

Die Schultradition im Mittelplatonismus und Porphyrios

Autor(en): **Dörrie, Heinrich**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Entretiens sur l'Antiquité classique**

Band (Jahr): **12 (1966)**

PDF erstellt am: **21.05.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-660709>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

I

HEINRICH DÖRRIE

Die Schultradition im Mittelplatonismus
und Porphyrios

DIE SCHULTRADITION IM MITTELPLATONISMUS UND PORPHYRIOS

I

An der geistigen Leistung vor allem Plotins, aber auch des Porphyrios ist mit Recht stets das Neue, in die Zukunft Weisende gesehen und hervorgehoben worden. Dennoch darf Porphyrios in bestimmtem Sinne der letzte Mittelplatoniker genannt werden — zunächst schon einmal darum, weil er das gesamte Wissen des an Gelehrsamkeit reichen II. und III. Jahrhunderts in sich vereinigte. Βιβλιοθήκη τις ἦν ἑμψυχος καὶ περιπατοῦν Μουσεῖον — diese Charakteristik, die Eunapios von Porphyrios' Lehrer Longinos gab, hat auch für Porphyrios volle Gültigkeit. Ganz gewiss wäre Porphyrios als Vermittler dieses ungeheuren Wissens auch dann eine wichtige Gestalt in der Wissenschaftsgeschichte geworden, wenn er nie in ein Verhältnis zu Plotin getreten wäre. Aber diese zweite Schülerschaft — die bei Plotin — hat nun bewirkt, dass alles Wissen, das Porphyrios in sich aufgespeichert hatte, einen neuen Sinn bekam.

Vielleicht ist es wichtig, sich dies von Anfang an vor Augen zu halten: es geschah hier etwas ganz anderes als damals, da die Mittlere Akademie an Stelle der Alten, oder die Neue Akademie an die Stelle der Mittleren trat. Damals sind offenbar Entscheidungen gefallen, die vieles von der Schule bisher Betriebene schlechthin entwerteten; ganz gleich, wie man die Ansätze des Arkesilas oder des Antiochos von Askalon bewertet — auf jeden Fall bedeuten sie einen Neubeginn, dem Vieles, und auf jeden Fall Wichtiges, das bisher galt, geopfert wurde.

Die Anfänge des Neuplatonismus waren damit verglichen viel sanfter. Vielleicht war Ammonios Sakkas ein Oppositioneller — Plotin und Porphyrios aber waren

weit davon entfernt, zum bestehenden Lehr-Gut des Platonismus in erklärte Opposition zu treten. Im Gegenteil, Plotin entwickelte seine Lehren — man möchte fast sagen, geflissentlich — an Hand von Lehrschriften, die hohe Geltung unter Platonikern hatten ¹.

Zunächst einmal ist es von Plotins Situation aus gesehen vollauf verständlich, dass er grossen Wert darauf legte, sich innerhalb der Tradition und damit innerhalb der platonischen Legitimität zu befinden: Als Neugründung musste seine Schule diesen Legitimitätsanspruch noch viel eifriger wahren als die seit langem angesehenen Schulen.

Aber damit ist die Traditionsgebundenheit nur im Vordergründigen bezeichnet. Längst wirkte im Hintergrunde das — noch kaum formulierbare — Bewusstsein, dass die Wahrheit nicht von der Tradition, und die Tradition nicht von der Wahrheit abweichen könne. Die Kontinuität des Logos wäre ja in Frage gestellt, wenn in bestimmtem historischem Augenblick eine neue Wahrheit — wie ein Evangelium — aufgefunden und verkündet würde, — ein Kerygma also, das alle bisherige Wahrheit entwertete. Das sollte einer der wichtigsten Kontrovers-Punkte dem Christentum gegenüber werden; weder Plotin noch Porphyrios konnten und durften je einen analogen Anspruch erheben. *Enn.* II 9 (33) 6,11 stellt Plotin mit Nachdruck die Gleichung auf $\kappa\alpha\iota\nu\omicron\tau\omicron\mu\epsilon\acute{\iota}\nu = \text{ἰδίᾳ φιλοσοφία} = \text{ἔξω τῆς ἀληθείας}$.

In den voraufgehenden Jahrhunderten, — ganz gewiss seit dem Misserfolg des Poseidonios, der ja fast der Ächtung durch traditionsgebundene Stoiker verfallen war — war es mehr und mehr anrücklich geworden, neue $\alpha\acute{\iota}\rho\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota\varsigma$ zu bilden. Zwar richtet sich die Polemik gegen den, der eine die Wahrheit verdunkelnde $\alpha\acute{\iota}\rho\epsilon\sigma\iota\varsigma$ begründet, zunächst gegen Epikur; aber dann wird die Klage über das Auseinanderfallen der Philosophie ganz im Allgemeinen vor-

¹ Porphyrios, *Vita Plot.* 14 zählt sie auf — eine fast vollständige Autorenliste, die die Platoniker und Peripatetiker der letzten 100 Jahre umfasst.

getragen — immer aber mit dem Vorwurf gegen den Obskurantismus der Häresiarchen: Unfähig, das Ganze zu sehen, haben sie den von ihnen erkannten Teil der Philosophie zum Mittelpunkt gemacht oder als allein gültig angesehen. Diese nicht mehr zurechnungsfähigen Söhne der Philosophie haben ihre Mutter zerrissen — nicht anders als die Töchter des Pentheus¹ im Wahn ihren Vater zerrissen und zerstückelten. Hierokles² gibt nachmals — vielleicht auf der Basis einer porphyrischen Schrift — eine ganze Pathologie derjenigen, die die Einheit der Philosophie spalten: Die es vorsätzlich tun, haben sich ἔρις und ἀπόνοια, die es fahrlässig tun, haben sich πρόληψις und ἀμαθία zu Schulden kommen lassen, d.h. die Kontrolle ihrer Taten durch den Logos sträflich unterlassen.

Porphyrios — auch wenn die eben angezogene Äusserung nicht von ihm herzuleiten sein sollte — steht deutlich erkennbar im Banne solchen Denkens. Obwohl es am leichtesten in der Polemik gegen Neuerer erkennbar wird, muss doch unterstrichen werden, wieso diese Einstellung, welche die Freiheit philosophischer Entscheidung merkwürdig zu beeinträchtigen scheint, positiv begründet ist:

Wenn der Logos Eines ist, dann muss auch die Philosophie, die auf ihn hinführt und die von ihm herkommt, Eine sein. Sie muss aber nicht nur in der Gegenwart Eine sein; sondern der Logos muss sich seit Urzeiten in den Worten und Lehren weiser Männer widergespiegelt haben. Wohl sind nur wenige dazu befähigt; dass der Logos von vielen nur verdunkelt oder nur in Teilen erkannt wird, kann nicht abgestritten werden. Im Gegenteil, dass sich die Menschen in verschiedener Logos-Nähe befinden, ist

¹ Dieser pathetisch ausgeführte Vergleich — zweifellos ein Topos kaiserzeitlicher Philosophiegeschichte — wurde verwendet von Attikos bei Euseb, *PE* XI 2,2 ; 509 c Vig. und von Numenios ebda. XIV 5, 8 ; 729 a Vig. Zu vergleichen ferner Boethius, *Consol. phil.* I pr. 3 Mitte.

² So Hierokles bei Photios, *Bibl. cod.* 214, 171 b 38 ff.

von der πρόνοια so gewollt — darin drückt sich die Gerechtigkeit der Welt-Seele aus, die die Menschen entsprechend ihren ἀμαρτήματα weiter oder weniger weit vom Logos entfernt. Aber es dürfen nur Grad-Unterschiede, nur Intensitäts-Unterschiede zugelassen werden. Der Logos kann niemandem als etwas qualitativ anderes erscheinen. Wer also den Logos etwa als materiell ansieht¹, ist damit eines garnicht entschuldbaren Irrtums überführt. Es ist mithin undenkbar, dass ein legitimer Weg philosophiegeschichtlicher Entwicklung von Platon und Aristoteles über die Stoa zum Neuplatonismus geführt habe. Wohl wies Porphyrios nachmals den Stoikern auf, dass sie ja nur ein winziger Schritt vom Richtigen trenne — aber es ist der Schritt, der vom Falschen zum Richtigen führt. Porphyrios kann also Philosophiegeschichte nur so betreiben, dass er nachweist, wie da und dort das Richtige aufleuchtet. Diese αἰθύγματα, diese *scintillae veritatis* machen es sinnfällig, dass der Logos, wenn auch nur σπερματικῶς, im ganzen Platonismus anwesend war.

Der nachmals sammelnde Philosoph, der sich ja nach Platons Empfehlung nicht mit dem Studium des ψεῦδος aufhalten oder zersplittern soll, kann also einiges, ja vieles daraus gewinnen, wenn er diese σπέρματα und αἰθύγματα des Richtigen bei seinen Vorgängern aufsucht und nutzt. So jedenfalls hat Porphyrios seine Aufgabe den Vorgängern gegenüber verstanden. Im Unterschied zu Plotin, der offenbar im Bewusstsein ruhte, das von den Vorgängern überkommene Erbe bruchlos und angemessen weiterzuführen², hat Porphyrios daran gearbeitet, sich und den

¹ Plotin schliesst VI 9 (8), 5 Anf. mit Entschiedenheit diejenigen, die materielle αἰτίαι zulassen, von der weiteren philosophischen Unterweisung aus: Wer das meint, ist aus der Nähe Gottes und der Eins-Erkenntnis ausgestossen. In solcher Ferne vom Seienden vermag er nur Irriges zu denken.

² Anlässlich der 5. Entretiens der Fondation Hardt (1957) *Les sources de Plotin* wurde viel an Erkenntnissen gewonnen, wie sehr und in welcher Modalität Plotin seinen Vorgängern verpflichtet ist.

Nachfolgern die Gewissheit darüber zu verschaffen, dass keines der nachstehend formulierten Postulate verletzt sei:

1) Die Erkenntnis der von Platon vorgetragenen Wahrheit ist niemals weder völlig erloschen noch je einer qualitativen ἀλλοίωσις unterworfen worden: Substantiell ist der Logos immer mit sich identisch geblieben.

2) Also hat sich der Platonismus nicht etwa in gerader Linie von Platon fort-entwickelt (dies der von Plotin perhorreszierte Entwicklungsbegriff). Die Logos-Nähe (und damit Nähe zu Platon) aller genuinen Platoniker ist beweisbar.

3) Dennoch ist selten zuvor eine solche Fülle an Logos-Erkentnis gewonnen worden wie jetzt, dank Ammonios Sakkas und Plotin. So reich das Erbe ist, das die Vorgänger hinterliessen, so ist doch erst jetzt so etwas wie ein Ordnungsprinzip, ein metaphysisches Grundgesetz gefunden worden, durch das alles bisher Gewusste oder Geahnte in neuem und verlässlichem Licht überschaubar und erkennbar wird.

Durch solche Axiomatik ist Porphyrios gebunden, wenn er den Mittelplatonikern gegenüber tritt. Er wird *expressis verbis* kein Iota des Herkömmlichen aufheben — statt dessen wird er Umdeutungen vornehmen oder sprachliche Missverständnisse vermuten. Er wird sich aber auch nie einer Tradition — so hoch er sie schätzt — unterordnen, weil sie Tradition ist; sondern er wird stets fühlen lassen, dass die alten Traditionen jetzt erst, da neues Licht auf sie gefallen ist, bis ins Letzte sinnvoll werden.

Er will konservativ sein. Diese Intention wird oft genug unglaublich, wenn man ihn mit geradezu kühnen Umdeutungen hantieren sieht. Trotzdem darf man ihm nicht leichthin den Vorwurf der *mala fides* machen; das bisher Vorgetragene macht ja vielleicht verständlich, wieso sich Porphyrios zu recht weit gehender Selbständigkeit

legitimiert sah, wenn es darum ging, die σπέρματα und die αἰθύγματα, die Körnlein und die Fünklein, die er bei Vorgängern fand, zu etwas Sinnvollem zu vereinigen.

Zur Methode des Porphyrios ist vorwegzunehmen: Wo er ein von der Tradition gebotenes Lehrstück modifiziert, tut er es nach Möglichkeit mit philologischen Mitteln. Sehr ungern opponiert er in substantiellen Fragen der Tradition auf philosophischem Gebiet und mit philosophischen Argumenten — das würde ja den Verdacht eines Traditionsbruches heraufbeschwören. Sondern auf tieferer Ebene, da wo der Bereich des Philosophischen noch garnicht erreicht ist, sondern wo es sich darum handelt, festzustellen, ob denn auch beide Seiten von dem selben Gegenstande sprechen — da ist das Feld für Porphyrios' Argumentationen. Geradezu grundsätzlich werden philosophische Diskrepanzen als in Wahrheit nur sprachliche Missverständnisse entlarvt, und mit philologischen Mitteln, der Methode alexandrinischer Gelehrsamkeit folgend, schlägt Porphyrios Heilung oder Begegnung auf der mittleren Linie vor. Für den, der selbst sich der Dame Philologia verpflichtet fühlt, ist es ein reizvolles und manchmal belustigendes Studium, was alles mit den Mitteln dieser Philologie bewirkt und gerechtfertigt werden kann. Im Grunde hat Porphyrios den Übergang vom Mittel- zum Neu-Platonismus vorwiegend philologisch unterbaut.

Nach dieser einleitenden Betrachtung soll nun Porphyrios' Verhältnis zu den Mittelplatonikern in drei einzelnen Untersuchungen dargestellt werden:

A. Am leichtesten erschliessen sich diejenigen *testimonia*, wo Porphyrios (oder ein in seiner Nachfolge stehender Platoniker) einen Mittelplatoniker nennt und zu einer so bezeichneten Lehrentscheidung Stellung nimmt. Hier gilt es also, eine recht grosse Zahl von Einzelbeobachtungen zusammenzufassen und einzuordnen.

B. Nach der Wertung des Details soll nun die Gesamtheit der Lehre ins Blickfeld gerückt werden mit der Frage: Inwiefern hat Porphyrios die Lehre der Mittelplatoniker in ihren Hauptpunkten übernommen oder umgedeutet?

C. Man täte dem Mittelplatonismus wie dem Porphyrios unrecht, wollte man daran vorübergehen, dass ein wohl umrissenes Missions- und Kultur-Bewusstsein kultiviert wurde — ein Bewusstsein, das dann schroff zum analogen Bewusstsein der Christen in Kontrast trat. Eine abschließende Untersuchung soll daher zeigen, wie Porphyrios auch hierin zu seinen Vorgängern in engem Verhältnis steht.

II.

(A). Zunächst soll also von den Nachrichten die Rede sein, die Porphyrios *expressis verbis* von mittelplatonischen Vorgängern gibt.

Dabei gilt es, deren Reichhaltigkeit und Verlässlichkeit hervorzuheben.

Reichhaltigkeit: Porphyrios ist für unsere Kenntnis die wichtigste Mittel-Quelle für den Platonismus der Kaiserzeit. An Porphyrios liegt es, dass Plotins Schriften im vollen Umfang erhalten sind; an Porphyrios liegt es, dass systematisierende Nachrichten über Mittelplatoniker in ganz erheblicher Breite erhalten sind.

Wenn man einmal die Gegenrechnung aufmacht, welche Bezeugungen eigentlich ohne Porphyrios' Vermittlung auf uns gekommen sind, so kommt man auf eine sehr kurze Liste von weniger als 10 Textstücken¹, unter denen aller-

¹ Hier rasch die Liste:

1. Albinos, *Didaskalikos*.
2. Kalvisios Tauros, Stücke aus dem *Kommentar zum Timaios*, erhalten bei Johannes Philoponos, *De aet. mundi*.

dings ein so wichtiger Text wie der des Albinos aufzuführen ist. Länger ist die Liste von Texten, die man « paraplatonisch » nennen dürfte, weil ihre Autoren dem Schul-Platonismus nicht angehörten ¹. Wahrscheinlich würde sich aus diesen Zeugnissen kein in sich zusammenhängendes Bild des Mittelplatonismus ergeben; die moderne Forschung ist — mehr als oft zugegeben wird — darauf angewiesen, ihre Rekonstruktions-Arbeit mit Hilfe von Daten zu leisten, die durch Porphyrios' Vermittlung gewonnen sind.

Ausgiebig haben aus Porphyrios geschöpft Iamblich, Hierokles und Proklos; ja man darf sagen, dass Porphyrios seinen Nachfolgern das wissenschaftliche Material, soweit es Informationen über die mittelplatonischen Vorgänger enthielt, bereitgelegt hat. Von keinem der Nachfolger ist bekannt, dass er Versuche machte, dies Material zu erweitern. Selbst Simplicios, der noch selbständige Forscher-Arbeit am Empedokles und am Parmenides leistete, hatte entweder

3. Bruchstücke eines Kommentars zum *Theaetetus*, erhalten auf dem *Pap. Berlin 9782* = *Berl. Klass. Texte* II.

4. Die Zitationen des Origenes aus dem Ἀληθὴς λόγος des Kelsos.

Neben diesen primären Zeugnissen stehen Referate von Nicht-Platonikern:

5. Areios Didymos, a. aus der Schrift Περὶ τῶν τοῦ Πλάτωνος δογμάτων, am besten zugänglich bei Diels, *Doxogr.* 447. b. Referat über die Gliederung der Ethik nach Eudoros, erhalten bei Stobaios II 42 ff.

6. Diog. Laert. 3, 67 ff.

7. Seneca, *Ep.* 58 und 65.

¹ Selbst Plutarch und Attikos sind — unter dem Einfluss des Porphyrios — unter die Paraplatoniker eingereiht worden. Tatsächlich sind beide für die Kenntnis des Schul-Platonismus von nicht sehr grosser Bedeutung — Plutarch, weil seine Darstellungsart nur selten zulässt, dogmatisch festzulegen, für welche Lehre er sich entscheidet, Attikos, weil die von Euseb erhaltenen stark polemischen Stücke nur mit grossen Schwierigkeiten mit schulplatonischem Lehrgut zusammen gehalten werden können. Ferner ist einiges Wenige zu gewinnen:

1) aus Philon von Alexandria;

2) aus Apuleius, namentlich *De Platone et eius dogmate*;

3) aus Maximus von Tyros, namentlich aus der Rede Τίς ὁ θεὸς κατὰ τὸν Πλάτωνα.

keinen Grund oder keine Möglichkeit, über das von Porphyrios Gebotene hinaus auf mittelplatonische Lehrschriften zurückzugehen — das gleiche gilt für Proklos und seine athenische Schule¹.

Nun ist es kein Zufall, dass Porphyrios in eine solche Position rückte: Die Auswahl aus mittelplatonischem Lehrgut — das sei nochmals betont — wurde von Porphyrios so geschickt angelegt, dass der Leser zu der Schlussfolgerung gedrängt wurde, weitere Beschäftigung mit der nun überholten Periode vor Plotin lohne nicht. Gerade dadurch, dass Porphyrios in gewisser Breite über Lehrentscheidungen der Mittelplatoniker referiert — gerade dadurch lässt er erkennen, dass nähere Beschäftigung mit diesem historisch gewordenen Fundament erübrigt. Offenbar hat es nicht nur an Plotins Leistung gelegen, die den Mittelplatonismus weit überragte, sondern ebenso sehr an Porphyrios' gerühmter² *Ἐρμῆνεια*, dass der Mittelplatonismus aus dem Gesichtskreis der späteren Neuplatoniker verschwand. So wenig Porphyrios hatte zugeben mögen, dass mit Plotin ein Neu-Ansatz erfolgte, so sehr hat seine Berichterstattung bewirkt, im Grunde bis heute bewirkt, dass Plotin in einsamer Grösse zu leuchten schien.

Porphyrios hat die Stellungnahme zu seinen Vorgängern keineswegs gleichmässig über sein Werk verstreut. Sondern solchem Bericht über das zuvor Geleistete ist ein bestimmter Ort zugewiesen: üblicherweise setzt ein *Ζήτημα* damit ein, dass die Thesen Früherer zur ins Auge gefassten Frage referiert werden. Damit folgt Porphyrios — zweifellos bewusst — der von Aristoteles begründeten und in Alexandria fortgeführten Tradition; dies Stück formaler Schulung

¹ Ein Gegner des Proklos freilich, Johannes Philoponos, ging zum letzten Male auf die Quellen zurück: Ihm war der *Timaios-Kommentar* des Kalvisios Tauros noch zugänglich, dessen Formulierungen Joh. Philoponos gegen Proklos ins Feld führt.

² So Eunap, *Vitae soph.* p. 9 Boiss.

weist deutlich auf das zurück, was Porphyrios in der Schule des Longinos gelernt hatte.

Damit ist zugleich gesagt: In der Polemik wie in der Paraenese fehlt der Blick auf die Früheren durchweg. In der Polemik würde es nur verwirren, wenn etwa an Hand der Vorgänger dargestellt würde, wie vieler Abschattierungen eine These fähig ist; wo es gilt, einem Irrtum frontal entgegenzutreten, referiert Porphyrios nicht über irgendwelche Vorgänger, da er sich ja mit keinem identifiziert, aber auch keinen völlig ablehnt. Anders steht es in den paraenetischen Schriften, die zur Askese auffordern. Da können natürlich Philosophen früherer Zeit — die Sieben Weisen etwa oder Pythagoras — als *exempla* empfohlen werden. Aber in dieser Gattung sind nur Philosophen, die man etwa Klassiker nennen dürfte, fähig und würdig, *exempla* zu sein — keiner hat je einen Albinos oder einen Kalvisios Tauros, einen Severos oder einen Harpokration unter die Heroen der Philosophie gerechnet.

So bleiben nur Ζητήματα — freilich im weiteren Sinne — als der übliche Ort für eine Berichterstattung über die Mittelplatoniker; hierbei gilt es zu bedenken, dass ein Kommentar üblicherweise eine Serie von Ζητήματα zum untersuchten Text umfasst; möglicherweise war ja Porphyrios der erste, der fortlaufende Kommentare zu Werken Platons schrieb. Und noch dem *Timaios-Kommentar* des Proklos sieht man es an, wie sehr er sich den Charakter als Sammlung von Ζητήματα bewahrte; bei jeder Erklärung eines Satzes kann neu aufgerollt werden, was die Vorgänger zu seinem Verständnis beitrugen.

Solch ein Referat über die Leistungen der Vorgänger ist gewöhnlich nicht historisch gegliedert; fast immer wird eine systematische Gliederung vorgezogen. D.h. die bisher vertretenen Positionen sind systematisch rational geordnet; die Doxographie wird damit übersichtlich gemacht. Durch Ciceros Zeugnis ist von der Methode des Karneades

Analoges bekannt: die διαίρεσις des jeweils untersuchten Begriffes dient dazu, die möglichen Lösungen des Problems systematisch zu ordnen. Man darf vermuten, dass die Schulung zu solchem διαίρεῖν im Platonismus fortlebte, lange nachdem die Akademie die Skepsis wieder aufgegeben hatte; die für Porphyrios gesicherten, wie die ihm nahe stehenden Ζητήματα lassen die gleiche methodische Schulung erkennen. Ab und an hat eine solche διαίρεσις eine regelrechte Doxographie zur Grundlage.

Selbstverständlich gibt sich der doxographisch-kritische Überblick über die Mittelplatoniker der Kaiserzeit als durchaus objektiv. Der Leser gewinnt den Eindruck, dass ihm nüchterne und verlässliche Informationen geboten werden. Das trifft auf die einzelnen Notizen auch durchaus zu; in allem Detail hat Porphyrios durchaus gewissenhaft berichtet. Von einer einzigen Ausnahme abgesehen¹ lässt sich — soviel ich sehe — dem Porphyrios nirgends ein Irrtum oder eine Inkorrektheit im Detail nachweisen. In diesen Bereichen ist er eine Informationsquelle erster Ordnung.

Blickt man dagegen auf sein Prinzip der Auswahl und der Auswertung, so erkennt man die Absicht, die Meinung des Lesers im Voraus zu beeinflussen. Im Ganzen sind drei Typen der Berichterstattung zu unterscheiden, die ich bezeichnen möchte a) als den schlicht referierenden, b) als den polemischen, c) als den aporetischen Typ.

a) Am wenigsten ist zu den schlicht referierenden Notizen anzumerken. Sie sind für den modernen Forscher die wichtigste Informationsquelle für die Erforschung des

¹ In Porphyrios' Bericht über den Kirchenlehrer Origenes, den Euseb *HE* VI 19 zitiert und bekämpft, ist zweifellos Unvereinbares zusammengefasst; im Eifer des Polemisierens hat Porphyrios Behauptungen aufgestellt, die Euseb mit Leichtigkeit widerlegt. Es muss dabei unterstrichen werden, dass der Gegenstand der Polemik ja in der Hauptsache ausserhalb der Philosophie liegt.

Mittelplatonismus; denn hier will Porphyrios nichts anderes, als die Grundrichtung bisheriger Erklärung Platons aufzeigen. Gewiss steht die Auswahl solcher Notizen in engem Zusammenhang mit Porphyrios' Wunsch, die bruchlose *constantia* des Platonismus zu erweisen; aber dank Porphyrios' grosser Belesenheit sind diese Hinweise so geschickt ausgewählt, dass deren Aussage mit Porphyrios' Beweisziel zusammenfällt.

b) Die Polemik des Porphyrios und der von ihm beeinflussten Späteren trifft vor allem Plutarch und Attikos¹; in zweiter Linie Harpokration, den Schüler des Attikos. Harpokration hatte Anstoss erregt, weil er — lange vor der dreifachen Stufung der Hypostasen durch Plotin — selbst zu einer Art Hypostasen-Lehre gelangt war. In dieser hatte er jeweils eine dreifache Unterteilung der Haupt-Hypostasen vorgenommen, und diese hatte er mit z.T. recht gesuchten mythologischen Namen benannt. Proklos richtet die ironische Frage an ihn, ob er denn wohl selbst mit solcher dihairetischer Leistung zufrieden sei. Offenbar ist Harpokration wegen seiner eifrig geübten διαίρεσις von eben dem Porphyrios verspottet worden, der ja nicht voraussehen konnte, dass dieser Spaltpilz der fortgesetzten Teilungen nachmals so wuchern werde. Plotin hatte ja den Gnostikern gegenüber nachgewiesen, dass es wohl drei, aber niemals mehr als diese drei Hypostasen geben könne, — ein Grundsatz, den Porphyrios sehr sorgfältig, die Späteren seit Iamblich aber nicht mehr im Auge behielten.

Weit bedeutsamer ist die Polemik gegen Plutarch und Attikos. Porphyrios hat mit unbestreitbarer Exaktheit erkannt, in welchen Punkten diese beiden sich vom Gros der Platoniker unterscheiden. Es war ihnen vorzuwerfen,

¹ Mehrfach wird diesen beiden platonischen Häretikern ein sonst nicht bekannter Platoniker Demokritos beigelegt, der nur in diesen kritischen Notizen kenntlich wird.

dass sie einem unverhüllten Dualismus anhängen, denn sie lehnten es ab, die im Bereich des Seelischen manifesten Gegensätze in der höheren Ebene des νοῦς zu versöhnen. In den erhaltenen Schriften beider wird diese Abweichung, die Porphyrios scharf geißelt, kaum sichtbar — vor allem nicht das Motiv, von dem beide ausgingen: Einbeziehung des νοῦς in die Weltseele. Porphyrios hat mit seinen wiederholten Beanstandungen etwas durchaus Richtiges hervorgehoben. Man darf sich dieser Kritik als einer Interpretationshilfe bedienen; denn sie hebt Merkmale an Plutarch und Attikos hervor, die der moderne Forscher, da nicht als Schulplatoniker ausgebildet und darum für Abweichungen nicht hellhörig, häufig übersieht. So erfährt die moderne Klassifikation, die gerade diese beiden als «orthodoxe Platoniker» stempeln wollte, durch Porphyrios die sehr notwendige Korrektur.

c) Am bedeutendsten ist die dritte Variante porphyrischer Berichterstattung: Da werden Leistungen der Vorgänger — oft von Platonikern und Nicht-Platonikern — so zusammengeordnet, dass der Leser erfährt: Keiner vermochte das Problem zu lösen. Ich nenne diese Form der Berichterstattung die aporetische, weil der Überblick über die bisherigen λύσεις die Aporie, vor der man stand, erläutert und zu dem Ergebnis führt: Keiner der Früheren vermochte einen Ansatz zur Lösung zu bieten. Damit wird nicht nur eine Spannung im Leser erzeugt, wie es denn bei so auswegloser Lage weiter gehe; sondern es wird damit erwiesen, dass man ein Recht hatte, eine Neuschöpfung zu wagen; denn keine der bewährten Autoritäten half weiter¹. Gern rühmt dann Porphyrios das Verdienst des

¹ Es gibt zu denken, dass die islamische Theologie dies Verfahren geradezu vorschreibt: Zu neuer, eigenständiger Entscheidung (die auch wieder bestimmten Regeln unterworfen ist) darf erst geschritten werden, wenn durch sorgfältige Untersuchung erhärtet ist, dass keine der kanonischen Autoritäten die Sache entschieden hat.

Ammonios oder des Plotin, die von keinem zuvor gefundene Lösung vorgetragen zu haben; hierher zu rechnen ist auch die von Hierokles angewendete Figur, durch den Streit der Früheren sei der Zwiespalt in der Philosophie schlimmer und immer schlimmer geworden — dann habe Ammonios die Lösung aller Konflikte gebracht, weil er den Streit der Philosophenschulen auf höherer Ebene versöhnte.

Dieser τόπος der *laudatio* ist alt; man erkennt hinter ihr ein rhetorisches Schema, das zunächst die Widrigkeiten vergrößert, um dann deren Überwindung vergrößern zu können. Bezeichnenderweise wendet Plutarch eine analoge *laudatio* an, um Platons Verdienst zu preisen, da er die Dämonenlehre in die Philosophie eingeführt habe. Aber das geschieht ohne Abwertung derer, denen dieser Wurf nicht gelang. So war es wohl erst Porphyrios, der diese Form des Lobes — auf Kosten derer, die sich fruchtlos bemühten — in die Berichterstattung über die Vorgänger einführte. Er gewinnt damit ein wirkungsvolles Mittel, um die Leistung des Neuplatonismus von der des Mittelplatonismus abzuheben, dabei aber doch darzutun, dass das stets inkriminierte νεωτερίζειν nie stattgefunden hat.

Völlig zugedeckt hat dagegen Porphyrios die garnicht abzustreitende Tatsache, dass es — weit über die Abweichungen des Plutarch und des Attikos hinaus — viele Differenzpunkte im Mittelplatonismus gab. Viele Mittelplatoniker waren streitbare Herren, und die Katheder-Polemik blühte. Sie durfte es, weil kaum je etwas davon in die Aussenwelt drang. Dagegen für Porphyrios — und vermutlich für viele seiner Zeitgenossen — wäre die Legitimation der διαδοχή, d.h. die Legitimation der platonischen Philosophie, die volle und ganze Wahrheit authentisch zu umfassen und zu vertreten, bedenklich in Frage gestellt worden, hätte man zugegeben, dass Platoniker in diametralen Gegensatz zu einander treten konnten. Das darf es nicht geben — und darum werden die unleugbaren Fehden, die es gab, als etwas

ganz Unphilosophisches, als ein Streit um Termini dargestellt.

Ganz gewiss erblickt Porphyrios im Mittelplatonismus die legitime und authentische Fortführung von Platons Philosophie; er bedarf des Mittelplatonismus als eines Traditionsträgers, der nicht weggedacht werden kann. In diesem Sinne referiert er über ihn. Aber er kennt die Vertreter des Mittelplatonismus zu gut, um sie über Gebühr, geschweige denn ohne Kritik, zu bewundern. Vielmehr ist er der erklärten Meinung, dass Ammonios Sakkas und Plotin einen ganz wesentlichen Schritt über die Früheren hinaus getan haben, und er ist weiter der Meinung — die er freilich nicht laut werden liess — dass dieser so erheblich weiterführende Schritt eine Menge des oft disparaten Traditionsgutes entbehrlich gemacht habe.

III.

(B). Porphyrios' Einstellung zum Mittelplatonismus im Ganzen muss daher von folgender Antithese aus verstanden werden:

Auf der einen Seite ist Porphyrios traditionsfreudig, ja traditionsgebunden. Er kennt die Überlieferung gründlich und knüpft an sie an, wo es nur geht. Der wichtigste Grund dafür wurde mehrfach genannt: Der Logos, der aus Platon sprach, war gleichfalls in allen seinen Nachfolgern anwesend; seine unveränderliche Gültigkeit wird durch die Unveränderlichkeit der Überlieferung erwiesen.

Auf der anderen Seite weiss sich Porphyrios im Besitz eines Kriterion, das den Platonikern vor Ammonios nicht zur Verfügung stand. Dies Kriterion — die Einslehre — erlaubt, alles Überlieferte daraufhin zu sichten, ob es zur Einheit und damit zur Wahrheit und σωτηρία, oder zur Zerteilung und Zersplitterung führt. Im Besitz dieses

Kriterion hat Porphyrios seine Vorgänger — nie ausdrücklich, aber oft stillschweigend — des Irrtums geziehen. Er durfte es — denn wenn die beiden Prinzipien — Aussage der Überlieferung hie — Postulat der Einslehre dort — in Konflikt gerieten, dann hat Porphyrios, ohne zu zögern, dem Postulat der Einslehre den Vorrang gegeben. So steht Porphyrios — meist mit Plotin zusammen — der mittelplatonischen Überlieferung mit einer ganz bestimmten Reserve gegenüber. Man kann und will nicht auf sie verzichten; aber man trifft eine Auswahl, die von eben jenem Prinzip der Einslehre bestimmt wird.

Ihm sind eine ganze Reihe von Positionen, die der Mittelplatonismus herkömmlicher Weise einnahm, zum Opfer gefallen; sie werden stillschweigend geräumt:

In erster Linie ist da die Drei-Prinzipien-Lehre zu nennen, welche die *αἰτία* der Welt benannte. Sie wird abgelöst durch eine Stufungsreihe von 2×3 *αἰτία*, unter denen die *causa generalis* obenan steht. Diese ist fortan durch kein schon immer als lästig empfundenenes Nebeneinander anderer, aitiologisch gleichwertiger *αἰτία* eingeengt.

Udenkbar ist fortan, dass das Reich der Ideen gesonderten Bestand neben dem νοῦς hat; ein jegliches παρυφίστασθαι ist für einen entschiedenen Verfechter der Eins-Lehre unerträglich. Diese Entscheidung Plotins, der zuzustimmen dem jungen Porphyrios bei seinem Eintritt in die Schule zu Rom abgefordert wurde, hat er sich dann vollauf zu eigen gemacht.

Geopfert wird die Definition des Xenokrates, die Seele sei οὐσία νοητὴ κατ' ἀριθμὸν ἐναρμόνιον κινουμένη. Diese Definition involviert, dass die Seele von zwei Prinzipien her — οὐσία und Zahl — bestimmt wird. Diese Komplikation wird als überflüssig aufgegeben; festgehalten wird der erste Teil der Definition: Die Seele sei νοητὴ οὐσία. Das ist genug. Von den übrigen ganz erheblichen Veränderungen, welche die Seelenlehre unter dem Einfluss der Einslehre

erfuhr, soll in besonderem Referat berichtet werden.

Dem Mittelplatonismus war vor allem kausale Betrachtungsweise zu eigen. Das ist verständlich, wenn man sich vor Augen hält, in wie hohem Masse er aus der Erklärung des *Timaios* erwachsen war. Porphyrios, zweifellos auf Plotin aufbauend, ergänzt die kausale durch die finale Betrachtungsweise: Das höchste Eine ist nicht nur unbewegter Ausgangspunkt von κινήσεις, welche als Gründe in den Bereich unter ihm führen, weil unter ihm die Hypostasen als seine Manifestationen ins Dasein treten. Wichtiger ist im Grunde für Porphyrios die Umkehrung: Das Höchste Eine ist τέλος, auf das alle Bewegungen der unteren Hypostasen hinweisen; denn deren ἐνέργεια, deren πρωτουργοὶ κινήσεις haben das Höchste Eine als Zielpunkt. Für diese wichtige Konzeption bot — soviel wir sehen — der Mittelplatonismus nichts. Kein Mittelplatoniker konnte mit solcher Sicherheit vom Höchsten Einen als einem objektiv gegebenen Fixpunkt ausgehen: Dieser geradezu archimedische Punkt ausserhalb der Welt stand ihnen nicht zur Verfügung. Vielmehr waren viele von ihnen in tastendem Suchen nach solcher *causa generalis* begriffen. Porphyrios' Haltung ihnen gegenüber ist weitgehend davon bestimmt, dass er eine Lösung in Händen hält, nach denen sie vergebens suchten.

IV.

(C). Würde diese Untersuchung sich auf die Betrachtung des Dogmatischen beschränken, so hätte sie an dieser Stelle mehr den Bruch zu betonen, den das Bewusstsein eines philosophisch-theologischen Fortschrittes bewirkte, als die Fortdauer einer von Platon herrührenden Einheit.

Indes reichen die Traditionen des Mittelplatonismus tiefer als eine *nur* aufs Dogmatische gerichtete Untersuchung in den Blick rücken würde. Gewiss, manche Vertreter des

Mittelplatonismus dürften reine Katheder-Philosophen gewesen sein, und ihnen gegenüber wäre die Frage berechtigt, ob sie sich in ihren vordergründig-diskursiven Distinktionen erschöpften, oder ob ihr Bewusstsein und ihre Interessen tiefer reichten.

Aber man darf nicht darüber hinweggehen, dass der mittlere Platonismus Gestalten wie Plutarch und wie Kelsos, dazu wie Numenios aufzuweisen hat (auf den letzteren gehe ich hier nicht ein, da Herr Waszink über ihn referieren wird) — Gestalten also, die in Respekt erheischender Weise zur Synthese der überreichen Detail-Beobachtungen gelangten, welche sich ihnen in den « Fächern » Physik und Ethik aufdrängten. Wahrscheinlich darf diesen Namen der des Kalvisios Tauros zugestellt werden; freilich kennen wir seine Leistungen durch die Berichte des Gellius allzu unvollkommen; dieser berichtet, sichtlich tief beeindruckt, von den *θauμάσια*, die es in Tauros' Schule zu erlernen gab. Von der dahinter stehenden Einheit hat Gellius nichts gesehen und nichts begriffen.

Von dieser zu sprechen, war allerdings nur unter Kautelen statthaft, damit keine *ἄρρητα* profaniert wurden. Offenbar ist ein Gellius nicht zum Kreise derer zugelassen worden, denen man solche *ἄρρητα* erschloss. Auch Plutarch zieht jene Verbindungslinie *expressis verbis* nie, und Kelsos sagt es 7,42 ganz offen, dass es nutzlos sei, solche *ἄρρητα* einer verständnislosen, nicht vorgebildeten Menge darzubieten. Er macht sogar die Probe darauf, indem er in platonisierender Verschlüsselung eine *summa theologiae*¹ gibt; er nennt einige

¹ Diese Stelle 7, 42/3 enthält den bündigen Beweis, dass der Kirchenlehrer Origenes kein geschulter Platoniker und darum mit dem Mitschüler Plotins nicht identisch war. Denn Origenes in seiner Replik auf das von Kelsos Vorgetragene geht an dessen Aussage in radikalem Unverstande vorbei. Er liefert damit den Beweis, dass er zu den von Kelsos verspotteten Lahmen und Blinden gehört, die den Weg der Wahrheit nicht gehen und das Licht der Wahrheit nicht sehen können. Ein solches Nicht-Verstehen hätte einem geschulten Platoniker gewiss nicht unterlaufen können.

Kernsätze, von denen her alle Fragen der Physik und der Ethik ihre Auflösung erfahren.

Im Grunde machen die genannten Platoniker Ernst mit der von Poseidonios — soviel wir heute zu sehen vermögen als erstem — erhobenen Forderung, es gelte von bestimmter Weltsicht zu bestimmter Lebensführung zu gelangen; denn in beiden Bereichen waltet der gleiche Logos. Der Platoniker hat dem hinzuzufügen, dass λογισμός und διάνοια die legitimen Mittel sind, den Sinn-Gehalt, d.h. den Logos-Gehalt all' der vielen Erscheinungen am Himmel und auf Erden, in den Bräuchen und Kulte sowie in den Lehr-Entscheidungen der Philosophen aufzuspüren. Freilich besteht der Platoniker weniger rigoros als der Stoiker auf der Forderung, es gelte unter allen Umständen derlei ins rationale Bewusstsein zu erheben. Die Toleranz denen gegenüber, die zu derart integraler philosophischer Durchdringung der Welt nicht fähig sind, drückt der Platonismus durch den Terminus εὐσέβεια aus. Nie kann εὐσέβεια zur Vernunft-Erkenntnis in Gegensatz geraten; denn nach wie vor ist Platonismus eine Philosophie des Werthhaften, und wer die Einsicht in die Wertwelt vom Logos her gewinnt, wird sie mit umso tieferer Frömmigkeit verehren. Anzuerkennen ist aber auch die εὐσέβεια dessen, der den Logos-Bezug nur ahnt, ohne ihn rational aufzuspüren. Zudem erhebt kein platonischer Philosoph den Anspruch, die Allwissenheit des stoischen Weisen zu erreichen; sowohl Plutarch wie Albinos¹ lassen deutlich erkennen, dass sie sich bewusst sind, wohl eine ganz bestimmte, aber nicht die höchste Stufe der Erkenntnis erreicht zu haben; auch sie sehen sich Manifestationen von νοῦς und λόγος gegenüber, die fromme Verehrung erheischen.

Der Logos wirkt auch im Tier- und im Pflanzenreiche, wo er schwer zu erkennen ist. Plutarch hat in manchen

¹ So vor allem im Kap. 10 des *Didaskalikos*, wo mit der Existenz noch höherer Stufen des νοῦς gerechnet wird, die bisher unerkennbar blieben.

seiner naturwissenschaftlichen Schriften derlei zuvor verkannte Logos-Zusammenhänge aufgedeckt. Diese brauchen nicht eindeutig zu sein — oft dürfen zwei oder mehr Deutungen erwogen werden — aber alle weisen auf eine Logos-Beziehung. Das gilt vor allem bei der Erklärung von Kultformen und Gottes-Vorstellungen aussergriechischer, alter Kulturvölker. Die Untersuchung der νόμιμα βαρβαρικά fördert viele zuvor verborgene Erkenntnisse zu Tage, in welchen Aspekten sich der Logos jenen Völkern offenbarte. Denn alle εὐσέβεια, so seltsam ihre Äusserungen für Griechen sein mochten, ist auf den Logos der Welt bezogen. In einem inneren Kreise philosophischer Kommunikation ist alles Bemühen um Verständnis *stricte* an λογισμός und διάνοια gebunden. Im weiteren Sinne, und ohne Bindung an philosophische Schulung, umfasst *pietas* = εὐσέβεια alle positiv zu wertenden Menschen.¹ Εὐσέβεια darf also definiert werden als ein noch nicht rationales Vorverständnis vom Werthhaften, das λογισμός und διάνοια völlig klären werden. Eine so definierte εὐσέβεια wird üblicherweise den Menschen zum praktischen Mitvollzug überkommener Kultformen führen; aber schon das Gewähren-Lassen, das Nicht-Anrühren, die Neutralität dem Bestehenden gegenüber kann εὐσέβεια genannt werden; denn εὐσέβεια = *pietas* ist eine ungemein konservative Tugend.

Bei Plutarch liegt noch kein Anzeichen dafür vor, dass diese Wertvorstellungen gegen irgend jemand gerichtet sind; noch ruht diese Wertwelt in sich, gänzlich ohne offensive Spitze. Rund 50 Jahre nach Plutarch, und im geistig unruhigen Alexandria, sind diese Vorstellungen im Ἀληθὺς λόγος des Kelsos zu scharfkantiger Apologetik entwickelt.

¹ Man braucht nur die Negationen dazu zu bilden — δυσσεβής *impius* — um sich zu vergegenwärtigen, wer aus dem Kreise der derart werthhaften Menschen ausgeschlossen ist. Zu erinnern ist an den Bedeutungsumfang, den εὐσέβεια in der Sprache der Mysterien hat: Üblicherweise bezeichnet das Wort diejenigen, die dem betr. Mysterium zugehören oder eingeweiht sind.

Jetzt war ja der Gegner aufgetreten, der alle bisherige εὐσέβεια in allen ihren Formen als lästerlichen Götzendienst ablehnte.

Im Grunde war der Platonismus auf solche Attacke wohl gerüstet; die Argumente, mit welchen das nun in Frage gestellte Weltbild von der zeitlosen Herrschaft des Logos verteidigt werden konnte, lagen ja bereit. Die nun selbstverständlich nötige, dem Platoniker üblicherweise nicht geläufige rhetorisch-publizistische Ausgestaltung dessen, was gesagt werden musste, hat Kelsos eher traditionell als originell bewältigt¹. So neu innerhalb des Platonismus die apologetische Form mit der Wendung an Aussenstehende war², so streng hält sich der Ἀληθῆς λόγος an die Schultraditionen — wenn je ein Platoniker, dann durfte dieser Apologet dem Vorwurf des νεωτερίζειν nicht verfallen.

Dieser Grund-Satz gilt gleichfalls für Porphyrios. Wohl ging er in seinem Werk gegen die Christen, was die Detail-Beobachtung anlangt, weit über das hinaus, was Kelsos leistete: Kritik an den einzelnen Jüngern Jesu, Kritik an einzelnen Stellen des NT scheint Kelsos noch nicht vorgetragen zu haben. Wahrscheinlich war es dies Detail, das Porphyrios' Werk nachmals so verhasst machte.

Porphyrios hatte selbstverständlich keinen Grund, in diesem Werk etwas von seiner Einslehre vorzutragen, die ja im Übrigen den Einschnitt gegenüber dem Mittelplatonismus so stark bezeichnet. Sondern in der Auseinandersetzung mit den Christen tritt deutlich hervor, in wie starker Weise Porphyrios den von Plutarch und von Kelsos bezeugten Traditionen verpflichtet ist. Im 3. Buche von Περὶ τῆς ἐκ λόγιων φιλοσοφίας — freilich einem Jugendwerk

¹ Im Grunde verfuhr Kelsos nach dem Schema des *pro et contra dicere*, — er liess einen Juden, einen Christen und einen hellenischen Philosophen zu Worte kommen.

² Apologetische Schriften gegen andere philosophische Schulen dürfte es gegeben haben, wenn auch keine bekannt ist.

— spricht Porphyrios den Christen rundweg die Fähigkeit ab, an der Logos-Welt teilzunehmen; sie sind den blind machenden λόγια ihres Heros Christus derart verfallen, dass sie nie wieder zur Logos-Erkenntnis gelangen können; sie können also auch nie wieder zum Kreise der εὐσεβεῖς gehören.

— Gewiss, aus dem Werke Κατὰ Χριστιανῶν sind Bekundungen derart allgemeiner Tragweite nicht erhalten; manches Detail — namentlich der Angriff gegen die Vorstellung von zeitlicher Erschaffung der Welt und von historisch fixierter Offenbarung eines *neuen* Heiles, lassen mit Gewissheit darauf schliessen, dass Porphyrios den im Vorstehenden bezeichneten mittelplatonischen Traditionen treulich angehangen hat.

Wahrscheinlich ist mit dem zuletzt behandelten Punkt die grösste geistig-kulturelle Leistung des Mittelplatonismus bezeichnet. Durch die Verbindung der poseidonischen Logoslehre mit den altüberlieferten platonischen Elementen ist es schon im Mittelplatonismus zu einer ganz bestimmten Erfüllung des Satzes ἐν τὰ πάντα gekommen. Die Einsicht, dass der Logos nicht nur im Bereich der übermenschlichen Natur — der Bewegungen am Himmel — und nicht nur im Bereich des ἐκτικόν und des φυσικόν, sondern gerade unter den Menschen wirkt, hat zu jenem Bewusstsein von der Zusammengehörigkeit und Einheit alles im kulturellen Sinne Werthaften geführt. Gewiss, der Platonismus — und mit ihm Porphyrios — sind einer *kulturgeschichtlichen* Betrachtungsweise nicht zugeneigt, denn die Wirkung des Logos kann nicht ab- und nicht zunehmen ¹.

Gerade darum war diese Konzeption so wuchtig; gerade darum wurde jenes Bewusstsein von der Einheit und Zusammengehörigkeit alles Werthaften zu einer

¹ Eine allgemeine Depravationstheorie im Sinne des Poseidonios scheint keiner der uns bekannten Platoniker geteilt zu haben. Eine spezielle Depravationstheorie — z.T. auf Poseidonios aufbauend — hat man zu Ungunsten des Christentums nur allzu gern entwickelt: Nach Kelsos sind mosaischer νόμος und christlicher λόγος, weil zeitlich dem Hellenischen posterior, dem Wert nach inferior.

kulturgeschichtlich wirksamen Macht, die alle um εὐσεβεία Bemühten einte. Dank dieser Konzeption wurde der Platonismus zum einzigen Gefäß, in das die gesamte spätantike Religiosität zusammenströmte. So konnte 50 Jahre nach dem Tode des Porphyrios der Kaiser Julian den Versuch unternehmen, diese Macht in den Dienst seiner Politik zu stellen.

Die Grundlagen für das, was da herangewachsen war, sind in der Generation des Plutarch, des Tauros und des Kelsos gelegt worden. Auf diesen Grundlagen haben Plotin und namentlich Porphyrios als traditionsbewusste Platoniker recht zielbewusst weitergebaut: Der dogmatische Oberbau wurde gestrafft; die im Grunde längst konzipierte Eins-Lehre wurde bis in ihre letzten rationalen Konsequenzen hinein entwickelt; dabei war unausweichlich, dass der Platonismus mit einem tüchtigen Mass an Scholastik zu einem geschlossenen Lehrgebäude geformt wurde. Dieser Übergang von einem zuvor offenen zu einem nun recht radikal geschlossenen System ist das Merkmal des Neuen, das die Sonderung des Neuplatonismus vom Mittelplatonismus rechtfertigt.

Dieser Übergang zur Geschlossenheit war aber in der Substanz des Platonismus angelegt — und diese Substanz liegt dem Platonismus etwa seit den Zeiten des Eudoros von Alexandria mit geringen Variationen zu Grunde. Als diese Substanz möchte ich bezeichnen: Die religiös empfundene, theologisch begründete Bindung des Philosophierenden an das Mysterium des Logos, der seit Urzeiten und ohne Anfang die Welt durchwaltet, der alles Werthafte in ihr hervorbringt, und der die Kommunikation aller εὐσεβεῖς untereinander und mit der als νοῦς und λόγος verstandenen Gottheit bewirkt.

In seinem Bemühen, diese Substanz nach Kräften zu wahren und zu mehren, hat sich Porphyrios als konsequenter und tatkräftiger Sachwalter des mittelplatonischen Erbes erwiesen.

DISCUSSION

M. Waszink: Ich möchte gern etwas genauer hören, was Sie unter den zwei Reihen von αἷτια im Neuplatonismus verstehen.

M. Dörrie: Klärung des ganzen Sachverhaltes verdanken wir Herrn Theiler, *Vorbereitung des Neuplatonismus* S. 18. Nach Porphyrios heisst die Reihe der αἷτια: τελικόν, παραδειγματικόν, δημιουργικόν, darunter die παραίτια: ειδικόν, ὀργανικόν, ὕλικόν. Die mittelplatonische Doxographie weist regelmässig als αἷτια aus: θεός, παράδειγμα, ὕλη. Die Diskussion über die Richtigkeit und Endgültigkeit dieser Reihe war seit Philon und Seneca im Gange.

M. Sodano: Ella, professore Dörrie, ha accennato, nel corso della Sua conferenza, all'importanza di Posidonio. Potrebbe, La prego, precisare i rapporti tra Posidonio e Porfirio? Crede Ella ad una influenza diretta del *Commentario* di Posidonio al *Timeo* di Platone sull'analoga esegesi di Porfirio?

M. Dörrie: Non ci sono testimonianze che consentono di affermare una diretta influenza di Posidonio su Porfirio. Bisogna invece suporre che i concetti di Posidonio ebbero un certo influsso sul medio platonismo; soltanto tramite una tale mediazione Porfirio entrava in contatto con alcuni elementi della filosofia posidoniana.

M. Walzer: It may be questioned whether all the later information about Middle Platonism must be derived from mostly lost work of Porphyry. It looks as if the Arabs were aware of a non-neoplatonic tradition of Platonism which has disappeared in its original Greek form. Mention may be made of Galen's *Summaries* of Plato's dialogues (cf. *Plato Arabus* I, *Galen's Compendium Timaei Platonis*, edd. P. Kraus-R. Walzer, London 1951) of Al-Fârâbî's book on Plato's philosophy (cf. *Plato Arabus* II, *Alfarabius De Platonis Philosophia* edd. F. Rosenthal-R. Walzer, London 1943) of Averroes' *Commentary on Plato's Republic* (ed.

E. I. J. Rosenthal, Cambridge 1956). Much more middle-platonic texts were still available when the Arabs came into contact with later Greek philosophy.

M. Dörrie: Hierzu möchte ich beitragen, dass neben klarem porphyrischem Einfluss bei Calcidius sicher einer oder mehrere mittelplatonische Überlieferungsstränge sichtbar sind. Ich möchte das vorhin Gesagte in dem Sinne einschränken, dass unter den auf griechisch erhaltenen Zeugnissen des Platonismus vor Porphyrios keines mehr nachweisbar ist, das nicht unter Porphyrios' Einfluss stünde: Aus den platonischen Schulen zu Athen und Alexandria wurde der Mittelplatonismus verdrängt — in die Akademie, z.B. führt Plutarch von Athen (ca 400 n. Chr.) die von Porphyrios geprägte Richtung ein.

M. Walzer: Alexander of Aphrodisias became most influential in later centuries, possibly because he was appreciated and studied by Plotinus. The *Theaetetus-Commentary* on papyrus and the well reasoned Galen's *I. Paraphrase of the Timaeus* deserve to be considered in this connection. They are the work of second or third rate thinkers and presuppose, I think, the existence of a much better tradition of Plato reading long before Porphyry.

Are there really no commentaries on Plato's dialogues before Porphyry? It seems astonishing, especially in view of the so much older tradition of commentaries on Aristotle—it is well known that Alexander of Aphrodisias is by no means the first, although, no earlier commentaries have come down to us. More could be said, perhaps, about the increasing importance of εὐσέβεια in middle platonic tradition, in Plutarch's essay on *Isis and Osiris* for instance, and the ultimately platonic origin of the idea that all the various religions are symbolic expressions of one and the same philosophical truth.

M. Sodano: Mi si permetta di osservare qualcosa a proposito del concetto della εὐσέβεια (*pietas*): a parer mio, non si dovrebbe ravvisare in esso un' astratta speculazione teoretica, ma occorre tener conto, soprattutto, della posizione che, nello ambiente e nel clima storico-sociale-religioso, Porfirio assume nei confronti del

Cristianesimo ; in tal caso, il concetto di εὐσέβεια non acquista, piuttosto, il valore di una polemica etica anticristiana ?

M. Dörrie : Questa coscienza collettiva che chiamiamo συμβολικῶς : εὐσέβεια era importante già prima di Porfirio ; non è stata promossa dalla lotta contro il Cristianesimo, ma preesisteva a questa lotta.

M. Sodano : Il *Commento al Timeo* di Porfirio ha già un caratteristico svolgimento in questo senso e la nozione di εὐσέβεια vi è già importante.

M. Dörrie : Consento senz'altro.

M. Theiler : Ich möchte zunächst hervorheben, dass man bei Platon den Begriff der εὐσέβεια nicht isoliert betrachten soll, sondern als den Teil einer grossen Symphonie würdiger Seelenhaltungen, zu denen, z.B. auch Hingabe an Politik gehört, eingeschränkt schon bei Philippos von Opus, *Epinom.* 990 a (θεοσέβεια = ἀστρονομία). Platon selbst hat weder das εἶν noch die Ideen als göttlich gekennzeichnet. Eudoros hat das εἶν den ὑπεράνω θεός genannt. Wichtig ist in diesem Zusammenhang, dass Eudoros vielleicht in Alexandria der Lehrer Philos gewesen ist. In dieser Zeit und Atmosphäre fängt an die Theologisierung der philosophischen Lehre (Vgl. *Parusia*, Festgabe f. J. Hirschberger, Frankfurt 1965, 199 ff.).

Was die Kenntnisse der späteren Platoniker vom Mittelplatonismus betrifft, so ist (obgleich Albinos bis ins Mittelalter gekannt war und wohl auch die Γαίου σχολαί) stark mit Vermittlung durch Porphyrios zu rechnen : so hat Proklos seine Kenntnisse des Albinos wohl sicher aus Porphyrios, und es ist m.E. sehr wohl möglich, dass diese Kenntnisse auch durch Porphyrios zu den Arabern gelangt sind.

Als unsicher betrachte ich die Existenz eines richtigen *Timaios-Kommentars* aus der Hand des Poseidonios ; sicher hat er ζητήματα zum *Timaios* geschrieben. Gelehrte fortlaufende *Timaioskommentare* sind vor Porphyrios nicht zu fassen. Plutarch hat eine ganz eigene Stelle in der *Timaiosinterpretation*. In *De procreatione animae in Timaeo* hat er zwei ζητήματα zu zwei *Timaios-*

stellen, 1012 *c* und 1027 *b* behandelt, während er in *De Iside et Osiride* eine eigene Ausarbeitung des Gedankes gibt, dass sich schon in alten Mythen, auch des Iran und Aegypten, ein Stück der Wahrheit findet, wie sie von Platon dann nachher beschrieben wurde. Mit Recht hat Herr Dörrie in der *traditio Platonica*, wie sie sich besonders deutlich bei Porphyrios zeigt, auch Plotin seinen Platz gegeben, insofern er nicht originell sein wollte.

Was Ammonios betrifft, so hat einmal den seienden und überseienden (übergeistigen) Gott zur Wahl Gestellt (Aristoteles *Über das Gebet* S. 57 Ross ὁ θεὸς ἢ νοῦς ἐστὶν ἢ ἐπέχεινά τι τοῦ νοῦ ist mehr äusserlich ähnlich). Hierokles entnimmt ihm, wie ich morgen auszuführen hoffe, Material direkt, nicht durch Vermittlung des Porphyrios.

M. Dörrie : Es ist gewiss kein Zufall, dass Eudoros nicht über Lehren referiert, die unter Platonikern, sondern über solche, die unter Pythagoreern diskutiert wurden. Dort gelang die Übergipfelung des traditionellen Gegensatzpaares durch ein höchstes Eines, das sogleich als ὑπεράνω θεός bezeichnet wird. Im Grunde ist hier die neuplatonische Eins-Lehre präformiert worden.

M. Hadot : Je tiens à souligner mon accord avec M. Dörrie lorsqu'il nous dit que le néo-platonisme (avec Porphyre) apporte une systématisation qui n'existait pas encore dans le moyen-platonisme. Je voudrais seulement faire sur ce sujet les remarques suivantes. Il me semble qu'il faut distinguer entre la théorie d'un système cohérent de la vérité et sa réalisation. L'idéal d'une systématisation de la philosophie existe par exemple très nettement chez Clément d'Alexandrie qui pense que seul le logos, possédé par les chrétiens, peut permettre l'unification de la vérité dispersée dans la philosophie grecque (*Strom.* I 13, 57,1-58, 4) : à lors que les philosophes grecs ne possèdent la vérité que στοχαστικῶς, ils la connaîtront καταληπτικῶς (*Strom.* I 20, 100, 5) lorsqu'ils auront été instruits par le logos. Il me semble que pour cette théorie de la systématisation, le modèle était la philosophie stoïcienne elle-même, et je ne sais s'il faut faire appel à une conception du logos propre à Posidonius. En ce qui concerne la *réalisation* de cet idéal, je

pense qu'elle n'a été vraiment possible qu'à partir de Plotin, parce que Plotin cherche à expliquer par une nécessité intelligible la procession des hypostases. Cette conception dynamiste de la réalité permet de donner aux concepts suffisamment de souplesse et de fluidité pour qu'ils puissent réellement entrer dans un système.

Pour me résumer, je dirai : avec Porphyre commence à se réaliser une systématisation consciente de l'enseignement traditionnel platonicien ; la théorie de cette systématisation suppose que, dans le moyen-platonisme, l'idéal stoïcien d'une philosophie fortement systématisée s'est maintenu ; la réalisation de cette systématisation suppose la philosophie plotinienne et notamment sa théorie de l'Intelligence comme système d'idées.

M. Dörrie : Um hierauf zu antworten, müsste man den Monismus der Stoa heranziehen. Der Mittelplatonismus war zweifellos nicht monistisch — man hatte den Gipfelpunkt der Wert-Pyramide nicht in festem Besitz. Plotin und Porphyrios dringen zu platonischem Monismus vor ; darum können sie viele Denkformen, die der stoische Monismus bereithielt, mit geringfügiger Variation verwenden.

M. Waszink : Je voudrais observer que pour la conception du logos chez Clément d'Alexandrie, Justin est au moins aussi important que la doctrine stoïcienne. Cela a été justement souligné par M. Reyner Holte dans son livre *Béatitude et Sagesse* (Paris 1962).

Je veux aussi renvoyer à l'article de M. Holte, *Studia Theologica* 12 (1958) et à mon article sur le λόγος σπερματικός de Justin dans la *Festschrift Th. Klauser*. Je crois qu'on peut dire que pour la conception du logos de Justin on doit assumer au moins trois sources : a) le prologue de l'*Évangile selon saint Jean* ; b) le logos philonien ; c) le logos stoïcien.

M. Theiler : Dass der neuplatonische Logos Entwicklung des stoischen ist, ist an einigen Stellen bei Plotin sehr deutlich ; vgl. dazu R. E. Witt, *The Plotinian Logos and its Stoics basis*, *Class. Quart.* 25, 1931, 103 ff.

M^{me} Hannemann : Zu der Depravationslehre, die, wie Herr Dörrie bemerkte, im Mittelplatonismus wie bei Plotin fast nicht vorkommt, fällt mir eine Stelle bei Plotin ein ; er berührt diesen Gedanken in der Schrift *Gegen die Astrologen* II 3 [52] 16, 27. Plotin diskutiert dort die Arbeitsweise der Physis und erwägt vorläufig, ob sie vielleicht ihre Erzeugnisse jeweils ein Stück weit sich selbst überlässt und dann wieder eingreift, sodass ein Geflecht aus gelenkten und ungelenkten Prozessen entstände ; damit liesse sich die schleichende Degeneration z.B. der Menschen erklären (ὁθεν ἴσως ἀεὶ χεῖρω τὰ ἐφεξῆς οἶον ἄνδρες ἄλλοι πάλαι, νῦν δὲ ἄλλοι) da sich die Logoi nach und nach gleichsam abnutzen und ermatten. Für Parallelen dieses « wohl poseidonischen Gedankens » vergleiche man W. Theiler, *Plotins Schriften* Bd. V b, S. 433.

M. Pépin : Cette distinction entre l'intention de systématiser et la systématisation réalisée est pleine d'intérêt, et il est en effet probable que Plotin a joué un rôle essentiel dans le passage de l'une à l'autre. Mais ne pourrait-on joindre à son nom celui d'Origène le chrétien, qui semble bien avoir élaboré en fait une *Weltanschauung* systématique, même s'il n'a écrit aucun traité scolastique (car l'existence d'une pensée systématique n'est pas forcément liée à la rédaction d'ouvrages scolastiques) ? La question de savoir si Origène est ou non « systématique » a été agitée en France ces dernières années. Comment convient-il d'y répondre ? Par l'affirmative, me semble-t-il.

M. Hadot : Je pense qu'Origène ne possède pas encore les éléments conceptuels permettant de réaliser une véritable systématisation philosophique. Comme chez Clément, on peut reconnaître chez lui l'idéal d'une pensée systématique. Mais il n'a pas encore l'idée plotinienne et porphyrienne de lois générales de la réalité permettant de comprendre la procession des hypostases.

M. Pépin : Je voudrais demander à M. Dörrie son avis sur une doctrine qu'il n'a pas mentionnée *expressis verbis*, mais qui se rattache à la théorie du νοῦς et à laquelle M. Theiler vient de faire allusion. Il s'agit de la conception de Dieu comme ἐπέκεινά

τι τοῦ νοῦ. On la trouve évidemment chez Plotin et ses successeurs, mais aussi dans le moyen platonisme (Albinus *Did.* X 2 ; Celse *ap.* Origène, *C. Cels.* VII 38 ; cf. Ph. Merlan, *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness...*, pp. 7-8 ; H. J. Krämer, *Der Ursprung der Geistmetaphysik*, p. 286-287 et 381). Simplicius la rapporte au Περὶ εὐχῆς d'Aristote. Cette doctrine n'offre-t-elle pas un exemple intéressant, à la fois pour la formation du moyen platonisme et pour son rôle dans l'élaboration du néoplatonisme ?

M. Dörrie : Die Geschichte der ἐπέκεινα-Formel ist vielschichtig ; die Basis dieser Formel ist Platon, *Staat* VI, 509 a-b ; sie ist immer wieder von Platonikern verwendet worden ; möglicherweise schon vor Aristoteles in Περὶ εὐχῆς. Unter den Mittelplatonikern ist sie seit Eudoros nachweisbar, dessen Referat über den ὑπεράνω θεός der Pythagoreer ja diese Vorstellung neu zur Diskussion stellt. Es darf nicht übersehen werden, dass je länger je mehr dies ἐπέκεινα den Beigeschmack des Geheiligten, Sacrosankten bekommt, wohl ein gnostischer Einfluss. Alles in allem stellt sich mit der Formel ἐπέκεινα... dem Mittelplatonismus die sehr ernst genommene, wiewohl paradoxe Aufgabe, das Jenseitige, eigentlich Unerforschbare, doch zu erforschen.