



Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

Herausgegeben

von

Walter Burkert und Carsten Colpe

Band XXXIV

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1975

Neuplatonische und gnostische Wetablehnung in der Schule Plotins

von

Christoph Elsas

Walter de Gruyter · Berlin · New York

1975

ISBN 3 11 003941 9

© 1975 by Walter de Gruyter & Co.,

vormals G. J. Goschen'sche Verlagshandlung · J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung · Georg Reimer · Karl J. Trubner · Veit & Comp., Berlin 30 · Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen

Printed in Germany

Satz und Druck: Walter Pieper, Würzburg

Einband: Wübben & Co., Berlin

VORBEMERKUNGEN

In dieser Arbeit soll der Versuch unternommen werden, die bisherige Erforschung der Gnosis auf die neueren weiterführenden Untersuchungen zum Neuplatonismus, insbesondere zu Plotin hin auszurichten, von denen sie sich gerade dann entfernt hat, als gewisse Strukturverwandtschaften zwischen gnostischem und neuplatonischem Denken aufgewiesen worden waren.

Um Mißverständnisse möglichst auszuschließen, möchte ich an dieser Stelle schon einiges zu den Besonderheiten der Interpretationsmethode bemerken, die sich mir aus der Traditionsmischung in den behandelten Texten ergeben: ein erster Grundsatz ist hier, daß im Synkretismus einzelne Traditionen nicht zu sondern sind, wenn der Ausdruck des Gesamtsystems erhoben werden soll. So ist etwa in § D 3.2.1 nicht zwischen allgemein platonischer Ideenlehre und einem spezifisch gnostischen Spiegelmotiv zu trennen, ebensowenig in § 3.4 die böse Kraft der Materie und die schlechten Einflüsse der Planeten. Bezeichnend für gnostische und verwandte Aussagen ist auch das Ineinanderspielen von metaphysischen und anthropologischen Aussagen, so etwa in § 3.8 bezüglich der Reue der Weltseele und der Reue der Menschenseele oder auch in § 4 bezüglich der individuellen und universellen Eschatologie. Insofern ist es statthaft, sofern hinreichende Belege für eine Darstellung nur für eine der beiden Seiten vorliegen, die andere Seite, wenn nur geringster Anhalt für die Existenz solchen Lehrgutes anderweitig gegeben ist, zu ergänzen.

Auch für Einzelpunkte der Lehrtraditionen des Synkretismus gilt, daß sie außer für begriffs- bzw. motivgeschichtliche Untersuchungen nicht aus dem neuen Kontext, in den sie vielfach unter ganz anderer Verwendung als vor ihrer Einschmelzung gestellt worden sind, herausgenommen werden dürfen. Insofern kann es nicht Aufgabe einer Arbeit wie der vorliegenden sein, Traditionen auf frühere Bezeugungen in platonischen, stoischen oder auch christlichen Texten zu ver-

folgen. Daß synkretistische Philosophen oder solche, die es sein wollen, wie die Leute, die Plotin zur Auseinandersetzung nötigen und als seine Vorläufer gelten bzw. sich als seine Schüler betrachten, mit der philosophischen Tradition vertraut sind, darf als ausgemacht gelten. Entscheidend ist vielmehr die erwiesene oder als möglich zu erweisende Eingliederung des Überkommenen in den neuen Kontext unter dessen Vorzeichen. Es stellt sich dann die methodische Frage, wie es bei einer Polemik auszumachen ist, ob eine angesprochene Tradition im ursprünglichen oder in einem neuen Kontext ins Auge gefaßt ist. Das in dieser Arbeit angewandte Verfahren ist das eines Wahrscheinlichkeitsbeweises: Lassen sich alle zweideutigen Anspielungen dem Rahmen der eindeutigen einfügen, finden sich alle für sich noch nicht beweiskräftigen Einzelerhebungen zu einem geschlossenen Gesamtbild zusammen, so hat die Interpretation auf reale Zusammengehörigkeit – die Lehren einer geschlossenen Gruppe – den Vorrang vor einer mit unzusammenhängenden Größen – einer Vielfalt von Lehren vielfältiger Gegner – operierenden Interpretation. Dieses Verfahren wird bedeutsam insbesondere für die Auswertung der Schriften des Plotin und des Arnobius. Die Teile A und B unserer Arbeit legen dar, inwiefern ein solches Vorgehen auch vom Stand der Forschung her nahegelegt wird.

Die Beweislast für die Berechtigung der Heraushebung der Zeugnisse für die gegnerischen Lehren hat dann die Gesamtinterpretation in den Teilen D und E zu tragen. Sie haben zu erweisen, daß auch etwa die von Plotin angegriffenen Lehrstücke, bei denen man zunächst an die z. B. im Kommentar von Harder/Beutler/Theiler angeführten Philosophen denkt, in einem Zusammenhang mit den Lehren der Gnostiker Plotins zu sehen sind. Diese Interpretation trifft sich mit der entsprechenden etwa der Lehren des Amelius. Methodisch nicht anders werden auch zweideutige Hinweise, die sich an genannte historische Personen anschließen lassen, stets auf dem Hintergrund der Gesamtheit der Angaben über Person und Lehre der Gegner aufgegriffen und im Wahrscheinlichkeitsbeweis einbezogen: Ist eine Deutung aller Angaben zur Person in einer Weise möglich, die sich dem Gesamtbild aller anderen Angaben zu Personen und Lehren zuordnen läßt, so verdient auch jede dieser Einzelinterpreta-

tionen den Vorrang vor allen möglichen anderen. Insofern ist auch hier das in Teil B Ausgeführte nur Exposition, die Beweislast liegt wiederum auf den Teilen D und E.

Die vorliegende Arbeit ist aus einer 1971 der Theologischen Fakultät der Georg-August-Universität Göttingen vorgelegten Dissertation hervorgegangen. Ihre Anregung verdankt sie dem dortigen Kirchengeschichtler Professor Andresen, ihre Anlage besonders der langjährigen religionsgeschichtlichen Arbeit in Göttingen und Berlin bei Professor Colpe. Zu danken habe ich auch Professor Burkert, Zürich, Professor Dörrie, Münster, Professor Waszink, Leiden und Dr. Reinsch vom Aristoteles-Archiv Berlin für ihre freundlichen Stellungnahmen mit Hinweisen und kritischen Bemerkungen von altphilologischer Seite, die in die jetzige Fassung eingegangen sind.

Aus Gründen der Kostenersparnis, aber auch, um die Gegenstände der Untersuchung einem möglichst großen Leserkreis zugänglich zu machen, wurden alle ehemals griechisch oder lateinisch zitierten Quellen übersetzt oder aber möglichst auf die Quellenangabe beschränkt und nur signifikante Ausdrücke in der Originalsprache aufgeführt. Es ist geplant, vollständige Übersetzungen der bisher noch nicht ins Deutsche übersetzten Texte zusammen mit einer näheren Charakteristik ihrer religionsgeschichtlichen Besonderheiten ab 1975 fortlaufend in den Synkretismus-Studien des Sonderforschungsbereiches Orientalistik Göttingen erscheinen zu lassen.

Ich widme dieses Buch dem Andenken meines Vaters Heinrich Elsas, des überzeugten Theologen und Humanisten, der wohl indirekt auch den Anstoß zu ihm gab.

Berlin 1974

Christoph Elsas

INHALTSVERZEICHNIS

Vorbemerkungen	V
Abkürzungsverzeichnis	XIV
A. Zum Stand der Forschung in der Bestimmung des Verhältnisses zwischen Plotin und Gnosis	1
I. Der struktural-phänomenologische Ansatz von Hans Jonas	1
II. Der historische Ansatz bei Enneade II, 9	5
1. Die Verknüpfung der Polemik in II, 9 mit der in anderen Enneadenschriften	5
2. Die Verknüpfung von Enn. II, 9 mit inneren Spannungen im Werke Plotins	10
3. Die Verknüpfung von Enn. II, 9 als Schrift 33 mit den Plotinschriften III, 8; V, 8 und V, 5 (30–32)	12
B. Philosophiehistorische Aufschlüsse über die Gegner Plotins	14
I. Aquilinus und die Numeniustradition in der Schule Plotins	14
1. Origenes	15
2. Amelius	17
3. Porphyrius	20
4. Plotin	21
II. Alexander und die Doketen	26
1. Zur Entwicklung des Valentinianismus	27
2. Die valentinianisch-ophitischen Gnostiker des römischen Aureliergrabs und ihre Beziehung zu Numenius	28
III. Zoroaster, Zostrianos, Allogenes, Nikotheos und Mesos als Gestalten der barbelognostisch-sethianischen Literatur	31

1. Das koptisch-gnostische Schrifttum	31
2. Die sethianischen Archontiker und die Elchasaiten von Apamea	34
IV. Die Nikotheos- und Zoroastertradition bei dem Her- metiker Zosimos	34
1. Hermes und Numenius bei den viri novi des Ar- nobius	41
2. Hermes und Zoroaster bei den Peraten	43
3. Arnobius und der Plotinkreis	43
V. Zoroaster und Zostrianus, Lydos, Demostratos und Philokomos als Namen der hellenistischen Magier- Tradition und ihre Beziehung zum Numeniuskreis . .	49
1. Die Chaldäischen Orakel	49
2. Numenius	50
C. Die Entfaltung des plotinischen Denkens in der Polemik der Schriften 30–33	56
I. Theoria: Die Hypostasenreihe und die ihr immanente Bewegung (III, 8)	57
1. Die Theoria der Psyche	57
a) Die Theoria bei natürlicher und höherer All- seele: Das Wesen des Schaffens	57
b) Die Theoria beim Menschen: Erkenntnis und Ethik	58
2. Die Theoria beim Nus: Wesensverschiedenheit von Geist und Erstem	59
II. Eidos: Schönheit und Ganzheit (V, 8)	60
1. Eidos in der Sinnenwelt	60
2. Der Geist als primäre Stufe des Eidos	61
3. Ein Beispiel: Die Schöpfung	62
4. Bestätigung der Abbild- und Schaulhre durch die altgriechische Tradition	63
III. Der Geist als Stufe wahrer Erkenntnis (V, 5, 1–2) .	64
IV. Der Geist und seine Unterschiedenheit vom Ersten (V, 5, 3–13)	65

V. Die naturgemäße Stufung der geistigen Welt (II, 9, 1–2)	68
1. Die Dreiheit von Einem, Geist und Seele	68
2. Die Einheit innerhalb der Einzelstufen	69
VI. Kosmologie (II, 9, 2–4)	70
1. Schöpfungslehre: Reines ewiges Werden	70
2. Teleologie (II, 9, 4)	72
VII. Persönliche Angriffe (II, 9, 5–18)	72
1. Überhebung: Auf Offenbarung beruhendes Erlösungsbewußtsein	72
a) Gegenüber den Gestirnen	72
b) In der Umdeutung der Tradition	73
2. Verkenntnis des menschlichen Platzes in der Stufenordnung	77
3. Unsinnigkeit spezieller kosmologischer Lehren	79
4. Unkenntnis der Stufenordnung aufgrund astrologisch-magischen Denkens	81
5. Auswirkung für Selbstverständnis und Ethik	82
D. Systematische Zuordnung der Zeugnisse über die Gegner Plotins	86
I. Methodische Überlegungen	86
1. Zur systematischen Zusammengehörigkeit des Schriftencorpus 30–33	86
2. Zur Auswahl und Interpretationsbasis von Lehrparallelen	87
3. Zur Zuordnung der Zeugnisse	101
II. Systematischer Vergleich	103
1. Gegenwärtiges Sein: Göttlichkeit und Weltlichkeit	103
1.1. Jenseitsbestimmung und Diesseitsbestimmung	106
1.2. Geistigkeit und Körperlichkeit	108
1.3. Erleuchtung und Verfinsterung	112
1.4. Vollkommenheit und Schlechtigkeit	114
1.5. Wissen und Trug	119
1.6. Erwählung und Verfallenheit	124
1.7. Gewißheit und Bedrohung	127

1. 8. Gottesverehrung und Götzendienst	131
1. 9. Gemeinschaft und Zerstreuung	136
2. Vorzeitiges Sein: Göttliches und Widergöttliches .	138
2. 1. Jenseits und Diesseits	148
2. 2. Geist und Materie	150
2. 3. Licht und Finsternis	168
2. 4. Güte und Schlechtigkeit	172
2. 5. Sein und Werden	174
2. 6. Leben und Verderben	176
2. 7. Fülle und Mangel	178
2. 8. Form und Chaos	180
2. 9. Einheit und Trennung	183
3. Vorzeitiges Werden: Verstrickung und Erlösung .	185
3. 1. Schöpfungswille und Einungswille	192
3. 2. Reflexion und Schau	199
3. 2. 1. Abbildung und Verähnlichung	202
3. 2. 2. Anordnung und Verbindung	208
3. 3. Abwendung und Zuwendung	210
3. 4. Vermischung und Kampf	218
3. 5. Erinnerung und Offenbarung	222
3. 6. Verlassenheit und Reinigung	225
3. 7. Verlust und Bestätigung	226
3. 8. Reue und Aufstieg	230
3. 9. Verleiblichung und Vereinung	232
4. Zukünftiges Werden: Entweltlichung und Vernich- tung	234
5. Zukünftiges Sein: Die Logos- und Geistwelt . . .	236
E. Numenius und die Numenius-Gnostiker	238
I. Die Kategorien Askese und Mystik als Scheidungs- kriterien	238
II. Der Synkretismus der Gnostiker Plotins	248
F. Die Abwehr des Gnostizismus als Element zur Ausformung der plotinischen Organismus-Metaphysik	256
I. Die Eingliederung der mystischen Erfahrung in das Grundkonzept der Askese	256

II. Die Ablösung des gnostisch entwerteten intentionalen Modells der Metaphysik durch das Privationsmodell .	264
Exkurs zu D. Roloff, Plotin	284
Literaturverzeichnis	300
Register	318

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

Alle Abkürzungen stimmen mit denen der „Religion in Geschichte und Gegenwart“ 3. Aufl. überein – mit Ausnahme der mit einem Sternchen versehenen.

AAB	Abhandlungen der Deutschen (bis 1944: Preußischen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin
AAG	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen
AAH	Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften
AIPh	Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves
ARW	Archiv für Religionswissenschaft
BZNW	Beihefte zur Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft
* Cambridge History	Siehe Literaturverzeichnis unter Armstrong, A. H. (Hrsg.)
CChr	Corpus Christianorum
* CH	Corpus Hermeticum, siehe Literaturverzeichnis
* DP	Siehe Literaturverzeichnis unter Des Places, E. (Hrsg.)
DSp	Dictionnaire de Spiritualité, Ascétique et Mystique
* Entretiens	Siehe Literaturverzeichnis
EPHm	Etudes de Philosophie Médiévale
FRLANT	Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments
GCS	Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten Jahrhunderte
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen
HTHR	The Harvard Theological Review
JRomS	Journal of Roman Studies
* KGS	Koptisch-gnostische Schriften. Siehe Literaturverzeichnis unter Schmidt, C.
* L	Siehe Literaturverzeichnis unter Leemans, E. A.
MAB	Mémoires de l'Académie Royale de Langue et de Littérature Française de Belgique, Bruxelles
MS	Mediaeval Studies
NAG	Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen
NovTest	Novum Testamentum. An international quarterly for New Testament and related studies
NTS	New Testament Studies
PhJ	Philosophisches Jahrbuch
PhR	Philosophische Rundschau

PW	A. Pauly / G. Wissowa: Real-Enzyklopädie der klassischen Altertumswissenschaft
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum, hrsg. von T. Klauser
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 1927–1932 ² und 1957–1962 ³
RheinMus	Rheinisches Museum für Philologie
SAB	Sitzungsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften
SAH	Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften (bis 1944, dann: SBA Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin)
ThF	Theologische Forschung. Wissenschaftliche Beiträge zur kirchlich-evangelischen Lehre
ThLZ	Theologische Literaturzeitung
ThR	Theologische Rundschau
ThW	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament. Begr. von G. Kittel, hrsg. von G. Friedrich
ThZ	Theologische Zeitschrift
TU	Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur
* UW	Vom Ursprung der Welt. Siehe Literaturverzeichnis unter Schenke, H. M.
VigChr	Vigiliae Christianae
* VP	Vita Plotini, siehe Literaturverzeichnis unter Harders Plotinausgabe, Bd. 5 c
* WA	Vom Wesen der Archonten, siehe Literaturverzeichnis unter Schenke, H. M.
ZKG	Zeitschrift für Kirchengeschichte
ZPhF	Zeitschrift für philosophische Forschung
ZRGG	Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte
ZThK	Zeitschrift für Theologie und Kirche

A. ZUM STAND DER FORSCHUNG IN DER BESTIMMUNG DES VERHÄLTNISSSES ZWISCHEN PLOTIN UND GNOSIS

I. Der struktural-phänomenologische Ansatz von Hans Jonas

Das große Verdienst von Hans Jonas ist es, die Gnosis als ein Phänomen gezeigt zu haben, das mehr ist als die Summe seiner synkretistisch aus verschiedenen Religionen und Philosophien der Antike zusammengetragenen Elemente. Es ist ein eigenes Denkprinzip, das diese Traditionen zu einem Neuen durchformt. Indem Jonas für das ganze Seinsschema des Zeitalters, das Fritz Heinemann das „alexandrinische“ genannt hat, „die weitere Bezeichnung des ‚gnostischen‘“ wählt¹, umfaßt sein Gnosisbegriff sehr viel. Um einer Begriffsverwirrung entgegenzuwirken, machte das Kolloquium von Messina 1966 dann unter seiner Mitwirkung einen Vorschlag zur Differenzierung zwischen diesem weiteren Begriff „Gnosis“ und dem spezielleren „Gnostizismus“, die auch für die vorliegende Arbeit übernommen werden soll. Danach soll unter „Gnosis“ allgemein ein „Wissen um göttliche Geheimnisse, das einer Elite vorbehalten ist“, verstanden werden. Als Gnostizismus soll nur diejenige Gnosis bezeichnet werden, „welche in diesem Zusammenhang die Vorstellung von der Wesensgleichheit der Natur des Göttlichen mit der des wiederzubelebenden und wiederherzustellenden Funkens enthält“, den man auf der Grundlage eines antikosmischen Dualismus als in den Menschen herabgekommen begreift. So kommt es zu einer Lehre der gegenweltlich-göttlichen „Identität des Erkennenden (des Gnostikers), des Erkannten (der göttlichen Substanz seines transzendenten Ich) und des Er-

¹ Gnosis II/1, S. 204.

kenntnismittels (der Gnosis, insofern sie implizite göttliche Fähigkeit ist . . .)“².

Auf dem Hintergrund des weiteren Begriffes „Gnosis“ sieht Jonas weitgehende Zusammenhänge zwischen Neuplatonismus/Neupythagoreismus und dem Gnostizismus, oder, nach seinem bisherigen Sprachgebrauch, der „mythologischen Gnosis“. In seinem ersten großen Werk zu diesem Thema stellt er die These auf, diese Wiederbelebung des Platonismus sei „nichts anderes als die unter den Bedingungen der Pseudomorphose (mit Spengler zu reden) herausgebildete griechische Erscheinungsform eben dessen . . ., was wir die gnostische Bewegung in der spätantiken Welt nennen – also bestenfalls in einheitlicher Genesis mit ihr stehend, vielleicht aber auch mehr ihre Folgeerscheinung, das Epiphänomen eines Prozesses, dessen Zentrum weit im Osten lag“³. Eine Ursächlichkeit des Platonismus für die Gnosis will er vor allem des andersartigen Dualismus wegen ausschließen. Etwas anderes sei es, „daß gleichwohl Formeln und Begriffe des Platonismus sich unleugbar zur Verwendung in gnostischen Zusammenhängen eigneten“⁴. So nähert sich Jonas dem System Plotins mit der Frage, „ob nicht sogar letzten Endes Gnosis, transformierter gnostischer Mythos, den innersten Impuls“ für die plotinische Neuinterpretation Platons hergegeben habe⁵. Denn bei aller Unterschiedlichkeit in Einzelfragen sieht er eine tiefgreifende Gemeinsamkeit mit dem Gnostizismus in der „Vertikal-Struktur“ der plotinischen „Leiter der Entfaltung“, der „Abwärts-richtung alles metaphysischen Werdens, die daher nur Verschlechterung bedeuten kann“⁶. In der Diskussion zu seinem Vortrag in Messina stellte er gegen mögliche Mißverständnisse klar, daß er bei dem Verhältnis Gnosis – Plotin weniger von „Einfluß“ sprechen wolle als

² Suppl. Numen 12, S. XXIX–XXXII; vgl. auch Jonas' Vortrag ebd. S. 90 ff.

³ Gnosis I, S. 43; vgl. S. 48 und 71 die Argumentation gegen Schaefer, das Übergewicht des orientalischen Elementes werde schon durch die Herkunft aller personellen Schöpfer und Träger der Gnosis aus dem Osten deutlich.

⁴ A. a. O. S. 45, vgl. S. 79, wo er das Griechentum als das höchstgeformte Element des Synkretismus bezeichnet, der dem gnostischen Prinzip die formbare Materie abgab. Die besondere Eignung der platonischen Sprache führt er auf die in ihr aufgenommenen orphisch-dualistischen Gehalte zurück (S. 251–254).

⁵ A. a. O. S. 46, vgl. II/1, S. 4.

⁶ Gnostic Religion, S. 164.

von einem gemeinsamen „Gedankenklima“, einer „Gemeinsamkeit von Geist und Grundprämissen“, die eine „spontane Gedankenkonvergenz von verschiedenen Ausgangspunkten her“ ermöglichte. Plotin zeige sich auf halbem Wege zur Gnosis, wenn er die Erdenwelt in gewisser Weise abwerte, indem er sie als Produkt einer Reihe von Abspiegelungen begreife. Eine Entfernung vom originären Platonismus und eine Hinwendung zu gnostischer Struktur werde auch sichtbar, wenn Plotin bei der Ableitung der Seele aus dem Geist in mythische Redeweise gerät und, statt sein Schema vom notwendigen und positiven Selbstausdruck des Oberen im Unteren durchzuführen, unter Verwendung subjektiver, psychologischer Termini wie „Überheblichkeit“ die Vorstellung von Eigenwillen und Fall der welt schöpferischen Allseele einführt⁷. Bereits in der Trennung von Gottes- und Welterkenntnis schon seit Philo und dann im Neuplatonismus sieht er einen (krypto-) gnostischen Prozeß⁸.

Letztlich erklärt Jonas diesen „gnostischen Einschlag bis ins Innerste“ des plotinischen Systems aus der „Objektivierung“ einer verwandten Welthaltung, wobei er unter „Objektivierung“ eine „symbolische Ausdrucksweise“ versteht, eine Abspiegelung des menschlichen Daseins in einem Weltbild⁹. Er leitet diese Verwandtschaft primär aus dem gemeinsamen Willen zum Universalsystem her. Sie ist für ihn nicht nur eine formale Gleichartigkeit, sondern gleichzeitig eine inhaltliche, denn: „nicht jeder Inhalt ist der Form des spekulativen Systems fähig; positiv: gewisse Inhalte fordern das System, richtiger: sind bereits innerlich System“¹⁰. So bedinge bei Plotin und im Gnostizismus das gemeinsame „ontologische Schema des Oben und Unten, des Einen und Vielen, der vertikalen Ordnung“ den Systemcharakter und lasse sie mit diesem „allgemeinen Strukturgehalt ... jeden Teilgegenstand von vornherein in einen totalen Zusammenhang stellen und durch diesen allein bestimmen“¹¹. Da der Systemgedanke im Gnostizismus stark und früher als im Neuplatonismus ausgebildet ist, schließt Jonas auf eine epochale Einzigartigkeit des in den gnostischen Mythos eingegan-

⁷ Suppl. Numen 12, S. 106 f.

⁸ Gnosis I, S. 176 Anm. 1; II/1, S. 76.

⁹ Gnosis II/1, S. 4; vgl. Zwischen Nichts und Ewigkeit, S. 41 und 49.

¹⁰ Gnosis II/1, S. 174.

¹¹ A a O. S. 204 f.

genen Denkprinzips¹² und nennt den Gnostizismus die mythologische, das plotinische System die mystisch-philosophische Form der Gnosis.

Genauer bestimmt Jonas ihr Verhältnis aus der allgemeinen geschichtsphilosophischen Überlegung heraus, daß alle mythisch-metaphysische Objektivation ein früheres Stadium darstelle als mystische Erfahrung und beide in einem Folgeverhältnis stehen, diese „den Weg über jene genommen“ hat¹³. Entsprechend betitelt er den zweiten Band seines großen Werkes „Von der Mythologie zur mystischen Philosophie“. Während die mythischen Gestalten mit ihren persönlichen Willensäußerungen zugunsten abstrakter Begriffe zurücktreten und sich damit die „Krisenstruktur des Mythos“ verliere, gehe das „Strukturmäßige“ der Gnosis in „in die neue Objektivationsform“¹⁴ des rationalen Schemas plotinischer „Intellektualmystik“¹⁵. Die neuplatonische Philosophie soll dann erfüllen, was aller mythischen Objektivation durch die Zwischenschaltung der mythischen Gestalten noch nicht möglich gewesen sei: nämlich die in der mythischen Objektivation behauptete Identität göttlichen und menschlichen Geistes – die „objektiv aufgestellte pneumatische Gleichung“ – durch direkte innere Erfahrung wahrzumachen¹⁶. Auch wenn Jonas in seinen jüngsten Äußerungen zu diesem Thema offen lassen will, welcher Art der Übermittlungsmechanismus gewesen sein mag, droht doch ein Schluß von typologischen Ähnlichkeiten auf historische Abhängigkeit, wenn er gleichzeitig seine Theorie eines gnostischen „Gedankenklimas“ als ein spezifisches Denken expliziert, das im Gnostizismus seine Verwirklichung gefunden hat. Dies soll, während platonische Einflüsse auf seine Ausbildung minimalisiert werden, so eigenständig und epochemachend gewesen sein, daß in Rückwirkung auf den Platonismus „gnostisierende Einflüsse“ in viel stärkerem Maße, nämlich als Strukturprinzip, Bedingung des Neuplatonismus geworden seien¹⁷. Der Begriff „gnostisierend“ aber steht, solange die Jonassche These zum Weg von der Mythologie

¹² A. a. O. S. 175.

¹³ A. a. O. S. 218; als historischer Anhaltspunkt dient ihm dabei das Verhältnis des Euagrius Ponticus zu Origenes.

¹⁴ A. a. O. S. 166 f.; vgl. I, S. 375.

¹⁵ A. a. O. S. 145 ff.

¹⁶ A. a. O. S. 163 und 170

¹⁷ In der Diskussion zum Vortrag von J. Zandee in Messina, abgedruckt Suppl. Numen 12, S. 214.

zur mystischen Philosophie nicht modifiziert wird, nicht wie bei Kurt Rudolph¹⁸ für prae- oder protognostisch (d. h. zur Bezeichnung von Erscheinungen, die nur einzelne Themen des Gnostizismus vorwegnehmen oder mit ihm nichts weiter als strukturelle Verwandtschaft gemein haben), sondern meint eine mehr mythische Vorform innerhalb des einen Epochalsystems.

Unsere Aufgabe formuliert sich hier darin, die Jonassche Phänomenologie um einen historischen Aspekt zu bereichern. Da aber die Wurzeln seiner geschichtsphilosophischen Konstruktion in der „Abhebung“ eines – heuristisch fruchtbaren, aber nicht ohne weiteres für historische Schlüsse brauchbaren – Idealtypus „Gnosis“ von einer in ihrer Typisierung allerdings schon recht problematischen¹⁹ „Folie“ „Griechentum“²⁰ liegt, müssen wir bei einer Konkretion dieser Pole ansetzen, um den Standort Plotins zu bestimmen. Geeignet dafür erscheint Plotins schon nach Ausweis ihres Titels speziell der Auseinandersetzung mit den Gnostikern gewidmete Schrift, die sein Schüler Porphyrius bei der Herausgabe an die neunte Stelle des zweiten Neunerkomplexes seiner Werke gestellt hat. Nur angedeutet sei zuvor, daß Ähnlichkeiten auch teilweise schon vor Jonas gesehen und etwa in Rekurs auf gemeinsame Philo-Tradition zu erklären versucht wurden²¹.

II. Der historische Ansatz bei Enneade II, 9 „Gegen die Gnostiker“

1 Die Verknüpfung der Polemik in II, 9 mit der in anderen Enneadenschriften

Das Ziel eines Großteils der Untersuchungen zu Enn. II, 9 war es, die hier angesprochenen Gegner näher zu identifizieren und von dort unter Umständen auch zu einer Einordnung der Schrift in größere

¹⁸ Rudolph, Kairos 1967, S. 107, er nimmt hier Bezug auf die Definition von Proto- und Prägnostizismus nach Suppl. Numen 12, S. XXX f.

¹⁹ Das ist ein grundsätzlicher Vorwurf auch etwa der Rezension von Schenke, ThLZ 1959, S. 813 ff.

²⁰ Jonas, Gnosis I, S. 141.

Zusammenhänge zu kommen. Auf eine nähere Bestimmung als die, es handle sich um gebildete Gnostiker, meinen nur wenige Forscher völlig verzichten zu müssen²². Insbesondere auf Grund von Enn. II, 9, 10, woraus hervorgeht, daß die Angesprochenen Mitglieder seiner Schule sind, nehmen einige einen griechisch-heidnischen Charakter der bekämpften Gnosis an. So denkt man an einen Gnostizismus, der von der Platoexegese des ersten und zweiten Jahrhunderts beeinflusst ist²³, und bringt besonders den pythagoreisierenden Mittelplatoniker Numenius von Apamea²⁴ und den Plotinschüler Amelius mit der Gruppe in Zusammenhang²⁵. Andere sehen Verwandtschaften mit der Hermetik²⁶. Auch die in der Vita Plotini des Porphyrius (VP) berichteten Auseinandersetzungen mit der schwarzen Magie des Olympius²⁷ und der Propagierung sexueller Beziehungen zwischen Lehrer und Schüler durch den Rhetor Diophanes²⁸ sind auf dem Hintergrund gnostischer Anrufung höherer Mächte und antinomistischer Vorstellungen gesehen worden. Die Mehrzahl der Forscher geht allerdings in der Bestimmung der Gnostiker vor allem vom sechzehnten Kapitel der VP aus, das über die Begleitumstände der Schrift II, 9 berichtet. Daraus, daß in diesem Zusammenhang eine Schrift des Zoroaster erwähnt wird, und aus der Tatsache, daß Plotin sich am Feldzug Gordians III. gegen die Perser beteiligt hat, um – wie Porphyrius VP 3 berichtet – die persische und

²¹ So wollte schon Bouillet I, S. 542 f. Ähnlichkeiten zwischen Neuplatonismus und Gnosis durch gemeinsame über Ammonius oder Numenius vermittelte philonische Tradition erklären. Mehr die allgemeine Verwandtschaft vor allem zu einer mythisch-religiösen Schicht bei Plotin konstatieren etwa Inge I, S. 106 oder Katz, JHI 1954, S. 289 ff. De Vogel will sogar noch größere Analogien zu Plotin in der valentinianischen und hermetischen Gnosis sehen als bei Numenius, der sonst als der nächste Vorläufer des Neuplatonismus angesehen wird (Mnemosyne 1954, S. 111 ff.).

²² So Neander, S. 300 f.; de Faye, S. 468 f und Festugière, Révélation III, S. 59

²³ Lewy, S. 325 Anm. 47.

²⁴ Harder/Beutler/Theiler III b, S. 426 zu Enneade II, 9, 6, 16, Mazza, S. 146; Adam, GGA 1963, S. 24.

²⁵ Krämer, S. 89 Anm. 225.

²⁶ So Reitzenstein, Poimandres, S. 307 und Psyche, S. 45–47; Bousset, Hauptprobleme, S. 186 ff. oder auch Geffcken, Ausgang, S. 55; Müller, Hermes 1914, S. 81 f und auch Schwyzer, PW XXI, S. 580.

²⁷ Brehier in seiner Plotinausgabe II, S. 130 f Anm. 1 zu VP 10

²⁸ Rist, Road, S. 14 f und Eros, S. 185 zu VP 15.

indische Philosophie selbst kennenzulernen, vermuten einige persischen Einfluß und denken an zoroastrische Tradition²⁹ oder direkt an Manichäismus³⁰. Die meisten aber schließen aus dem Anfang dieses Kapitels bei Porphyrius auf eine philosophisch gebildete christliche Gruppe³¹, obwohl die frühe Kritik an dieser These Anhaltspunkte dafür in Plotins Schrift selbst bestritt³² oder für nachträgliche Synkretismen erklärte³³. Der erste, der eine genauere Bestimmung unter den verschie-

²⁹ Bidez-Cumont I, S 156, vgl. auch Anz nach Schmidt, Plotins Stellung, S. IX f.

³⁰ Creuzer nach Baur, S. 437, der darauf hinweist, daß das schon zeitlich kaum möglich sein kann. Das gleiche bemerkt Adam a. a. O. zur These von J. Przyłuski (Mani et Plotin, Bull. de l'Acad. royale de Belgique, Classe des Lettres, 5^e sér. 19, 1933), die geistige Krise Plotins im Jahre 242 sei durch die manichäische Propaganda hervorgerufen worden.

³¹ Schmidt, Plotins Stellung, S. 13 f. will die Stelle Γεγόνασι δὲ κατ' αὐτὸν τῶν Χριστιανῶν πολλοὶ μὲν καὶ ἄλλοι αἵρετικοὶ δὲ ἐκ τῆς παλαιᾶς φιλοσοφίας ἀνηγμένοι übersetzen „gab es viele Christen, daneben auch zahlreiche Häretiker“, indem er unter „Christen“ die Orthodoxie versteht, unter „Häretiker“ eine dem Christentum verbundene, aber selbständige Sekte, die aus der antiken Philosophie hervorgegangen sei. Unter einem besseren Verständnis des Terminus αἵρετικοὶ als philosophische Schulsekte (so auch Enn. II, 9, 6, vgl. Schlier, ThW I, S 180 ff. zum hellenistischen Begriff αἵρεσις) trennen andere hinter ἄλλοι und fassen diese αἵρεσις direkt als spezielle Gruppe der Χριστιανοί (so Puech und Dodds auf dem Plotinkolloquium, Entretiens V, S. 163 und 175; Harder und McKenna in den ihren Plotinausgaben beigegebenen Übersetzungen der VP, Nock, HThR 1964, S 259, Haardt, Gnosis, S. 318 f.). Letztere Übersetzung scheint auch sprachlich die einzig mögliche: Der gen. part. wird aufgeteilt in „viele andere“ und die „Häretiker“, die von der „alten Philosophie“ ausgehen, die Gnostiker. Demnach galten die Gnostiker, gegen die sich Plotin wendet, als Christen.

³² Bidez-Cumont I, S 156. Vgl. auch Reitzensteins Kritik (Poimandres, S. 306 f.) an der These von Schmidt, Plotin habe christlich-gnostische Termini der Gegner in seine eigene Sprache übersetzt. Zu der Wiederkehr der Termini παροικήσεις, ἀντίτυποι und μετάνοιαι im Codex Brucianus meint er, daß solche Apokalypsen auch von Heiden benutzt wurden und der Zusammenhang mit dem Gesamtsystem unklar sei.

³³ Bousset, Hauptprobleme, S. 188: „... die Figur der Psyche in etwas unklarer Weise mit der allerdings spezifisch christlich-gnostischen Gestalt der Sophia nachträglich verbunden“. Er meint sich auch „irgendwie bestimmt christlich gefarbte Gnostiker kaum in so unmittelbarer Umgebung Plotins denken“ zu können. Auch von den VP 16 genannten Schriften findet er keine eindeutig christlich (S. 187) Geffcken (Ausgang, S. 55), der sich auf Bousset und

denen christlichen Sekten wagte³⁴, der erste auch, der von da aus auch die übrigen Schriften Plotins untersuchte und damit allgemeine geistesgeschichtliche Beobachtungen verband, war Carl Schmidt in seiner Monographie „Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum“. Obwohl er in den Lehren, die er aus der Polemik des Plotin in II, 9 erhebt, viel Verwandtschaft mit Valentinianischem findet³⁵, meint er doch insbesondere von den in VP 16 genannten Schriften her auf die große Gruppe nicht-valentinianischer christlicher Gnostiker schließen zu sollen, die auch von den Bestreitern häufig allgemein Gnostiker genannt wurden. Für die dort erwähnte Zoroaster-Apokalypse sowie die libertinistische Theorie, die er in Enn. II, 9 und bei Porphyrius de abst. I, 42 bekämpft sieht, und die Betonung der besonderen Gotteskindschaft verweist er auf die dieser größeren Gruppe zugehörigen Anhänger des Prodikos³⁶. Die Namen Nikotheos und Allogenes sowie die Hypostasenbegriffe von Enn. II, 9, 6 weist er in der verwandten archontisch-sethianischen Literatur nach, die wiederum mit der Barbelognosis etwa des Apokryphon Johannis – die wie der Valentinianismus eine Sophiaspekulation kennt – verwandt sei³⁷. An diesen Versuch der Bestimmung der Gnostiker von Enn. II, 9 und ihrer Lehren knüpft er eine Untersuchung der übrigen Schriften Plotins³⁸, die eine Auseinandersetzung mit derartigen Lehren auch dort für einen recht großen Zeitraum zeigt. Er sieht die erste direkte polemische Bezugnahme auf den Gnostizismus – abgesehen vielleicht von

Reitzenstein beruft, um eine stärkere Verwandtschaft mit den heidnisch-hermetischen als mit den bekannten christlich-gnostischen Systemen zu betonen, meint allerdings trotzdem, VP 16 spreche „unzweideutig von einer christlichen Sekte“.

³⁴ Creuzer hatte vorher außer an Manichäismus auch an Basilides-Tradition gedacht (nach Baur, S. 443); Baur (S. 440 f.) wollte eher teils Nähe zu Valentin – wie Bouillet in seiner Plotinausgabe I, S 491 ff – teils zu Markion sehen.

³⁵ S. 36 f. zeigt er Entsprechungen der drei in Kap. 1 und 6 aufgeführten Geisthypostasen zu den Hypostasen Ennoia (des Vorvaters), Nus und Logos auf; S. 39 f. verweist er auf Parallelen besonders in den Kap 4 f. und 10–12 zum valentinianischen Sophiamythos.

³⁶ Schmidt, Plotins Stellung, S. 45–57, vgl. 21.

³⁷ A. a. O. S. 57–62.

³⁸ A. a. O. S. 63–82.

einer kurzen Erwähnung in IV, 4, 12 (Schrift 28 der chronologischen Zählung des Porphyrius) – in der Schrift V, 8 (Schrift 31 chronologischer Zählung). Nach der thematischen Schrift II, 9 (33) setze sich die Polemik dann in II, 1 (40), III, 7 (45), III, 2 und III, 3 (47–48) fort. In den Schriften der letzten Schaffensperiode finde sich keine derartige Polemik mehr, und höchstens in der Thematik von I, 8 (51) könne man noch eine indirekte Nachwirkung der vormaligen Auseinandersetzung erblicken.

Auf Grund dieser langen Auseinandersetzung meint Schmidt, daß es sich hier um mehr gehandelt habe als eine Auseinandersetzung mit einer Einzelgruppe, und vermutet, daß sich diese Polemik unter Rückwirkung auf sein ganzes Denken allgemein mit dem Phänomen Gnostizismus und dem hinter diesem stehenden Christentum befasse und den direkten Kampf der späteren Neuplatoniker gegen die Christen einleite³⁹. Antichristliche Einflüsse auf Plotin vermutet er schon von einer Konversion seines Lehrers Ammonius vom Christentum zum Heidentum⁴⁰ und Spannungen zur christlichen Katechetenschule während seines Aufenthaltes in Alexandrien her⁴¹. Zu direkter Polemik auch gegen die christliche Orthodoxie habe Plotin keinen so unmittelbaren Grund gefunden wie bei den Gnostikern, die seinen Schulbetrieb unmittelbar gefährdeten⁴², indirekt aber sei sie unbedingt im Kampf gegen diese mitgemeint⁴³.

Fr. Thedinga übernahm dann nicht nur diese These von Schmidt, sondern meinte sogar, es finde sich in Plotins Schrift II, 9 gar nichts spezifisch Gnostisches; sie scheine vielmehr gegen die Christen überhaupt gerichtet, und die etwas genauer aufgeführten Lehren in II, 9, 10–12 seien Origenes zuzuschreiben, für dessen Beziehungen zu Plotin als Mitschüler bei Ammonius und als Besucher der plotinischen Schule er sich auf VP 3 beruft⁴⁴.

³⁹ A. a. O. S. 82–90.

⁴⁰ Eine solche glaubt er a a. O. S. 6 f. mit einiger Wahrscheinlichkeit einer Angabe bei Porphyrius „Gegen die Christen“, die Euseb. h. e. VI, 19, 7 überliefert, entnehmen zu können.

⁴¹ A. a. O. S. 8.

⁴² A. a. O. S. 85.

⁴³ Entsprechend betitelt Schmidt seine Arbeit „Plotins Stellung zum Gnostizismus und kirchlichen Christentum“.

⁴⁴ Hermes 1922, S. 195. Der VP 3 genannte Origenes dürfte allerdings vom

Dagegen bekräftigen Brehier⁴⁵ und Jonas⁴⁶ Christliches wie Gnostisches, und Puech⁴⁷ und Theiler⁴⁸ greifen wieder, gestützt auch auf neue Funde gnostischer Schriften, die Schmidt'sche These von einem archontischen Sethianismus auf, der sich valentinianischen Traditionen verbunden habe. Bei Puech finden wir auch nochmals einen Ansatz zu einer entwicklungsgeschichtlichen Sicht des Verhältnisses von Plotin und Gnostikern. Er sieht gegenüber Schmidt auch schon vor der Schrift 28 chronologischer Reihenfolge polemische Anklänge in den Schriften 6 und 13 und dann ein längeres Abklingen nach der Hauptauseinandersetzung in den Schriften 38, 40, 45, 47, 49, 51 und 52. Aus der zunehmenden Entfernung der Bezugnahme schließt er, daß die Gnostiker die Schule verlassen haben⁴⁹.

Die Aufgabe, die sich im Anschluß an diese Untersuchungen für uns stellt, wäre eine nochmalige Überprüfung und Präzisierung der Lehren und der Stellung der Gegner Plotins in Enn. II, 9 unter Fortführung des Schmidt'schen Ansatzes zur Ausweitung der Untersuchung auf andere Plotinschriften und zur Bestimmung des geistesgeschichtlichen Stellenwertes seiner Polemik.

2. Die Verknüpfung von Enn II, 9 mit inneren Spannungen im Werke Plotins

Schon des öfteren hat die Forschung auch auf Spannungen im Werke Plotins selbst hingewiesen und sie aus einer unterschiedlichen Haltung zum Gnostizismus erklärt. So sah Heinemann Plotin in der Schaffens-

Kirchenvater zu unterscheiden und nicht Christ, sondern Mittelplatoniker sein; dazu unten Anm. B 7.

⁴⁵ Er verweist im zweiten Band seiner Plotinausgabe S 103 ff. auf Parallelen zu Enn. II, 9 im christlichen Gnostizismus und S. 108 auf antigriechisch-christliche Züge ihres Systems, ebd. Anm. 2 auf die hinter dem Schöpfer der neuen Erde stehende Gestalt Christi, vgl. auch Inge I, S. 106 ff. oder Dorrie, GGA 1955, S. 233.

⁴⁶ Gnostic Religion, S. 38

⁴⁷ Entretiens V, S. 174 u. ö.

⁴⁸ Im Anmerkungsband III b der Plotinausgabe von Harder S. 416 f.

⁴⁹ A. a. O. S. 183. Die angeführten Stellen bei Plotin sind: IV, 8 (6), 4 und 8; III, 9 (13), VI, IV, 4 (28), 10 und 12, dann allgemein VI, 7 (38); II, 1 (40), 4; III, 7 (45), 6 und 13; III, 2 (47), 1–3. 7 und 12; V, 3 (49), 12, allgemein in I, 8 (51) und schließlich II, 3 (52), 16.

periode nach dem Eintritt des Porphyrius in seine Schule einen Übergang zum alexandrinischen Weltschema vollziehen, sich damit dem Neupythagoreismus annähern und in Auseinandersetzung mit dem auf dem gleichen Hintergrund stehenden Gnostizismus treten. Spannungen zu II, 9 kann er aus Aufnahme gnostischer Lehren durch Plotinschüler – so in III, 9 (13) – oder Plotin selbst erklären⁵⁰.

Harder meint andererseits gerade in der ältesten Schrift Plotins, in I, 6 (1), die unter Verwendung rhetorischer Mittel Lehren vorträgt, die sonst bei Plotin anders gefaßt werden, eine stärker gnostisch beeinflusste Frühzeit zu fassen⁵¹. Im Rahmen einer neupythagoreisch – gnostisch beeinflussten Frühzeit erklärte auch Dodds die oft beobachtete Spannung zwischen II, 9 (33), 1, 26 ff., 6, 19 ff. und III, 9 (13), I, 15 ff. in der Lehre von aktivem und inaktivem Nus: Was dort mit Numenius und Amelius aufgenommen sei, werde hier bei den Gnostikern bekämpft. Damit sei zu verknüpfen, daß der aus der neupythagoreischen und valentinianischen Tradition bekannte Begriff *Tolma* (Überheblichkeit), der in den frühen Schriften 9–11 in Beziehung auf Nus und Psyche verwandt wird, seit dem Bruch mit den Gnostikern in II, 9 (33) eliminiert ist. Auch werde von da an der Abstieg der Einzel-seelen nicht mehr als Verfehlung angesehen wie in seinen früheren Schriften und wie bei Numenius⁵².

Puech stellte dann die These auf, Plotin habe vor dem Bruch mit den Gnostikern in II, 9 die Materie als böse Substanz, später als reine Negativität wie einen Spiegel angesehen. Harder und Dodds erweiterten dies in der Diskussion auf einen Bruch mit allen gnostischen Lehren und zugleich mit Numenius⁵³. Rist konnte dem jedoch entgegenhalten, daß beide Anschauungen während der ganzen Schaffensperiode Plotins begegnen⁵⁴.

⁵⁰ So in Enn. III, 6 (26), IV, 3–5 (27–29), III, 8 (30), VI, 8 (39), II, 1 (40) nach Heinemann, Plotin, S. 198 ff.; vgl. Heinemann, Philologus 1926, S. 1 ff.

⁵¹ Plotins Schriften I b, S. 365.

⁵² Pagan, S. 25 f. und Proclus, S. 286; ihm schließt sich auch Page, Gnomon 1966, S. 768 an. Kritisch Rist in seiner Rezension zu Dodds (Phoenix 1966, S. 350 f.). Weiterführend Hadot, Entretiens V, S. 117 u. 149.

⁵³ Entretiens V, S. 184.

⁵⁴ Phronesis 1961, S. 154 ff. Ihm schließt sich Armstrong, Cambridge History, S. 256 Anm. 2 an.

So stellt sich die Aufgabe, die Thesen zu einem teilweise auch positiven Verhältnis Plotins zum Gnostizismus bzw. zu Lehren, die er in II, 9 bei den Gnostikern bekämpft, zu präzisieren und die Frage einer Entwicklungsgeschichte des plotinischen Denkens zu überprüfen.

*3. Die Verknüpfung von Enn. II, 9 als Schrift 33
mit den Plotinschriften III, 8, V, 8 und V, 5 (30– 32)*

Von unmittelbarer Bedeutung für die Frage nach der Stellung unserer Schrift innerhalb des plotinischen Denkens ist der literarhistorische Nachweis von Wundt⁵⁵ und dann ausführlich von Harder⁵⁶, daß unsere Schrift keine isolierte Abhandlung darstellt, sondern einem größeren Schriftenkomplex zugehört, der die Teilschriften III, 8, V, 8, V, 5 und II, 9 umfaßt. Sekundär gesichert wird diese Beobachtung, die sich auf Vor- und Rückverweise in den genannten Schriften stützt, durch die in VP von Porphyrius aufgestellte chronologische Reihenfolge der Plotinschriften⁵⁷. Dafür, daß diese vier Schriften Porphyrius ursprünglich als zusammenhängende Abhandlung vorgelegen haben, würde der offensichtlich falsche Schnitt zwischen V, 8 und V, 5 sprechen. Harder möchte nun daraus, daß die Schrift im Vortragsstil gehalten ist – er unterscheidet „Lehrschriften“ und „Vorträge“ bei Plotin – und die vier Einzelteile etwa den gleichen Umfang besitzen, auf einen vierstündigen Vortragszyklus schließen, begrenzt jeweils von der zur Verfügung stehenden Zeit. Die Einteilung also wäre Porphyrius überliefert gewesen, und dieser wäre nur durch ein mechanisches Versehen am Übergang von V, 8 zu V, 5 davon abgewichen. Die den Zusammenhang völlig zerreißen Einordnung in die Enneadenfolge sei

⁵⁵ Er stellte S. 18 ff. schon die äußere Anknüpfung und innere Zusammengehörigkeit aller vier Schriften als eines an Gnostiker gerichteten anagogischen Logos heraus.

⁵⁶ Antike 1929, S. 53 ff. und Hermes 1936, S. 1 ff., jetzt auch zusammengefaßt Kleine Schriften, S. 296 ff.

⁵⁷ Das ist zugleich ein Punkt für die Richtigkeit der von Porphyrius gegebenen Chronologie gegen die Kritik etwa in Heinemanns Plotinbuch. Obwohl Theiler Harders Auffassung nicht teilt, daß die vier Schriften Glieder eines systematischen Baues seien, hält auch er an dieser chronologischen Abfolge fest (im Anmerkungsband III b zur Harder'schen Plotinausgabe S. 414).

dann nur noch ein weiterer Schritt gewesen, der seinen Grund im „mechanischen Systemdenken“ des Porphyrius habe.

Befriedigender wäre es vielleicht gegenüber der Harderschen Lösung, die Einteilung der Gesamtschrift erst Porphyrius zuzuweisen, der gedankliche Neuansätze Plotins an diesen Stellen zu Anfängen eigener Schriften werden ließ⁵⁸. Der auch von Harder erst Porphyrius zugewiesene Übergang von V, 8 zu V, 5 würde dann eine elegantere Lösung finden können. Zwei einleuchtende Motive könnten für Porphyrius den Ausschlag zu einer Abtrennung an gerade dieser Stelle gegeben haben:

1. konnte er durch den Übergangssatz am Ende von V, 8 einen Anschluß für Schrift V, 9 mit dem ähnlichen Thema „Geist, Ideen und Seiendes“ gewinnen⁵⁹,

2. aber bot sich so die Möglichkeit, Schrift 32 (V, 5) unter dem Thema „Die geistigen Gegenstände sind nicht außerhalb des Geistes und Bestimmungen über das Gute“ in den ersten Teil von Enneade V einzuordnen, der das Verhältnis von Nus und Noeta zum Ersten behandelt, V, 7–9 aber zum zweiten Teil unter dem Thema Nus und Ideen zusammenzustellen. Die Titel aber sind nach Porphyrius' eigener Aussage⁶⁰ nicht von Plotin selber gesetzt und spiegeln deshalb nur ein späteres Verständnis wider. Nicht auszuschließen ist, daß einzelne Abschnitte, die aber nicht mit der Schrifteneinteilung des Porphyrius übereinstimmen müssen, schon früh unter besondere Themenangaben gestellt worden sind. Auf ursprünglich andere Einteilung und Betitelung könnte etwa der (schon in der Listenaufführung in VP) zusammengesetzte Titel von V, 5 hinweisen.

Sind diese Überlegungen richtig, so würden die einzelnen Schriften noch einen Grad näher zusammengerückt, als es bei Harder geschieht. Damit wäre für die Untersuchung von II, 9 methodisch zu fordern, die Interpretation von II, 9 (33) aus dem Kontext einer Gesamtschrift III, 8, V, 8, V, 5, II, 9 (30–33) zu versuchen.

⁵⁸ Daß sich Porphyrius eine annähernd gleichmäßige Einteilung nahelegte, bedarf keiner besonderen Erklärung.

⁵⁹ Enn. V, 8, (31), 13, 22 ff.: „Genügt nun das Dargelegte, um eine deutliche Vorstellung ‚des geistigen Bereiches‘ zu vermitteln, oder müssen wir das Thema auf einem neuen Wege noch einmal in Angriff nehmen, und zwar folgendermaßen?“

⁶⁰ VP 4, 18 ff.

B. PHILOSOPHIEHISTORISCHE AUFSCHLÜSSE ÜBER DIE GEGNER PLOTINS

Während die kürzlich erschienene Monographie von D. Roloff (dazu Excurs) auf Harders Beobachtungen aufbauend die auch inhaltliche Zusammengehörigkeit der vier Schriften dadurch herausstellen will, daß sie den durchlaufenden Argumentationsgang Plotins kritisch nachzuzeichnen sucht, wollen wir die Interpretation von der Frage des Gegenübers angehen, d. h. von den Angaben her, die uns etwas zur Person der Gnostiker mitteilen, auf die der Titel der vierten dieser Schriften Bezug nimmt. Da ist einmal der Umstand, daß Plotin selbst die Leute, mit denen er sich auseinandersetzt, im zehnten Kapitel dieser Schrift als „Freunde“ bezeichnet, die mit der gnostischen Lehre bekannt wurden, „ehe sie sich uns anschlossen, und nun unbegreiflicherweise bei ihr beharren“ und ihre Anschauungen offen in der Plotinschule vertreten. Da sind zum anderen die Angaben von VP 16 über die von der antiken Philosophie beeinflusste gnostische Gruppe um Adelphius und Aquilinus, die mit ihrer platonischen Häresie viele irreführt hätten und von Plotin in seinen Vorlesungen und speziell der Schrift „Gegen die Gnostiker“ widerlegt worden seien.

I. Aquilinus und die Numeniustradition in der Schule Plotins

Wir finden, wie in der Literatur zu VP 16 schon verschiedentlich angemerkt¹, einen Aquilinus als Verfasser einer Allegorie über die intelligible Materie bei Johannes Lydos genannt. Schon bei diesem Thema kann man eine Beziehung zu Plotin sehen, da auch er in bestimmten

¹ Vgl. Schmidt, Plotins Stellung, S. 18 f.; Bidez-Cumont II, S. 245 und 249; Mazza S 146, Puech, Entretiens V, S. 164.

Perioden seines Schaffens die Theorie einer intelligiblen Materie vertritt². Die bei Lydos überlieferten Lehren des Aquilinus über Maia als Symbol des Hervortritts ins Sichtbare und ihren Sohn Hermes als Symbol des weltenordnenden Logos³ könnten dann weiter an die ebenfalls von Lydos mitgeteilten Spekulationen des Numenius von Apamea erinnern, der Hermes den hervortretenden Logos nennt und seine Mutter Maia als das Prinzip charakterisiert, durch das dieser Hervorgang sinnenfällig wird⁴. Eunapius bezeichnet mit Berufung auf Porphyrius Origenes, Amerius und Aquilinus als bedeutendere zeitgenössische Anhänger der gleichen Schule⁵. Um zeigen zu können, daß dieser Aquilinus des Eunapius, der des Lydos und der der VP des Porphyrius auf dem Hintergrund dieser in die Schule Plotins hineinragenden Numeniustradition identifiziert werden können⁶, müssen wir dieser Überlieferung weiter nachgehen.

1. Origenes

Der von Eunapius genannte Origenes dürfte der mittelpatonische Mitschüler des Plotin bei Ammonius sein, von dem wir auch als Hörer

² Enn. II, 4 (12) ist eigens solcher Unterscheidung von zwei Arten Materie gewidmet. Mit größerer Distanz dann II, 5 (25), 3 und III, 8 (30), 11. III, 5 (50), 6 verwendet dann den Terminus in anderem Sinne, vgl. Merlan, *From Platonism*, S. 125 f.

³ Lydos, *De mens.* IV, 76 Wünsch; vgl. Mazza S. 146 und Bidez-Cumon II, S. 245 Anm.

⁴ *Fragm.* 35 Leemans.

⁵ Eunapius, *Vitae Sophistarum* 4. 2. 1; vgl. Bidez-Cumont II, S. 249 Anm. 1.

⁶ Vgl. Zeller III/2, S. 688 Anm. 1. Bidez-Cumont II, S. 245 halten den Aquilinus des Lydos für einen anderen. Dagegen wollen Schmidt, *Plotins Stellung*, S. 15 ff. und jetzt Puech und Dodds in der Diskussion zu Puechs Plotinvortrag, *Entretiens* V, S. 177, eine Identität zwischen dem Aquilinus des Lydos und dem des Eunapius annehmen, während sie zögern, darin den Gnostiker des Porphyrius zu sehen. Schmidt meint dazu eigenartigerweise S. 19: „Daß der Gnostiker und der Verfasser der Schrift ein und dieselbe Persönlichkeit ist, ist nur bei der Annahme möglich, daß Aquilinus später zum Neuplatonismus sich bekehrt habe, was aber den Angaben des Porphyrios widerspricht“. Haardt S. 318 läßt alle Identifikationen offen. Am weitesten geht Mazza S. 146: „Stand Aquilinus in Zusammenhang mit dem neupythagoraisierenden

einer Vorlesung Plotins hören⁷. Er scheint also nicht direkt der Schule Plotins zugegehört, und deshalb ist das Zeugnis des Eunapius vielen Forschern verdächtig erschienen⁸. Wir meinen jedoch aus einer anderen Angabe des Porphyrius schließen zu können, daß hier bei Eunapius

gnostischen Kreis von Rom, der sich mit aller Wahrscheinlichkeit Numenius und Cronius zugewandt hatte?“

⁷ VP 3, 25 ff.; vgl. 20, 37 ff. Er ist vom Kirchenvater Origenes zu unterscheiden; vgl. Beutler, PW XVIII, Sp. 1033 ff., Schwyzer, PW XXI, Sp. 480. Das entzieht der oben erwähnten These von Thedinga, er sei der Hauptgegner von Enn. II, 9, eine zentrale Stütze. Anders als Theiler, *Entretiens* XII, S. 89, unterscheidet Dorrie, *Hermes* 1955, Beilage 3, S. 468 ff. außer zwei Personen namens Origenes auch zwei namens Ammonius. Der Christ Origenes habe einen berühmten, philosophisch interessierten, aber anscheinend mehr philologisch arbeitenden Christen Ammonius zum Lehrer gehabt, der eine Schrift zur Übereinstimmung von Moses und Jesus verfaßte und als Lehrer des Heraklas schon vor dem Jahre 200 zu lehren begonnen haben muß. Der andere war Schüler eines alexandrinischen Namensvetters. Der Christ starb 251; wie konnte er dann unter Gallienus (253–268) jene Schrift abfassen, von der uns Porphyrius VP 20 berichtet? Von einer Romreise des Christen ist nichts bezeugt. Dorrie zeigt noch mehr Widersprüche auf. Urheber der Verwirrung ist Porphyrius. Er „hat den Christen Origenes für denjenigen gehalten, den er in seiner Jugend sah, der tatsächlich pythagoraisierender Platoniker war und es auch blieb. Mit diesem Erinnerungsbild hat Porphyrios den Namen des Christen Origenes zusammengeworfen, als dieser berühmt wurde ... Dies alles wird gesichert durch das chronologische Mißverhältnis selbst wenn, entgegen aller Überlieferung, der Christ Origenes eine neuplatonische Vergangenheit gehabt hätte, – Porphyrios hätte ihm gar nicht vor seiner Bekehrung begegnen können. Der zweite Irrtum ist nur eine Folge des ersten ... Da ... Porphyrios den Christen und den Neuplatoniker Origenes nicht scheidet, hatte er gar keinen Grund, die beiden Lehrer Ammonios zu scheiden ... Im Übrigen steht Porphyrios' Darstellung ... in dem Bann der rhetorisch-schönen Antithese: Origenes war Heide und wurde Christ, dagegen Ammonios war Christ und wurde Heide ... So ist es geraten, dies singuläre Zeugnis über eine christliche Kindheit des Ammonios mit großer Vorsicht aufzunehmen“. Karl-Otto Weber (*Origenes der Neuplatoniker* München 1962) hat versucht, die Lehre des Platonikers Origenes zu rekonstruieren. Andere Meinungen s. Kettler, *RGG*³ IV Sp. 1692 ff.

⁸ Zeller III/2, S. 388 Anm. 1 meint, Eunapius habe ihn wie auch Aquilinus nur zusammen mit Amelios in der VP erwähnt gefunden und alle gleich als Plotinschüler deklariert. Ähnlich auch Schmidt, *Plotins Stellung*, S. 15 ff., der den Grund für gerade diese Auswahl aus den in der VP erwähnten Personen darin sehen will, daß diese drei Eunapius als Schriftsteller bekannt waren.

eine andere Zusammengehörigkeit als Plotinschülerschaft gemeint ist. Porphyrius erwähnt nämlich VP 20, 37 ff. ein Werk des Origenes „Über die Dämonen“, und diese Schrift, in der er die Athener des Atlantismythos auf gute, die Alantiden auf böse Dämonen deutet, wird von Proclus mit der Interpretation dieses Mythos durch Numenius verglichen⁹, mit der sie dann Porphyrius direkt vermischt haben soll. Diese Lehre in ihrer Vergleichbarkeit mit der numenianischen scheint etwas gewesen zu sein, was ihn innerhalb der ammonianisch-plotinischen Schule mit den drei von Eunapius genannten Schriftstellern näher verband.

2 *Amelius*

Denn Amerius dürfte der Plotinschüler Amelius Gentilianus sein, von dem wir VP 7 erfahren, daß er nach dem Willen Plotins Amerios heißen sollte. Wie Origenes, Porphyrius und – wenn wir die allgemein-gnostische Tradition heranziehen dürfen – auch Aquilinus, unterscheidet er gute und böse Dämonen, und zwar unter Identifizierung mit den Fixsternen und Planeten – wiederum in Ausdeutung des Atlantismythos¹⁰. Porphyrius kennzeichnet ihn VP 3 ausdrücklich als den treuesten Verehrer des Numenius im Kreise Plotins: Mit dem ihn auszeichnenden Arbeitseifer habe er sich besonders um dessen Schriften bemüht, sie gesammelt und fast auswendig gelernt. Daß dementsprechend seine Lehren den numenianischen nahe standen, zeigt auch, daß Jamblich in seinen Kontroversschriften Amelius mit Numenius zusammen abhandelt¹¹ und Proclus zwischen beiden keinen eigentlichen Unterschied macht¹². An Numenius erinnert auch seine Neigung zu neupythagoreischer Zahlenmystik¹³ und zu Opfer- und Orakelwesen¹⁴. Ein letzter Ausdruck dieser engen Beziehung könnte es sein, daß er sich später nach Apamea, der Heimat des Numenius, zurück-

⁹ Proclus in Tim. I, 76, 30 ff. = Numenius Test. 49 Leemans und 83, 25 ff. = Test. 50 L.

¹⁰ Proclus in Alcib. 70, 10–15 Westerink und ders. in Tim. I, 76, 21 ff. Diehl.

¹¹ Procl. in Tim. II, 277, 26 ff. Diehl.

¹² Procl. in Tim. III, 33, 33 ff. Diehl; vgl. Krämer, S. 87 Anm. 223.

¹³ Procl. in Tim. II, 213, 8 ff. Diehl.

¹⁴ VP 10, 34 f.

zog¹⁵. Da er zwar als gelehrter Plotinschüler, aber nicht als originärer Denker empfunden wurde, wie seine Einschätzung durch Longin und Porphyrius zeigt¹⁶, dürften seine vom reifen plotinischen System abweichenden Lehren weitgehend numenianische Traditionen wiedergeben oder weiterbilden. Gerade wegen der Haltung gegenüber Numenius scheinen sich aber Spannungen im Schülerkreis Plotins widerzuspiegeln. Denn bei seiner von Porphyrius angeregten Schrift über Unterschiede zwischen numenianischen und plotinischen Lehren beruft sich Amelius auf eine längere Zeit zurückliegende Unterredung mit Porphyrius und schließt mit einer angesichts seiner früheren autoritativen Stellung in Vertretung der Lehre Plotins¹⁷ eigenartigen und kaum bloß höflichen Bitte: Porphyrius möge das, was von der Lehre Plotins von ihm unrichtig dargestellt sei, wohlwollend richtigstellen, um Porphyrius in allem zu Willen zu sein, scheine er ja gezwungen, bei dem Abstand – offenbar der numenianischen Lehren, die ihm selbst aber auch wichtig waren – von den Lehren Plotins richtigzustellen bzw. zu verwerfen¹⁸. Haben wir hier den Höhepunkt eines schon länger schwelenden Machtkampfes in der orthodoxen Vertretung der Lehre zwischen den beiden Hauptschülern Plotins zu sehen? Daß es zu unerfreulichen Szenen zwischen Porphyrius und Amelius gekommen sein muß, können wir schon aus einer Porphyrius-Anekdote ersehen¹⁹: Als Amelius während einer Timaios-Interpretation eines Tages auf

¹⁵ VP 2, 32 f.

¹⁶ VP 20, 77 ff., vgl. 21, 16 ff.

¹⁷ So in der Frage der Ideen gegen Porphyrius selbst nach VP 18, 12 ff.

¹⁸ VP 17, 39 ff. Zur Problematik vgl. Harder-Marg z. St. Auch ein von W. Burkert brieflich vorgeschlagenes Verständnis der Stelle „durch den Abstand (den ich gewonnen habe) von den Lehren unseres Meisters kann ich wohl nicht umhin, (in meiner Darstellung der plotinischen Lehre einzelnes) zurechtzurücken oder wegzulassen (. Du, Porphyrius, kennst Plotin besser – Hintergrundgedanke vielleicht: und bist philosophisch unselbständiger –, Du wirst meine Fehler freundlich korrigieren).“ würde doch wohl im entscheidenden Punkt Gleiches aussagen: Denn ein Abstand des Amelius von Plotin bestünde nach den von ihm erhaltenen Lehrstücken in der besonderen Heranziehung von Numenianischem, und es würde bei dieser Interpretation sogar vorausgesetzt – gleich ob real oder ironisch –, daß er sich von dieser Vorliebe nicht mehr lösen könnte.

¹⁹ Proclus in Tim. II, 300, 24 ff. Diehl; vgl. Bidez, *Vie de Porphyre*, S. 46. Harder nennt in seiner Ausgabe der VP (Plotins Werke V c), S. 88 die Haltung des Porphyrius gegenüber Amelius „leicht moquant“.

eine anscheinend unlösbare Aporie hinweist, stellt ihn Porphyrius bloß. Er zeigt, daß der erklärte Text nicht korrekt sei und die richtige Lesart alle Schwierigkeiten auflöse. Aus dem Kommentar des Porphyrius, daß diese Angelegenheit sehr demütigend für Amelius gewesen sei, ersehen wir, daß ihn Porphyrius gern seine Überlegenheit fühlen ließ. Wenn wir hier den Höhepunkt solcher Auseinandersetzung zwischen beiden vor uns haben, dann wäre der Brief des Porphyrius an Amelius ein mit unserer Plotinschrift etwa gleichzeitiges Ultimatum²⁰, das den Anlaß des Plagiatvorwurfs nutzte, um Amelius zu einer öffentlichen Revision seiner Lehren zu zwingen: Wollte er sich Plotin gegenüber loyal erweisen, so hatte er die Hauptlast an diesem Vorwurf auf sich zu nehmen und die Verwandtschaft zwischen Numenius und Plotin abzuleugnen, die er doch in seinem privaten Forschen und entsprechend wohl auch in der schon vor Ankunft des Porphyrius in den „Anmerkungen aus den Vorlesungen“ begonnenen Darstellung der Lehre Plotins vertreten hatte²¹. Auch andere Schriften des Porphyrius wie etwa – wenn wir an die Überlieferung denken, daß Amelius den Logos des Johannesevangeliums in sein System aufgenommen habe²² – seine Schrift gegen die Christen wären unter diesen Umständen eventuell im Zusammenhang mit dieser Auseinandersetzung zu verstehen. Ob das Auseinanderfallen der Schule Plotins durch den mit Selbstmordgedanken begründeten Weggang des Porphyrius nach Sizilien und des Amelius ins syrische Apamea²³ mit diesen Auseinandersetzungen in Zusammenhang steht und etwa eine Art Stillhalteabkommen bei im Grunde ungelösten Konflikten widerspiegelt, wissen wir nicht. Aber daß dieses Auseinandertreten schon so bald darauf, um 268, erfolgte, wir von keinem Zusammentreffen mehr hören und Porphyrius seine VP und Werkausgabe erst 33 Jahre später, um 301, abfaßte, gibt zu denken²⁴.

²⁰ Harder setzt in seinem Kommentar zu VP 17 den Brief in die Zeit des gemeinsamen Aufenthalts von Porphyrius und Amelius bei Plotin in den Jahren 263–268. Plotins Schrift ist nach den Angaben von VP 5 vor 268 in Gegenwart des Porphyrius geschrieben.

²¹ VP 3, 46 ff.

²² Euseb, praep. ev. XI, 19, 1; vgl. auch Schmidt, Plotins Stellung, S. 18 Anm. 1.

²³ VP 2, 32; 6, 1 ff.; 11, 11 ff.

²⁴ Der von Wundt S. 45 als Grund für die Auflösung der Schule angeführte Sturz

3. *Porphyrius*

Porphyrius' Verhältnis zu Numenius ist eigenartig gebrochen. Nachdem schon des öfteren die Rolle des Porphyrius als Vermittler von numenianischem Gut an Calcidius²⁵, Macrobius²⁶ und Arnobius²⁷ herausgestellt wurde, hat Wazink neuerdings darauf hingewiesen²⁸, daß Porphyrius vor allem in seinen Früh- und Spätwerken die numenianische Theorie von der Bedeutsamkeit der Völkertraditionen aufgenommen hat und in seinen verschiedenen Schaffensperioden in den Lehren von Seelenwanderung und Schöpfergott verschiedene Standpunkte vertritt. In der Lehre von der Materie scheine numenianischer Einfluß neben dem plotinischen zu stehen – selbst innerhalb einzelner Werke wie den *Sententiae*, wo der Materie auch aktiv-böser Charakter zugeschrieben werden kann²⁹. Besonders stark ist die Schrift *De Antro* von Numenius beeinflusst. Aber auch in *De Abstinencia*³⁰ und *Ad Marcellam*, die aus der nachplotinischen Periode stammen, in der sich Porphyrius wieder dem vorplotinischen Platonismus genähert zu haben scheint³¹, zeigt sich Numenianisches in der Begründung des Bösen durch die Dämonen³². Sein besonders großes Interesse für Pythagoras und seine Hochschätzung der Gotteserkenntnis der Juden in der früh zu datierenden Schrift *De philosophia ex oraculis* sind wei-

des Kaisers wie auch der von Oppermann S. 21 ff. Anm. 6 zur Begründung herangezogene Ausbruch der schweren Krankheit Plotins fallen zwar auch in diese Zeit, können aber höchstens die Meidung Plotins, nicht jedoch die der Schüler untereinander und das Schweigen über die philosophische Hinterlassenschaft plausibel machen.

²⁵ Leemans S. 91; jetzt Wazink besonders *Studien I* passim.

²⁶ Leemans S. 54; Puech, *AI Ph* 1934, S. 747 Anm. 4 und S. 748 Anm. 2.

²⁷ Puech a. a. O. S. 747 Anm. 2

²⁸ *Entretiens XII*, S. 35 ff.

²⁹ Auch Martano, *RSF* 1950, S. 277 Anm. 2 möchte die dialektische Auffassung der Materie in den *Sententiae* auf den Einfluß des Numenius zurückführen.

³⁰ Vor Wazink hatte Thedinga in einem Aufsatz *RheinMus* 1927, S. 54 ff. die These aufgestellt, daß den paränetischen Partien bei Porphyrius' *De abst.* Numenius zugrunde liege. Dies wurde noch von Beutler, *Gnomon* 1940, S. 111 ff. bestritten.

³¹ Puech a. a. O. S. 747 Anm. 1.

³² Vgl. dazu Bidez-Cumont I, S. 179 und 249 f.

tere Punkte, die an Numenius erinnern. Auch für seine Lehre von der Weltseele als Demiurg mag Porphyrius bei Numenius einen Ansatz gefunden haben, und möglicherweise entstammt auch die bei Macrobius wohl nach porphyrianischer Vorlage überlieferte Vorstellung vom platonischen Seelenfahrzeug als Planetengewand der Seele numenianischer Tradition³³.

4. Plotin

Es legt sich nun die Frage nahe, wie der Meister selbst zu dieser Tradition stand. Porphyrius teilt uns dazu mit, daß Numenius unter den Schriftstellern war, deren Kommentare in der Schule Plotins eifrig studiert wurden³⁴. Doch hörten wir schon von dem Vorwurf eines direkten Plagiats des Plotin an Numenius, der von seiten der griechischen Philosophen, und das heißt wohl der Athenischen Akademie, gekommen sein soll. Dieser Vorwurf wird so außergewöhnlich heftig und gleichzeitig merkwürdig unzureichend von Porphyrius bestritten, daß man gerade dadurch hellhörig werden muß: So betont er, daß Amelius zwar ein großer Verehrer des Numenius gewesen sei, aber als besonders sachkundiger Mann eine ganze Schrift „Über den Unterschied der Lehren des Plotin gegenüber Numenius“ verfaßt habe. Er führt jedoch keine Sachgründe zur Abweisung des Plagiats an – etwa aus dieser Ameliusschrift –, sondern rekuriert stattdessen auf Autoritäten, die die Einzigartigkeit Plotins unterstreichen sollen: Er zitiert die respektvolle Erwähnung des Plotin in einem Brief und dem Vorwort zu einer gegen Plotin und Amelius gerichteten Schrift des gefürchteten Kritikers Longin. In dieser werden zur Begründung der Auseinandersetzung mit ihnen ihre eigenständige Untersuchungs-

³³ Vgl. das von Leemans in seiner Numeniusausgabe und nach ihm von Dodds (Entretiens V, S. 8 ff.) und Mazza (S. 136 Anm 47) gegen Beutler (PW Suppl. VII, Sp. 676) für Numenius in Anspruch genommene Test. 47 L – nach Waszink stammt das Stück nicht direkt aus Numenius, sondern aus Porphyrius (Studien I, S. 13 Anm. 1). Für die Chaldäischen Orakel vgl. Kroll, 51 und zur Orakeltradition bei Hierocles und Synesius Lewy S. 178 Anm. 7; rein nach Tim. 69c Plotin Enn. III, 6 (26), 5, 27 f., vgl. zur Geschichte der Lehre Dodds, Proclus, S. 313 ff.

³⁴ VP 14, 11 ff.

methode und genaue Interpretation der pythagoreischen und platonischen Prinzipien gegenüber Philosophen wie etwa Numenius angeführt. Daraus meint Porphyrius ableiten zu können, daß damit auch Longin ein Plagiat Plotins für ausgeschlossen halte, wie er eigens noch einmal betont³⁵. Als zweite Autorität wird gar der delphische Apoll bemüht: Aus dem von Amelius über Plotin nach dessen Tode eingeholten delphischen Orakel will er das göttliche Zeugnis herausinterpretieren, daß Plotin seine Schriften in göttlicher Erleuchtung abfaßte³⁶. Hätte nicht Plotins Lehre der des Numenius wirklich nahegestanden, so daß der Vorwurf nicht ganz unberechtigt erscheinen konnte, dürfte man sich mit seiner Widerlegung wohl kaum so schwer getan haben.

Die Beziehung Plotins zu Numenius war deshalb schon früh ein Hauptpunkt des Forschungsinteresses. Am weitesten ging Thedinga³⁷ mit der Theorie, Teile der Enneaden seien direkt Stücke numenianischer Herkunft³⁸. Er führt dafür Dispositions- und Stilkriterien an und bezieht sich auf die Erwähnung bestimmter Hypomnemata in VP 26, 28 ff., in denen er Abschnitte sieht, die zur Verdeutlichung in den Plotintext eingefügt wurden. Von da aus will er auch den Plagiatvorwurf auf die Plotinschüler abwälzen: Porphyrius, wohl zusammen mit Amelius, hätte Plotins Enneaden mit solchen Einschüben numenianischer Philosophie herausgegeben.

³⁵ Nach dem Amelius-Brief von VP 17, auf den wir oben schon eingingen, ist dieser Brief des Longinus an seinen ehemaligen Schüler Porphyrius das zweite in der VP zitierte Schriftstück. Dem Zitat in VP 19 läßt Porphyrius noch ein entsprechendes Resümee in Kap. 20 folgen und schließt dann gleich, „damit vollständig deutlich werde, wie dieser hochangesehene Mann und scharfe Kritiker über sie dachte“, die erwähnte – recht umfangreiche – Vorrede an. Dann faßt er noch einmal alles Positive zusammen unter gleichzeitiger Abwertung des Amelius mit seiner „unphilosophischen Weitschweifigkeit“ in Kap. 21.

³⁶ Das nächste und gleichzeitig letzte Zitat eines Dokuments ist das dieses Orakels in Kap. 22, dem wiederum ein ausführlicher Kommentar des Porphyrius in Kap. 23 folgt.

³⁷ Hermes 1917, 1919 und 1922. Zur Kritik vgl. Bréhiers Plotinedition zu Enn. I, 8 auf S. 113 f oder Beutler, Gnomon 1940, S. 111 ff.

³⁸ Und zwar Enn III, 6 (26), 6–19, I, 8 (51), 6 8 10–15; VI, 9 (9), 4 f und 7.