

Meiner

Philosophische Bibliothek

Plotin

Seele – Geist – Eines

Griechisch-Deutsch



PLOTIN

Seele - Geist - Eines

Enneade IV 8, V 4, V 1, V 6 und V 3

Griechischer Lesetext und Übersetzung
von Richard Harder,
in einer Neubearbeitung fortgeführt
von Rudolf Beutler und Willy Theiler,
eingeleitet, mit Bemerkungen zu Text und
Übersetzung und mit bibliographischen
Hinweisen versehen
von Klaus Kremer

Griechisch-deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 428

Studienausgabe aus PhB 211a (Enn. IV 8, V 4, V 1),
PhB 212a (Enn. V 6) und PhB 215a (Enn. V 3)

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN: 978-3-7873-0928-3

ISBN eBook: 978-3-7873-3278-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1990.

Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.

www.meiner.de

INHALT

Vorwort	VII
Einleitung. Von Klaus Kremer	IX
1. Zur Chronologie der fünf Schriften	IX
2. Durchgehende Fragen in den fünf Schriften	X
3. Plotins Erkenntnisweg: Vom Sinnenhaften über Seele und Nus zum Einen	XIII
4. Zur Seele	XV
5. Zum Nus (Geist)	XXIII
6. Zum Einen	XXVIII
Quellen- und Literaturverzeichnis	XXXIX

Plotin

Text und Übersetzung

IV 8	Der Abstieg der Seele in die Leibeswelt	2	3
V 4	Das Erste und das nach ihm	24	25
V 1	Die drei ursprünglichen Wesenheiten	32	33
V 6	Was jenseits des Seienden liegt, denkt nicht. Das primär und das sekundär Denkende	62	63
V 3	Die erkennenden Wesenheiten und das Jenseitige	74	75
Tabelle unterschiedlicher Lesarten		129	
Quellenangaben nach H-S ² , H-S ⁴ und Schw.		139	

VORWORT

Die in dieser Studienausgabe zusammengestellten fünf Schriften aus der Harder-Beutler-Theiler-Ausgabe erscheinen mir besonders geeignet, Plotins Weg zum Einen aufzuzeigen: den Aufstieg von der in der Welt, aber auch noch in der Seele und sogar im Nus noch anzutreffenden Vielheit zum schlechthin Einen. Die Begründung der Auswahl gerade dieser Schriften gibt der Abschnitt 2 der nachfolgenden Einleitung, die – dem Zwecke dieser Ausgabe entsprechend – keine umfassende Kommentierung der Texte, sondern eine systematische Einführung in das Denken Plotins geben will.

Der Studienausgabe sind daher weder ein Kommentar noch Anmerkungen beigegeben, zumal die Erläuterungsbände der oben genannten Gesamtausgabe diesbezüglich noch immer als verbindlich gelten dürfen. Außerdem ist auf die nach wie vor vorzüglichen Einleitungen (Notices) zu den einzelnen Schriften in der Plotinausgabe von Bréhier sowie auf den kritischen Kommentar von Cilento zu verweisen. Allerdings hielt ich es meinerseits für notwendig, aufgrund der inzwischen abgeschlossenen textkritischen Standardausgaben von P. Henry und H.-R. Schwyzer (*editio maior* und *editio minor*) den mir als besonders wichtig erscheinenden Stellen die neue oder bessere Lesart aus der *editio minor* beizugeben. Das geschieht hier in einer gesonderten Tabelle, die die Lesarten Harder² und H-S² bzw. die danach nochmals vorgenommenen Korrekturen enthält, und zwar im Anschluß an den Griechisch-Deutschen Text. Als wünschenswert erschien auch eine Tabelle, welche die Quellenangaben, soweit sie die fünf hier gebrachten Schriften betreffen, bietet. Diese Tabelle erscheint als Schlußteil der vorliegenden Plotinausgabe.

Was die Einleitung anbelangt, so hat mir das, was ich gebracht habe, weniger Kopfzerbrechen bereitet als vielmehr

jenes, das ich, zum Teil unter Schmerzen, habe weglassen müssen. Eine Einleitung vermag keinen fortlaufenden Kommentar zu ersetzen.

Herrn Manfred Meiner danke ich für die ehrende Anfrage, die mich zur Konzeption dieser Ausgabe anregte, für das Eingehen auf meine Vorschläge und die Mühewaltung der Drucklegung. Für Hilfen beim Korrekturenlesen bin ich meinem Assistenten, Herrn Dr. phil., Dr. theol. Werner Schübler, sowie Frl. Claudia Schwickerath und Frl. Carola Fleck zu Dank verpflichtet. Ein Wort des Dankes schulde ich last not least Hans-Rudolf Schwyzer, mit dem ich seit mehr als 20 Jahren korrespondiere. Er hat Einleitung und Lesartentabelle durchgesehen und mir für letztere noch wertvolle Hinweise gegeben, wenngleich ich aus Raumgründen nicht alle aufnehmen konnte.

Trier, den 24. Mai 1990

Klaus Kremer

EINLEITUNG

1. Zur Chronologie der fünf Schriften

Die fünf hier abgedruckten Schriften Plotins* nehmen in der uns von Porphyrios (* ca. 233 n. Chr.), dem Schüler und Herausgeber der plotinischen Werke (300 n. Chr.), überlieferten Chronologie der 54 Schriften Plotins folgende Reihenfolge ein: Die Schriften IV 8, V 4 und V 1 gehören in die erste Schaffensperiode Plotins, das heißt in die Zeit zwischen 253 und 263 n. Chr. Als Porphyrios im Jahre 263 zu Plotin stieß, hatte dieser, wie Porphyrios berichtet (*Vita Plotini* 4,1–14), 21 Schriften verfaßt, von denen die Schrift IV 8 an sechster Stelle stand, gefolgt von V 4 an siebenter und V 1 an zehnter Stelle (ebd. 4,32 f. 34.41 f.). Zur Chronologie Plotins insgesamt sind Harder², Vc, Igal² und Schwyzer¹, 313,41–315,15 heranzuziehen. Für Plotins Lebensweg sind instruktiv und erhellend Harder (257–295) und Schwyzer¹ (315,16–316,29).

Die Schrift V 6 fällt nach dem Bericht des Porphyrios (ebd. 5,1–15) in die Zeit seines knapp sechsjährigen Aufenthaltes bei Plotin (bis 268). Sie nimmt den Platz 24 in der chronologischen Reihenfolge ein (ebd. 5,13–15). Die Schrift V 3 gehört der Spätphase des plotinischen Schreibens an. Sie ist die 49. in der chronologischen Anordnung, mit den Schriften 46, 47, 48 und 50 noch in Rom 268/269, dem ersten Regierungsjahr von Kaiser Claudius II., verfaßt und noch im selben Jahr dem inzwischen nach Sizilien abgereisten Porphyrios nachgesandt (ebd. 6,1–16; vgl. Schwyzer¹, 315,62–316,3). Die genannten fünf Schriften umfassen daher einen schriftstellerischen Zeitraum von rund 15 Jahren. Da Plotin erst im Alter von etwa 50 Jahren zu schreiben begann, lassen seine Schriften wenig

* Zur Zitationsweise der in der Einleitung verwandten Literatur vgl. das an die Einleitung sich anschließende Quellen- und Literaturverzeichnis.

Entwicklungsgeschichtliches vermuten. Auf einige jedoch in diese Richtung weisende Stellen wird, soweit sie die hier zu behandelnden Schriften betreffen, einzugehen sein (s. unten Abschnitt 6,a u. b).

2. Durchgehende Fragen in den fünf Schriften

Eine Reihe von Hauptthemen findet sich in allen oder fast allen diesen Schriften:

a) Frage der Hypostasen

Die Frage der drei Hypostasen (Seele-Nus-Eines), nach Plotins Auffassung im platonischen Parmenides bereits grundgelegt (V 1,8), wird erstmalig in V 4 (7)¹ aufgegriffen, in V 1 (10) prinzipiell behandelt, bleibt in V 6 (24) im Blick und erfährt in V 3 (49) eine ihrer reifsten Ausformungen.

b) Plotins quaestio vexata: Wie kann das Viele aus dem Einen hervorgehen?

Das von Bréhier (40) als Plotins quaestio vexata bezeichnete Problem, wie das Viele aus dem Einen hervorgehen könne, wird in allen Schriften ausdrücklich ventiliert, in IV 8,6,1–22, in V 4,1,21–41 und V 4,2,12f., in V 1,6,1–12 und V 1,7,5f., in V 6,6,29 und V 3,15,1–10. In abgewandelter Form zeigt sich dieses Problem in IV 8,5 in der Frage nach dem Grund des Abstiegs der Seele in die irdische Welt. Das gleiche Problem kann von Plotin auch so angepackt werden: Wie kann das Eine geben, was Es nicht hat? Hat Es die Dinge, dann ist Es nicht einfach! Hat Es sie nicht, wie kann Es sie dann geben (V 3,15,1–3)? Die beste Antwort darauf gibt er in der 38.

¹ Die Zahlen in Klammern beziehen sich auf die chronologische Anordnung der Schriften.

Schrift chronologischer Reihenfolge (VI 7,17,3–9), wonach das Gebende nicht haben muß, was es gibt, weil das Gebende das Höhere und das Gegebene das Geringere ist (vgl. auch V 3,15,5–10, s. unten S. XXVII f.).

c) Ein Etwas unserer Seele weilt immer im Geist (Nus)

Als eine Neuerung – es handelt sich um eine Kardinalthese von ihm – gegenüber den kaiserzeitlichen Platonikern (vgl. Harder², Ib, 439) bezeichnet Plotin in IV 8,8,1–3 seine Lehre, daß “ein Etwas der Seele” immer im rein geistigen Bereich, der für ihn mit dem Nus der zweiten Hypostase zusammenfällt, verweile. “Denn während zum Beispiel Numenios (Jamblich bei Stobaeus 1 S. 380,15 ff.) den Abstieg auf das Böse der Seele zurückführt, und so die Gnostiker, gibt Plotin der irdischen, im Leibe weilenden Seele den geistigen Adel zurück, sein erster Protest gegen die gnostischen ‘Schauer-dramen’” (Harder², Ib, 440). Die Schrift V 1 wird in Erinnerung an IV 8 geschrieben, wie überhaupt die Darstellung der drei Hypostasen in V 1 im Dienst der Seelenlehre steht (Bréhier, 7f., Notice zu V 1)². Im Sinne des augustinischen “Du aber warst noch innerlicher als mein Innerstes und höher noch als mein Höchstes”³ entdeckt unsere Seele die Hypostasen in sich (V 1,10,5 f. und V 1,11,1–15). Wie der Nus immer auf Jenes (das Eine) schauen muß, um Nus sein zu können, und nichts zwischen beiden steht, so muß auch der obere ‘Teil’ der Seele immer auf den Nus schauen, damit die Seele bestehen kann. Und ebensowenig steht etwas zwischen ihr und dem Nus (V 1,6,45–49; vgl. unten Abschnitt 5,c). Die Thematik

² Zur Schrift V 1 bietet Brunner eine gut paraphrasierende Darstellung des Textes.

³ Tu autem eras interior intimo meo et superior summo meo (Conf. III 6,11). Für das augustinische “Geh’ nicht nach draußen, in Dich selbst kehre zurück. Im inneren Menschen wohnt die Wahrheit” (De vera religione 39,72,202) ist Plotin I 6,9,7 (“Kehre ein zu Dir selbst und sieh Dich an”) Hintergrund und Anregung. Denn Augustinus kannte diese Schrift bereits vor seiner Bekehrung.

von dem auf den Nus gerichteten 'Teil' der Seele kehrt wieder in V 3,7,26–34 mit der aufschlußreichen Ergänzung, daß die Seele dadurch gleichsam in ihr Inneres gerichtet sei. Meistens formuliert Plotin umgekehrt, daß die Hinwendung ins eigene Innere die Hinwendung zum eigenen Ursprung bedeutet (vgl. z. B. VI 9,2,35 f.). Ein sachlicher Unterschied liegt nicht vor.

Eng mit Plotins Anschauung von dem in der geistigen Welt bleibenden 'Teil' der Seele hängt seine Entdeckung des Unbewußten zusammen, eine "so spezifisch plotinisch(e)" Lehre, wie Harder² zu Recht anmerkt (Ib, 440). Nicht erst Leibniz, schon gar nicht erst Freud, sondern Plotin ist der Entdecker des Unbewußten (vgl. IV 8,8,3–11; erwähnt wiederum in V 1,12,1–12)⁴.

d) Das Sich-selbst-Denkende ist der Nus

Das im eigentlichen Sinne sich selbst denkende Prinzip ist der Nus, die zweite Hypostase. Das darüberliegende Prinzip, das Eine, bedarf des Selbstdenkens bzw. der Selbsterkenntnis nicht mehr, das darunterliegende Prinzip, die Seele, hat die Selbsterkenntnis noch nicht bzw. erreicht sie erst wieder beim Aufstieg zum Geist (Nus), im Stadium der Geistwerdung also. Die Selbsterkenntnis des Nus wird behandelt in V 6 und V 3,5–13, ist aber ebenfalls angesprochen in V 4,2,10f. 13f. und in V 1,4.8 und 9.

⁴ An einschlägiger Literatur hierzu vgl.: Les Sources, 343–390 (grundlegend); Ph. Merlan, *Monopsychism, Mysticism, Metaconsciousness* (The Hague 1963) 13 ff.; E.W. Warren, *Consciousness in Plotinus: Phronesis* 9(1964)83–97. F.M. Schroeder, *Synousia, Synaisthesis and Synesis: Presence and Dependence in the Plotinian Philosophy of Consciousness*. In: *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Bd. 36,1 hg. v. W. Haase (Berlin-New York 1987) 677–699.

e) Sein, Denken und Leben sind eins

Gemäß dem plotinischen Verständnis der zukunftssträchtigen und schicksalhaften Äußerung des Parmenides, daß Denken und Sein dasselbe sind (τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶ τε καὶ εἶναι, Vorsokratiker, frg. B 3), erblickt Plotin im Nus den Ineinsfall von wahren Denken und wahren Sein. Beide gehören zusammen, sie verlassen einander nicht und sind etwas höchst Lebendiges. Das wird betont vorgetragen in V 4,2,43f. und in V 6,6,18–23, aber auch in V 1,4,26–33, V 3,11,14 und V 3,13, 22–34 gelehrt.

*3. Plotins Erkenntnisweg: Vom Sinnenhaften
über Seele und Nus zum Einen*

Plotins Philosophie wird meistens als eine Philosophie “von oben” beschrieben, um mich eines inzwischen en vogue gekommenen Ausdrucks zu bedienen. Im vorhergehenden Abschnitt 2,b wurde auf Plotins quaestio vexata hingewiesen, wie nämlich das Viele aus dem Einen hervorgehen könne. Über die in den fünf Schriften genannten Stellen hinaus haben wir viele andere Belege bei Plotin (vgl. Kremer¹, 156 Anm. 426), die die Vorstellung suggerieren, als ob Plotin gewissermaßen auf der “Höhe” Gottes stehe und miterlebe, wie aus dem Einen über die Zwischenstufen Nus und Seele die sinnenhafte Welt hervorgehe. In Wirklichkeit ist auch Plotin den Weg “von unten nach oben” gegangen. Die sinnenhafte Welt, das herrlichste Abbild der intelligiblen Welt (vgl. IV 8,6,23–28; II 9,4,22–32; II 9, 8,8–29), läßt ihn nach derem einheitsbegründenden Ursprung, der Seele, fragen (vgl. IV 8,6,23f.; V 1,4,2–7; III 8,10,32–35; III 8,11,33–35). Die Vielheit nicht nur der Seelen, sondern die Vielheit in *jeder* Seele treibt sein Denken zu der Frage nach derem einheitsstiftenden Grund (V 1,3,1–23; VI 9,1,1–43; VI 9,5,4–7), dem Nus. Da der Nus, wie wir noch sehen werden (vgl. Abschnitt 5,a), auch Vielheit *in sich* ist, bedarf er – und damit alles ihm Nachgeordnete – eines *absolut einfachen* Prinzips als Grund von allem

(III 8,11,19–23.33–39 u. Kremer³, 999 f.). Zudem hat Plotin eigens angemerkt, daß wir nur aus dem der Natur nach Späteren, zu dem in erster Linie die Sinnendinge gehören (VI 9,3,14–19), zur Erkenntnis des der Natur nach Ersten, des Einen, aufsteigen können (V 3,14,1–8; VI 8,11,7 f.; VI 9,5,33 f.).

Spätere Denker haben sehr gut erfaßt, daß für die Neuplatoniker der Aufstiegsweg gegenüber dem Abstiegsweg, einer vermeintlichen Deduktion des Vielen aus dem Einen, der *logisch-frühere* ist. Denn mit diesen teilten sie die grundlegende Einsicht, daß die in der Erfahrungswelt offenkundig zu konstatierende Vielheit auf eine absolute Einheit zurückgeführt werden müsse, um Existenz und Fortbestand erlangen zu können. Darum kann beispielsweise Cusanus in seiner Schrift „Vom Frieden im Glauben“ (De pace fidei) wiederholt das ihm vor allem durch seine Prokloslektüre bekannte *neuplatonische* Prinzip anführen: „Vor jeder Vielheit ist die Einheit“ (ante enim omnem pluralitatem est unitas⁵). Exemplarisch hat Plotin diesen Aufstiegsweg in der frühen Schrift VI 9(9),1,1–3,54 dargestellt. Dort, aber auch anderswo, fallen die den Aufstieg bezeichnenden Worte: ἀναβαίνειν VI 9,3,21; V 1,3,3; V 1,4,6; V 3,17,6; ἐπάγειν bzw. ἐπαναγαγεῖν VI 9,1,42; VI 9,3,18; ἀναγωγή V 4,1,1–5; III 8,10,20; V 5,4,1–6; VI 8,21,22. Ganz in diesem Sinne werden die Späteren von einer ascensio, einer reductio oder resolutio aller Dinge auf ihren Ursprung reden. Das vor aller Augen liegende Viele bedarf der Rückführung auf das gänzlich Eine. „Denn nicht aus Vielem wird das Viele, sondern unser Vieles hier wird aus Nichtvielen. Denn wäre auch Jenes selber Vieles, so wäre Es nicht der Urgrund, sondern es müßte ein anderes Prinzip vor Ihm geben“ (V 3,16,12–14; vgl. auch V 3,12,9–14; V 3,15,11–15; V 3,17,6–15; bes. V 6,3,1–25; V 6,4,6–13).

Ist man auf diesem aufsteigenden Weg, der für Plotin immer ein Weg ins Innere des Menschen ist (VI 9,2,35 f.; VI 9,3,20 f.), einmal zum Einen gelangt, dann stellt sich natürlich die Frage, wie aus diesem gänzlich Einen und Einfachen überhaupt etwas und dazu noch ein in sich Vieles entstehen

⁵ De pace 4 (h VII, N. 11; S. 11, Z. 21).

konnte. Denn dieses Eine ist das Selbstgenügsamste (αὐταρκέστατον V 4,1,12; V 3,13,17; V 3,17,14; VI 9,6,17f.24) und in jeder Hinsicht Unbedürftigste, nicht einmal seiner selbst bedürftend, ganz im Unterschied zum Nus, der nicht nur des Einen, sondern auch seiner selbst bedarf (V 3,13,16–19; VI 9,6,20.24–26). Wichtig ist daher: Nur weil Plotin im Aufstieg vom Sinnlichen zum Geistigen die Hypostasen erkannt hatte, wobei er auf Vorgaben der Tradition zurückgriff, konnte er die Frage stellen, wie diese sich denn voneinander herleiten, ohne der Illusion zu verfallen, den Modus des Hervorgangs zu kennen. Mit Hybris, wie manche Autoren (z. B. E. von Ivánka) gemeint haben, hat Plotins Frage nach dem Wie des Hervorgangs des Vielen aus dem Einen nichts zu tun. Der Ansatz seines Erkenntnisweges “von unten” hat aber auch nichts mit Empirismus zu tun, weil die Seele ihre Inhalte vom Nus empfängt (vgl. V 3,2,9–11; V 3,3,6–12; VI 9,5,5–7) und Seele bei Plotin vom Nus, d. h. vom Geist und nicht von der der Seele nachgeordneten Natur her verstanden wird (vgl. die Auseinandersetzung mit den Stoikern in IV 7,8¹; ferner V 9,4).

4. Zur Seele

Wenn Plotins tatsächlicher Erkenntnisweg von unten nach oben verläuft, dann soll dem auch in der Behandlung der drei Hypostasen Rechnung getragen werden. Ich beginne daher mit der *Seele* und skizziere kurz die wichtigsten Elemente in unseren fünf Schriften, wobei, wie auch in den folgenden Abschnitten, Ausgriffe auf die anderen Schriften erfolgen.

Das fundamentale Problem in der Schrift IV 8 ist die Frage nach dem Warum des Abstiegs der Seele in die Leibeswelt. Daß diese Schrift eröffnet wird mit einem, wie Harder² mit gutem Grund betont (Ib, 439), “kostbare(n) Selbstbekenntnis”, einem “Bericht vom eigenen Erlebnis der Versenkung und von der Erfahrung, daß die Rückkehr aus ihr wie eine Wiederholung des Werdevorgangs ist”, sei wenigstens erwähnt. Harder² beurteilt diesen Bericht als “in der Präzision und Schlichtheit ohne Parallele im Altertum” (ebd.; vgl. auch

TEXT UND ÜBERSETZUNG

IV 8 Περὶ τῆς εἰς τὰ σώματα
καθόδου τῆς ψυχῆς

Πολλάκις ἐγειρόμενος εἰς ἑμαυτὸν ἐκ τοῦ σώματος καὶ
γινόμενος τῶν μὲν ἄλλων ἔξω ἑμαυτοῦ δὲ εἴσω, θαυ-
μαστὸν ἡλίκον ὁρῶν κάλλος καὶ τῆς κρείττονος μοίρας
πιστεύσας τότε μάλιστα εἶναι, ζωὴν τε ἀρίστην ἐνεργήσας ¹
καὶ τῷ θεῷ εἰς ταῦτόν γεγεννημένος καὶ ἐν αὐτῷ ἰδρυθεὶς ⁵
εἰς ἐνέργειαν ἐλθὼν ἐκείνην ὑπὲρ πᾶν τε ἄλλο νοητὸν
ἑμαυτὸν ἰδρύσας, μετὰ ταύτην τὴν ἐν τῷ θεῷ στάσιν εἰς
λογισμὸν ἐκ νοῦ καταβάς ἀπορῶ πῶς ποτε καὶ νῦν
καταβαίνω καὶ ὅπως ποτέ μοι ἔνδον ἡ ψυχὴ γεγένηται
τοῦ ¹ σώματος τοῦτο οὖσα οἶον ἐφάνη καθ' ἑαυτήν, ¹⁰
² καίπερ οὖσα ἐν σώματι. ὁ μὲν γὰρ Ἡράκλειτος, ὃς ἡμῖν
παρακελεύεται ζητεῖν τοῦτο, ἀμοιβάς τε ἀναγκαίας τιθέ-
μενος ἐκ τῶν ἐναντίων ὁδὸν τε ἄνω κάτω εἰπὼν καὶ
'μεταβάλλον ἀναπαύεται' καὶ 'κάματός ἐστι τοῖς ¹ αὐτοῖς ¹⁵
μοχεῖν καὶ ἄρχεσθαι' εἰκάζειν ἔδωκεν, ἀμελήσας σαφεῖ
ἡμῖν ποιῆσαι τὸν λόγον, ὥς δέον ἴσως παρ' αὐτῶν ζη-
³ τεῖν, ὥσπερ καὶ αὐτὸς ζητήσας εὔρεν. Ἐμπεδοκλῆς τε
εἰπὼν ἀμαρτανούσαις νόμον εἶναι ταῖς ψυχαῖς πεσεῖν
ἐνταῦθα, καὶ αὐτὸς 'φυγὰς θεόθεν' γενόμενος ἤκειν ¹
'πίσυνος μαινομένων νείκει' τοσοῦτον παρεγύμνου ὅσον καὶ ²⁰
Πυθαγόρας, οἶμαι, καὶ οἱ ἄπ' ἐκείνου ἡνίττοντο περὶ τε
τούτου περὶ τε πολλῶν ἄλλων· τῷ δὲ παρῆν καὶ διὰ ποιή-
⁴ σιν οὐ σαφεῖ εἶναι. λείπεται δὴ ἡμῖν ὁ θεὸς Πλάτων,
ὃς πολλά τε καὶ καλὰ περὶ ψυχῆς εἶπε περὶ τε ἀφίξεως ¹

6 Der Abstieg der Seele in die Leibeswelt

Immer wieder wenn ich aus dem Leib aufwache in mich selbst, lasse das andre hinter mir und trete ein in mein Selbst; sehe eine wunderbar gewaltige Schönheit und vertraue in solchem Augenblick ganz eigentlich zum höheren Bereich zu gehören; verwirkliche höchstes Leben, bin in eins mit dem Göttlichen und auf seinem Fundament gegründet; denn ich bin gelangt zur höheren Wirksamkeit und habe meinen Stand errichtet hoch über allem was sonst geistig ist: nach diesem Stillestehen im Göttlichen, wenn ich da aus dem Geist herniedersteige in das Überlegen – immer wieder muß ich mich dann fragen: wie ist dies mein jetziges Herabsteigen denn möglich? und wie ist einst meine Seele in den Leib geraten, die Seele die trotz dieses Aufenthaltes im Leibe mir ihr hohes Wesen eben noch, da sie für sich war, gezeigt hat?

Heraklit, der uns ja gebietet hiernach zu forschen, lehrt 2
notwendiges Umschlagen aus Gegensatz in Gegensatz, er spricht von der 'Bahn hinauf und hinab', von 'Ausruhen im Wechsel', von der 'Plackerei, stets dem Nämlichen zu fronden und untertan zu sein' – und überläßt uns damit bloßen Vermutungen; solche Rede uns deutlich zu machen hat er nicht nötig gefunden, wir sollen wohl von uns aus suchen, wie er selbst ja nur fand weil er gesucht hatte. Nicht anders Em- 3
pedokles: Gesetz sei es, hat er gesagt, daß die fehlende Seele hinabstürze in diese Welt; er selbst sei herabgekommen ein 'aus der Götterwelt Verbannter', da er 'traute dem rasenden Streit'; und hat uns damit nicht mehr Klarheit gegeben als wohl Pythagoras und seine Nachfolger, die in dieser Frage wie in vielen andern doch nur dunkle Andeutungen gaben; Empedokles übrigen hinderte auch noch die poetische Form an der Deutlichkeit. So bleibt uns denn nur der göttliche Pla- 4
ton. Er hat über die Seele und ihre Einkehr auf Erden viel-

αὐτῆς πολλαχῇ εἴρηκεν ἐν τοῖς αὐτοῦ λόγοις, ὥστε 25
ἐλπίδα ἡμῖν εἶναι λαβεῖν παρ' αὐτοῦ σαφές τι. τί οὖν
5 λέγει ὁ φιλόσοφος οὗτος; οὐ ταῦτόν λέγων πανταχῇ φα-
νεῖται, ἵνα ἂν τις ἐκ ῥαδίας τὸ τοῦ ἀνδρὸς βούλημα εἶδεν·
ἀλλὰ τὸ αἰσθητὸν πᾶν πανταχοῦ ἀτιμάσας καὶ τὴν πρὸς
τὸ ἰ σῶμα κοινωνίαν τῆς ψυχῆς μεμψάμενος ἐν δεσμῷ τε 30
εἶναι καὶ τεθάφθαι ἐν αὐτῷ τὴν ψυχὴν λέγει καὶ τὸν ἐν
ἀπορρήτοις λεγόμενον λόγον μέγαν εἶναι, ὃς ἐν φρουρᾷ
6 τὴν ψυχὴν φησιν εἶναι· καὶ τὸ σπήλαιον αὐτῷ, ὥστερ
Ἐμπεδοκλεῖ τὸ ἄντρον, τόδε τὸ πᾶν δοκεῖ μοι λέγειν,
ὅπου γε ἰ λύσιν τῶν δεσμῶν καὶ ἄνοδον ἐκ τοῦ σπηλαίου 35
τῇ ψυχῇ φησιν εἶναι τὴν πρὸς τὸ νοητὸν πορείαν· ἐν δὲ
Φαίδρῳ πτερορρύησιν αἰτίαν τῆς ἐνταῦθα ἀφίξεως, καὶ
περίοδοι αὐτῷ ἀνελθοῦσαν πάλιν φέρουσι τῇδε, καὶ κρίσεις
δὲ καταπέμπουσιν ἄλλας ἐνταῦθα καὶ κληροὶ καὶ τύχαι
7 καὶ ἰ ἀνάγκαι. καὶ ἐν τούτοις ἅπασι μεμψάμενος τὴν τῆς 40
ψυχῆς ἀφίξιν πρὸς σῶμα ἐν Τιμαίῳ περὶ τοῦδε τοῦ
παντὸς λέγων τόν τε κόσμον ἐπαινεῖ καὶ θεὸν λέγει εἶναι
εὐδαίμονα τὴν τε ψυχὴν παρὰ ἀγαθοῦ τοῦ δημιουργοῦ πρὸς
τὸ ἐννοῦν τόδε τὸ πᾶν εἶναι δεδόσθαι, ἐπειδὴ ἐννοῦν μὲν ἰ
αὐτὸ ἔδει εἶναι, ἄνευ δὲ ψυχῆς οὐχ οἶόν τε ἦν τοῦτο γε- 45
νέσθαι· ἢ τε οὖν ψυχὴ ἢ τοῦ παντὸς τούτου χάριν εἰς
αὐτὸ παρὰ τοῦ θεοῦ ἐπέμφθη ἢ τε ἐκάστου ἡμῶν, πρὸς
τὸ τέλειον αὐτὸ εἶναι· ἐπειδὴ ἔδει, ὅσα ἐν νοητῷ κόσμῳ,
τὰ αὐτὰ ταῦτα γένη ζώων καὶ ἐν τῷ αἰσθητῷ ἰ ὑπάρχειν. 50
8 "Ὡστε ἡμῖν συμβαίνει περὶ τῆς ἡμετέρας ψυχῆς παρ' 2
αὐτοῦ μαθεῖν ζητήσασιν ἐξ ἀνάγκης ἐφάπτεσθαι καὶ
περὶ ψυχῆς ὅλως ζητῆσαι, πῶς ποτε κοινωνεῖν σώματι
πέφυκε, καὶ περὶ κόσμου φύσεως οἶόν τινα δεῖ αὐτὸν ἰ
τίθεσθαι, ἐν ᾧ ψυχὴ ἐνδiciaται, ἐκοῦσα εἴτε ἀναγκα- 5
σθεῖσα εἴτε τις ἄλλος τρόπος, καὶ περὶ ποιητοῦ δὲ εἴτε
9 ὀρθῶς . . . εἴτε ὡς ἡμέτεραι ψυχαὶ ἴσως, ἃς ἔδει σώματα
διοικούνσας χεῖρω δι' αὐτῶν εἴσω πολὺ δῦναι, ἰ εἴπερ 10

34 δοκεῖ Kirchhoff: δοκῶ

fach in seinen Schriften ausführlich und meisterhaft gesprochen, von ihm dürfen wir hoffen Klarheit zu erlangen. Was lehrt nun dieser Philosoph?

Er lehrt, so stellt sich heraus, nicht überall das gleiche; 5 seine wahre Absicht ist keineswegs ohne weiteres zu ersehen. Auf der einen Seite verwirft er durchgehend jegliches Sinnliche, er beklagt die Gemeinschaft der Seele mit dem Leib, er nennt den Leib ihre Fessel und ihr Grab und rühmt den Spruch der Geheimlehren nach dem die Seele 'in Haft' ist; ein andermal meint er offenbar mit 'Höhle' (wie Empedokles 6 mit 'Grotte') die sichtbare Welt: denn er sagt ja, die Wanderung 'zur geistigen Welt', sagt er da, sei der Seele 'Lösung aus den Fesseln' und Aufstieg aus der Höhle; im Phaidros endlich ist ihm 'Entfiederung' die Ursache des Herabstiegs in diese Welt, bestimmte 'Umläufe' bringen die Seele nach dem Aufstieg auf die Erde zurück, 'andre' wieder sendet in diese Welt hinab 'Richtspruch', 'Los', Schicksal und Zwang. Im 7 Gegensatz zu all diesen Stellen, wo er das Eintreten der Seele in den Körper verwirft, preist er aber im Timaios den Kosmos (und meint damit diese irdische Welt) und nennt ihn einen 'seligen Gott', und vom Schöpfer in seiner Güte sei ihm die Seele gegeben auf daß diese Welt geistbegabt sei, denn geistbegabt sollte sie sein, das aber war nicht möglich ohne die Seele; zu diesem Ende also entsandte Gott die Seele in das All, zu diesem Ende aber auch zu einem jeden von uns, um der Vollkommenheit des Alls willen; denn es sollten alle Arten von Wesen, die in der geistigen Welt waren, auch in der sinnlichen vorhanden sein.

Daher wir notwendig, wenn wir bei ihm Belehrung suchen 8 2 über unsere Seele, auch die Frage angreifen müssen, inwiefern das Seelische überhaupt mit dem Leibe Gemeinschaft haben kann, und wie man das Wesen des Kosmos sich zu denken hat, da doch in ihm die (*Welt-*) Seele weilt sei es freiwillig, gezwungen oder wie immer, und ob der Schöpfer mit Recht (*die Weltseele in den Kosmos entsandte*) oder ob (*sie 9 dort in der Lage ist*) etwa wie unsere Seelen, die niedrigere Leiber zu regieren haben und daher sich tief hineinsenken müssen, wollen sie ihrer Herr werden, sonst würden die Be-

- ἔμελλον κρατήσῃν, σκεδασθέντος μὲν ἂν ἐκάστου καὶ
 πρὸς τὸν οἰκεῖον τόπον φερομένου – ἐν δὲ τῷ παντὶ πάντα
 ἐν οἰκείῳ κατὰ φύσιν κεῖται· – πολλῆς δὲ καὶ ὀχλώδους
 προνοίας δεομένων, ἅτε πολλῶν τῶν ἄλλοτρίων αὐτοῖς
 προσπιπτόντων αἰεὶ τε ἐνδεία συνεχομένων καὶ ἰ πάσης 15
 10 βοηθείας ὡς ἐν πολλῇ δυσχερεῖα δεομένων. τὸ δέ, τέλειόν
 τε ὄν καὶ ἱκανὸν καὶ αὐταρκες καὶ οὐδὲν ἔχον αὐτῷ παρὰ
 φύσιν, βραχέος οἶον κελεύσματος δεῖται· καὶ ὡς πέφυκε
 ψυχὴ ἐθέλειν, ταύτῃ καὶ αἰεὶ ἔχει οὔτε ἐπιθυμίας ἔχουσα
 11 οὔτε πάσχουσα· οὐδὲν γὰρ ἄπεισιν οὐδὲ ἰ πρόσσεισι. διὸ καὶ 20
 φησι καὶ τὴν ἡμετέραν, εἰ μετ' ἐκείνης γένοιτο τελείας, τε-
 λειωθεῖσαν καὶ αὐτὴν μετεωροπορεῖν καὶ πάντα τὸν κόσ-
 μον διοικεῖν· ὅτε ἀφίσταται εἰς τὸ μὴ ἐντὸς εἶναι τῶν
 σωμάτων μηδέ τινος εἶναι, τότε καὶ αὐτὴν ὥσπερ τὴν
 12 τοῦ παντὸς συνδιοικήσειν ῥαδίως τὸ ἰ πᾶν· ὡς οὐ κακὸν 25
 ὄν ψυχῇ ὅπως οὖν σώματι παρέχειν τὴν τοῦ εὖ δύναμιν καὶ
 τοῦ εἶναι, ὅτι μὴ πᾶσα πρόνοια τοῦ χειρόνος ἀφαιρεῖ τὸ
 ἐν τῷ ἀρίστῳ τὸ προνοοῦν μένειν. διττὴ γὰρ ἐπιμέλεια
 παντός, τοῦ μὲν καθόλου κελεύσει κοσμοῦντος ἀπράγμονι
 ἐπιστασίᾳ βασιλικῇ, τὸ δὲ καθέκαστα ἤδη ἰ αὐτουργῷ 30
 τινι ποιήσει συναφῇ τῇ πρὸς τὸ πραττόμενον τὸ πράττον
 13 τοῦ πραττομένου τῆς φύσεως ἀναπιμπλάσα. τῆς δὲ θείας
 ψυχῆς τοῦτον τὸν τρόπον τὸν οὐρανὸν ἅπαντα διοικεῖν αἰεὶ
 λεγομένης, ὑπερεχούσης μὲν τῷ κρείττονι, δύναμιν δὲ
 τὴν ἐσχάτην εἰς τὸ εἴσω πεμπούσης, αἰτίαν ἰ μὲν ὁ θεὸς 35
 οὐκ ἂν ἔτι λέγοιτο ἔχειν τὴν τοῦ τὴν ψυχὴν τοῦ παντός
 ἐν χείρονι πεποιηκέναι ἢ τε ψυχὴ οὐκ ἀπεστέρηται τοῦ
 κατὰ φύσιν ἐξ αἰδίου τοῦτ' ἔχουσα καὶ ἔξουσα αἰεὶ, δ
 μὴ οἶόν τε παρὰ φύσιν αὐτῇ εἶναι, εἴπερ διηνεκῶς αὐτῇ

38 εἴπερ scripsi: ὅπερ

standteile des Leibes sich voneinander lösen und zurückfallen je an den ihnen wesenseignen Weltort – während im Leibe des Alls alle Teile an ihrem wesensbestimmten Ort liegen –; sodann bedürfen die Leiber mannigfacher und beschwerlicher Fürsorge, weil von außen viel Fremdes auf sie ‘eindringt’, weil sie unter dem ständigen Druck der Notdurft stehen und weil ihre jämmerliche Gebrechlichkeit mancherlei Vorkehrung fordert. Der Welt-Leib dagegen fügt sich sozusagen je- 10 dem leisen Wink; denn er ist vollkommen, in sich geschlossen und sich selbst genug, es gibt nichts was wider sein Wesen wäre. Deshalb kann die Weltseele ohne Unterlaß so sein, wie zu sein der Wille ihres Wesens ihr gebietet, frei von Begierde und aller äußeren Einwirkung; denn die Welt scheidet nichts aus und nimmt nichts in sich auf. Daher es denn sogar von 11 unserer Seele heißt, wenn sie zu jener der vollkommenen gelangt, werde sie mit ihr vollkommen, ‘wandle mit ihr in der Höhe und durchwalte den ganzen Kosmos’; wenn sie also Abstand nimmt, nicht drinnen in den Leibern ist, niemand zu eigen ist, dann werde sie wie die Allseele mit ihr das All durchwalten mit leichter Mühe. Nicht schlechthin also, 12 das liegt in diesen Worten, ist es für die Seele ein Übel wenn sie dem Leibe Teil gibt am Heil und am Sein; Fürsorge für das Niedere verhindert ja nicht unter allen Umständen daß das Fürsorgende im höchsten und besten Sein verharre. Denn zwiefacher Art ist alle Fürsorge: das Allgemeine waltet durch ein ruhiges Gebieten, ein königliches Regieren; im Einzelnen vollzieht sich dann die Fürsorge durch ein eigenhändiges Tun, bei welchem das handelnde Subjekt vermöge der Berührung mit dem Objekt der Handlung an dem Objekt der Handlung ‘sich befleckt’. Nun läßt er die göttliche Seele stets auf die 13 erste Art über die ganze Welt walten, sie bleibt in ihrem höheren Teile über sie erhaben und sendet nur den letzten Ausläufer ihrer Kraft in ihr Inneres hinab. Damit wird jeder Vorwurf gegen Gott, weil er die Allseele einem niederen Wesen eingepflanzt hat, hinfällig; die Seele ist nicht ausgestoßen aus dem ihr wesenseignen Sein; sie ist ja von Ewigkeit in diesem Zustand und wird es in Ewigkeit sein, und das kann unmöglich wider ihr Wesen sein, wenn anders es ihr ewig ohne Un-

- 14 αἰὲ ὑπάρχει οὐποτε ἀρξάμενον. τὰς τε τῶν ἀστέρων ἡ ψυ- 40
 χὰς τὸν αὐτὸν τρόπον πρὸς τὸ σῶμα ἔχειν λέγων ὥσπερ
 τὸ πᾶν· ἐντίθησι γὰρ καὶ τούτων τὰ σώματα εἰς τὰς τῆς
 ψυχῆς περιφοράς· ἀποσώζοι ἂν καὶ τὴν περὶ τούτους πρέ-
 15 πουσαν εὐδαιμονίαν. δύο γὰρ ὄντων δι' ἃ δυσχεραίνεται
 ἡ ψυχῆς πρὸς σώματα κοινωνία, ὅτι τε ἡ ἐμπόδιον πρὸς 45
 τὰς νοήσεις γίνεται καὶ ὅτι ἡδονῶν καὶ ἐπιθυμιῶν καὶ
 λυπῶν πίμπλησιν αὐτήν, οὐδέτερον τούτων ἂν γένοιτο
 ψυχῇ ἥτις μὴ εἰς τὸ εἶσω ἔδω τοῦ σώματος μηδὲ τινός
 ἔστι μηδὲ ἐκείνου ἐγένετο ἀλλ' ἐκεῖνο αὐτῆς, ἔστι τε
 τοιοῦτον οἶον μήτε τινὸς δεῖσθαι μήτε τινὶ ἡ ἐλλείπειν· 50
 16 ὥστε μηδὲ τὴν ψυχὴν ἐπιθυμιῶν πίμπλασθαι ἢ φόβων,
 οὐδὲν γὰρ δεινὸν μήποτε περὶ σώματος προσδοκῆση
 τοιοῦτου οὐδέ τις ἀσχολία νεῦσιν ποιούσα κάτω ἀπάγει
 τῆς κρείττονος καὶ μακαρίας θεάς, ἀλλ' ἔστιν αἰεὶ πρὸς
 ἐκείνοις ἀπράγμονι δυνάμει τόδε τὸ πᾶν κοσμοῦσα.
- 17 Περὶ δὲ τῆς ἀνθρωπείας ψυχῆς, ἡ ἐν σώματι πάντα 3
 λέγεται κακοπαθεῖν καὶ ταλαιπωρεῖν ἐν ἀνίαις καὶ ἐπι-
 θυμίαις καὶ φόβοις καὶ τοῖς ἄλλοις κακοῖς γιγνομένη ἢ
 καὶ δεσμός τὸ σῶμα καὶ τάφος καὶ ὁ κόσμος αὐτῇ σπή-
 λαιον ἡ καὶ ἄντρον – ἥντινα γνώμην οὐ διάφωνον ἔχει ἐκ 5
 τῶν αἰτιῶν οὐ τῶν αὐτῶν τῆς καθόδου νῦν λέγωμεν.
- 18 ὄντος τοίνυν παντὸς νοῦ ἐν τῷ τῆς νοήσεως τόπῳ ὅλου τε
 καὶ παντός, ὃν δὴ κόσμον νοητὸν τιθέμεθα, ὄντων δὲ
 καὶ τῶν ἐν τούτῳ περιεχομένων νοερῶν δυνάμεων καὶ νόων
 τῶν καθέκαστα ἡ (οὐ γὰρ εἷς νοῦς μόνος, ἀλλ' εἷς καὶ 10
 πολλοί), πολλὰς ἔδει καὶ ψυχὰς καὶ μίαν εἶναι καὶ ἐκ
 τῆς μιᾶς τὰς πολλὰς διαφόρους, ὥσπερ ἐκ γένους ἐνὸς
 εἶδη τὰ μὲν ἀμείνω τὰ δὲ χεῖρω, νοερώτερα τὰ δ' ἥττον
 ἐνεργεῖα τοιαῦτα. καὶ γὰρ ἐκεῖ ἐν τῷ νῷ τὸ μὲν νοῦς
 περιέχων δυνάμει ἡ τᾶλλα οἶον ζῶον μέγα, τὰ δ' ἐνερ- 15

52 οὔτε (ante τις): correxi

terlaß und ohne Beginn eigen ist. Den Sternseelen sodann 14
gibt er ausdrücklich die gleiche Beziehung zum Leib wie sie
im All herrscht – er setzt auch die Sternleiber in die Um-
schwungsbahnen der Seele –; er wahrt also auch ihnen die
ihnen gebührende Seligkeit.

Aus zwei Gründen wird die Gemeinschaft der Seele mit den 15
Leibern als Ärgernis angesehen: sie sind ihr ‘ein Hindernis’
im reinen Denken, und sie ‘erfüllen’ sie mit Lüsten ‘Begier-
den’ und Schmerzen. Keins von beiden aber kann einer Seele
widerfahren, die nicht ins Innere des Leibes versinkt, die kei-
nem angehört, nicht sie ist dem Leib, sondern der Leib ihr
untertan; und dieser Leib ist so geartet daß es ihm an nichts
gebricht, daß er in keiner Richtung unvollkommen ist. So 16
wird die Seele auch nicht mit Begierden oder Ängsten erfüllt;
für solchen Leib braucht sie keines Unheils gewärtig zu sein,
keine Mühe lenkt sie hinab, zieht sie fort von der hohen seli-
gen Schau; sondern sie bleibt ohne Unterlaß dem oberen
Reiche hingegeben und lenkt dabei unsere Welt in geruhiger
Kraft.

Die Menschenseele aber, die, wie es heißt, alle Übel und 17 3
Mühsal im Leibe erduldet, da sie dort in Schmerzen Begier-
den Ängste und alle andern Übel gerät, weshalb denn auch
der Leib ihre Fessel und ihr Grab heißt und diese Erdenwelt
ihr Höhle und Grotte – seine Lehre von der Menschenseele
wollen wir nunmehr darlegen; einen Widerspruch bringt sie
nicht, da die Gründe des Abstiegs nicht dieselben sind. Im 18
Geistes-Ort befindet sich all das Geistige als Ganzes und Ge-
samtes – wir nennen das intellegiblen Kosmos –, befinden sich
aber auch die von ihm umschlossenen geistigen Kräfte, die
Einzel-Geistwesen – denn der Geist ist nicht Einheit allein,
sondern Einheit und Vielheit –; notwendig muß daher auch
die Seele Einheit und Vielheit sein, und aus der einen müssen
die vielen als verschiedene hervorgehen, aber nur in dem
Sinne wie die verschiedenen Arten aus der einen Gattung,
höhere und geringere, geisthaftere und solche die das Gei-
stige weniger verwirklichen. Denn auch droben im Geist gibt
es einerseits den Gesamt-Geist, der die andern potential ent-
hält wie einen großen Organismus, anderseits die einzelnen

TABELLE UNTERSCHIEDLICHER LESARTEN von Harder² und H-S^{2, 3, 4} bzw. Schw.*

Harder²

H-S^{2, 3, 4} bzw. Schw.

IV 8

- 2,6f. εἴτε ... ἴσως
 ◇ εἴτε ὀρθῶς εἴτε ὡς ἡμέτεραι ψυχαὶ ἴσως (H-S¹ u. H-S⁴):
 “und ob der Schöpfer mit Recht (d.h. frei) handelte
 oder wie unsere Seelen (nämlich notwendig)”
- 3,2 ἐν ἀνίαις
 ◇ ἐν ἀνοίαις (Plat., Phaed. 81a6): “in Unwissenheit”
- 4,12 τῷ σὺν ἄλλῳ (Ficinus)
 ◇ 11 τὸ σὺν ἄλλῳ (innerer Akk.) MSS

* Zu den Abkürzungen s. “Quellen- und Literaturverzeichnis”. – Lesart Harder² beginnt am linken Satzrand mit Stellenangabe, der bezogene Text in derselben Zeile; abweichende Lesart beginnt unterhalb Text Harder² mit neuer Zeile (und zur Verdeutlichung mit der Sigle ◇) und ist, wenn nicht anders vermerkt, derjenige aus H-S², auch wenn MSS angefügt ist.

Für die Tabelle der unterschiedlichen Lesarten gilt:

- a) wenn wichtig, wird auch auf H-S¹ verwiesen;
- b) gemäß dem Vorwort werden nur solche Textänderungen gegenüber Harder² aufgenommen, die mir bedeutsam oder doch sehr empfehlenswert zu sein scheinen;
- c) von den Textabweichungen aufgrund von Konjekturen bei H-S² wird nur selten Gebrauch gemacht;
- d) Korrekturen von H-S² durch H-S⁴ oder Schw., die sich wieder mit dem Text bei Harder² decken, werden nicht vermerkt, z. B. V 1,4,13: Harder² αὔξην, H-S² αὔξαιν, Schw. 200 wieder αὔξην;
- e) αὐτοῦ, αὐτῶν etc., von Harder² häufiger mit spiritus asper, von H-S¹ u. H-S² dagegen eher mit spiritus lenis geschrieben, kann sowohl nicht-reflexiv als auch reflexiv verstanden werden; zur Schreibweise bei H-S² vgl. ebd., Bd. II, Anm. 3 S. XII. Wenn der Sinn es nicht unbedingt erforderte, habe ich Harder² stehengelassen, z. B. V 3,13,23: Harder² αὐτόν, H-S² u. H-S³ αὐτόν, H-S¹ αὐτόν; nicht jedoch z. B. in V 1,7,6, wo ich weder Harder² noch H-S² (αὐτό), sondern H-S¹ (αὐτό) folge.

Harder²H-S², 3, 4 bzw. Schw.

- 4,18 [ὅλων καὶ] πάντων
 ◇ ὅλων κατὰ πᾶν; MSS: ὅλων καὶ πᾶν
- 5,4f. [ἢ ... ἀνάγκη]
 ◇ 3f. nicht getilgt: "und die Notwendigkeit und das Freiwillige, weil doch die Notwendigkeit das Freiwillige enthält"; vgl. Sapiens Graecus I § 86
- 5,13 ἀπὸ ... αὐτὸ
 ◇ 12f. ἀπὸ ... αὐτόν: "von dem, was über ihm (dem Menschen) ist"
- 5,16 δίκης
 ◇ διττῆς δέ: "Zweifach aber"
- 5,18 ἡ μὲν
 ◇ <δίκη> ἡ μὲν (Theiler H-S³): "die eine Strafe"
- 6,5 αὐτὸ
 ◇ αὐτὰ meint τῶν ὄντων = νοητῶν v. Z. 3
- 6,12 ἐκεῖνῳ (Vitringa)
 ◇ ἐκεῖνοις (MSS)
- 8,16 † τὸ ... ὅλου †
 ◇ wohl noch nicht geheilt (H-S⁴)
- 8,17 αὐταὶ (Harder² richtig)
 ◇ αὐται (MSS)

V4

- 2,4 διὰ ... νόησις
 ◇ 3f. διὰ τί δὲ οὐ νοῦς, οὐ ἐνέργειά ἐστι νόησις; "Aber warum ist nicht der Geist das Zeugende, dessen Verwirklichung das Denken ist?"
- 2,12f. ἐστι ... νοητόν
 ◇ 11f. ἐστι δὲ καὶ ἄλλο τῷ μετ' αὐτὸ νοητόν: "Er ist aber verschieden (vom Einen) dadurch, daß er nach Ihm ein Erkennbares ist"
- 2,49 ἀλλ' †
 ◇ 47 ἀλλ' ἐνταῦθα: v. H-S¹ u. H-S² als in Ordnung angesehen

QUELLENANGABEN

nach H-S², H-S⁴ und Schw.*

IV 8	1,12	Heraclit., Fr. B 90
	1,14	Heraclit., Fr. B 60
	1,15	Heraclit., Fr. B 84a; vgl. IV 8,5,6–7
	1,15–16	Heraclit., Fr. B 84b
	1,19–20	Empedocl., Fr. B 115, lin. 13–14; vgl. IV 8,5,5
	1,29	vgl. Plat., Phaed. 65d1
	1,30	Plat., Phaed. 67d1
	1,31	vgl. Plat., Crat. 400c2
	1,31–32	Plat., Phaed. 62b2–5
	1,33	Plat., Resp. 514a5
	1,34	Empedocl., Fr. B 120
	1,35–36	Plat., Resp. 515c4–5 u. 517b4–5
	1,36	vgl. Plat., Resp. 532e3
	1,37	vgl. Plat., Phaedr. 246c2 u. 248c9; vgl. 246d4
	1,38	vgl. Plat., Phaedr. 247d5 u. 249a6
	1,39	vgl. Plat., Resp. 619d7 u. Phaedr. 249b2
	1,42–43	Plat., Tim. 34b8
	1,43	Plat., Tim. 29a3
	1,44	Plat., Tim. 30b8
	1,45–46	vgl. Plat., Tim. 30b3
	1,49	vgl. Plat., Tim. 92c8
	1,49–50	vgl. Plat., Tim. 39e7–9
	2,17	Plat., Tim. 33d2
	2,20	Plat., Tim. 33c6–7
	2,22–23	Plat., Phaedr. 246c1–2
	2,31–32	vgl. Plat., Phaed. 67a5
	2,42–43	Plat., Tim. 38c7–8
	2,45	Plat., Phaed. 65a10
	2,46–47	Plat., Phaed. 66c2–3
	2,54	vgl. Plat., Phaedr. 247a4

* Die Zeilenzählung bezieht sich auf die Ausgabe von Harder², die öfters ein wenig von der Zeilenzählung bei H-S² differiert.