Quelle oder Tradition?

Autor(en): **Harder, Richard**

Objekttyp: **Article**

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

Band (Jahr): **5 (1960)**

PDF erstellt am: **25.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-660977

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

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

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

VII

RICHARD HARDER

Quelle oder Tradition?

QUELLE ODER TRADITION ?[1]

Unsere Zusammenkunft ist den Quellen Plotins gewidmet. Ich muss gestehen, dass ich gegenüber diesem Begriff « Quelle » eine gewisse Scheu empfinde. Quelle ist eine Metapher aus der Naturwelt. Sollte die Altertumswissenschaft einmal anfangen, über ihre eigenen Begriffe nachzudenken, so müssten wohl solche Metaphern überprüft werden, sowohl die biologischen wie Stammbaum und Entwicklung als auch die physikalischen wie Ursache und Wirkung. Wenn wir von der Quelle eines Autors sprechen, so meinen wir doch offenbar, dass bei ihm etwas als ein Eigenes auftritt, was sich bei näherer Betrachtung als ein Fremdes erweist. Wir sagen dann etwa, der Autor A habe aus der Quelle B « geschöpft ». Vielleicht, um aus dieser Quelle zu trinken ? Das ist eine sehr handfeste physikalische Metapher. Der Erkenntnis des Sachverhaltes sind solche Metaphern nicht förderlich. Dass ein Fremdes als ein Eigenes auftritt, ist etwas Problematisches, eine ungemein komplexe geistige Beziehung, die mit Bildern wie « Schöpfen aus einer Quelle », « Einwirkung einer Ursache » nicht aufgehellt wird. Das Gleiche gilt für eine andere sachfremde Begriffswelt, die des Rechtes. Wenn wir sagen, der Autor A habe sich den gedanklichen Besitz der Quelle B « angeeignet », so bringen wir die Vorstellung einer Verletzung eines ursprünglichen geistigen Besitzrechtes hinein. In jedem Falle ist der Autor A der Nachgeordnete. Das Wasser der Quelle ist lauter; wer aus ihr schöpft, trübt sie. Und wer sich ein Besitzrecht aneignet, handelt auch nicht lauter.

[1] Dieses Einleitungskapitel zu Harders Vortrag über « Das Ganze vor und bei Plotin » konnte H.-R. Schwyzer aus Harders Entwürfen und aus Notizen Pater Henrys noch rekonstruieren. Die Interpretation der Schrift VI 4-5, die den Vortrag abschloss, konnte leider nicht mehr zurückgewonnen werden.

Das Ausgangsphänomen, dass ein Fremdes als Eigenes auftritt, zu erfassen, sind offenbar die genannten physikalischen und rechtlichen Vorstellungen ungeeignet. Diese begriffliche Unangemessenheit ist der erste Grund für meine Scheu, mich dieses Begriffes der Quelle als eines philologischen Arbeitsinstrumentes zu bedienen. Der zweite Grund dafür liegt in der Erfahrung. Jeder von uns hat diese Erfahrung auch gemacht. Ich greife hier ein einziges Beispiel heraus, den Philosophen Cicero. Der Philosoph Cicero war noch zu Beginn des 19. Jahrhunderts eine europäische Grösse; er galt als Kenner der Philosophie, als grosser Schriftsteller und als grosser Römer. Dann fiel er in die Hände der Quellenforscher, und zurück blieb nur ein Schlachtfeld, zerstört wie je ein Ort erbitterten Kampfes. Und zudem war der Kampf sieglos: denn wo sind hier die Siege, wo gibt es eine erhärtete Feststellung, wo eine allgemein zugestandene Zuweisung, selbst wenn wir der ciceronischen Quellenforschung auf ihr eigenes Feld folgen ? Ich weiss wirklich nicht, ob es eine glückliche Stunde für die Plotinforschung wäre, wenn sich nach Abgrasung der ciceronischen Weiden ein Schwarm von Quellenforschern auf die noch grünen Gefilde Plotins begäbe.

Dabei möchte ich garnicht leugnen, dass man auch bei Plotin Quellenkritik treiben kann; ich kann dies schon darum nicht leugnen, weil ich selber auch eine Anzahl solcher Quellen aufgewiesen habe; in den ersten 21 Schriften sind es etwa 10 Stellen. Aber die Fälle, in denen bei Plotin die Feststellung von Quellen gelingt, sind vereinzelt. Und das Problem ist damit nicht gelöst; es ist damit erst gestellt. Warum hat der Autor zu einem fremden Stoff gegriffen ? Wie hat er ihn adaptiert und demnach transformiert ? Das sind Fragen, die leicht vergessen werden vor dem Triumphgefühl, das einem der Nachweis einer Quelle bringt.

Nach der Natur der Sache und auch nach der Lage der Überlieferung ist das Fremde, das sich Plotin zu eigen macht,

ist also die « Quelle » zumeist stoisch. Wer nun stoische Quellen bei Plotin aufdeckt, wird versuchen, ihn auch stoisch umzuinterpretieren. Man macht sich wohl nicht genügend klar, was damit geschieht, wie man sich überhaupt kein zutreffendes Bild von der geschichtlichen Bedeutung der stoischen Philosophie macht. Die ganze Religionswissenschaft und Naturgeschichte lebt ja von den kläglichen Abfällen dieser Philosophie. Ich möchte sagen, die Stoa sei die propagandistisch vergröbernde späte Spielform der klassischen griechischen Philosophie, und gerade mit diesem ihrem Depravationscharakter hängt es zusammen, dass diese Schule bis in die Neuzeit so grossen Erfolg hatte und noch hat. Sie kommt eben gewissen allezeit menschlichen und allezeit recht simplen Seelenbedürfnissen entgegen. Eine Stoisierung Plotins wäre eine Modernisierung, vor der man sich hüten muss. Ich will versuchen, dies am Beispiel des Dynamis-Begriffes aufzuzeigen. Für Plotin gilt, dass, je weiter wir hinaufsteigen, die Dynamis desto konzentrierter wird. Im Vergleich mit der Kraft des Einen ist alles andere nichts. Für die Stoiker dagegen und wiederum für uns Moderne ist die Dynamis in der Welt ausgebreitet. Das die obere Welt kräftiger ist als unsere hiesige Welt, ist ein Gedanke, den der moderne Mensch einfach nicht mehr denken kann, und für den Stoiker wäre dieser Gedanke auch nicht möglich. Wenn wir aber hinter der plotinischen Dynamis die stoische sehen, haben wir Plotin schon verfälscht. Quellenforschung ist also hier ein Eingriff in eine uns unverständlich gewordene Welt.

Wer den Begriff der Quelle und die mit ihm verbundenen Vorstellungen grundsätzlich kritisiert, hat die Pflicht anzugeben, welche Begriffe und Vorstellungen denn angemessener und für die Aufhellung des in Frage stehenden Phänomens geeigneter sein können. Wir wollen erneut feststellen: es handelt sich um ein Fremdes, das als Eigenes auftritt. Nun gibt es eine geistige Fähigkeit des Menschen, deren Eigen-

tümlichkeit gerade darin besteht, ein Fremdes zu einem Eigenen zu machen. Ich meine die Fähigkeit des Lernens. Statt zu sagen, der Autor A habe aus der Quelle B geschöpft, möchte ich lieber sagen, A habe von B gelernt. Dieser Begriff hat den Vorzug, weder ein physikalischer noch ein juristischer noch überhaupt ein sachfremder Begriff zu sein; der Begriff ist vielmehr anthropologisch. Zum Menschen gehört die Fähigkeit des Lernens; nur, indem er lernt, ist der Mensch Mensch.

Um zu Plotin zurückzukehren, so tritt das Problem des Fremden, das ein Eigenes wird, besonders in seiner Beziehung zu Plato auf. Wenn ich aber sage, Plato sei die wichtigste Quelle, aus der Plotin geschöpft hat, so springt das Unangemessene einer solchen Behauptung sofort in die Augen. Sage ich dagegen, er habe von Plato am meisten gelernt, so sage ich Angemessenes aus, ja ich darf es sogar wagen zu sagen Plotins Philosophie sei eine Art ständigen Lernens von Plato. Aber auch von andern hat er gelernt; sein ganzes Philosophieren ist ein Lernen von den Alten. Und diese Alten sind wiederum keine beliebige Aufeinanderfolge einzelner Philosopheme; auch sie haben voneinander gelernt. Das Lernen und Weitertragen, das Aufnehmen und Weiterdenken von Generation zu Generation gehört in die Vorstellung, die wir mit dem Ausdruck « Tradition » verbinden. Diese *traditio*, eben das Weitergeben von Gedanken, darf von uns nicht unterschätzt werden. Es ist ungeheuer viel, was die griechischen Denker voneinander gelernt haben, mehr als wir heute noch sehen können, und ungeheuer viel, was sie weitergegeben haben. Ich glaube, dass Plotin Heraklit, Parmenides und Empedokles noch gelesen hat. Kurz, ich möchte wegen der Grösse und Bedeutung der Tradition vorschlagen, die quellenkritische Betrachtung durch eine traditionsgeschichtliche zu ergänzen. Oder, wenn ich schon ein Bild durch ein anderes ersetzen soll, so möchte ich an Stelle des physikalischen der Quelle ein Bild aus der griechi-

schen Kunst setzen: Auf den Metopen des Zeustempels in Olympia steht neben Herakles, dem πρακτικός, Athene als παραστάτις. Sie hilft dem Helden, ohne selbst zu arbeiten, ganz leicht mit der Hand; in ihn strömt die göttliche Kraft, ohne die er seine Arbeit nicht bewältigen könnte.

Was Tradition ist, möchte ich an einem Stück Plotin beleuchten. Es geht mir dabei nicht um unumstössliche Behauptungen, sondern um einen Zusammenhang. Wie ein Denker die Gedanken eines andern weiter oder zu Ende denkt, was hier bei Plotin geschieht, scheint mir bisher noch völlig ungeklärt. Es handelt sich um den Begriff der Ganzheit, der heutzutage Modesache geworden ist, für die griechische Tradition aber grundlegend ist. Bei Xenophanes (fr. B 24) wird die Gottheit in dem berühmten Vers geschildert: οὖλος ὁρᾷ, οὖλος δὲ νοεῖ, οὖλος δέ τ' ἀκούει « er sieht als Ganzer, er nimmt wahr (so soll man übersetzen) als Ganzer, er hört als Ganzer ». Er hat also keine Wahrnehmungsorgane, aber eine höhere, ja vielleicht die wirkliche, die eigentliche Wahrnehmung. Auch bei Plato heisst es vom Kosmos im Timaios 33c: ὀμμάτων ἐπεδεῖτο οὐδέν. Eine wirkliche Wahrnehmung ist also nur durch die Ganzheit des Wahrnehmenden möglich. Das wussten die klassischen Philosophen, auch Aristoteles wusste es noch, weniger in Περὶ ψυχῆς als in der Schrift Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν. Dort heisst es in cap. 7, 449a 8: ἀνάγκη ἄρα ἕν τι εἶναι τῆς ψυχῆς, ᾧ ἅπαντα αἰσθάνεται. Was aber antwortet die Stoa auf die Frage: was geschieht, wenn eine Verletzung des linken Fusses, z. B. durch einen Wespenstich, mit der rechten Hand abgewehrt wird ? Das geschieht durch διάδοσις, sagt die Stoa; ein Glied gibt die Empfindung dem andern weiter, bis sie vom linken Fuss über das ἡγεμονικόν in die rechte Hand gekommen ist. Plotin polemisiert dagegen verschiedentlich, besonders IV 7 [2] 7, 7 oder IV 2 [4] 2, 13. Seine eigene Lösung trägt er in der grossen Schrift über die Seele IV 3-4 [27-28] vor, besonders

in IV 4, 31. Sie heisst: die Wahrnehmung ist nicht lokalisierbar, und ebensowenig ist der Träger der Wahrnehmung, die Seele, lokalisierbar. Ich bin überzeugt, dass Plotins Antwort auch heute noch richtig ist.

In der Bahn eines Xenophanes und eines Plotin steht auch Augustin in seiner Schrift *De immortalitate animae*. Er schliesst sich dort an Plotins Lehre von den ἀντιλήψεις an, die dieser in VI 4-5 [22-23] entwickelt. Augustin hat diese Schrift gewiss gelesen, ja mit einer Genauigkeit zitiert, die wir sonst bei ihm nicht antreffen. Die Frage, ob er dabei den Plotintext selbst vor Augen gehabt hat, oder ob er ihm durch Porphyrios vermittelt wurde, möchte ich dabei offen lassen. Was die Form angeht, ist *De immortalitate animae* ein Entwurf des letzten nicht veröffentlichten Buches der Soliloquia. Hinweise dafür sind das Fehlen der Dialogform und die Bezeichnung dieser Schrift als *commonitorium*, d. h. als ὑπόμνημα, auf Deutsch etwa «Rohentwurf». Von der Seele heisst es dort (*De immort. animae* XVI 25 = Patrolog. Lat. 32, 1034): *tota simul adest*, das ist: πανταχοῦ τῷ παντὶ πάρεστιν VI 4, 1, 1 oder ὅλον πανταχοῦ παρεῖναι VI 4, 4, 12 oder ὅλη πανταχοῦ VI 4, 4, 33 [1].

[Der Referent interpretierte hierauf verschiedene Kapitel der Schrift VI 4-5 [22-23], wobei er darauf hinwies, dass vom Einen hier kaum die Rede ist, und dies, obschon die Schrift der Periode der Reifezeit angehört. Auch fehlt die Lehre von den drei ursprünglichen Hypostasen völlig. Das Hauptthema ist vielmehr eine Lehre der Ganzheit in der obern Welt, die mit der Ganzheit in dieser unserer sinnlichen Welt in Beziehung gesetzt wird.]

[1] P. Henry, *Plotin et l'Occident*, 1934, p. 75, vergleicht die Augustinstelle mit Plot. IV 2 [4] 1, 47-50.

DISCUSSION

M. Schwyzer: Herr Harder hat einst ein Büchlein mit dem Titel *Eigenart der Griechen* geschrieben (Freiburg im Br. 1949). Heute haben wir etwas von der Eigenart Herrn Harders gespürt. Ich hätte nicht übel Lust, ihn mit Lynkeus zu vergleichen, von dem Plotin V 8, 4, 25, sich auf alte Sage berufend, sagt, er sehe sogar ins Innere der Erde. Auf Lynkeus hat freilich Pater Cilento Anspruch, weil er ihn scherzhaft zum Eponymos der *Accademia dei Lincei* gemacht hat, deren Mitglied er ist (*Rendiconti della Classe di Scienze morali*, Serie 8, vol. 5, 506-10). Aber ihn möchte ich nicht mit Lynkeus vergleichen, denn er blickt nicht ins Innere der Erde, sondern hinauf in die jenseitige Welt. Bei Herrn Harder aber hatte ich zeitweise das Gefühl, er sehe Gespenster aus der Tiefe. Gewiss ist « Quelle » ein mythologischer Begriff, aber « Tradition » ist dies auch. Schliesslich besteht die Sprache aus Symbolen, und nur in Symbolen können wir uns verständigen. « Quelle » scheint mir darum kein unerlaubter Begriff zu sein; nur muss man sich verständigen, was man damit meint. Glücklicher war ich über den aus der bildenden Kunst herangezogenen Vergleich. Wie Athene als παραστάτις ihre ganze Kraft in den Helden Herakles hineinströmen lässt, und dies nur mit einer leichten Handbewegung, hat der Künstler meisterhaft dargestellt. Wie Athene auf den Metopen des Zeustempels von Olympia, so verleiht auf dem Giebel des gleichen Tempels Apollon den bedrängten Lapithen den Sieg über die Zentauren, die das Gastrecht verletzt haben. Hier wird nicht bloss rohe Körperkraft, hier werden geistige Kräfte übertragen durch blosses Dabeistehen. Und so können wir uns tatsächlich Plotin als Helden vorstellen, neben dem seine Lehrer stehen, die ihre Kraft in ihn strömen lassen.

Die Interpretation der Schrift VI 4-5 warf viele Probleme auf. In der Tat ist es auffallend, dass die Hypostasenlehre nicht erwähnt wird. Ebenso merkwürdig erscheint mir, dass der

κόσμος αἰσθητός und der κόσμος νοητός häufig gar nicht auseinandergehalten werden. Dass das Eine in dieser Schrift gänzlich fehle, erscheint mir dagegen als fraglich; mindestens ist in VI 5, 1, 16 von der ὄρεξις τοῦ ἀγαθοῦ die Rede, wenn man schon das ἕν auf Zeile 13 nicht auf das absolute Eine beziehen will. Aber ich möchte hier nicht in Einzelheiten eingehen, sondern bloss die Diskussion über diesen beziehungsreichen Vortrag eröffnen.

P. Henry: Dans votre méditation réflexive, presque philosophique, sur les méthodes même de la philologie, vous avez posé un problème qui met en question non pas le détail, mais le tout — *das Ganze* — de nos méthodes. Devant cette alternative, « sources » ou « tradition », je voudrais choisir « le tout », c'est-à-dire et les sources et la tradition. Je crois qu'il s'agit moins ici, comme vous l'avez dit d'ailleurs, de *ersetzen* que de *ergänzen*, moins de substitution que de complément. L'avantage de votre méthode, illustrée par un exemple de tradition, qui va de Xénophane à Augustin, est de ne pas se soucier de savoir si c'est d'un Plotin latin ou d'un Porphyre latin ou encore des originaux grecs qu'un Augustin s'est inspiré, parce qu'une fois qu'il s'agit de tradition cette question devient secondaire, par rapport à la question essentielle des thèmes. Je ne suis pas aussi sûr que vous que les sources d'un auteur soient nécessairement des éléments « étrangers ». Elles peuvent être reprises par lui comme des éléments qui lui paraissent connaturels, qui sont dans la ligne de sa propre pensée. En ce sens, chez Plotin, la grande et unique source, c'est Platon. S'il y a des transpositions, des infléchissements, il y a aussi des constantes. Les sources peuvent être ainsi le fil conducteur principal d'une tradition.

L'avantage que je vois dans la recherche des sources, c'est que nous substituons, parfois sans doute avec une confiance excessive, à un critère subjectif, tiré du chercheur, un critère objectif, tiré des textes et des thèmes. Ce n'est là pour notre recherche et notre réflexion qu'un point de départ, non un point d'arrivée, mais notre effort critique vise à établir des points de comparaison solides et précis. L'*apparatus fontium* de notre com-

mune édition peut paraître réduit à l'excès, mais c'est délibérément, par souci de ne présenter comme « source » que ce qui est certain et précis, ce à quoi Plotin fait allusion ou ce qu'il cite. Cet apparat, qui ne saurait être exhaustif, doit servir à une recherche ultérieure. Il peut aider à promouvoir une méditation, à la manière de Plotin, sur les thèmes de la *philosophia perennis*.

J'ai été très intéressé par la manière dont vous avez rapproché la conception de la « totalité du monde » chez les stoïciens et une conception de la « totalité du monde » chez nos contemporains; vous avez signalé que cette conjonction de points de vue, à des siècles de distance, surtout si l'on veut voir dans le stoïcisme une source importante des *Ennéades*, risquait de fausser l'interprétation de Plotin. Dans ce contexte, vos remarques sur la δύναμις me paraissent pertinentes et pénétrantes. Alors que pour les stoïciens — et, sans doute, pour bon nombre de nos contemporains, par suite du développement des sciences biologiques et naturelles — la δύναμις est conçue comme diffuse et répandue dans le monde matériel, pour Plotin, au contraire, elle est concentrée dans l'unité la plus absolue et la plus transcendante qui soit, l'Un. L'opposition des *Weltanschauungen* est radicale, je suis là tout-à-fait d'accord avec vous.

Sur un dernier point, je suis plus hésitant. Vos réserves sur la notion de « sources » viennent en partie, dites-vous, du fait que vous avez peine à accepter comme valable, pour éclairer la pensée d'un philosophe tel que Plotin, un « mythe » apparenté si étroitement aux sciences de la nature et vous lui préférez une métaphore, celle de « tradition », tirée du domaine plus spécifiquement humain. Il est très vrai que les Grecs, surtout à l'époque de Plotin, ont pris appui sur une tradition philosophique. Mais ne peut-on dire aussi — c'est une question — que la philosophie grecque, dans son ensemble, est avant tout un essai d'interpréter la nature ? C'est très clair chez les présocratiques. Même après la découverte du « sujet humain » par Socrate; c'est encore sensible chez Platon, bien que chez lui, la complexité augmente et les problèmes, celui du mal par exemple, tendent à se développer

sur plusieurs plans à la fois, celui de l'homme, celui de la cité, celui de l'univers. Quand la πόλις eut cessé d'être ou d'intéresser, l'homme se replaça dans « le tout » de l'univers, comme le faisait le stoïcien. Le stoïcisme me paraît avoir retrouvé en un certain sens et sous cet aspect la *Problematik* originelle de la philosophie grecque. C'est donc dans la philosophie grecque elle-même que je trouverais une justification de la métaphore « naturelle » des « sources ».

M. Theiler: Man weiss, wenn Herr Harder etwas bemerkt, dann ist es immer originell und geht von den gewohnten Wegen ab. So hat er auch prinzipiell den gewohnten Weg der Quellenforschung angegriffen. Ich selber brauche das Wort Quelle nicht, nicht aus metaphysischem Bedenken, sondern weil die Durchführung des Quellenbildes sprachliche Schwierigkeiten mit sich bringt. Vielleicht bin ich da noch etwas primitiver als Herr Harder; das war schon immer so. Wilamowitz sagte einmal, wenn man von Methode spreche, dann traue er dem Frieden gleich nicht. So mag es gegenüber den Problemen, vor denen wir stehen, relativ gleichgültig sein, welche der mythologischen Ausdrucksweisen man verwendet. Die Hauptsache ist das Mitarbeiten an der Sache. Nun, da gab es eine Menge interessanter Streiflichter, aber wir würden unsere Zeit unendlich überschreiten, wenn wir darauf eingehen wollten, etwa auf die etwas maliziöse Behandlung der Stoiker. In der Naturphilosophie würde ich nicht ihre Verteidigung übernehmen, obgleich sie den Begriff des Naturgesetzes vorbereitet haben. Der Eindruck aber der Ethik ist gross und rein. Nun zu dem Punkte, warum in den von Herrn Harder betrachteten Schriften nicht vom ἕν die Rede ist. Da glaube ich einfach, es sollte das ὅλον des νοῦς, des ὄν behandelt werden, und es beliebte Plotin, nicht auf das ἕν einzugehen. Zur Durchführung der Totalitätslehre hat Plotin neben platonischen oder vorsokratischen auch wieder stoische Begriffe erneuert; ἐπὶ τοῦτο σπεύδει πᾶσα φύσις, ἐφ' ἑαυτήν VI 5 [23] 1, 18: der Vergleich mit Marc Aurel 9, 9, 1 ff. führt wieder auf Poseidonios; vgl. auch Plotin III 6 [26] 5, 37. Der schöne Ausdruck

von Herrn Harder bestätigt sich, dass Plotin die Zusammenfassung alles Früheren ist, die Vollendung, über die das Altertum wesentlich nicht mehr hinausgekommen ist.

M. Dörrie: Ich möchte nur auf den einen Punkt eingehen, auf den Herr Theiler eben hinwies. Liegt es nicht doch am nächsten, aus dem platonistischen Material zugleich eine platonistische Grundhaltung, wie Herr Harder es nannte, zu folgern ? Es wird da die Beziehung der Seele und des νοῦς zum ὅλον, zur Ganzheit geklärt; da bestand keine Notwendigkeit, auf das ἕν überzugehen. Falls darin ein Mangel lag, falls geklärt werden musste, wie Seele und νοῦς zum Einen stehen, so hat Plotin das gleich in der nächsten Schrift V 6 [24] aufgeholt. Dort nimmt er nicht das Timaios-Material zum Ausgangspunkt, sondern nun geht er von Aristoteles, namentlich *Metaphysik* Λ 9 aus und übergipfelt das dort Gesagte durch sein ἕν. Wer also dies in der Schrift VI 5 [23] vermisste, kam gleich in der nächsten Schrift auf seine Kosten.

Nun möchte ich nur mit einem Wort darauf hinweisen, dass bei Nemesios 3, 135-37 Matthaei eine sicher auf Porphyrios zurückgehende Ausarbeitung über die Allgegenwart der Seele vorliegt — und zwar gerade der Einzel-Seele. Alles scheint dafür zu sprechen, dass dies dem Augustin weit näher lag als jene Plotin-Stellen; ja, es wird sich der Nachweis führen lassen, dass Augustins Schrift *de immortalitate animae* porphyrischen (nicht plotinischen !) Gedankengängen recht dicht folgt.

M. Dodds: I believe Mr. Armstrong once discussed in an article the problem of τὸ ὅλον in *Enn.* VI 4 and 5. Could he remind us of his conclusions ?

M. Armstrong: The only thing which has any bearing on this discussion which I considered in that article (*Mind* Vol. XLVI N.S. No. 181, pp. 61-66) was the remarkable image which occurs in VI 4 [22] 7, 23-40. This is the image of the little luminous mass and the great sphere illuminated by it. What interested me was Plotinus's handling of his image; first of all, he says, imagine the sphere illuminated from its centre; then take away

the central luminous mass and leave only the immaterial power of the light pervading the whole sphere (33-36). The subject of my article was *Emanation in Plotinus*; and the point which I made which is relevant to this discussion was that by this critical refinement of his image he gets rid altogether of the concept of emanation or procession and replaces it precisely by Herr Harder's conception of τὸ ὅλον, the omnipresence of the All.

P. Henry: La même image que M. Armstrong nous a signalée ici est étudiée avec finesse et pénétration dans l'Essai de Bréhier sur *Images bergsoniennes, images platoniciennes (Etudes Bergsoniennes,* II, 1949, Albin Michel, p. 119-121). C'est avec V 8, 9 l'image principale où Bréhier voit Plotin esquisser la théorie de la correction des images. Aucune image ne doit être statique. Mais toute image doit être prise dynamiquement. Exactement comme *Quelle* et *Tradition* doivent se compléter, ainsi les images plotiniennes doivent être corrigées les unes par les autres. C'est le point que souligne Bréhier.

M. Dodds: This very striking passage of which Armstrong has reminded us suggests the exercises that are sometimes prescribed for contemplatives: the novice must first visualise an image, then correct it step by step in order to make his contemplation more perfect. I have wondered whether Plotinus is not here prescribing such an exercise. One finds similar things in the discipline of the Indian Yogi, and I think also sometimes in some of the Christian mystics.

M. Armstrong: I cannot remember a precise parallel in the Christian mystics, but in Indian Yoga very definitely indeed.

M. Harder: Wenn ich mir zum Schluss noch einige Worte erlauben darf, so möchte ich hier die Frage stellen, ob es sich bei den Worten εἰ τὰ πάντα εἰς ἓν σπεύδοι (VI 5, 1, 13) nicht um eine Anspielung auf das platonische *Symposion* 211 a-e handeln könnte. In der Aristophanes-Rede des *Symposion* ist es Hephaistos, der die beiden Liebenden zusammenschmiedet, zu einem Ganzen macht (192d). Als Verfertiger des Ganzen erscheint Hephaistos auch bei Plotin (III 2, 14, 27). Was die Quellen anbelangt,

so hat Herr Theiler mit Recht Wilamowitz zitiert mit seiner Gegnerschaft gegen Gespräche über die Methodik; aber es scheint mir doch nötig, Begriffe, mit denen wir täglich arbeiten, einmal zu untersuchen. Wenn ich vorschlage, « Quelle » durch « Tradition » zu ersetzen, so führe ich damit den klassischen historischen Begriff ein. Tradition ist das Medium geschichtlichen Erlebens, und mit diesem Begriff glaube ich die Art und Weise, wie Plotin zu den Alten steht, am ehesten zu erfassen. Aber ich möchte die Auseinandersetzung über diese Dinge keineswegs forcieren. Ich möchte auch nicht noch einmal auf die Stoiker eingehen — ich würde mich für die Stoiker wie für die ganze Quellenforschung (beide Male in verschiedenem Sinne) auf Cicero berufen; und was eine unkontrollierte Quellenforschung an Unheil anrichten kann, das hat ja nun die Ciceroforschung gezeigt. Gott sei Dank haben wir es in der plotinischen Welt mit anderen und weit harmloseren Dingen zu tun. Meine zweite Berufung auf Cicero ist gleichzeitig eine Berufung auf den Philosophen Herbart. Ich erinnere Herrn Theiler an unsere gemeinsame Königsberger Zeit: dort hat Herbart 1811 einen Vortrag gehalten über Cicero als Philosophen. Herbart hat das grosse Verdienst Ciceros für die europäische Philosophie darin gefunden, dass Cicero gerade nicht — wie die meisten dachten — Stoiker wurde (« steifsinniger » Stoiker, wie Herbart sagt), sondern Akademiker. Er hielt sein Urteil zurück und gewann damit eine weit feinere, griechischere Haltung. Darin sah Herbart ein sehr grosses Verdienst Ciceros. Er ist nicht « steifsinnig » irgendwelchen « Quellen » gefolgt. Und diesem Lobe möchte ich mich anschliessen !

M. Schwyzer: Gestatten Sie, die Diskussion mit unserem herzlichen Dank an Herrn Harder zu schliessen. Ich möchte noch besonders betonen, wie ich es bewundert habe, dass Herr Harder, obschon er Rekonvaleszent von schwerer Krankheit ist, seinen Vortrag frei gehalten hat. Diese eindrucksvolle Leistung zeigt, wie sehr er in den uns vorgelegten Problemen lebt.