M. D. u. H.
Sie erwarten, vermute ich, einen Vortrag über die Aesthetik Plotins, und ~~die~~ Gesellschaft, vor der zu sprechen ich die Ehre habe, ~~scheint~~ lässt diese Erwartung nur zu berechtigt erscheinen. Ich muss infolgedessen fürchten, dass ich Sie enttäusche, wenn mein Ziel ist, zu zeigen, dass von einer Aesthetik Plotins im eigentlichen Sinne gar nicht gesprochen werden darf, ja, dass grade der Begriff des Schönen ~~bei~~ im Systems grade die Aufgabe hat, den Philosophen über alles, was möglicher Gegenstand einer Aesthetik sein könnte, hinwegzufördern.
Das klingt so paradox, dass ich wohl vor Eintritt in die eigentliche Untersuchung andeuten muss, wohin der Weg geht. - Wenn man die Literatur über Plotin als Statistiker ansihet, so ist zunächst der Mangel an Gesamtdarstellungen auffällig, und, ~~was die Schwierigkeit dieses Unternehmens noch deutlicher anzeigt~~, die vorliegenden Darstellungen, man kann das wohl ohne Uebertreibung sagen, sind teils unzureichend, teils verfehlt. Das liegt z. T. an den grossen Schwierigkeiten äusserlicher Art: der schlechten Ueberlieferung, der Art der Entstehung und der ursprünglichen Aufzeichnung, dem Zweck, den die einzelnen Vorträge ihrer eigentlichen Absicht nach gedient haben. Wir haben in den Enneaden eine Sammlung einzelner Kollegs, Reden, Diskussion, ohne das Streben nach vollständiger Darstellung des Systems aufgezeichnet, von ~~einem beflissenen Schüler~~ nachträglich geordnet, nach den Tode Plotins als Ganzes herausgegeben, ohne dass der Autor auch nur seine eigenen Niederschriften jemals wieder eines Blickes gewürdigt hätte. So ist der vorgeschriebene Weg der Forschung wohl noch auf lange Zeit hinaus der der Einzelinterpretation. Und tatsächlich ist denn auch eine Unmenge von Einzeluntersuchungen erschienen, darunter Arbeiten von höchst achtenswerter Sachkenntnis und grösstem Fleisse. Die Mehrzahl diesrr Arbeiten setzt sich die Erklärung eines solchen Vortrages zum Ziel, nur wenige gehen auf die Begriffe. Genau das ist auch der Fall bei der Lehre Plotins vom Schönen. Wollte man auszählen, welcher Teil der Enneaden die meisten Bearbeiter gefunden hat, so würde man ohne Frage I/6, die Abhandlung über die Schönheit finden. Ueber den Begriff der Schönheit allerdings und seine Bedeutung für das Ganze des Plotinischen Denkens ~~konnte ich nicht eine~~ Untersuchung auftreiben. Dass das seinen guten Grund hat, ist aus dem klar, was ich vorhin sagte; denn jede Untersuchung dieser Art setzt wenigstens den Begriff des Plotinischen Systems voraus, während die Untersuchung sich mit der historischen und sachlichen Auslegung zufrieden geben darf. Wenn ich Ihnen die Resultate einer solchen Untersuchung vorzulegen wage, so weiss ich sehr wohl, dass sie nicht abgeschlossen ist, ja - und das mgg eine Entschuldigung sein - nicht abgeschlossen sein kann, da nur in der Auseinanderlegung des Systems jedem der tragenden Begriffe sein Ort angewiesen werden kann. ~~Ich~~ kann hier nur versuchen, zu zeigen, dass der Begriff des Schönen einer dieser tragenden Begriffe ist, und ihn wenigstens im Groben mit den Uebrigen Grundbegriffen in Beziehung zu setzen. Ich hoffe, so wenigstens einen Ausblick auf das ganze geben zu können.

nen. Und das Niedere erkennt das Höhere - das ist für unseren Zusammenhang ausschlaggebend - als das Schöne. W sollte es es auch anders erkennen ? Denn das Höhere ist nur darum höher, wiel es einfacher ist, nur weil es dem Tieferstehenden, das sich auf es bezieht, mit der Einhei den Sinn gibt. Das Tiefere, z.B. der Mensch, braucht sic nicht mit Naturnotwendigkeit seinem Sinnverleihenden zuz wenden, vielmehr ist in ihm ein Prinzip der Freiheit, da ihm die Möglichkeit gibt, in sich zu bleiben. Aber in si findet es keinen Halt, weil es nicht zur sinnerfüllten A schauung kommt. Mit diesem Begriff der sinnerfüllten und sinngebenden Anschauung sind wir, glaube ich, erst bei d tiefsten und darum auch erst bei dem wirklich aufschluss gebenden systematischen Motiv des Plotinischen Denkens an kommen. Von hier aus wird verständlich, warum das Schön das wahrhaft Schöne, wie Plotin in aller Schärfe ausspri formlos ist. Der Sinn einer Existenz kann nicht die glei Seinsart haben, wie das, dem dieser Sinn zuteil wird: "DE logos zeigt, dass das Gestalthabende und die Gestalt und das eidos jedes abgemessen sind, dass aber dieses nicht ganz und nicht selbstgenügsam und nicht von sich aus sch ist, sondern auch dies gemischt ist. Es müssen also dies schönen Gegenstände abgemessen sein , nicht aber das wir lich oder Ueberschöne; dann aber kann es weder Geformtes sein, noch ein eidos sein. Gestaltlos also ist das in er Linie und zuerst Schöne, und die Schönheit dort oben ist die Natur (physis) des intelligibeln Guten. .....Die Spu des Formlosen ist die Form; dies also erzeugt die Form, nicht die Form dieses, und erzeugt sie, wenn die Materie hinzukommt. .....Wenn nun liebenswert ist, nicht die Mat rie, sondern das vom eidos zum eidos gebrachte, das eido über der Materie aber von der Seele kommt, die Seele a b reiner das eidos ist und liebenswerter und der Intellekt mehr eidos als sie und noch mehr liebenswerter (!), so muss man die erste Natur des Schönen als formlos setzen. (VI/7, 33) So kommten wir allerdings zuletzt, bei der Be trachtung des hen, aus dem Gebiet des Schönen heraus. ~~das ist im Grunde auch mehr durch sprachliche Notwendigkeit zu erklären.~~ Denn es ist bekannt, und ich brauche das hier nicht zu belegen, dass gerade dem hen g genüber nur noch die Anschauung ein Recht hat. Allerding und darum kann hier so wenig von Schönheit wie von irgen einem anderen Prädikat gesprochen werden, was diese letzt Schauung sieht, ist nicht mehr ein Geformtes, nicht mehr ein Sinnerfülltes, sondern es ist der Sinn schlechthin. Wenn Plotin es bisweilen den Gott, häufiger, im Anschlus an Platon, das Gute nennt, so ist damit nichts von seinem Wesen prädiziert. Von der Welt her gesehen, ist es Gott, ist es gut - an sich ist das Eine. Es kann hier nicht ent wickelt werden, wie die tieferen Stufen auf dies Zentrum des Sinns und des Seins bezogen sind, denn dafür wäre e Darstellung der ganzen Metaphysik Plotins nötig. Wir woll darum auch nicht darauf eingehen, wie im nus eine Vielhe damit eine intelligible Materie und so die Möglichkeit d Schönheit im eigentlichen Sinn gegeben ist, während das Eine das Ueberschöne ist, die Schönheit über der Schönh (VI/7, 32) . Wir wollen hier nur festhalten, dass die Be ziehung des Niederen zum Höheren, der Stufen zum Höchste das Verhältnis der Anschauung ist. Damit, scheint mir, schliesst sich erst alles wirklich zusammen: Die Lehre vo

Property of Thomas Wirth, University of Freiburg

Menschen, dessen wahres Wesen im Vermögen liegt, Formen zu schauen, die Ethik, die das tätige Leben wie ein notwendiges Uebel nur behandelt, um es auf dem schnellsten Wege zu verlassen, die Lehre vom Schönen, die das Erfreuliche der Natur und der Kunst nur zum Anlass nimmt, an den Formen zu lernen, wie man zu ihrem Urquell aufsteigt. Man kann sagen, und es ist gesagt worden, dass das eine unglückselige und für beide Teile schädliche Vermengung von Ethik und Aesthetik sei. Das hat ohne Frage seine Berechtigung. Aber man darf es nicht in dem Sinne nehmen, dass Plotin ein Empfinden für das Schöne gefehlt habe. Vielmehr müsste man wohl feststellen, dass sein philosophisches Grunderlebnis, wenn ich mich vage so ausdrücken darf, die Anschauung gewesen ist. Die Frage, ob man ihn deswegen einen Mystiker nennen darf, bleibt allerdings wohl offen, bis man sich über die Bedeutung dieses Prädikats geinigt h Versteht man darunter einen erhabenen und erhebenden Wirrkopf, so war er der schärfste Feind aller Mystik. Begreift man darunter einen Philosophen, der von einem nicht weiter begründbaren Urerlebnis, einer einzelnen Uranschauung das Ganze des Seins und des Sinns, übrigens aber mit dem grössten Scharfsinn und bewundernswerter Folgerichtigkeit abzuleiten sich bemüht, so hat es vielleicht nie einen grösseren gegeben.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

11.

Menschen, dessen wahres Wesen im Vermögen liegt, Vor-
man zu schauen, die Ethik, die das tätige Leben wie
ein notwendiges Uebel nur behandelt, um es auf dem
schnellsten Wege zu verlassen, die Lehre vom Schönen,
die das Irrenliche der Natur und der Kunst nur zum
Anlass nimmt, an den Formen zu lernen, wie man zu ihrem
Urquell aufsteigt. Man kann sagen, und es ist gesagt
worden, dass das eine unglückselige und für beide Teile
schädliche Vermengung von Ethik und Aesthetik sei. Das
hat ohne Frage seine Berechtigung. Aber man darf es
nicht in dem Sinne nehmen, dass Plotin ein empfinden
für das Schöne gefehlt habe. Vielmehr müsste man wohl
feststellen, dass sein philosophisches Grundverfahren,
wenn ich mich so ausdrücken darf, die Ansschauung
gewesen ist. Die Frage, ob man ihn deswegen einen My-
stiker nennen darf, bleibt allerdings wohl offen, bis
man sich über die Bedeutung dieses Prädikats geeinigt hat.
Verstehe man darunter einen erhobenen und erhebenden
Mitmenschen, so war er der schönste Freund aller Mystik.
Begreift man darunter einen Philosophen, der von einem
nicht weiter begründbaren Urerlebnis, einer einzelnen
Transcendenz das Ganze des Seins und des Sinns, über-
gens aber mit dem grossen Scharfsinn und bewunderns-
werter Folgerichtigkeit absulaten sich bemüht, so hat
es vielleicht nie einen grösseren gegeben.

Transpositeur de Eiwen

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

Chers Pontevins
Charles Cèbe
Ballmoosen Kreis Bern !!
Neuhaus i/d. Unterschachen
(Bayern)?
6 Seiden Kolan bei Frankfurt

Kaiserslautern, 15 Bd de Lycée
Vauban

M. J. Gonzalès
204 Travenue de la Gare

Anm.

Es ist in diesem Zusammenhange ~~natürlich~~ nicht möglich, die systematischen Motive der plotinischen Kosmologie aufzudecken. Es sei nur kurz darauf angewiesen, dass ~~das~~ eine Interpretation völlig unmöglich wird, sobald man versucht, die Reihe ⌜der Wesen⌝ sozusagen von oben nach unten zu lesen. Pl. selbst hat ~~das~~, soweit ich sehe, auch an keiner Stelle versucht. Immer geht er vom Sinnlichen aus. Es ist ihm, ebenso wie Platon, die Sinnlichkeit das Fragwürdige, der Beginn des Philosophierens, und grade deswegen führt der Weg des Denkens von ihm fort zum Höheren, das als Begründendes, nicht mehr Begründetes (ἀνυπόθετον) nur noch auf Grund der Erschauuung (νόησις) beschrieben, nicht aber mehr erklärt werden kann. Das heisst, dass der Weg des Erkennens unten anfängt, der Weg der Ableitung oben. Wir denken, diskursiv, ~~d. h.~~ schrittweise, symbolisch, solange wir uns mit ~~den sinnlichen~~ Gegenständen befassen. Erst da, wo Denken, das Erkennen des Ganzen aus den Teilen, nicht mehr zureicht, weil wir an das Teillose gelangen, tritt die Schau ein. In alledem liegt kein Gegensatz zur Lehre Platons. Erst im Verhältnis des Urbildes zum Abbild liegt das Neue. ~~Es~~ Zwischen Idee und Ding ist nicht mehr der Abgrund des χωρισμός, den die μέθεξις zu überbrücken sucht, das Entstehen der Welt - nicht der Zeit, sondern dem Wesen nach -ist nicht mehr dem Mythos allein zugänglich, sondern ~~xxxxxx~~ die Existenz des Sinnlichen ist ~~in direkter Abhängigkeit~~ vom Intelligiblen, das Intelligible durch seinen Ort, den νοῦς, mit seinem Quell, dem Guten, dem Einen, Verbunden. Ist dieser Weg nach oben einmal gewiesen, so kann ~~xxx~~ man ihn natürlich auch herabgehen, eben weil er, im Gegensatz zum platonischen ~~Mythos~~ Bild, ~~xxxx~~ ~~der~~ den Sprung verlangt, einer und kontinuierlich ist, ~~xxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxxx~~ und kann zeigen, wie das Niedere aus dem Höheren entsteht. Aber die Einheit wird nur durch die Vielheit notwendig, das Schauen nur durch den Gedanken, das Unsinnliche nur durch das Sinnliche. Darum kann nicht gefragt werden, ~~wie denn~~ die Vielheit ~~entstanden~~ sei, sondern wie sie sich in der Einheit erhält, nicht, wie Einheit möglich sei, sondern wodurch die Vielheit Bestand habe. Die Aufgabe, sich vom Sinnlichen zum Intelligiblen zu wenden, ~~ist~~ für Plotin das unbezweifelbare Erbe Platons Eine systematische Analyse hätte zu zeigen, welche Voraussetzungen damit aufgenommen sind, Voraussetzungen, auf die nicht mehr reflektiert wird, und die aus ihren Wirkungen im Systemaufbau dem Betrachter sichtbar werden, ~~Für~~ die Zwecke dieser Abhandlung ~~ist~~ eine doxographische Darstellung der historisch wirksamen Ergebnisse angemessen, die natürlich an keiner Stelle den Anspruch erheben kann, an das Wesentliche der plotinischen Philosophie auch nur zu rühren.

Propriété de l'Institut für Weltanschauungsgeschichte

Als Ausgang ~~für die Untersuchung~~ bieten sich uns zwei Abhandlungen dar: die 6. der ersten Enneade Ueber das Schöne und die 8. der fünften Ueber die intelligible Schönheit, oder, wenn man die Abfassungszeit berücksichtigen will, die erste und die 28. Untersuchung Plotins. Es wird sich ~~zeigen,~~ dass für eine zureichende Interpretation diese beiden Abhandlungen nicht genügen, aber sie zeigen mit völliger Deutlichkeit die Ansätze der Untersuchung bei Plotin und die Probleme, die Fragestellung und -Lösung ~~dem Betrachter~~ aufgeben. Wir beginnen mit dem phänomenalen Tatbestand: "Wenn zwei Steine nebeneinander liegen, der eine ungegliedert und unbearbeitet, der andere durch die Kunst in das Bild eines Gottes oder eines Menschen gezwungen, einer Charitin oder einer Muse oder , wenn in das eines Menschen, so nicht in das eines beliebigen, sondern eines, den aus allen Schönen die Kunst gebildet hat, dann erscheint der von der Kunst zur Schönheit der Gestalt gebrachte (eidos) schön, nicht weil er ein Stein ist - denn dann wäre der andere gleichermassen schön - sondern von der Gestalt, die die Kunst hinzugebracht hat." (V-8,1). Welche Anforderungen sind an diese Form zu stellen ? "Was ist es, das die Blicke der Betrachtenden anzieht und sie auf sich lenkt und zu sich wendet und sie sich der Betrachtung freuen lässt ?"(I-6,1.) Man erwidert - und das ist auch in Plotins Zeiten die allgemeine Lehre - dass Maassverhältnis der Teile, die Symmetrie. Aber dann müssten auch die Teile schön sein, und man würde ins Unendliche gehen müssen , und zweitens, was fast wichtiger ist, gerade das Einheitliche, ~~das Eine~~ könnte keine -Schönheit haben, da ohne Teile keine Proportion möglich ist. "Wie wäre" fragt Plotin "das Gold schön, oder wie wäre es schön, den Glanz der Nacht zu schauen?" (I/6,1). Besonders aber: Wie wäre dann ein Schönes im nicht Wahrnehmbaren zu erklären ? Wie könnte eine Tugend, ein Ziel, eine Erkenntnis schön oder hässlich sein? Gibt es eine Symmetrie oder Asymmetrie von Sätzen ?

Offenbar hilft die Verfolgung in die Phänomene nicht weiter, solange man die Charaktere der Phänomene aus diesen selbst zu erklären versucht. Es muss ein neuer Anlauf genommen werden, um verstehen zu lassen, warum die Seele sich freut und sich aufschwingt und, wie es mit dem Ausdruck des Phädrus heisst, sich befiedert. Was ist denn das Gemeinsame zwischen der schönen Handlung und dem schönen Steinbild ? Was kommt der Seele aus diesen ~~Gegenständen~~ beiden entgegen, das sie bei sich bleiben und zu sich zurückkehren lässt ? Es ist gerade nicht das Geteilte und nicht das am Geteilten, was den Teilen und ihrem Verhältnis untereinander anhängt, sondern das, was den Teilen entgegensteht und die Geteiltheit des Dinges zu überwinden bestimmt ist, die Form selbst, das Eidos, das in sich Unteilbare ~~und Eine~~. Zu mindest für das sinnliche Objekt ist diese Erklärung einleuchtend. Nicht der gestaltete Stein ist schön, ~~wenn man es genau nimmt~~, sondern die Gestalt am Stein, das Einheitliche, das bleibt, wenn man die Materie fortnimmt, das im Geiste des Künstlers war, bevor es versinnlicht wurde, und das bleiben wird, wenn die tragende Materie zerschlagen wird. ~~Ich will~~ die zahlreichen Fragen, die sich hier anschliessen, zunächst beseite setzen, um den Begriff des

Propriété de l'Université de Lille

Schönen in seiner ganzen Ausdehnung zu entwickeln. Wie das Schöne im Sinnlichen nur dem zugänglich ist, der es einmal erlebt hat, so ist auch das Schöne des Unsichtbaren und Untastbaren nur dem zu verdeutlichen, der ihm bewusst gegenübergestanden hat, der "das Staunen und das süsse Erschrecken und die Sehnsucht und die Liebe und die Befiederung unter Freuden" (I/6,4) erduldet hat. Es ist auch dies eine Wahrnehmung, aber eine Wahrnehmung der Seele, die nicht den Umweg über die Organe des Körpers nimmt, und, wie wir hinzufügen können, nicht die Verdunkelung dieses Durchganges gelitten hat. Und es folgt aus ~~dem Charakter~~ dieses Ergebnisses, dass seine Charaktere nicht auseinandergelegt werden können. Damit ~~aber~~ tun sich von hier aus die gleichen Fragen auf, die sich schon bei der Betrachtung der sinnlichen Schönheit ergeben mussten. Woran ist denn jetzt eigentlich das Schöne zu erkennen? Die Form siegt über die Materie, sagt Plotin ~~gegen~~ über die sinnliche im sinnlichen Kunstwerk oder, besser gesagt, im Sinnlich Schönen - denn Plotin kennt den Begriff des Naturschönen ~~und beschränkt gemäss der Aesthetik seiner Zeit sich keineswegs auf die Gebilde der techne~~-, und im Nichtsinnlichen siegt die Form über den Teil der Seele, der dem Stoffe verhaftet ist. Das ist klar genug, aber, ~~wenn ich hier meine These formulieren darf~~, es macht eine Aesthetik in unserem Sinne schlechthin unmöglich. ~~Ich will~~ zunächst davon absehen, dass hier durch den Begriff des Schönen der Handlung Ethik und Aesthetik in eine gefährliche Nähe zueinander gebracht sind. Halten wir uns an das Sinnlich-Schöne. Auch ~~dort~~ schon ergibt sich ~~allein~~ aus der getroffenen Bestimmung eine unlösbare Aporie. Denn Aesthetik als Lehre vom Schönen ist gerade die Lehre von den Formen. Was sie betrachtet, sind, in der Plotinischen Sprache, die ~~eide~~, und zwischen ihnen auswählend und über sie richtend bemüht sie sich, die Bedingungen aufzustellen, unter denen eine Form schön genannt werden kann. Gewiss unterscheidet sie ~~zwischen~~ Stoff und Form, aber der Stoff, von dem sie handelt, ist geformt. Ob ein Tatbestand dramatisch oder episch besser zu behandeln ist, ist die Frage nach dem Verhältnis von Formen zu einander, genauer gesprochen, die Frage nach der Spezifizierbarkeit einer Form. Für Plotin handelt es sich nicht um ein Urteil über Formen, nicht um das Verhältnis einer allgemeineren und niedereren Form zu einer höheren und spezielleren, es handelt sich nicht um das Verhältnis von fundierenden und fundierten Gegenständen, sondern um den metaphysischen Urgegensatz des blossen Stoffes und der reinen Form, der ~~hyle~~ und des ~~eidos~~. So ist schön alles, was geformt ist, soweit es geformt ist, oder, wenn wir ganz genau sind, alles Geformte ist hässlich, eben weil es geformt, nicht Form ist; denn die Materie, ~~eben~~ als Materie, lässt sich nie restlos von der Form überwinden. Sie vermag nicht, sie ganz aufzunehmen, ein Abglanz ist alles, was ihr zukommt. So ist denn alles im Bereich des Sinnlichen mehr oder minder schön, mehr oder minder hässlich, und wenn wir die reine Schönheit finden wollen, so müssen wir uns in das Reich der Formen begeben. ~~Ich brauche nach dem vorhin Gesagten wohl nicht mehr zu begründen~~, dass der Bereich einer möglichen Aesthetik damit endgültig ver-

lassen ist. ~~Wenn diese Feststellung verblüffend ist, so~~

ist ~~es~~ vielleicht ~~nocht~~ überraschender, dass die Mehrzahl der ~~Behandlungen unseres Themas~~ nicht bis zu diesem Punkte vorgedrungen ist, und dass die wenigen, die den Sachverhalt erkannt und ausgesprochen haben, sich bei ihm gewissermassen beruhigten: es liege da eine gewisse Aporie vor, die übrigens der ganzen antiken Aesthetik eigen sei: die Aporie, die aus der ~~Identifizierung~~ von Gutem und Schönem folge. Aber man ~~sollte vielleicht~~ weiter fragen. Was bedeutet diese ~~Identifizierung~~? Wie ist sie überhaupt zu halten? ja, man müsste nach unserer gegenwärtigen Einstellung geradezu fragen: wie kann man auf sie verfallen? Es ist ~~zu vermuten~~, dass das Bindeglied im Begriff der Form liegt, und schon der Blick auf Platon zeigt, wie eng die Form mit dem Begriff des absoluten Guten verknüpft ist. In der Tat ist ja die Sonne, die das Ideenreich erleuchtet, nichts Anderes als das Agathon. Das sich diese Anschauung bei Plotin erhält, ist vielleicht gradezu der Grundzug seines Neuplatonismus. Die Idee und das Reich der Ideen - das sind die beiden Begriffe, die ihn von der Modephilosophie seiner Tage, von der Stoa trennt. Er ist nicht so platonisch in den einzelnen Ausführungen, wie man von einem Manne glauben sollte, der sich einen Schüler Platons nennt. Er hat Gedankengut des Peripatos wie der Stoa aufgenommen, einige seiner wichtigsten Sätze sind ohne Rückgang auf ~~die Lehren des~~ Aristoteles ~~gar nicht zu verstehen~~. Aber im Grundproblem, in der Frage nach dem Menschen, der Art seines Seins und dem Ziel seiner Existenz ist er ~~orthodox~~. Allerdings, ~~wenn~~ er gestaltet das Uebersinnliche Reich anders aus als sein Lehrer. Aber ~~man kann ihn vielleicht~~ gerade darum ~~einen~~ echten Platonschüler ~~nennen~~; denn es ist die gleiche Aufgabe, die alle Abtrünnigen der Akademie getrieben hat, ~~die auch ihn zu dieser Erweiterung veranlasst~~: die Frage, wie denn nun tatsächlich der kontinuierliche Fortgang von der Ideensonne, dem agathon, zum Einzelnen irdischen Ding, zu diesem oder jenem Vorgang in der sensiblen Welt zu denken sei. Er konstruiert, und das Prinzip dieser Konstruktion, auf die hier einzugehen ich mir leider versagen muss, ist echt platonisch, und echt platonisch ist auch die Doppelheit des Weges, auf dem sich die Konstruktion vollzieht. Ob wir von oben, vom ~~ekei~~, oder von unten, ~~entautha~~ unseren Ausgang nehmen, immer ergibt sich Folgendes; im Mittelpunkt steht das Eine, das Gute, der Gott, prädikatlos, nur in negativer Theologie erfassbar, richtiger gesagt, quasi erfassbar, nur dem Schauen, wahrhaft zugänglich. Um ihn, der Kreis des Geistes, ausgedehnt, aber ruhend, Vielheit, aber in der Einheit. Als Drittes dann, bewegter Kreis um den ruhenden des Intellekts, die Seele der Welt, noch über dem Materiellen, aber schon in Verbindung mit ihm, und durch sie schliesslich der Kosmos, das wohlgeordnete Ganze der materiellen Existenz. Ich möchte ~~wenigstens~~ anmerken, dass allem äusserlichen Anschein zuwider hier kein Emanationssytem vorliegt. Es werden keine Geschichten erzählt vom Beginn der Welt, vom Fall eines Teiles des reinen Geistes, keine Rezepte gegeben für die Möglichkeit der Rückkehr zum Ursprung. Allerdings scheint sich dagegen ein Widerspruch

zu erheben

Man kann sagen, dass die Seele des Menschen ein Immaterielles sei, und Plotin sagt so. Wie aber kommt dieses Immaterielle in den Körper ? Denn dass ein Teil der Seele, ja ein Teil des nus im Menschen ist, dass ohne Verbundenheit dieses Geistigen mit dem Körper der Mensch nicht Mensch, sondern ein mechanisches Kunstwerk wäre, das ist klar. - Es ist mir leider auch hier nicht möglich, die Frage so weit zu verfolgen, wie es nötig wäre, um dies vielleicht Innerste Problem der Plotinischen Philosophie zu klären. Ich muss mich mit einer sehr summarischen Wiedergabe der Lösung, wie sie in den Abhandlungen Vom Lebewesen und Vom Menschen (I/1) enthalten ist, begnügen. Es ist das Wesen der Seele, in der Mitte zu stehen zwischen Sinnlichem und Reinem, und zwar von Ewigkeit her. Man kann nicht im eigentlichen Sinne sagen, sie sei gefallen, obgleich Plotin selbst bisweilen von einem Absteigen spricht und Porphyrius in seiner Edition sogar eine der Abhandlungen (IV,8) Ueber den Abstieg der Seele überschrieben hat. Sie ist Mittleres, sie wird es nicht, und als Mittleres hat sie an beiden Naturen (physeis), an der ~~noete und an der eisthete~~ teil. Sie ist Teil des nus und hat im Teil den ganzen, wie auch sie selbst ganz in jedem Teil des Körpers ist. Allerdings sagt Plotin (IV/8,7), es wäre besser für die Seele, wenn sie ganz im Intelligibeln wäre; aber, fährt er fort, da ihre Natur einmal so ist, wie sie ist, muss sie am Sinnlichen teilnehmen, schon um ihre Fähigkeiten zu entwikkeln. Es ist nicht Schuld, dass sie sich der Materie zuwendet - sie gibt nur, wie alles Reiche gibt, und wenn das Entstehen des körperlichen Menschen Schuld ist, so ~~ist~~ Schuld daran die Existenz der Materie, die den ausgestrahlten Glanz in sich auffängt. Schon daraus ~~sieht man~~, dass der körperliche Mensch nicht der wahre Mensch ist. "Das Wort Wir hat zwei Bedeutungen; das eine Mal nehmen wir das Tier mit hinzu, das andere Mal das, was über diesem ist. Das Tier ist der belebte Körper. Der wahre Mensch aber ist etwas anderes, rein, mit den Tugenden des reinen Geistes, die in der ~~abgesonderten~~ Seele wohnen, die sich absondert, die sich hier schon absondert, hier schon abgesondert ist ". (I/1,10). So steht der Mensch in der Welt, aber er steht zugleich auch über ihr. Er wohnt im Sinnlichen, aber seine Heimat ist das Uebersinnliche. Es kann geschehen, dass er diese Heimat nicht mehr kennt, dass er ihrer nicht gedenkt, aber sein Bürgerrecht geht ihm nicht verloren. Er kann sich jederzeit auf sein wahres Sein besinnen, und er kann jederzeit das Hinzugetane ablegen und sich ganz in den Geist zurückziehen. "Wenn das Gold eine Seele hätte und von sich abstiesse, was Erdiges an ihm ist, nachdem es sich vorher nicht kannte, weil es sich nicht als Gold sah, dann würde es sich selbst anstaunen, wenn es sich allein sieht und würde sehen, dass es keine geliehene Schönheit braucht, dass es selbst Herr ist, wenn man es nur bei sich selbst bleiben liesse." (IV/7,10).

Ich fürchte, dass dieser Exkurs über Plotins Anthropologie Ihnen den Eindruck gemacht hat, als ob ich von der Sache abschweifte. Aber in Wirklichkeit ist die Frage nach dem Wesen des Schönen nicht von der

Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos zu trennen. Denn nur so ist die Frage nach der Stellung des Menschen zum Kosmos zu beantworten. ~~Es ist klar, dass~~ diese Stellung des Menschen zum Kosmos den Ansatz auch für die Lösung der ethischen Probleme birgt. Denn in der Tat: wenn der wahre Mensch gleich ist dem Anteil des Menschen am nus, ~~dem Intellekt~~, dem Unsinnlichen im Menschen, so hat das Wesen, das so ausgezeichnet ist, seiner wahren Essenz nach eine Stellung ausserhalb dieser sinnlichen Welt und ihr gegenüber. Sein Körper ist ihm lästige Zutat, und auf das Körperliche im Kosmos und am Kosmos sieht es mit einer gewissen Verachtung. ~~Man möchte annehmen,~~ dass die Konsequenz dieser Einstellung Weltverneinung, Abkehr vom Irdischen ist. Aber das stimmt nur zu einem Teil. Abkehr findet statt oder soll stattfinden gegenüber dem einzelnen Sinnending, sie ist unberechtigt gegenüber dem Ganzen der Welt. Das Einzelne ist materiell und als Materielles zufällig, an seiner Idee gemessen unvollkommen, unschön, Der Geist, der sich ihm ergibt, wird in den Schlamm der Materie gezogen, den er nur schwer verlassen, von dem er sich nur schwer reinigen kann.(I/6,5) So hält sich ~~ja auch~~ die echte Kunst vom Einzelnen fern: sie will nicht das Ding, sondern die Idee. ~~So ist auch~~ Plotins abschätzige Haltung gegenüber dem Porträt als der Wiedergabe des Einzelnen zu ~~verstehen~~. Er habe sich geweigert, berichtet Porphyrius in seiner Biographie, sich malen zu lassen:"Genügt nicht", sagte er, "dieses Bild, das die Natur um uns herum gegeben hat ? Muss man auch noch ein Bildnis des Bildes hinterlassen , das noch länger sich erhält, als ob so etwas ein der Betrachtung würdiges Werk wäre ?" (Vita Pl. I) Es gilt ~~oben~~, zur Idee zu kommen. ~~Es~~ soll nicht der Künstler das Bild irgendeines Menschen bilden, sonder ein Bild, "das aus allen Schönen die Kunst gemacht hat." (V/8, 1.) Aber diese Einstellung ~~XXXX

und nicht kam bis zum Meere die ~~Gewalt~~ der Seele, ~~damit~~ alle Luft und aller Glanz des Aethers und der gesamte Himmel nicht der Seele teilhaft wären, - sondern dort sind ~~alle guten~~ Seelen, geben den Sternen Leben und der wohlgeordneten und ewigen Drehung des Himmels, die den Geist nachahmt und sich im Kreise bewegt verständig immer um dasselbe; denn sie sucht nichts draussen. Alles in mir begehrt des Guten und alles erreicht es gemäss seiner ~~Kraft~~. Denn der ganze Himmel hängt an ihm und meine ganze Seele und die Götter in ihnen Teilen und die Tiere alle und die Pflanzen und ~~wenn~~ etwas in mir seelenlos zu sein scheint. Und das eine scheint nur das Sein zu besitzen, anderes das Leben, ~~wieder~~ anderes hat Wahrnehmung, ~~manches~~ schon Vernunft, ~~manches~~ das volle Leben. Denn man darf nicht das Gleiche ~~vom Ungleichen~~ verlangen. Vom Finger nicht das Sehen - sondern ~~das kommt dem Auge zu~~ - dem Finger aber ein anderes, ich meine Finger zu sein und seine ~~Pflicht zu tun.~~ " ~~Ich glaube, dass diese Stelle~~ Ihnen mehr sagen wird ~~über Plotins Weltanschauung, als eine Auseinandersetzung, die hier doch nur dürftig ausfallen könnte~~. Die Einheit der Welt, die sinnvolle Bezogenheit jedes Teils auf das Ganze, die Schönheit dieses Ganzen ist hier zum tiefsten Ausdruck gekommen. ~~Das ist für Plotins ganze Philosophie ungeheuer~~ wichtig: das Ganze ist schön, nur das Einzelne ist schlecht, eben weil es den ~~Blick~~ vom Ganzen fortzieht. Es ist lächerlich, die Welt hässlich oder schlecht zu finden, weil man sich vom körperlichen Ding fernzuhalten hat:"(II/9,18) Das wäre, wie wenn zwei Leute dasselbe schöne Haus bewohnten, und der eine tadelt die Zurüstung und den Baumeister, und bleibt doch in ihm, der andere tadelts nicht, sagt vielmehr: der Baumeister habe es mit grosser Kunst gebaut, wartet aber ~~auf~~ die Zeit, wann ~~sie~~ komme, in der er fortgehen wird, zu der er kein Haus mehr gebraucht, - der ~~andere~~ aber glaubt, weiser zu sein und bereitwilliger zum Fortzugehen, weil er zu sagen weiss, dass die Mauern aus seelenlosen Steinen und Hölzern gefertigt sind und dass viel zu der wahren Behausung fehle, und er merkt nicht, dass er nur dadurch vom andern unterschieden ist, dass er das Notwendige nicht trägt, ~~und dass~~ er sich nicht dagegen ereifern ~~würde~~, wenn er nicht insgeheim die Schönheit der Steine liebte. Man muss aber in Häusern bleiben, ~~solange~~ man einen Leib hat, Häusern, die gerüstet sind von einer guten verschwisterten Seele, die grosse Macht hat, ohne Mühe zu bauen". Es wird jetzt deutlich, wo die eigentliche Bedeutung der Schönheit für Plotin liegt: schön, so können wir jetzt sagen, ist in der Welt der Sinne das, ~~was auf das Uebersinnliche hinweist~~, im Kosmos, der Intelligibles und Materielles umfasst, die Bezogenheit auf das Oberste, das hen. Von ihm zuletzt empfängt alles Niedrigere seine Würde. Damit ist aber zugleich ~~schon~~ die ~~ungeheure~~ Bedeutung des Schönheitserlebnisses gegeben. Wer vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen den Weg finden will, wer den wahren Menschen aus seiner Verbindung mit dem Stoffe zu lösen trachtet, für den bietet sich als einziges Anzeichen des Höheren das Schöne. Die Schönheit ist ~~so~~ das Vehikel aller sittlichen Bildung. Das ist keine Folgerung, die ~~wir mit zusammengetragenen Stellen~~ künstlich stützen müssten; Plotin selbst hat dies

Property of Library of Weidenfeld University Libraries

in einer eigenen Abhandlung dargelegt. ~~(I/3)~~"Welche Wissenschaft" so sagt er, "oder welche Methode oder welche Tätigkeit führt uns dort hinauf, wohin wir gehen sollen? ..... und was muss das für ein Mensch sein, der hinaufgeführt werden kann?" Und auf diese zweite Frage antwortet er: geeignet ist der Philosoph, der Freund des Schönen, der musische Mensch und der Liebende. Dass der Philosoph unter den Aufgezählten ist, versteht sich von selbst; aber die übrigen drei - eigentlich sind es nur zwei, der Liebhaber des Schönen und der Liebende, - sind nur durch das Schöne in Verbindung mit dem Intelligiblen Reich, und so hat ihre Erziehung durchaus vom Schönen zu beginnen:"(Der musische Mensch) ist leicht beweglich und beflügelt zum Schönen, aber nicht recht im Stande, sich aus sich zu bewegen, hingegeben dem Zufälligen. ..... Man muss ihm zeigen, dass das, zu dem er beflügelt war, jenes war, die intelligible Harmonie und das Schöne in ihr und das Schöne überhaupt, nicht irgendein Schönes. Und ähnlich ist es beim Liebenden:"(I/3,2)Man muss ihm zeigen, dass in allen Körpern dasselbe ist, und dass es etwas anderes ist als die Körper, dass es von woanders her kommt, dass es in anderem mehr ist, muss ihm schöne Handlungen und schöne Gesetze zeigen ..... und von den Tugenden darf man schon zum Intellekt aufsteigen, zum Seienden." Nur der also, der das Erlebnis der Schönheit gehabt hat, und mag es noch so dumpf sein, ist befähigt, zum Reinen aufzusteigen. Es ist damit wohl in aller Klarheit gezeigt, wie wichtig der Begriff des Schönen in der Philosophie Plotins ist. Zu einer Aesthetik kann es selbstverständlich bei dieser Aufgabe des Begriffs nicht kommen. Aber die ~~ganze Ethik~~ ist auf ihm begründet. Das aphhele panta (V/3,17) wird nur so anwendbar. Wenn ich fortnehmen soll, was die Materie an Übrigem und deswegen Schlechtem zu mir hinzugetan hat, wodurch sie das eigentliche Wesen, den wahren Menschen in mir verdeckt und gefährdet, so bleibt mir kein anderer Wegweiser, als das Schönheitserlebnis. Allerdings, die Sittenlehre beschäftigt sich nicht nur mit diesem Aufstieg zum Intelligibeln, sie spricht auch von den Tugenden des tätigen und täglichen Lebens. Aber diese Tugenden sind nur von geringem Wert. ~~Die gleiche Einstellung, die sich im Gleichnis von den beiden Hausbewohnern zeigte, spricht sich auch in der Auffassung der Sittenlehre aus:~~"Für den Weisen werden die Taten zum Teil auf das Glück hinstreben, zum anderen Teil aber nicht um des Zweckes willen geschehen und überhaupt nicht seinetwegen, sondern wegen des ihm verbundenen Körpers, für den er Sorge und den er erträgt, solange es möglich ist, wie ein Musiker seine Leier, solange er sie gebrauchen kann; wenn es nicht mehr an dem ist, wird er eine andere nehmen, oder er wird aufhören, die Leier zu benutzen und mit der Leier zu wirken, da er ein anderes Werk ohne Leier hat; sie wird vor ihm liegen, und er wird über sie hinwegsehen, und er wird ohne Instrument singen."(I/4,16) ~~So ist also~~ die eigentliche Tugend weit über die Regelung des täglichen und sinnlichen Lebens erhaben, ~~und Plotin spricht das deutlich genug aus.~~ (I/2) Worauf es ankommt, ist einzig und allein der Aufstieg zum Höherem.

Der Einwand, der sich gegen diese Art des Philosophierens erhebt, ist ebenso naheliegend wie gewichtig. Man kann fragen: wie kommt denn nun eigentlich das Schöne

Propriété de l'Institut für Weltanschauungslehre

heitserlebnis zu dieser ausgezeichneten Stelle ? Man mag den ganzen Aufbau des kosmos noetos als gegeben hinnehmen, man mag auch als höchstes Ziel des Menschen ansehen, dass er sich zum Intelligiblen wendet, und von der irdischen Welt durch den kosmos noetos zum hen, zum agathon, zum theos vordringt. Aber wie kann gerade das Erlebnis des Ungeteilten, Ungegliederten, schlechthin Einen ein Schönheitserlebnis genannt werden ? - Man könnte sich vielleicht dabei beruhigen, hier eine Paradoxie, eine Verworrenheit, eine Unschärfe im System feststellen zu wollen. ~~Und tatsächlich muss man sich mit dieser Feststellung begnügen, soweit es die Wahl des Terminus betrifft.~~ Aber die spezifische Art des Philosophierens, die dem Ganzen zugrunde liegt lässt sich, ~~wie ich glaube,~~ etwas weiter analysieren und genauer bezeichnen, als es mit der blossen Feststellung der terminologischen Schwierigkeit geschehen kann. ~~Es ist zu dem Zweck eine Untersuchung nötig, der ich bis jetzt geflissentlich aus dem Wege gegangen bin.~~ Wir müssen fragen: Welches Verhältnis besteht zwischen dem agathon und dem kalon, dem Guten und dem Schönen? Den Ansatz haben wir in den Resultaten des Vorhergehenden. Eine gewisse Verwandschaft können wir zwischen beiden schon daraus erschliessen, dass beide sich sozusagen gegen einen gemeinsamen Gegner richten, gegen die Materie. Das sinnlich Schöne entsteht da, wo die Form die Materie besiegt, das Gute für den Menschen, der aus Körper und Seele besteht, ist die Abwendung vom Stoff. ~~Ist nun das Verhältnis des Schönen zum Guten so zu denken, wie es sich etwa Mendelssohn vorstellt~~ Ist das Schöne nur das Bild, unter dem sich die Gottheit, die an sich gut ist, dem endlichen Menschen ~~darstellt~~ ? Ich glaube nicht, dass diese Anschauung Plotinisch genannt werden darf, auch wenn sie meistenteils so bezeichnet wird. In Wirklichkeit setzt sie nämlich nicht nur eine Bezogenheit des Menschen auf Gott, sondern auch eine Bezogenheit ~~Gottes auf den Menschen voraus.~~ Nichts ~~aber~~ ist Plotin fremder, als der Gedanke einer solchen Rücksicht des Einen auf irgendetwas, das unter ihm steht. Für ihn ~~wäre das~~ eine Unmöglichkeit, das in sich Einheitliche um etwas anderes Sorge tragen zu lassen. ~~Ja seine Empfindlichkeit in diesem Punkte ist so gross, dass er~~ nicht nur jede „Gerichtetheit auf etwas" dem höchsten Gotte ~~abspricht~~ - er bestreitet sogar jede Beziehung auf sich selbst, da schon diese die Einheit nicht mehr absolut sein liesse. Plotins System ist theozentrisch, nicht anthropozentrisch, ~~wie letzten Endes~~ das ganze Denken der Aufklärung. Alles bezieht sich auf Gott, Gott sich auf nichts. Es gibt eine Vorsehung für den Menschen, aber die ist nicht das Geschäft des Höchsten, sie wird von ~~der~~ niedrigsten der reinen Wesen besorgt, von der Weltseele. Man darf auch nicht sagen, dass in der ganzen Anlage des Weltsystems diese Vorsehung des Höchsten enthalten sei; denn ~~wie wir sahen~~, handelt es sich nicht um ein Emanationssystem, und ~~natürlich~~ noch weniger um eine Weltschöpfung. Was sich als aufeinander folgend aufweisen lässt, folgt nie der Zeit, immer nur der Würde nach aufeinander. Dass die Darstellung häufig den Eindruck macht, als handele es sich um ein Werden in der Zeit, liegt nur an den unvermeidlichen Mängeln der Sprache. Plotin selbst hat oft genug darauf hingewiesen, dass ein echtes Nacheinander nicht in Frage kommt. ~~So stehen denn~~ diese Wesen von Ewigkeit her über und untereinander, ihrem Sein nach abhängig vom Höchsten, in dem allein sie ihr Wesen erken-

Propriété de l'Institut für Weltanschauungslehre

Die Stellung des Schoenen in der Philosophie Plotins.

Erich Weil

Die Plotininterpretation hat mit einer Reihe aeusserer Schwierigkeiten zu kaempfen: der schlechten Ueberlieferung, der Art der Entstehung und der urspruenglichen Aufzeichnung, schliesslich dem Zweck, dem die einzelnen Vortraege ihrer urspruenglichen Absicht nach gedient haben. Wir haben in den Enneaden eine Sammlung von Kollegs, Reden, Diskussionen, ohne alles Streben nach vollstaendiger Darstellung des Systems aufgezeichnet, von Porphyrius nach Gesichtspunkten, die ihm sembst entscheidend schienen, nachtraeglich geordnet, nach dem Tode Plotins als Sammlung herausgegeben, ohne dass dieser selbst seine Niederschriften jemals wieder eines Blickes gewuerdigt haette; (1). So ist der Weg der Forschung wohl noch auf lange Zeit hinaus der der Einzelinterpretation. Die Mehrzahl der vorliegenden Arbeiten setzt sich die Erklaerung einer einzelnen Abhandlung zum Ziel, die Gesamtdarstellungen sind wenig zahlreich, am seltensten sind die Interpretationen auf die tragenden Begriffe hin.

Wollte man auszaehlen, welcher Teil der Enneaden die meisten Bearbeitungen gefunden hat, so wuerde man ohne Frage auf I, 6, den Vortrag ueber die Schoenheit, stossen. Ueber den Begriff der Schoenheit allerdings und seine Bedeutung fuer das Ganze des Plotinischen Denkens liegt keine Untersuchung vor. Das ist verstaendlich, da jede Untersuchung dieses Typs wenigstens den Begriff des Plotinischen Systems voraussetzt, waehrend die Darstellung sich fuer gewoehnlich mit der historischen und philologisch-sachlichen Auslegung zufrieden gibt. Wenn hier eine solche Untersuchung der Bedeutung eines Begriffs fuer das Ganze

(1) Porphyrius, Vita Plotini, cc. 4-6, 8, 24.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

Seele kam, alle Luft jedoch und aller Glanz des Aethers und der gesamte Himmel der Seele nicht teilhaft waeren, -sondern dort sind die Seelen, und à le sind gut, geben den Sternen Leben und der wohlgeordneten und ewigen Drehung des Himmels, die den Geist nachahmt und sich im Kreise bewegt, verstaendig immer um dasselbe;denn sie sucht nicht draussen. Alles in mir strebt nach dem Guten und alles erreicht es gemaess seinem Vermoegen ( ). Denn der ganze Himmel haengt an ihm und meine ganze Seele und die Goetter in meinen Teilen und die Tiere alle und die Pflanzen und was etwa in mir seelenlos zu sein scheint. Und das Eine scheint nur das Sein zu besitzen, anderes das Leben, noch anderes hat Wahrnehmung, anderes schon Vernunft, wieder anderes das volle Leben. Man darf naemlich nicht Gleiches von dem verlangen, was ungleich ist, vom Finger nicht das Sehen- sondern vom Auge- , dem Finger aber kommt etwas Anderes zu, ich meine Finger zu sein und seine Natur zu erfuellen." (16)

Dies lange Zitat dient vielleicht besser als eine Auseinandersetzung der Aufklaerung des Plotinischen Weltbegriffs. Die Einheit der Welt, die sinnvolle Bezogenheit jedes Teils auf das Ganze kommen hier zum staerksten Ausdruck. Das Ganze ist schoen, nur das Einzelne ist schlecht, eben weil es den Blick vom Ganzen fortzieht. Es ist laecherlich in den Augen Plotins, die Welt haesslich oder schlecht zu finden, weil man sich vom einzelnen koerperlichen Ding fernzuhalten hat. " Das waere,wie wenn zwei Leute das gleiche schoene Haus bewohnten, und der eine tadelt die Zurichtung und den Baumeister und bleibt doch indem Hause, der andere tadelt es nicht, sagt vielmehr, der Baumeister habe es mit grosser Kunst gebaut, wartet aber, wann die Zeit komme, in der e fortgehen wird, zu der er kein Haus mehr gebraucht,- der erste aber

---

(16) 3,2,3.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

glaubt,weiser zu sein und bereitwilliger zum Fortgehen,weil er zu sagen weiss, dass die Mauern aus seelenlosen Steinen und Hoelzern gefertigt sind und dass viel zu der wahren Behausung fehle,und er merkt nicht, dass er sich dadurch vom andern unterscheidet,dass er das Notwendige nicht zu tragen weiss, - er wuerde sich nicht dagegen ereifern, wenn er nicht insgeheim die Schoenheit der Steine liebte. Man muss aber in Haeusern bleiben, wenn man einen Leib hat , Haeusern, die gerueste sind von einer guten verschwisterten Seele, die grosse Macht hat, ohne Muehe zu bauen." (17)

Schoen, so koennen wir jetzt sagen, ist in der Welt der Sinne das, was im Einzelnen vom Einzelnen fort auf den Zusammenhang des Ganzen hinweist und auf das, was diesen Zusammenhang verbuergt: das Uebersinnliche. Schoen ist im Kosmos, der Intelligibles und Materielles umfasst, die Bezogenheit auf das Hoechste, das . Von ihm zuletzt empfaengt alles Untere seine Wuerde.

Damit sind wir zugleich bei der Bedeutung des Schoenheitserlebnisses angekommen. Wer vom Sinnlichen zum Uebersinnlichen den Weg finden will, wer den wahren Menschen aus seiner Verbindung mit dem Stoffe zu loesen trachtet, fuer den bietet sich als erstes und wichtigstes Zeichen des Hoeheren das Schoene. Die Schoenheit ist das Vehikel aller sittlichen Bildung." Welche Wissenschaft", fragt Plotin, "oder welche Methode oder welche Taetigkeit fuehrt uns dort hinauf, wohin wir gehen sollen?....Von welcher Art muss der Mensch sein,der hinaufgefuehrt werden kann?" (18). Er antwortet: geeignet sei der Philosoph, der Freund des Schoenen, der musische Mensch und der Liebende. Dass der Philosoph die Faehigkeit des Aufstieges besitzt, versteht sich von selbst. Die uebrigen- eigentlich

---

(17) 2,9,18. (18) 1,3,1.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

handelt es sich nur um zwei, den musischen Menschen und den Liebenden,- sind nur durch das Schoene in Verbindung mit dem intelligiblen Reich, und so hat ihre Erziehung beim Schoenen zu beginnen." (Der musische Mensch) ist leicht bewegt und befluegelt zum Schoenen, aber nicht recht imstande, sich aus sich zu bewegen, hingegeben dem Zufaelligen;.... Man muss ihm zeigen, dass das, zu dem er befluegelt war, jenes war, die intelligible Harmonie und das Schoene in ihr und das Schoene ueberhaupt, nicht irgend ein Schoenes." (19) Und aehnlich ist es beim Liebenden: " Man muss ihm zeigen, dass in allen Koerpern dasselbe ist, und dass es etwas Anderes ist als die Koerper, dass es anderswoher kommt, dass es in anderem mehr ist, muss ihm schoene Handlung und schoene Gesetze zeigen,..... und von den Tugenden darf man schon zum Intellekt aufsteigen, zum Seienden." (2o) Nur der, der das Erlebnis der Schoenheit gehabt hat, mag es noch so dumpf sein, ist befaehigt, zum Reinen aufzusteigen.

Die Bedeutung des Begriffs des Schoenen fuer die Philosophie Plotins ist damit wohl klar. Zwar kann es, um das zu wiederholen, bei diesem Begriff des Schoenen nicht zu einer Aesthetik kommen; aber die ganze Moeglichkeit des " echten " Lebens ist auf ihm begruendet. Das "

" (21) wird nur so anwendbar. Wenn ich forttun soll, was die Materie an Uebrigem und deswegen Schlechtem zu mir hinzugefuegt hat, wodurch sie das eigentliche Wesen, den wahren Menschen in mir verdeckt und gefaehrdet, so bleibt mir kein anderer Wegweiser als das Schoenheitserlebnis. Allerdings, neben dem Aufstieg zum Intelligiblen gibt es auch noch die Tugenden des taetigen und taeglichen Lebens. Aber diese Tugenden treten gegenueber jenem Weg zurueck. " Fuer den Weisen werden die Taten zum Teil auf das Gluck hinstreben, zum andern Teil aber nicht um des Zweckes

---

(19) 1,3,1. (2o) 1,3,2. (21) 5,3,17.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

willen geschehen und ueberhaupt nicht seinetwegen, sondern wegen den ihm verbundenen Koerpers, den er versorgt, den er ertraegt, solange es moeglich ist, wie ein Musiker seine Leier, solange er sie gebrauchen kann; wenn es nicht mehr an dem ist, wird er eine andere nehmen, oder er wird aufhoeren, die Leier zu benutzen und die Leier zu spielen, da er ein anderes Werk ohne Leier hat; sie wird vor ihm liegen, und er wird ueber sie hinwegsehen und wird ohne Instrument singen." (22) Die eigentliche Tugend ist weit ueber die Regelung des taeglichen und sinnlichen Lebens erhaben. (23) Worauf es ankommt, ist allein der Aufstieg zum Hoeheren.

Die Frage, die sich hier aufdraengt, ist die folgende: Wie kommt das Schoenheitserlebnis zu dieser ausgezeihneten Stelle? Man mag den ganzen Aufbau des als gegeben hinnehmen, man mag auch als hoechstes Ziel des Menschen die Wendung zum Intelligiblen ansehen, das Vordringen durch den zum , zum , zum . Aber kann dann noch das Erlebnis des Ungeteilten, Ungegliederten, schlechthin Einen ein Schoenheitserlebnis genannt werden? - Es ist zunaechst zu fragen: Welches Verhaeltnis besteht zwischen dem und dem , dem Guten und dem Schoenen? Das Vorhergehende gibt die Moeglichkeit einer Antwort. Eine gewisse Verwandtschaft zwischen beiden geht schon daraus hervor, dass beide sich sozusagen gegen einen gemeinsamen Gegner richten, gegen die Materie. Das Gute fuer den Menschen, der aus Leib und Seele besteht, ist die Abwendung vom Stoffe; das Sinnlich-Schoene zeigt sich da, wo die Form die Materie besiegt. Was ist, so haben wir unsere Frage zu praezisieren, das Verhaeltnis von Gott, Schoenheit, Mensch?

Nichts ist Plotin fremder, als der Gedanke einer Ruecksichtnahme

---

(22) 1,4,16) (23) vgl. 1,2 .

Propriété de l'Institut Éric Weil, Université de Lille

des Einen auf irgend etwas, was unter ihm steht. Es ist fuer ihn unmoeglich, dass das in sich Einheitliche um etwas Anderes Sorge traegt. (24)
Er spricht nicht nur jede "Gerichtetheit auf etwas " dem Einen ab, er bestreitet sogar jede Beziehung des Einen auf sich selbst,da schon diese die Einheit nicht mehr absolut sein liesse. Alles bezieht sich auf das Eine, das Eine selbst, bezieht sich auf nichts. Es gibt allerdings eine Vorsehung fuer den Menschen, aber diese Vorsehung ist nicht das Geschaeft des Hoechsten, sie geschieht durch das Niedrigste der reinen Wesen, die Weltseele. Da es keine Schoepfung , kein zeitliches Nacheinander gibt, so gibt es auch keinen Weltplan eines wollenden Gottes. Die Wesen stehen von Ewigkeit her ueber und unter einander, ihrem Sein nach abhaengig vom Hoechsten, in dem allein sie ihr Wesen erkennen.

Fuer uns ist entscheidend, dass das Niedere das Hoehere als das Schoene erkennt. Wie sollte es ihm auch anders erscheinen? Das Hoehere ist nur darum hoeher, weil es der Einheit naeher steht, und weil es der Einheit naeher steht, gibt es dem Tieferstehenden, das sich auf es bezieht, mit seiner Einheit seinen Sinn. Das Tiefere braucht sich nicht mit Naturnotwendigkeit seinem Hoeheren zuzuwenden;im Menschen z.B. gibt es ein Prinzip der Freiheit, das ihm die Moeglichkeit gibt, in sich zu bleiben.Aber in sich findet das Niedere keinen Halt, weil es seinen eigenen Sinn nur im Ganzen , nur im Mittelpunkt des Ganzen erfassen kann.

Dieser Begriff der sinnerfuellten und sinngebenden Anschauung gibt erst das Grundmotiv der Plotinischen Lehre vom Schoenen. Erst das,was die Schoenheit transzendiert, laesst die Bedeutung des Schoenen erkennen Der Quell der Schoenheit ist formlos und somit ueber die Schoenheit erhaben;der Sinn einer Existenz hat nicht die gleiche Seinsart wie die Exi-

---

(24) vgl. 6,9,8.

Propriété de l'Institut Erie Weil, Université de Lille

stenz, der dieser Sinn zukommt." Der zeigt, dass das Gestalt-
Habende und die Gestalt und das jedes abgemessen sind, dass
aber dieses nicht ganz und nicht selbstgenuegsam und nicht von sich
aus schoen ist, sondern auch dies gemischt ist. Es muessen also diese
schoenen Gegenstaende abgemessen sein, nicht aber das Wirklich- oder
Ueberschoene;dann aber kann es weder Geformtes, noch ein sein.
Gestaltlos also ist das in erster Linie und zuerst Schoene, und die
Schoenheit dort oben ist die Natur ( ) des intelligiblen Guten;
..... die Spur des Formlosen ist die Form;dieses also erzeugt die Form,
nicht die Form dieses, und erzeugt sie,wenn die Materie hinzukommt....
Wenn nun nicht die Materie liebenswert ist, sondern das von der Form
zur Form Gebrachte, die Form ueber der Materie aber von der Seele
kommt, die Seele aber reiner die Form ist und liebenswerter und der
Intellekt mehr Form als sie und noch mehr liebenswerter, so muss man
die erste Natur des Schoenen als formlos setzen." (25) Das Hoechste
ist der Ursprung des Schoenen und wenn es in dieser Eigenschaft den
Namen des Schoenen in uebertragenem Sinne noch fuehren kann,so ist es
doch in Wahrheit jenseits alles Geformten und aller Form. Das ,
mehr als schoen und in diesem Sinne nicht mehr schoen, gibt der Schoen
heit Sein und Sinn. Aber es erscheint nicht nur als Schoenheit. Es er-
schliesst sich selbst dem Schauen in der , aber was diese hoech
ste Schauung sieht, ist nicht mehr ein Geformtes, nicht mehr ein vom
Sinn Erfuelltes, es ist der Sinn selbst, der nicht mehr wie ein ande-
res vom anderen angeschaut wird, sondern der allein der unio mystica
erfassbar wird. (26) Wenn Plotin es bisweilen den Gott, haeufiger, im
Anschluss an Platon, das Gute nennt, so ist damit nichts von seinem W

---

(25) 6,7,33. vgl. 1,8,2.

(26) vgl. 6,9, bes. 1f u. 11 .

Propriété de l'Institut Erich Weil, Université de Lille

sen praediziert. Von der Welt her gesehen, ist es Gott, ist es gut - an sich ist es das Eine. Es kann hier nicht entwickelt werden, wie die tieferen Stufen des Kosmos sich auf diesen Mittelpunkt von Sinn und Sein beziehen, denn eine solche Untersuchung liefe auf eine Darstellung der ganzen Metaphysik Plotins hinaus, wie auch nicht darauf eingegangen werden kann, warum und auf welche Weise im eine Vielheit , damit eine intelligible Materie, eine intelligible Formbarkeit und damit die Moeglichkeit einer intelligiblen Schoenheit im eigentlichen Sinne gegeben ist, waehrend die Schoenheit dem Einen nur metaphorisch zugesprochen werden kann. (27) Es ist hier nur festzuhalten, dass die Beziehung des Niederen auf das Hoehere das Verhaeltnis der Anschauung ist. Denn das ist der Punkt, an dem sich alles zusammenschliesst: die Lehre vom Menschen, dessen wahres Wesen in dem Vermoegen liegt, Formen zu schauen, die Lehre vom Menschen in der Welt, fuer den das taegliche Leben ein notwendiges Uebel ist, das er auf dem schnellsten Wege zu verlassen streben soll, die Lehre vom Schoenen, die das Erfreuliche der Natur und der Kunst nur zum Anlass nimmt, an den Formen zu formen, wie man zu ihrem Urquell aufsteigt.

Man kann sagen - und es ist mehrfach gesagt worden - , dass bei Plotin eine ungluckselige und fuer beide Teile schaedliche Vermengung von Ethik und Aesthetik vorliege. Das hat vielleicht eine gewisse Berechtigung, wenn man unsere modern-traditionellen Schulbegriffe zugrunde legt. Auf keinen Fall darf man es in dem Sinne nehmen, dass Plotin keine Empfindung fuer das Schoene gehabt habe. Vielmehr muesste man feststellen, dass sein philosophisches Grunderlebnis , wenn

---

(27) vgl. 6,7,32.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

dieser vage Ausdruck gestattet ist, die Anschauung gewesen sei. Die - uebrigens muessige - Frage, ob man ihn deswegen einen Mystiker zu nennen habe, muss offen bleiben, bis man sich ueber die Bedeutung dieses Praedikats geeinigt hat. Versteht man darunter einen " erhabenen " und erhebenden Wirrkopf, so gab es keinen staerkeren Feind aller Mystik als ihn. Begreift man darunter einen Philosophen, der von einem Urerlebnis aus, das er weder begruenden kann noch begruenden will, aus einer Uranschauung das Ganze des Seins mit groesstem Scharfsinn und wahrer philosophischer Tiefe abzuleiten sich bemueht, so hat es keinen groesseren Mystiker gegeben als Plotin.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

unternommen wird, so ist von vorneherein zuzugestehen, dass sie nicht abgeschlossen ist und nicht abgeschlossen sein kann, da nur in der Auseinanderlegung des ganzen Systems jedem der tragenden Begriffe sein Ort angewiesen werden koennte. Es kann hier nur versucht werden zu zeigen, das der Begriff des Schoenen einer dieser tragenden Begriffe ist, und man kann ihn allenfalls mit den uebrigen Grundbegriffen in Beziehung bringen. So wird vielleicht von diesem besonderen Gesichtspunkt aus ein Ueberblick ueber das Ganze moeglich werden.

Als Ausgang bieten sich uns zwei Abhandlungen dar, die sechste der ersten Enneade "Ueber das Schoene" und die achte der fuenften "Ueber die intelligible Schoenheit". Es wird sich erweisen, dass fuer eine zureichende Interpretation diese beiden Stuecke nicht genuegen, aber sie zeigen mit vollkommener Deutlichkeit die Ansaetze der Untersuchung und die Probleme.

Plotin beginnt mit dem phaenomenalen Tatbestand: "Wenn zwei Steine neben einander liegen, der eine ungegliedert und unbearbeitet, der andere durch die Kunst in das Bild eines Gottes oder eines Menschen gezwungen, einer Charitin oder einer Muse oder, wenn in das eines Menschen, so nicht in das eines beliebigen, sondern eines, den aus allen Schoenen die Kunst gebildet hat, dann erscheint der von der Kunst zur Schoenheit der Gestalt ( ) gebrachte schoen, nicht dadurch, dass er ein Stein ist - denn dann waere der andere gleichermassen schoen -, sondern durch die Gestalt, die die Kunst hineingebracht hat;. (2) Welche Anforderungen sind an diese Form zu stellen? "Was ist es, das die Blicke der Betrachtenden anzieht und sie auf sich lenkt und zu sich wendet und sie sich der Betrachtung freuen laesst?" (3)

---

(2) 5,8,1 (3) 1,6,1

Propriété de l'Institut Catholique, Université de Lille

Man gibt zur Antwort: es sei das Massverhaeltnis der Teile, die Symmetrie. Aber dann muessten auch die Teile schoen sein, und man kaeme auf einen regressus in infinitum; weiter aber , und das ist noch wichtiger, gerade das Einheitliche koennte keine Schoenheit haben, wenn ohne Teile Symmetrie nicht zu denken ist. "Wie waere ", fragt Plotin, "das Gold schoen, oder wie waere es schoen, den Glanz der Nacht zu schauen?"(4) Wie waere , vor allem, ein Schoenes im Nichtwahrnehmbaren zu erklaeren? Wie koennte eine Tugend oder eine Erkenntnis schoen sein? Ist eine Symmetrie oder Asymmetrie von Saetzen zu denken?

Die Versenkung in die Phaenomene hilft nicht weiter, solange man die Charaktere der Phaenomene aus diesen selbst zu erklaeren sucht. Es muss ein neuer Anlauf genommen werden, um verstehen zu lassen, warum die Seele sich freue und sich aufschwingt und, wie es mit dem Ausdruck des Platonischen Phaidros heisst, "sich befiedert". Was ist das Gemeinsame zwischen der schoenen Handlung und dem schoenen Steinbild? Was kommt der Seele aus diesen beiden entgegen, dass sie bei sich bleiben und zu sich zurueckkehren laesst? Es ist gerade nicht das Geteilte und nicht das am Geteilten, was den Teilen und ihrem Verhaeltnis unter einander anhaengt, sondern das, was den Teilen entgegensteht und die Geteiltheit des Dings zu ueberwinden bestimmt ist, die Form selbst, das , das in sich Unteilbare. Nicht der gestaltete Stein ist schoen, sondern die Gestaltstalt am Stein, das Einheitliche, das bleibt, wenn man die Materie fortnimmt, das im Geiste des Kuenstlers war, bevor es versinnlicht wurde.

Man tut gut, die zahlreichen Fragen, die sich hier anschliessen, zu naechst beiseite zu setzen, um den Begriff des Schoenen in seiner ganzen Ausdehnung zu entwickeln. Wie das Schoene im Sinnlichen nur dem zu-

---

(4) 1,6,1

Propriété de l'Institut Erich Weil, Université de Lille

gaenglich ist, der es einmal erlebt hat, so ist auch das Schoene im Unsichtbaren und Untastbaren nur dem zu verdeutlichen, der ihm bewusst gegenuebergestanden hat, der "das Staunen und das suesse Erschrecken und die Sehnsucht und die Liebe und die Befiederung unter Freuden " (5) erduldet hat. Auch dies ist eine Wahrnehmung , aber eine Wahrnehmung der Seele, die nicht den Umweg ueber die Organe des Koerpers nimmt und die nicht die Verdunklung dieses Durchganges erlitten hat. Es ist ein Erlebnis, dessen Charaktere nicht auseiander gelegt werden koennen, weil es urspruenlich ist;

Damit tun sich von hier aus die gleichen Fragen auf, die sich schon bei der Betrachtung der sinnlichen Schoenheit ankuendigten. Woran ist denn jetzt eigentlich das Schoene zu erkennen? Die Form, sagt Plotin, siegt ueber die Materie, ueber die sinnliche im Sinnlich-Schoenen. Plotin kennt den Begriff des Naturschoenen-, und im Nicht-Sinnlichen siegt die Form ueber den Teil der Seele, der dem Stoffe verhaftet ist. Das genuegt, um eine Aesthetik im modernen Sinne des Wortes schlechthin unmoeglich zu machen. Man kann zunaechst davon absehen, dass durch den Begriff der Schoenheit einer Handlung Etik und Aesthetik in eine gefaehrliche Naehe zu einander gebracht werden. Selbst wenn wir uns nur an das Sinnlich-Schoene halten, ergibt sich schon aus der getroffenen Bestimmung eine Aporie. Aesthetik als Lehre vom Schoenen, das heisst als Lehre von den Formen, betrachtet, um die Sprache Plotins zu sprechen, die , und zwischen ihnen auswaehlend und ueber sie richtend bemueht sie sich, die Bedingungen aufzufinden, unter denen eine Form schoen genannt werden kann Gewiss unterscheidet sich Stoff und Form, aber der Stoff, von dem sie handelt, ist immer schon geformt. Ob ein "dichterischer Stoff"

---

(5) 1,6,4

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

dramatisch oder ethisch "besser" zu behandeln ist, ist die Frage nach de n Verhaeltnis von Formen zu einander, genauer gesagt, die Frage nach der Spezifiezierbarkeit einer Form.Fuer Plotin dagegen handelt es sich nicht um ein Urteil ueber Formen, nicht um das Verhaeltnis einer allgemeineren und niedreren Form zu einer hoeheren und spezielleren, nicht um das Verhaeltnis von fundierenden und fundierten Gegenstaenden, sondern um den Urgegensatz des blossen Stoffes und der reinen Form, der und des

.

Schoen ist somit alles, was geformt ist, soweit es geformt ist, oder, was dasselbe ist, alles Blossgeformte ist unschoen, eben weil es geformt, nicht Form ist;die Materie ist von der Form nicht restlos zu ueberwinden;sie vermag sie nicht ganz aufzunehmen;ein Abglanz ist alles, was ihr zukommt.Im Bereich des Sinnlichen ist jedes Ding mehr oder minder schoen,mehr oder minder haesslich.Die reine Schoenheit findet sich nur im Gebiet der Formen.

Diejenigen unter den Abhandlungen ueber Plotins Lehre vom Schoenen, die diese Vernichtung der Aesthetik durch die Lehre vom Schoenen festgestellt haben,haben sich sozusagen bei ihm beruhigt;es liege hier eine gewisse Aporie vor, die aus der Verbindung von Gutem und Schoenem im Terminus folge und uebrigens der ganzen antiken Aesthetik eigen sei. Aber man kann fragen, was diese Verbindung bedeutet,Wie sie ueberhaupt zu halten sei? Offenbar ist der Begriff der Form das Bindeglied zwischen den beiden.Die Sonne, die fuer Platon das Ideenreich erleuchtet, ist ihm nichts Anderes als das .Dass sich diese Anschauung bei Plotin erhaelt, macht ihn zum Platoniker. Idee und Ideenreich trennen ihn von der Stoa.Trotz allen Uebernahmen aus der Philosophie der Stoa und des Peripatos, so wichtig sie fuer ihn sind, ist er im Grundproblem, in der Frage nachdem Menschen, der Art seines Seins und dem Ziel seiner Existenz reiner Platoniker.Allerdings, er gestaltet das uebersinnliche Reich an-

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

ders als Platon. Ihm wie alle andern Platoniker treibt die Frage , wie der kontinuierliche Fortgang von der Ideensonne , dem , zum einzelnen irdischen Dinge, zu diesem oder jenem Vorgang in der sinnlichen Welt zu finden sei. Er konstruiert diesen Weg, und das Prinzip seiner Konstruktion ist echt platonisch.

Ob wir von oben, vom , oder von unten, vom , unsern Ausgang nehmen, immer ergibt sich das Folgende: im Mittelpunkt steht das Eine, das Gute, der Gott, praedikatlos, nur in negativen Aussagen zu beschreiben, nur dem Schauen in der Vereinigung , dem Nichtmehrschauen der zugaenglich. Um ihn der Kreis des Geistes, ausgedehnt, aber ruhend, Vielheit, aber in der Einheit. Als Drittes dann, bewegter Kreis um den Ruhenden des Geistes, die Seele der Welt, noch ueber dem Stofflichen, aber schon in Verbindung mit ihm. Schliesslich der Kosmos, das von der Seele wohlgeordnete Ganze der sinnlichen Existenz.(6)

Es ist zu betonen, dass , trotz manchen taeuschenden Wendungen, Plotins Lehre kein// Emanationssystem ist (7). Es werden keine Geschichten erzaehlt vom Beginn der Welt, vom Fall des Geistes, es werden keine Rezepte gegeben fuer seine Erhebung zum Vater. Aber wenn das so ist, wie kommt dann die Seele des Menschen, die doch ein Immaterielles ist, in den Koerper? Zur Beantwortung dieses Einwands muss hier eine sehr summarische Wiedergabe der Plotinischen Loesung , wie sie sich in den Abhandlungen "Vom Lebewesen und vom Menschen" und "Ueber den Abstieg der Seele "(8)enthalten ist, genuegen. Es ist das Wesen der Seele, von Ewigkeit her in der Mitte zu stehen zwischen

---

(6) vgl. 1,8,2. (7) vgle. z.B; 5,1,3. (8) 1,1, und 4,8.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

Sinnlichem und Uebersinnlichem . Sie ist nicht gefallen noch hinabgestiegen, trotz dem taeuschenden Titel, den Porphyrius der Abhandlung 4,8 gegeben hat, sie ist Mittleres,sie wird es nicht, und als Mittleres hat sie an beiden teil, an der und an der .Sie ist Teil des und hat im Teil den ganzen , wie sie selbst ganz in jedem Teil des Koerpers. Allerdings, es waere besser fuer die Seele,wenn sie ganz im Intelligiblen waere.Aber dann waere sie nicht mehr,was sie ist, und wie sie ist, koennte sie sich nicht entfalten, wenn sie nicht am Sinnlichen teilnaehme(9) . Es ist nicht Schuld, dass sie sich der Materie zuwendet;sie gibt nur, wie alles Reiche gibt, und wenn die Entstehung des koerperlichen Menschen Schuld genannt werden soll, so traegt diese Schuld die Materie, die den ausgestrahlten Glanz in sich auffaengt. Immerhin folgt daraus, dass der koerperliche Mensch nicht der wahre Mensch ist. " Das Wort 'Wir' hat zwei Bedeutungen;das eine Mal nehmen wir das Tier hinzu,das andere Mal nehmen wir das,was ueber diesem ist. Das Tier ist der belebte Koerper.Der wahre Mensch aber ist etwas Anderes,rein, mit den Tugenden des reinen Geistes, die in der Seele wohnen, die sich absondern, die sich hier schon absondern, hier schon abgesondert ist." (1o) Der Mensch steht in der Welt,aber er steht zugleich ueber ihr.Er wohnt im Sinnlichen, aber seine Heimat ist das Uebersinnliche.Es kann geschehen, dass er diese Heimat nicht naeher kennt, dass er ihrer nicht gedenkt, aber sein Buergerrecht geht ihm nicht verloren.Er kann sich jederzeit qur sein wahres Sein besinnen, er kann jederzeit das Hinzugetane ablegen

Propriété de l'Institut Erich Weil, Université de Lille

das Gold eine Seele haette und von sich abstiesse, was Erdiges an ihm ist, nachdem es sich vorher nicht kannte, weil es sich nicht als Gold sah, dann wuerde es sich selbst anstaunen, wenn es sich allein sieht, und wue r de sehen, dass es keine gelichene Schoenheit braucht, dass es selbst stark ist, wenn man es bei sich selbst bleiben liesse."(11)

Es scheint, dass diese Betrachtung der Anthropologie Plotins vom Thema abgefuehrt hat. Aber in Wirklichkeit ist die Frage nach dem Wesen des Schoenen nicht von der Frage nach der Stellung des Menschen im Kosmos zu trennen. Denn in dieser Stellung des Menschen im Kosmos und damit zum Kosmos liegt der Ansatz fuer die Loesung unseres Problems. In der Tat: Wenn der wahre Mensch gleich ist dem Anteil des Menschen am , dem Unsinnlichen im Menschen, so hat dieses Wesen, das so ausgezeichnet ist, seiner wahren Essenz nach eine Stellung ausserhalb der reinsinnlichen Welt und ihr gegenueber. Der Koerper ist fuer den Menschen in gewissem Sinne eine Zutat, und er blickt mit einer gewissen Verachtung auf das Koerperliche, das ihm entgegen kommt. Nichtsdestoweniger waere es falsch anzunehmen, dass aus dieser Stellung des Menschen zur Welt eine absolute Weltverneinung als die ihm angemessene Haltung folge. Abkehr findet statt und soll stattfinden gegenueber dem einzelnen Sinnending, sie ist unberechtigt gegenueber dem Ganzen der Welt. Das Einzelne ist materiell und als Materielles zufaellig, an seiner Idee gemessen unvollkommen, unschoen; der Geist, der sich ihm ergibt, wird in den Schlamm der Materie gezogen, den er nur schwer verlassen, von dem er sich nur schwer reinigen kann. (12)

Die Anekdote, die Porphyrius ueberliefert, wird von hier aus erst

---

(11) 4,7, 1o. (12) 1,6,5.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille

ganz verstaendlich. Plotin, berichtet er, habe sich geweigert, sich portraetieren zu lassen. "Genuegt nicht", habe er gesagt, "dieses Bild, das die Natur um uns herumgetan hat? Muss man auch noch ein Bild des Bildes hinterlassen, das sich noch laenger erhaelt, als ob so etwas ein der Betrachtung wuerdiges Werk waere?" (13) Es gilt, zur Idee zu kommen. Der Kuenstler soll nicht das Bild irgend eines Menschen schaffen, sondern ein Bild, "das aus allen Schoenen die Kunst gemacht hat". (14) Aber diese Einstellung beschraenkt sich auf das, was in der Welt ist. Hier bleibt nichts Anderes zu tun als fortzunehmen, was die Materie entstellend hinzugetan hat. Gegenueber dem Ganzen der Welt gilt eine andere Einstellung.

Plotin hat eine eigene Abhandlung geschrieben "Gegen die, die behaupten,, dass der Schoepfer der Welt und die Welt schlecht seien".(15) Der Kosmos , so lehrt er, ist nicht, wie jene sagen, haesslich und schlecht, er ist vielmehr gut und schoen. Das "vollkommenste Lebewesen", der , teilt sich mit, wie sich der mitteilt. Sein Spiegelbild in der Materie, unsere sinnliche Welt, musste entstehen, und da sie Geschoepf und Abbild des Vollkommensten ist, kann im Sinnlichen nicht Vollkommeneres gedacht werden. Wenn diese Welt sprechen koennte, so wuerde sie sagen:" Mich hat Gott gemacht, und von dort her bin ich entstanden, vollkommen aus allen Lebewesen, mir selbst genug, bedarf nichts und habe nichts noetig, weil alles in mir ist,Pflanzen und Tiere und das Werden alles Gewordenen und viele Goetter und Voelker der Daemonen und gute Seelen und Menschen,die durch ihre Tugend gluecklich sind. (Denn es ist nicht so, dass) die Erde geschmueckt ist mit allen Pflanzen und Tieren mancher Art und dass bis zum Meere die Macht der

---

(13) Vita Plotini,1. (14) 5,8,1. (15) 2,9.

Propriété de l'Institut Eric Weil, Université de Lille