

WERNER BEIERWALTES

SELBSTERKENNTNIS UND
ERFAHRUNG DER EINHEIT

PLOTINS ENNEADE V 3

TEXT, ÜBERSETZUNG, INTERPRETATION, ERLÄUTERUNGEN



VITTORIO KLOSTERMANN · FRANKFURT AM MAIN

Reproduktion des griechischen Textes aus *Plotini Opera*,
herausgegeben von Paul Henry und Hans-Rudolf Schwyzer (Oxford Classical Texts),
Vol. II, 1977, Seiten 206–233, mit Genehmigung der Oxford University Press.
© Oxford University Press 1977

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten
sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

2. Auflage 2022

© Vittorio Klostermann GmbH · Frankfurt am Main · 1991

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere die des Nachdrucks und der Übersetzung.
Ohne Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, dieses Werk oder Teile
in einem photomechanischen oder sonstigen Reproduktionsverfahren oder
unter Verwendung elektronischer Systeme zu verarbeiten, zu vervielfältigen
und zu verbreiten.

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier gemäß DIN ISO 9706

Druck und Bindung: docupoint GmbH, Barleben

Printed in Germany

ISBN 978-3-465-03466-7

FÜR EVA

INHALT

| | |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Vorwort | 9 |
| Text und Übersetzung von Plotins Enneade V 3 [49] „Über die erkennenden Wesenheiten und das Jenseitige“ | 15 |
| Quellen, Parallelen im Text Plotins, spätere Zeugnisse | 69 |
| Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit | 71 |
| I Erkennen und Selbsterkenntnis | 73 |
| II Zur Geschichte des Begriffs von Selbsterkenntnis | 77 |
| III Plotins Enneade V 3 | |
| Der Gang des Gedankens | |
| 1. Kurze Übersicht | 94 |
| 2. Interpretation | 96 |
| IV Erläuterungen zu einigen Grundgedanken, philosophischen Begriffen und Problemen des Textes | 173 |
| Bibliographie | 254 |
| Indices | 265 |

Abbildung eines Plotin-Manuskripts

Manuskript der lateinischen Plotin-Übersetzung von Marsilio Ficino, geschrieben von Lucas Fabiani (beendet 1490), aufbewahrt in der Biblioteca Medicea, Firenze (LXXXII, 11, fol. 172 a/b), Anfang von Enn. V 3

MARSILIUS

Quod cognitur e se ipsum no cogitur ppa ee adeo simplex ut
 nulla prorsus in eo differentia sit: sicut e ipsum unum. Sed ita
 simplex ee debet ut in quolibet sui totum positus includatur
 eiusq actio expleatur tota momento. eius mo e intellectus. In
 intellectum dicimus nosse se ipsum non diuidimus in duo quoz
 alterum tm cognoscat: alterum solummo cognoscatur. Alioquin
 no aliquid idem se ipsum. sed aliud cognosceret aliud. Sed uolu-
 mus cognoscens una cum cognito se quoz compleri. Ad sensu
 quid pntet solum que extra animam sunt cognoscere. ad imagina-
 tionem uo & quo sunt in anima. i. sensuum actiones. ad rem
 preterea se ipsum inuestigare. ad intellectum demiq se cognosce-
 re. Atq huius pfecta quadam participatione & ad rem qm se
 nosse.

ipsum

Caput .i. Plotinus.



per se ipsum e indagare: nunquid quod se ipsum
 intelligit: oporteat in se uarium ee: ut uno quo-
 dam eoz que sunt in ipso reliqua contemplati:
 ita demum se ipsum intelligere iudicetur? Por in

ac si omnino sit simplex nequeat in se conuerti seoz cognoscere:
 an fieri possit ut & qual non e compositum intelligat semet
 ipsum. Principio quidem quod dicitur aliquid ppa se intelli-
 gere posse: q compositum sit atq ita uno quodam suoz cogno-
 scat & reliqua: sicut si sensu forma nam reliquamq natu-
 ram corporis cognoscamus: nequaquid consequitur: ut se ipsum
 reuera cognoscat. In eo naq quod ita se habet non totum erit
 cognitum nisi & illud quod intelligit alia sibi conuulsa: intelli-
 git & semet ipsum. Alioquin no proueniet quod e questum
 ut: aliquid idem se ipsum animaduertat: sed ut aliud potius
 percipiat aliud. Asserendum igitur & simplicis ipsius esse

se ipsum animaduertere. Atq; hoc quomodo fiat: siquid fieri possit
inuestigandum. Alioquin dimittonda e opinio: p quam putamus
se ipsum quippiam reuera cognoscere. Atq; dico quid opinionem
eiusmodi haud admodum facile est. quippe cum multa hinc secu-
tura uideantur absurda. Et n. si forte id muneris animo ne-
quaqua attribuamus: q; non admodum sit absurdum. Verita-
tem neq; id quid mentis ne tribuere, est proculdubio ab-
dissimum. Si inquam aliq; quidem notitiam habeat: sui uo ipius
notitiam, sciamq; non habeat. Atqui gogonoz quidem pcep-
tionem sensus: non intellectus habebit. de insup si uis captatio e
opinio. Verum uo intellectus horum cognitionem habeat: nec
ne gopedit indagare. Certo quecumq; intelligibilia sunt, intelli-
tus ipse cognoscet. *¶* Num igitur ea solum. An e se ipsum: qui
hec ipsa cognoscit: et nunquid se ipsum ita cognoscet tm: qm nq;
hec se nullo cognoscet. At quis nam omis ipse hec interea nou-
rit: non apprehendet: sed forte sua quaedam cognoscere compro-
hendet. quis uo sit ipse dum percipit: no percipit. An potius e sua
esse ipsum nouerit. *¶* Item quis nam modus & quousq; id fiat est
nobis considerandum. *¶* Marsilius.

Potentia rationalis que semp in discurrendo uersatur media est inter
imaginationem & intellectum. Et utrimq; formas quasdam in se
admittit: easq; componit & diuidit. Formasq; nup ab imagina-
tione uenientes accomodat formis antiquis in mentis a me-
te exantibus. Atq; in hac accomodatione intellectualis officium
hinc duo in nobis intellectus apparent: pmanens s. & discurrere
qui e consequitur discurrendo. Caput ij. Plotinus.

¶ Num igitur de anima querendum e: an tribuenda
sit ei cognitio sui: quid uo ipa sit tale cognoscens &
qua roe. Sensualem quid uirtutem iudicamus e ipa

VORWORT

1. „Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit“ – dieser Titel nennt einen für Plotins Philosophieren zentralen Gedanken. Das „und“ in ihm zeigt eine notwendige Verbindung zwischen den beiden Aspekten an: „Selbsterkenntnis“ ist die Bedingung oder Voraussetzung dafür, daß der Philosophierende den Grund und Ursprung seines eigenen Selbst: die absolute Einheit oder das Eine selbst, in sich zu „*erfahren*“ imstande ist. Erkenntnis des Wirklichen im Ganzen und darin auch Erkenntnis des Selbst nimmt die Mitte ein zwischen *zwei* Weisen von Erfahrung: der sinnlichen und der geistigen; diese meint einerseits die intensivste Anstrengung des Begriffs und zum anderen deren Aufhebung oder Selbstüberstieg in die Einung mit dem Einen. Nicht-mehr-denkende „Erfahrung“ als Ziel und Vollendung eines Denk-Weges verdrängt die vielfältigen Akte des Begreifens nicht, mindert sie nicht in ihrem Wert, sondern bekräftigt geradezu die Notwendigkeit ihrer eigenen Voraussetzung. Diese nämlich, das begreifende Denken oder Reflexion im umfassenden Sinne, erweist sich als eine sich steigernde Bewegung zum eigenen bewußten Eins-Sein hin; sie hängt mit der Analyse der wachsenden Intensität von Einheitsgraden im Seienden insgesamt untrennbar zusammen. Plotins Imperativ „Laß ab von Allem“! (V 3, 17, 38) drängt demnach nicht zu einer begrifflich blinden Unmittelbarkeit, zu einem irrationalen Sprung ins Absolute, sondern verweist auf den Prozeßcharakter des Philosophierens: am Ende der begrifflichen, sich seiner selbst bewußt werdenden, universalen Abstraktionsbewegung steht der Selbstüberstieg des Denkens als dessen *höchste Möglichkeit*, die ihm aus seinem eigenen Einheitsgrund zukommt. Eben diesen Vorgang möchte der Begriff „Erfahrung“ beschreiben: zunächst ein nichtintentionales, ungegenständliches und daher differenzloses Sehen des Ursprungs, das sich gerade dadurch vom begreifenden, immer auf Etwas bezogenen Denken unterscheidet, zum anderen aber den Sachverhalt, daß die Aktivität des Begreifens überhaupt und das liebende Umkreisen des Einen in den Ursprung eben dieser Bewegungen selbst aufgehoben wird, in ihm zum „Stehen“ kommt, weil die Seele vom Einen oder Guten selbst „erleuchtet“, „ergrif-

fen“, „erfüllt“ wird.¹ In diesem wenn auch nur punktuellen Ereignis „leistet“ die Seele (als die Summe menschlicher Möglichkeiten) nichts, sondern sie „erfährt“ die höchste Möglichkeit ihres Selbst – als etwas, was in ihr „geschieht“: sie *wird* „ein Anderer“.² Vollendung des Selbst also ist es: dem Einen oder Guten selbst – mit ihm „geeint“³ – anzugehören.

Diese Zusammengehörigkeit von Erkenntnis und Erfahrung im Blick auf den Weg und das vollendende Ziel des Denkens hat die Struktur philosophischer Mystik bis in die frühe Neuzeit hinein geprägt. Den Begriff des „Erfahrens“ hat gerade in dem angedeuteten Sinne Dionysius Areopagita dem des „Erkennens“ gegenübergestellt, um so die begriffliche Entfaltung positiver und negativer Gottes-Prädikate als Voraussetzung einer ‚theologia mystica‘ evident zu machen: die theologische Weisheit seines Lehrers Hierotheos sollte zum Impuls für die Überzeugung werden, daß man „das Göttliche nicht nur lernen (oder begreifend erkennen), sondern auch erleiden (oder erfahren)“ müsse.⁴ Vielfach von diesem Gedanken ausgehend hat die Theologie des Mittelalters einen Begriff der spirituellen und mystischen Erfahrung entwickelt, die neben der begrifflich-speculativen als eine legitime Weise des Zugangs zu Gott betrachtet werden sollte: *cognitio (dei) affectiva seu experimentalis*.⁵

¹ vgl. W. Beierwaltes, Denken des Einen 123 ff. Visio Facialis 34 ff.

² VI 9, 10, 15. 11, 41 ff.

³ ebd. 11, 6.

⁴ De divinis nominibus 2, 9; PG 3, 648B: οὐ μόνον μαθῶν, ἀλλὰ καὶ παθῶν τὰ θεῖα (Verweis hierauf: Denken des Einen 279). Dem Gedanken des Dionysios vergleichbar ist das in Synesios' Dio 10 überlieferte Fragment 15 von Aristoteles' peri philosophias (Ross p. 84), das „Erfahren“ oder „Erleiden“ (im Gegensatz zu „etwas lernen“) als Habitus derer benennt, die in die Eleusinischen Mysterien eingeweiht werden: καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀξιοῖ τοὺς τελοῦμένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν, ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένους ἐπιτηδείους.

⁵ Thomas v. Aquin, Summa theologiae II II q. 97 a. 2 ad 2. Bonaventura, III Sent. dist. 23, dub. 4 (III 504 a): cognitio cuiusdam experientiae. Ebd. dist. 24, dub. 4 (III 531 a): cognitio experimentalis, deren Höchstform (cognitio excellentissima) diejenige ist, in der Gott „per intimam unionem Dei et animae“ erkannt wird. Sie ist als eine Erweiterung und Steigerung der cognitio speculativa zu verstehen: „cognitio experimentalis de divina suavitate amplificat cognitionem speculativam de divina veritate“ (III Sent. dist. 34, p. 1, art. 2, quaest. 2, ad 2 [III 748 a]). Johannes Gerson, de myst. theol. (ed. A. Combes) I, p. 72: „Theologia mistica est cognitio experimentalis habita de Deo per amoris unitivi complexum.“ Vgl. auch ebd. (73 ff) die 29. consideratio über Unterschied und Verbindung der beiden Formen der Theologie (speculativa – mistica). Aufschlußreiches für den christlichen Begriff von „Erfahrung“ findet sich bei H.U. v. Balthasar, Herrlichkeit. Eine theologische Ästhetik, I (Einsiedeln 1961) 247 ff. Weiterhin: É. Longpré, Eucharistie et Expérience mystique; A. Léonard, Expérience spirituelle, in: Dict. de Spiritualité IV 1586-1621; 2009-26. A.M. Haas, Sermo Mysticus, Freiburg (Schweiz) 1979, 136 ff.

Im Zusammenhang mit *Plotins* philosophischem Ziel bedürfte der Begriff der Erfahrung durchaus einer genaueren Analyse. In der Erläuterung des Titels „Selbsterkenntnis und Erfahrung der Einheit“ habe ich den sachlichen und geschichtlichen Kontext meiner Auffassung dieses Begriffs nur andeuten können, um ihn vor einer *anti*-reflexiven Vereinnahmung einigermaßen zu bewahren.⁶

2. Zu der Zeit, als ich meinen Kommentar zu Plotins Enneade III 7 „Über Ewigkeit und Zeit“ schrieb, stand ich mit einem derartigen Unternehmen, welches eine Einheit von philologischer Texterklärung und Analyse des philosophischen Gedankens anstrebte, weithin allein. Inzwischen hat sich diese Situation geändert: Kommentare zu einzelnen Traktaten sprießen, sind geradezu Mode geworden – naturgemäß sind sie von unterschiedlicher Qualität; materialreiche, philosophisch jedoch wenig ergiebige Selbst-Einübungen in die jeweiligen Bereiche plotinischen Denkens stehen neben sachlich und historisch aufschlußreichen und umsichtigen Erörterungen, die aus einem anhaltenderen Umgang mit Plotin hervorgegangen sind. Von der genannten Einschränkung abgesehen, betrachte ich diese Entwicklung im Grunde als sinnvoll. Sie mag von der Einsicht zeugen, daß in der gegenwärtigen Lage nicht die xte wiederholende Darstellung des sog. plotinischen Systems im ganzen unsere Erkenntnis von Plotins Philosophie erweitern oder vertiefen kann; vielmehr sollten Struktur und Intention von Plotins philosophischer Theorie, ihr höchst differenziertes Gedankengefüge, ihre Geschichtsbestimmtheit und Originalität, aber auch ihre Wirkkraft auf späteres Denken hin durch eine „mikroskopische“ Betrachtungsart neu in den Blick kommen, die von ihr selbst her auch auf das Ganze zielt.

Ogleich ich unmittelbar vor dem konkreten Beginn meiner Arbeit an V 3 das Forschungs-Terrain so gut wie möglich erkundet habe, wurde mir erst später bekannt, daß ein holländischer Philologe (H. Oosthout) einen vollständigen Kommentar zu diesem Traktat fertiggestellt habe und ihn demnächst zu veröffentlichen gedenke.⁷ Zudem hatte gleichzei-

⁶ Außer P. Hadot (*L'union de l'âme* 3-6) hat – soweit ich sehe – keiner der Plotin-Interpreten, die den Begriff „Erfahrung“ (*experience*) ausgiebig und in unterschiedlicher Bedeutung verwenden, diesen auch problematisiert. R.T. Wallis (*Noûs as Experience* 140) verbindet ihn zudem irreführend mit konkreter Mescaline-„Erfahrung“, weil es ihm auch bei der „mystical experience“ Plotins offensichtlich primär auf deren sinnlich-empirische Komponente ankommt.

⁷ Inzwischen habe ich allerdings weder von einer Verlagsankündigung noch von einer Publikation dieses Buches erfahren.

tig John Bussanich einen Teil des 11. Kapitels von V 3 ausführlich unter einem wesentlichen Gesichtspunkt des ganzen Traktats kommentiert und Henry Blumenthal machte mir ein Manuskript seiner Kommentierung von V 3, 3-4 freundlicherweise zugänglich, die er für eine Festschrift vorbereitet hatte. Da ich zum einen die Synchronie von Kommentaren aufgrund ihres literarischen Genos für wenig zweckmäßig halte, meine eigene Absicht aber nicht ganz aufgeben mochte, habe ich mich zu einem Kompromiß entschlossen, von dem ich nur hoffen kann, daß er kein „schlechter“ war. So ist nun kein „regelrechter“ Kommentar entstanden, der den Text Zeile für Zeile analysiert. Ich habe vielmehr einer *philosophischen Interpretation* des Gedankengangs von V 3 im ganzen mehr Raum gegeben; weiterhin habe ich *zentralen Begriffen* des Traktats ausführlichere *Erläuterungen* gewidmet, die für Plotins Denken eine diesen Text übergreifende Bedeutung haben können und zumindest für einige Begriffe oder Denkstrukturen auch deren geschichtlichen Kontext aufzuklären versuchen.⁸ Bemerkungen zu *philologischen Fragen* des Textes habe ich in der Regel nur dort gemacht, wo ich von dem hier fotomechanisch reproduzierten griechischen Text der Editio minor (= H-S²) abweiche oder spätere Vorschläge der Herausgeber *nicht* für meine Übersetzung übernehme.⁹

Eine neue *Übersetzung* von V 3 ins Deutsche halte ich für gerechtfertigt: die von Willy Theiler und Rudolf Beutler teilweise überarbeitete Übersetzung Richard Harders (HBT) fußt auf einem an zahlreichen Stellen von der Editio minor abweichenden griechischen Text¹⁰, sie weist auch manche Mißverständnisse auf. Ihren bisweilen „barocken“ Charakter habe ich durch größere „Wörtlichkeit“ vermieden. Dadurch schaffe ich aufs Ganze gesehen zwar manche Schwierigkeiten, bleibe aber dem philosophisch komplexen Sinn, seiner „Härte“ und Klarheit genauer auf der Spur.¹¹ Ich halte es für besser, durch eine Übersetzung unmittelbar

⁸ Zwischen der „Interpretation“ und den „Erläuterungen“ von Grundbegriffen gibt es an manchen Stellen inhaltliche Parallelen. Ich wollte sie deshalb nicht vermeiden, damit die größeren Erläuterungen als in sich geschlossene Texte lesbar bleiben.

⁹ Auf die Erläuterungen zu philosophischen Begriffen und auf Bemerkungen zu Textproblemen weist jeweils ein Asteriscus am Rande des griechischen Textes hin. – Der Zeilenfall von H-S² stimmt nicht immer mit dem von H-S¹ überein.

¹⁰ Diese Abweichungen hat K. Kremer in Plotin. Seele – Geist – Eines 133-137 zusammengestellt.

¹¹ Bereits in Plotin. Geist – Ideen – Freiheit 92 habe ich darauf hingewiesen, daß die Übersetzung von HBT dem gegenwärtig gegenüber Metaphysik vielfach erhobenen Vor-

zu weiterem Nachdenken herausgefordert zu sein, als durch eine das „Fremde“ eines Textes einebnende Glätte beruhigt, oder durch „Üppigkeit“ eher in *eigener* Sache inflammiert zu werden. Für die hermeneutische Einstellung kann ich, wie in den Vorbemerkungen zu meiner Übersetzung von III 7, keinen besseren Zeugen anführen als Boethius: „Cuius incepti (scil. translationis) ratio est quod in his scriptis in quibus *rerum cognitio* quaeritur, non luculentae orationis lepos, sed *incorrupta veritas* exprimenda est. Quocirca multum profecisse videor, si philosophiae libris Latina oratione compositis per integerrimae translationis sinceritatem nihil in Graecorum litteris amplius desideretur.“¹² Trotz aller Nähe zum Text sollte allerdings die Übersetzung sich selbst nicht als gleichwertigen Ersatz für das Original suggerieren. Es ist vielmehr gerade „die Bedeutung der Treue, welche durch Wörtlichkeit verbürgt wird, daß die große Sehnsucht nach Sprachergänzung aus dem Werke spreche.“ Groß freilich und schwer einzulösen ist der damit verbundene Anspruch: „Die wahre Übersetzung ist durchscheinend, sie verdeckt nicht das Original, steht ihm nicht im Licht, sondern läßt die reine Sprache, wie verstärkt durch ihr eigenes Medium, nur um so voller aufs Original fallen.“¹³

Für das Verständnis einiger Teile von V 3 und vor allem für die Einsicht in die *Rezeption* von Grundgedanken dieses Textes kann auch die arabisches „*Epistola de scientia divina*“ herangezogen werden; bisweilen trägt sie auch etwas zur Verbesserung des Textes bei (z.B. 8, 11).¹⁴ Meine ursprüngliche Absicht, *wirkungsgeschichtliche Spuren* von Plotins Gedanken oder sachlich analoge Denkstrukturen bis zum Deutschen Idealismus hin aufzudecken und zu entfalten, konnte ich in diesem Buch nicht ver-

wurf einer systematischen „Verdinglichung“ von Sein und Denken Vorschub leistet: auch in V 3 setzt sie das Wort „Ding“ ein, wo keines gemeint und auch keines zu übersetzen ist; sie macht offensichtlich auch keinen Unterschied zwischen „Ding“ und „Etwas“. – Gerade am Denken Plotins könnte die Unangemessenheit der kritischen Absicht des Verdinglichungsvorwurfes gezeigt werden.

Einwände gegenüber der Übersetzung von HBT mache ich nur zögernd – *salva reverentia* gegenüber einer aufs ganze gesehen bewundernswerten Leistung.

¹² In Isag. Porph. ed. sec. I 1; CSEL 48 (Brandt) 135, 5-13.

¹³ Walter Benjamin, Die Aufgabe des Übersetzers, in: *Illuminationen*, Frankfurt 1961, 66. – Vielleicht mag es die von Walter Benjamin konstatierte „große Sehnsucht nach Sprachergänzung“ rechtfertigen, daß ich manchen Stellen der Übersetzung erläuternde Vorschläge beigegeben habe, die die Intention des Textes verdeutlichen könnten.

¹⁴ auch für 5, 33: οὐδέ γ' ἀνόητον: Ep. § 61; vgl. hierzu H.-R. Schwyzer, Nachlese 259 zu V 3, 5, 31 ff. Zur „*Epistola*“ (ins Englische übersetzt von Geoffry Lewis) vgl. H.-S.¹ II, S. XXXI.

wirklichen. Meine in anderen Publikationen gegebenen Ansätze hierzu sollten gerade vom Problem der Selbsterkenntnis her für die Frage nach Grundlegung und Funktion von Bewußtsein und Selbstbewußtsein weitergeführt werden.¹⁵

Als *Motto* für einen Grundcharakter der Überlegungen zu V 3 insgesamt habe ich eine der wenigen Stellen aus dem Werk Plotins gewählt, in denen eine Selbsteinschätzung seiner eigenen Philosophie deutlich wird (vgl. S. 71). Der unmittelbare Anlaß dieses Satzes aus II 9 ist der Versuch Plotins, sich gegen einen ihm fragwürdigen Habitus der Gnostiker abzugrenzen. Über diesen Anlaß hinaus jedoch macht der Satz auch deutlich, daß Plotins Philosophieren als Norm für eine *Lebensform* bestimmend sein möchte. In dieselbe Richtung weist aus demselben Traktat die programmatische Aussage (II 9, 15, 39 f): ἀνευ δὲ ἀρετῆς ἀληθινῆς θεὸς λεγόμενος ὄνομά ἐστιν – „ohne wahre Tugend ist eine Rede von Gott bloßes Gerede.“ Der philosophische Gedanke darf sich also nicht in einer rein cerebralen Konstruktion eines „abstrakten Systems“ verfestigen, sondern muß „lebendiger“ Logos sein und bleiben.

3. Der Oxford University Press und Hans-Rudolf Schwyzer danke ich dafür, daß sie dem Abdruck des Textes der Editio minor und der Testimonia et Fontes zu V 3 zugestimmt haben. Herzlich gedankt sei Herrn Schwyzer und Arthur Hilary Armstrong auch für Gespräche in Zürich und Ludlow über Probleme des Textes.

Überdies sage ich der Volkswagen-Stiftung aufrichtigen Dank, daß sie mir durch ein Akademie-Stipendium im Wintersemester 1989/90 ein kontinuierliches Arbeiten ermöglicht hat.

Markus Brach danke ich für seine aufmerksame Mithilfe beim Lesen der Korrekturen, Christian Sonnleitner für die Erstellung des Index Nominum. – Mein herzlicher Dank gilt auch Frau Angelika v. Fuchs und Frau Gisela v. Saucken für ihre Geduld und Sorgfalt, die sie dem Typoskript haben zukommen lassen.

München, 7. März 1991

¹⁵ Derartige Überlegungen könnten, von V 3 ausgehend, bei Porphyrios und Augustinus einsetzen. Ich werde dies in anderen Kontexten versuchen.

TEXT UND ÜBERSETZUNG
VON
PLOTINS ENNEADE V 3 [49]

ΠΕΡΙ ΤΩΝ ΓΝΩΡΙΣΤΙΚΩΝ ΥΠΟΣΤΑΣΕΩΝ
ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΠΕΚΕΙΝΑ

- * 1. *Αρα τὸ νοοῦν ἑαυτὸ ποικίλον δεῖ εἶναι, ἵνα ἐνί τινι
τῶν ἐν αὐτῷ τὰ ἄλλα θεωροῦν οὔτω δὴ λέγηται νοεῖν ἑαυτό,
ὡς τοῦ ἀπλοῦ παντάπασιν ὄντος οὐ δυναμένου εἰς ἑαυτὸ
ἐπιστρέφειν καὶ τὴν αὐτοῦ κατανόησιν; ἢ οἷόν τε καὶ
* 5 μὴ σύνθετον ὄν νόησιν ἴσχειν ἑαυτοῦ; τὸ μὲν γὰρ διότι
σύνθετον λεγόμενον νοεῖν ἑαυτό, ὅτι δὴ ἐνί τῶν ἐν αὐτῷ τὰ
ἄλλα νοεῖ, ὥσπερ ἂν εἰ τῇ αἰσθήσει καταλαμβάνοιμεν αὐ-
τῶν τὴν μορφήν καὶ τὴν ἄλλην τοῦ σώματος φύσιν, οὐκ ἂν
ἔχοι τὸ ὡς ἀληθῶς νοεῖν αὐτό· οὐ γὰρ τὸ πᾶν ἔσται ἐν τῷ
10 τοιούτῳ ἐγνωσμένον, μὴ κακείνου τοῦ νοήσαντος τὰ ἄλλα
τὰ σὺν αὐτῷ καὶ ἑαυτὸ νενοηκότος, ἔσται τε οὐ τὸ ζητού-
* μενον τὸ αὐτὸ ἑαυτό, ἀλλ' ἄλλο ἄλλο. δεῖ τοίνυν θέσθαι καὶ
ἀπλοῦ κατανόησιν ἑαυτοῦ καὶ τοῦτο πῶς, σκοπεῖν, εἰ
δυνατόν, ἢ ἀποστατέον τῆς δόξης τῆς τοῦ αὐτοῦ ἑαυτὸ νοεῖν
15 τι ὄντως. ἀποστῆναι μὲν οὖν τῆς δόξης ταύτης οὐ πάνυ
οἷόν τε πολλῶν τῶν ἀτόπων συμβαινόντων· καὶ γὰρ εἰ μὴ
* ψυχῇ δοίημεν τοῦτο ὡς πάνυ ἄτοπον ὄν, ἀλλὰ μηδὲ νοῦ τῇ
φύσει διδόναι παντάπασιν ἄτοπον, εἰ τῶν μὲν ἄλλων
γνώσιν ἔχει, ἑαυτοῦ δὲ μὴ ἐν γνώσει καὶ ἐπιστήμῃ κατα-
20 στήσεται. καὶ γὰρ τῶν μὲν ἔξω ἢ αἰσθησις, ἀλλ' οὐ νοῦς
ἀντιλήφεται, καί, εἰ βούλει, διάνοια καὶ δόξα· εἰ δὲ νοῦς
τούτων γνώσιν ἔχει ἢ μὴ, σκέψασθαι προσήκει· ὅσα δὲ

ÜBER DIE ERKENNENDEN WESENHEITEN
UND DAS JENSEITIGE

1

Muß das Sich-selbst Denkende vielfältig sein, damit man von ihm, sofern es durch Eines in ihm selbst das Andere betrachtet, sagen könne, es denke sich selbst, da ja das ganz und gar Einfache sich nicht auf sich selbst und auf die denkende Erfassung seiner selbst zurückzuwenden vermag? Oder ist es möglich, daß auch / ein Nicht-Zusammengesetztes 5 ein Denken seiner selbst erreiche? Dasjenige, von dem wir sagen, es denke als Zusammengesetztes sich selbst, weil es durch Eines in ihm selbst das Andere denkt – so wie wenn wir durch die sinnliche Wahrnehmung unsere eigene Gestalt erfassen und die übrige Natur unseres Leibes –, das dürfte wohl nicht zum wahren Denken seiner selbst kommen. Nicht das Ganze nämlich würde bei einem / derartigen Vorgang 10 erkannt, wenn nicht jenes [Eine], welches das andere bei ihm Seiende denkt, auch sich selbst gedacht hätte; und dies wäre gerade nicht der gesuchte Vorgang: das Selbe denkt sich selbst, sondern: Eines denkt ein Anderes. Man muß nur darum annehmen, daß es auch bei einem Einfachen ein denkendes Erfassen seiner selbst gibt, und, wenn möglich, untersuchen, auf welche Weise sich dies vollzieht; oder man muß von der Meinung 15 ablassen, daß Etwas wirklich¹ sich selbst denke. / Abzulassen von dieser Meinung indes ist völlig unmöglich, da sich daraus eine ganze Reihe von Unstimmigkeiten² ergäben. Denn wenn wir der Seele diese Fähigkeit nicht zusprächen, obgleich es nicht ganz unsinnig wäre, sie aber dem Wesen des Geistes absprächen, so wäre dies gänzlich absurd, wenn der Geist vom Anderen Erkenntnis besäße, zu einer Erkenntnis und einem Wissen seiner selbst jedoch nicht imstande wäre. / Denn das Äußere 20 erfaßt zwar die sinnliche Wahrnehmung – vielleicht auch das diskursive Denken oder die Vorstellung³ –, nicht aber der Geist; ob aber der Geist davon eine Erkenntnis besitzt oder nicht, dies muß noch untersucht wer-

¹ als Vollzug seines Seins

² Weglosigkeiten

³ vorstellende Meinung