vergänglich, das andere nicht, das eine ist von dem eigenen Ursprung abhängig, das andere ist möglicherweise abgeschnitten worden und ist irgendwann nicht (mehr). Mit dem Unvergänglichen aber hängt das Vergängliche nicht zusammen. Denn derartige ist zweierlei und verschieden durch die Form.“

Daß also das Licht in der Luft vergänglich ist, hat auch Proklos deutlich gelehrt<sup>56</sup>.

55) Vgl. Damian, keph. 13 (16,12–14 Schoene), Johannes Philoponos, opm. 2,6 (200,4–204,22 Scholten).

56) Johannes Philoponos, *aetm.* 1,7 (18,16–19,12 Rabe): ὅτι δὲ φθαρτὸν τὸ ἐν ἀέρι φῶς καὶ ἄλλοτε ἄλλο κατ' ἀριθμὸν. καὶ αὐτὴ μὲν ἡ ἐνάργεια πιστοῦται καὶ ὁ Πρόκλος δὲ σαφῶς ἐν τῷ περὶ φωτὸς ἐδίδαξεν λόγῳ· φησὶν γὰρ οὕτως· εἰ δὲ τὸ μὲν ἔνυλον τὸ δὲ ἄλυον φῶς κατὰ τὴν τῶν φωτιζόντων πυρὸς τε καὶ ἡλίου διαφορὰν, τὸ

Die Existenz dieser Schrift läßt sich mit einer ebenfalls bisher unentdeckten Stelle in dem Simplikios zugeschriebenen, aber wohl von Priskian stammenden AnCom. bestätigen<sup>57</sup>. Dort führt „Simplikios“ (Priskian) nämlich auf die Frage, wie das vom Feuer herrührende Licht, also die stoffliche Art des Lichts, in der Luft existiert, die Annahme des Proklos an, daß man sich dies so vorstellen könne, daß sich das Licht in kleinen Portionen durch die Poren hindurchbewege<sup>58</sup>. Es ist plausibel, daß „Simplikios“ (Priskian) diese Hypothese in der Proklosschrift *Über das Licht* gefunden hat. Die Hypothese muß in enger Verbindung mit der Stelle gestanden haben, die Johannes Philoponos zitiert. Denn auch nach der in *aetm.* überlieferten Stelle steht für Proklos die Frage an, wie Stoffliches durch Stoffliches hindurchgehen kann. Johannes Philoponos hat die Antwort des Proklos offenbar nicht ausführlicher behandelt, weil die Stelle für ihn nur wegen der Bemerkungen zur Vergänglichkeit des Lichtes wichtig war.

3. Proklos ist wahrscheinlich auch das oben unter I. 2. genannte anonyme Zitat zuzuweisen.

Köln

Clemens Scholten

μὲν ἄυλον πῶς φθεῖρεται, τὸ δὲ ἔνυλον πῶς διὰ τῶν ἐνύλων δίεισιν; οὐδὲν γὰρ μάλλον ὄλος ὁ ἀήρ ἡμῖν φωτιζόμενος φαίνεται καὶ ἀφ' ἡλίου καὶ ἐκ τοῦ παρ' ἡμῖν φωτός τοῦ ἐκ τοῦ πυρός· καὶ μὴν καὶ νέφους ὑποδραμόντος τὸν ἥλιον ὑπὸ θάτερα τέμνηται τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔστιν ὄλος'. ταῦτα μὲν ὁ Πρόκλος, σκόπει δέ, ὅτι οὐχ ὡς ἀπορῶν τὸ φθεῖρεσθαι τὸ φῶς τέθεικεν, ἀλλ' ὡμολογημένον τοῦτο λαβὼν ἐκ τούτου ἀπορεῖ, πῶς, εἴπερ ἄυλόν ἐστιν τὸ ἐξ ἡλίου φῶς, φθεῖρεται καὶ νέφους ὑποδραμόντος τὸν ἥλιον οὐκ ἔστιν ὄλος ἐπὶ θάτερα. πάλιν δὲ ὁ αὐτὸς μετ' ὀλίγα φησὶν 'πῶς γὰρ ἂν εἴη συνεχὲς τὸ ἐν οὐρανῷ τῷ (ἐν) ἀέρι; τὸ μὲν γὰρ φθαρτόν, τὸ δὲ οὐ, καὶ τὸ μὲν τῆς οἰκείας ἀρχῆς ἐξήρηται, τὸ δὲ ἀποτέμνηται εἰ τύχοι καὶ οὐκ ἔστιν ποτέ· τῷ δὲ ἀφθάρτῳ τὸ φθαρτόν οὐ συνεχές· δύο γὰρ τὰ τοιαῦτα καὶ εἶδει διαφέροντά ἐστιν'. ὅτι μὲν οὖν τὸ ἐν ἀέρι φῶς φθαρτόν, σαφῶς καὶ ὁ Πρόκλος ἐδίδαξεν'

57) Zum Autor des AnCom. vgl. Priscian, *On Theophrastus on Sense-Perception*, transl. by P. Huby with „Simplicius“ *On Aristotle On the Soul 2.5–12*, transl. by C. Steel/J. O. Urmson/P. Lautner (London 1997) 105–40, die Priskian mit guten Gründen für den Verfasser halten.

58) Simplikios, AnCom. 134,5–13: πῶς οὖν ἐν τῷ ἀέρι τὸ πύρειον φῶς; οὐδὲ γὰρ κατακερματιζόμενα διὰ τῶν πόρων ἀλλήλων δίεισιν, ὡς ὁ Πρόκλος ὑποτίθεται, καὶ ὅτι καὶ ὄλος πεφωτισμένος ὁράται ὁ ἀήρ δι' ὄλου ἑαυτοῦ, καὶ ὅτι οὐκ ἂν ἡ τοῦ φωτός ἐσώζετο πρὸς τὸ αἴτιον ἑαυτοῦ συνέχεια, καὶ ὅτι οὐ κατὰ πᾶν ἂν ἑαυτοῦ μόριον τὸ φωτίζον ἐνήργει παραποδιζόμενον ὑπὸ τοῦ ἀντιτυπούτος, οὔτ' ἂν ἡ ὄλη αὐτοῦ ὑφ' ἡμῶν ἐβλέπετο ἐπιφάνεια, ἀθρόως καὶ τῶν ἡμετέρων, ὡς φασιν, ἀκτίων διὰ τῶν πόρων τοῦ διαφανοῦς ἰουσῶν. Simplikios lehnt diese Vorstellung u. a. deshalb ab, weil die erleuchtete Luft vollständig und nicht gestückelt zu sehen ist und die Kontinuität zur Lichtquelle bei dieser Annahme nicht gewahrt bliebe.