

Aseität Gottes, *Essentia* und *Existentia* im Neuplatonismus.

Von Dr. St. Schindele in Freiburg i. B.

„Aber bei gewissen Worten, wie da sind Recht, Freiheit, das Gute, das Seyn (dieser nichtssagende Infinitiv der Kopula) u. a. m., wird dem Deutschen ganz schwindlich.“

Schopenhauer, Parerga u. Paral. 2, 203.

In einer kleinen Schrift „Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik“ (Habilitationsschrift, München 1900) versuchte der Berichterstatter seiner Zeit dem Ursprunge und der Entwicklung dieser, für die Scholastik bedeutsamen Distinktion, (die mit der Lehre von der Aseität Gottes enge zusammenhängt), nachzugehen. Als Resultat der damaligen Untersuchungen ergab sich folgendes (a. a. O. 35):

„Was bis jetzt an Belegstellen aus Thomas von Aquin, Albertus Magnus, Bonaventura, Alexander von Hales, Wilhelm von Auvergne und Maimonides über den Unterschied von Wesenheit und Dasein angeführt wurde, ist absichtlich so gewählt worden, um aus dem Munde der Scholastiker selbst mehr oder weniger bestimmt zu vernehmen, aus welcher Quelle sie die Lehre von der Distinktion zwischen *essentia* und *existentia* ableiteten. Wir fanden hinreichend deutlich den Hinweis auf Avicenna, Algazel, überhaupt auf die arabischen Philosophen, dann den Hinweis auf Boëthius, Pseudo-Dionysius und Augustinus, und zuletzt die Verweisung auf den *liber de causis*. Diese Schrift ist bekanntlich neuplatonischen Ursprungs, neuplatonisch ist auch die häufig angetroffene bildliche Ausdrucksweise vom Herabfließen des Seins und von der Teilnahme an demselben.“

Nachdem meine Untersuchungen über den in Frage stehenden Punkt wegen anderweitiger Berufsarbeit längere Zeit ruhen mussten, konnte ich mich neuestens wiederum damit befassen. Als vorläufiges Ergebnis hiervon sollen hier einige neuplatonische Parallelen zur scholastischen Unterscheidung von *essentia* und *existentia* und zur Lehre von der Aseität Gottes veröffentlicht werden, bis es ermöglicht ist, die ganze Frage zusammenfassend und allseitig zu behandeln¹⁾.

¹⁾ Vgl. unter der neuesten Literatur über die berührte Frage: Schultes O. Pr. „Die reale Unterscheidung von Wesenheit und Dasein“, im „Jahrbuch

In allen geschaffenen Wesen, so lehren die Scholastiker, besteht ein Unterschied zwischen Wesenheit und Dasein. Petrus existiert weder dadurch, dass er Mensch ist, noch dadurch, dass er Petrus ist, sondern eben durch die Existenz, welche zu seinem individuellen, konkreten Wesen hinzutritt. In den geschaffenen materiellen Substanzen gibt es drei Prinzipien, welche das wirkliche Ding konstituieren, nämlich Materie, Form und Dasein. In den immateriellen geschaffenen aber (wenigstens nach der verbreiteteren Lehre der Scholastik) zwei, nämlich die Form und das Dasein.

Wer die Scholastik kennt, weiss, welche umfangreiche Stellung und welche Bedeutung die Unterscheidung von Wesenheit und Dasein bei allem Geschaffenen, im Gegensatze zum göttlichen Sein, bei welchem diese Unterscheidung vollständig ausgeschlossen ist und welches *a se* ist, in der philosophischen wie theologischen Gotteslehre einnimmt¹⁾. Wer den sogenannten ontologischen Gottesbeweis verfolgt,

für Philos. und spekul. Theol.“ XXII (1907) 23 f., gegen Piccirelli S. I., *Disquisitio metaph. theol. crit. de distinctione actuata inter essentiam existentiamque*. Neapoli 1906. Dr. Franz Zigon, Zur Lehre des hl. Thomas von Wesenheit und Sein, im „Jahrbuch f. Philos. u. spek. Theol.“ XVIII und XIX (1904 u. 1905). — Dr. M. Grabmann, Die Lehre des Johannes Theutonikus über den Unterschied von Wesenheit und Dasein (*Cod. Vatic. Lat. 1902*), 1903. — Dr. M. Glossner, Zur neuesten philosophischen Literatur (u. a. Besprechung von Schindele, Beiträge zur Metaphysik des Wilhelm v. Auvergne, München 1900, und Schindele, Zur Gesch. der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein, München 1900) im „Jahrb. f. Philos. u. spek. Theol.“ (1902) 197 f. — Dr. A. Dyroff, Ueber den Existenzialbegriff, Freiburg i. B. 1902. — O. A. Friedrichs, Beiträge zu einer Gesch. d. Theorie d. Existenzialurteile. 1. Teil. Diss. Prenzlau 1906.

¹⁾ Hier nur zwei kleine Proben für das Behauptete, Thomas von Aquin und Duns Scotus betreffend: „Auf solcher Grundlage bespricht dann Thomas (von Aquin) (hauptsächlich in der Schrift *De ente et essentia*) in völligem Anschlusse an Avicenna die Begriffe „*essentia*“ und „*existentia*“, sowie die einzelnen Universalien selbst. Nur Wiederholungen ja des arabischen Vorbildes lesen wir bei ihm über den definitorischen Gehalt des Wesensbegriffes, welcher die Einheit der Form in sich enthält, über die Quiddität der einfachen Substanzen, über Stoff und Form der zusammengesetzten Substanzen, über Unabhängigkeit der Essenz von der Existenz, über Singularität und Universalität (S. *theol.* I, qu. 13, art. 9; *De ente et ess.* 5, f. 20 etc.).“ Prantl, Geschichte der Logik III, Leipzig 1867, 116. — Duns Scotus († 1308) unterscheidet ein doppeltes „*esse*“, nämlich „*esse essentiae*“ und „*esse existentiae*“. *Qu. sup. An. post.* I, 30, p. 392 B: „*Substantiae duplex est esse, sc. esse essentiae et existentiae. Esse essentiae est de essentia, esse existere non. Eodem modo inesse accidentis est duplex, sc. inesse existere et inesse essentiae.*“ *Ibid.* 4, p. 420 A: „*Esse existere non consequitur essentiam primo, sed primo consequitur individuum; individuum enim per se et primo existit, essentia nonnisi per accidens.*“ Es findet sich hier eine Verflechtung der Frage nach dem Individuationsprinzip mit der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein. Näheres bei Prantl, *Gesch. d. Log.* III, Lpz. 1867, 217.

wird bei Anselm von Canterbury, bei Descartes, Leibniz und Spinoza die gleiche Unterscheidung finden, bis zu Kants Kritik dieses Gottesbeweises und seinem Beispiel von den bloss möglichen und den wirklichen hundert Talern (Krit. d. r. Vernunft 473¹⁾).

Wer sodann den Platonismus und Neuplatonismus eingehend studiert, wird dort ganz parallele, verwandte Gedankenkreise vorfinden. Hierfür nun einige Belege, und zwar 1. aus Plotinus; 2. aus Porphyrius; 3. aus Proklus; 4. aus Dionysius Areop., woran sich noch verwandte Untersuchungen schliessen mögen (5 und 6).

1. Zunächst aus Plotinus († 269 n. Chr.), dem hervorragendsten der Neuplatoniker. Von ihm sagt Augustinus, der die Neuplatoniker bekanntlich sehr hochschätzte (*Civ. Dei* VIII 12 nennt er als „Platoniker“ den Plotinus, Jamblichus und Porphyrius):

„Os illud Platonis, quod in philosophia purgatissimum est et lucidissimum, dimotis nubibus erroris emicuit maxime in Plotino, qui Platonicus philosophus ita eius similis iudicatus est, ut simul eos vixisse, tantum autem interest temporis, ut in hoc ille revixisse putandus sit.“ (*C. Acad.* 3, 18, 41; vgl. *Civ. Dei* 9, 10. Näheres auch bei Ueberweg-Heinze, *Geschichte der Philos.* II^o, Berlin 1905, 128)²⁾.

Plotinus hat durch weitere Entwicklung der bei Platon (oft bloss in poetischen Metaphern) gegebenen Lehren sein eigenartiges geistreiches System aufgestellt, das man bald als Theismus, bald als Emanatismus, bald als dynamischen Pantheismus bezeichnet hat, je nach dem Standpunkt, von dem aus man die Betrachtung vornimmt. Das Gerippe der gesammten Wirklichkeit bildet nach ihm die bekannte Trinität von $\epsilon\nu$, $\nu\omicron\upsilon\varsigma$, $\psi\upsilon\chi\eta$, dh. vom Ureinen, von der Weltvernunft und der Weltseele (*Enn.* II 9, 1 u. oft).

In der 2. Enneade (*Enn.* II 5, 3, ed. Creuzer et Moser, Paris 1855, 84; ed. Volkmann I, Lips. 1883, 170) legt Plotinus dar, dass im Reiche des Intelligibeln oder Idealen lautere Wirklichkeit oder Aktualität, Aseität, nicht Möglichkeit oder Potenzialität herrscht:

„Das Potenzielle erfordert das Hinzutreten eines anderen, um zur Tätigkeit zu gelangen, damit etwas Aktuelles wird. Was aber durch und von sich selber sich allezeit so verhält (in Tätigkeit ist), das ist in Aktualität; alles Erste also ist in Aktualität; es hat, was es haben soll,

¹⁾ Auch die Geschichte des sog. Ontologismus ist für die genannte Unterscheidung von Bedeutung. Man denke an Giobertis Satz: *L'Ente crea l'esistente*.

²⁾ Vgl. Loesche, *De Augustino plotinizante in doctrina de Deo disserenda*. Diss. Jena 1880; Grandgeorge, *St. Aug. et le Neoplatonisme*, Par. 1896.

und zwar aus und von sich und immer. Auch die Seele ist so, nicht die im Sinnlichen, sondern die im Intelligibeln seiende“¹⁾.

Nach Enneade IV 7, 8 und 9 (über die Unsterblichkeit der Seele) ist das Körperliche (Sinnliche) nur durch Teilnahme am Sein, das Göttliche (Ideale) aber ist selbst Leben und Sein, absolutes Leben und Sein:

„Nicht alles lebt durch fremdes Leben, oder man käme zu einem Fortgange ins Unendliche. Vielmehr muss es ein Wesen geben mit absolutem Leben, das notwendig unvergänglich und unsterblich ist, als Prinzip des Lebens auch für die anderen (die Weltseele). Da muss alles Göttliche und Selige seinen Grund haben, das durch sich selber lebt und durch (von) sich selber ist, absolut ist und absolut lebt, seinem Wesen nach keiner Veränderung fähig, weder werdend, noch vergehend. Woher sollte es auch werden oder wohin vergehen? Macht man Ernst mit der Bezeichnung „Sein“ (Seiend), so darf es nicht bald sein, bald nicht sein; ähnlich wie die an sich weisse Farbe nicht bald weiss, bald nicht weiss ist“²⁾.

Bei Gott ist Wollen und Sein zusammenfallend; er ist *a se*; er bringt sich selber hervor; anders beim Sinnlichen: (Vgl. Augustinus, *De civ. Dei* XI, 10, 3; *De trin.* V, 2; VII, 10; VI, 7; VII, 5 etc.).

Enn. VI, 8 13 (ed. Paris. p. 520; ed. Volkmann p. 496): „τὸ δὲ θέλειν παρ' αὐτοῦ ἀνάγκη καὶ τὸ εἶναι παρ' αὐτοῦ αὐτῷ εἶναι ὥστε αὐτὸν πεποιημέναι αὐτὸν ὁ λόγος ἀνεῦρεν“ (*Enn.* VI, 8, 16 steht statt *πεποιημένα*, „ὑποστήσας αὐτὸν“).

Und *Enn.* VI, 8, 15 (ed. Paris. p. 522; ed. Volkmann p. 498):

„Ἐἰ δὲ τοῦτο, πάλιν αὖ αὐτός ἐστιν οὗτος ὁ ποιῶν ἑαυτὸν καὶ κύριος ἑαυτοῦ . . . Τὰ μὲν οὖν ἄλλα μονούμενα οὐκ ἔστιν αὐτοῖς ἀνάγκη εἶναι εἰς τὸ εἶναι τοῦτο δ' ἔστιν, ὃ ἔστι καὶ μονούμενον“ . . .

Enn. VI, 8, 20 (ed. Paris. p. 526; ed. Volkmann p. 504) wendet sich Plotinus gegen die Schwierigkeiten, die in der Auffassung

¹⁾ „τὸ γὰρ δυνάμει βούλεται ἕτερον ἐπελθόντος εἰς ἐνέργειαν ἄγεσθαι, ἢ α ἐνεργεῖα γίνονται τι, ὃ δ' αὐτὸ παρ' αὐτοῦ τὸ αἰεὶ οὕτως ἔχει, τοῦτο ἐνεργεῖα ἂν εἴη. πάντα οὖν τὰ πρῶτα ἐνεργεῖα ἔχει γὰρ ἃ δεῖ ἔχειν καὶ παρ' αὐτῶν καὶ αἰεὶ. καὶ ψυχὴ δὴ οὕτως ἢ μὴ ἐν ἡλῃ, ἀλλ' ἐν τῷ νοητῷ“ (*Enn.* II, 5, 3).

²⁾ „Οὐ γὰρ δὴ πάντα ἐπακτῷ ζῳῇ χρῆται ἢ εἰς ἄπειρον εἶων ἄλλα δεῖ τινα φύσιν πρῶτως ζῳῶσαν εἶναι, ἢ ἂν ὀλέθρον καὶ ἀθάνατον εἶναι δεῖ ἐξ ἀνάγκης, ἅτε ἀρχὴν ζῳῆς καὶ τοῖς ἄλλοις οὖσαν. Ἐνθα δὴ καὶ τὸ θεῖον ἅπαν καὶ τὸ μακάριον ἰδρῦσθαι δεῖ ζῳῶν παρ' αὐτοῦ καὶ ὄν παρ' αὐτοῦ, πρῶτως ὄν καὶ ζῳῶν πρῶτως, μεταβολῆς κατ' οὐσίαν ἄμοιρον, οὔτε γινόμενον οὔτε ἀπολλύμενον. Πόθεν γὰρ ἂν γένοιτο, ἢ εἰς τί ἀπόλοιο; καὶ εἰ δεῖ ἐπαληθεῖν τὴν τοῦ ὄντος προσηγορίαν, αὐτὸ οὐ ποτὲ μὲν εἶναι, ποτὲ δὲ οὐκ εἶναι δεήσει ὡς καὶ τὸ λευκόν, αὐτὸ τὸ χροῖμα, οὐ ποτὲ μὲν λευκόν, ποτὲ δὲ οὐ λευκόν“ (*Enn.* IV, 7, 9, ed. Paris. 282, ed. Volkmann II 136).

Gottes als „des sich selbst Verwirklichenden“, als „*causa sui*“ gefunden werden können (dass etwas dann sein müsste, bevor es wäre u. s. w.): „Πρὸς ὃ δὴ λεπτέον, ὡς ὄλως οὐ τακτέον κατὰ τὸν ποιούμενον, ἀλλὰ κατὰ τὸν ποιούντα, ἀπίλυτον τὴν ποιήσιν αὐτοῦ τιθεμένους“ . . . Spinoza¹⁾ (*Eth.* I 11) gebraucht bekanntlich ebenfalls den Ausdruck *causa sui*, und adoptiert die Unterscheidung von *essentia* und *existentia*.

Als „absolute Tätigkeit“ ist Gott „Ursache der Ursache, absolute Ursache“: *Enn.* VI, 8, 18 (ed. Paris. p. 525, ed. Volkmann p. 503.): „Αἴτιον δὲ ἐκεῖνο τοῦ αἰτίου μειζόνως ἄρα οἷον αἰτιώτατον καὶ ἀληθέστερον αἰτία.“ (Man denkt an verschiedene neuere Auffassungen der göttlichen Aseität als „Selbstverwirklichung“, nicht als „Selbstwirklichkeit“, z. B. bei Günther, Kuhn, Schell u. a.).

Ob und inwiefern zwischen der arianischen Gotteslehre und der neuplatonischen ein Zusammenhang besteht, fällt ausserhalb des Rahmens unserer Untersuchung. Eunomius (seit 360 n. Chr.) betonte besonders die *ἀγεννησία* Gottes, die er im Interesse des Subordinationanismus mit *ἀγενησία* vertauschte (Pohle, Dogmatik I, Paderborn 1902, 56).

Nach *Enn.* VI, 8, 12 ist bei dem Göttlichen (Idealen), da es Aseität, *ἀντροουσία* besitzt, kein Unterschied zwischen ihm und seinem Sein, wohl aber beim Sinnlichen:

„Jeder von uns ist, was den Leib betrifft, weit entfernt von dem wahren Sein (*οὐσία*); was aber die Seele und unser vorzüglichstes Sein betrifft, haben wir teil an dem wahren Sein (*οὐσία*) und sind eine Art von wahren Sein; das heisst eine Zusammensetzung aus Differenz und wahren Sein; nicht absolutes Sein, noch das Sein selbst (*ἀντροουσία*, Aseität); darum sind wir auch nicht Herr unseres Seins. Denn etwas anderes gewissermassen ist das Sein, etwas anderes sind wir . . . Was aber ganz und gar das Sein selber ist (*ἀντροουσία*), und wobei kein Unterschied zwischen ihm und seinem Sein besteht . . . ist auch Herr und hängt nicht von etwas anderem ab, was Existenz und was Sein (Wesenheit) betrifft“²⁾.

¹⁾ Vgl. R. Seligkowitz, „*Causa sui, causa prima et causa essendi*“ im Archiv f. Gesch. d. Philos. V, 1892, 322 ff. Seligkowitz verteidigt den Spinozistischen Terminus *causa sui* gegen Schopenhauer, der („Satz vom zureichenden Grunde“³, 32) in *causa sui* nur eine *contradictio in adiecto* sieht, ein „Vorher, was Nachher ist“, ein freches Machtwort, die unendliche Kausalkette abzuschneiden.

²⁾ „Αἰτίον τούτων πρὸς ταῦτα ὧδε, ὡς ἕκαστος μὲν ἡμῶν κατὰ μὲν τὸ σῶμα πόρρω ἂν εἴη οὐσίας, κατὰ δὲ τὴν ψυχὴν καὶ ὃ μάλιστα ἔσμεν μετέχοντες οὐσίας καὶ ἔσμεν τις οὐσία. Τοῦτο δὲ ἐστὶν οἷον σύνθετόν τι ἐκ διαφορᾶς καὶ οὐσίας οὐκ ὄντιν“

Aristoteles schon unterscheidet „Das Dieses“, τὸ τὸδε, und „Das Dieses-Sein“, τὸ τῷδε εἶναι. (S. Teichmüller, Studien zur Geschichte der Begriffe, Berlin 1874, 385); ebenso ἀνθρώπος und τὸ ἀνθρώπων εἶναι; auch die Unterscheidung von πρῶται οὐσίαι (Individuen) und δευτέραι οὐσίαι (Species) Categ. 5 gehört hierher. Vgl. *Metaph.* VII, 6, 1031a 15: πότερον δὲ ταυτόν ἐστιν ἢ ἕτερον τὸ τί ἦν εἶναι καὶ ἕκαστον.

Ebenso fällt nach *Enn.* VI, 8, 14 beim Göttlichen (Idealen), das *a se* ist, das *Concretum* mit dem *Abstractum* zusammen, beim Sinnlichen aber nicht:

„Jedes von demjenigen, was ein Sein (εἶναι) heisst, ist entweder identisch mit seinem (abstrakten) Sein (εἶναι), oder davon verschieden; z. B. etwas anderes ist dieser einzelne (konkrete) Mensch (ἄνθρωπος ὅδε), etwas anderes das Mensch-Sein (τὸ ἀνθρώπων εἶναι); der (einzelne) Mensch partizipiert an dem Mensch-Sein. Bei der Welt-Seele aber fällt das Konkrete und Abstrakte zusammen, wenn es eine einfache Seele ist und nicht von etwas anderem (ausgesagt wird); und der (ideale) Mensch ist das nämliche wie das Mensch-Sein... Das Mensch-Sein ist von sich selber, nicht dem Zufall unterstehend oder akzidentell; wie soll nun von Zufall die Rede sein können bei Gott, der über dem Menschen-an-sich steht und ihn (den Idealmenschen) hervorbringt, und von dem alles Seiende stammt, der eine weit einfachere Natur ist als das Mensch-Sein und das Sein überhaupt?“ . . .¹⁾

Eine parallele Unterscheidung findet sich bei Boëthius und geht von dort an die gesammte Scholastik über.

Gilbertus Porretanus (Gilbert de la Porrée) z. B., der 1154 als Bischof von Poitiers verstorbene Scholastiker, trennt in seinem Begriffs-Realismus bei der Substanz das *Concretum* und das *Abstractum*, oder wie er im Anschluss an Boëthius (*De trinitate* c. 2 und 4.

κυρίως οὐσία, οὐδ' αὐτοουσία διὸ οὐδὲ κύριοι τῆς αὐτῶν οὐσίας. Ἄλλο γάρ πως ἢ οὐσία καὶ ἡμεῖς ἄλλο, . . . ὃ δὲ γε παντελῶς ἐστίν, ὃ ἐστίν καὶ οὐκ ἄλλο μὲν αὐτό, ἄλλο δὲ ἢ οὐσία αὐτοῦ, ἐνταῦθα ὅπερ ἐστὶ τοῦτο ἐστὶ καὶ κύριοι καὶ οὐκέτι εἰς ἄλλο ἢ ἐστὶ καὶ ἢ ἐστὶν οὐσία“ (*Ennead.* VI 8, 12 ed. Paris. p. 518, ed. Volkmann p. 493. Vgl. *Enn.* VI, 2, 5 und 6).

¹⁾ „ἕκαστον τῶν λεγομένων εἶναι ἢ ταυτόν ἐστι τῷ εἶναι αὐτοῦ, ἢ ἕτερον οἷον ἀνθρώπος ὅδε ἕτερος, καὶ τὸ ἀνθρώπων εἶναι ἄλλο μετέχει γε μὴν ὃ ἀνθρώπος τοῦ ὃ ἐστίν ἀνθρώπων εἶναι. Ψυχὴ δὲ καὶ τὸ ψυχῆ εἶναι ταυτόν, εἰ ἀπλοῦν ψυχῆ, καὶ μὴ κατ' ἄλλο, καὶ ἀνθρώπος αὐτό καὶ τὸ ἀνθρώπων εἶναι. . . . Ἐὶ δὴ τὸ ἀνθρώπων εἶναι παρ' αὐτοῦ καὶ οὐ κατὰ τύχην τοῦτο οὐδὲ συμβέβηκε, πῶς ἂν τὸ ὑπὲρ τὸ ἀνθρώπος αὐτό, τὸ γεννητικόν τοῦ ἀνθρώπου αὐτό καὶ οὗ τὰ ὄντα πάντα, κατὰ τύχην ἂν λέγοιτο, φύσει ἀπλουστέρα τοῦ ἀνθρώπου εἶναι καὶ τοῦ ὅλως τὸ ὄν εἶναι“ (Plotinus, *Ennead.* VI 8, 14 ed. Creuzer et Moser p. 521; ed. Volkmann p. 497).

ed. Peiper; Philos. Consolat, Lipsiae 1871, p. 152 sq.) sagt, quod est (oder subsistens) und quo est (oder subsistentia oder natura). Das Warme ist durch die (subsanzielle oder akzidentelle) Wärme warm. Plato ist Mensch durch die (allgemeine Form der) *humanitas*, durch die (individuelle Form der) *Platonitas* aber er ist Plato. Diese Unterscheidung geht, wie erwähnt, der aristotelischen Scheidung von erster und zweiter Substanz parallel und findet sich auch bei Albertus Magnus und Thomas von Aquin (*ens* und *essentia*, Wesen und Wesenheit). Ihr liegt die logische Unterscheidung von Subjekt und Prädikat zugrunde.

Die näheren Belegstellen finden sich bei Prantl (Gesch. d. Log. II, Lpz. 1861, 216 ff.). Hier genüge folgendes:

Gilb. Porret., *Comm. in Boëth. de trinit.* (Boethii Opera, Basil. 1570, p. 1151):

„Error . . . nescire huius nominis, quod est „substantia“, multiplicem in naturalibus usum, videlicet non modo id, quod est, verum etiam id, quo est, hoc nomine nuncupari.“

Ibid. p. 1161: „Non enim subsistens tantum, sed etiam subsistentia appellatur substantia, eo quod utraque accidentibus, diversis tamen rationibus, substant . . .“

Durch Anwendung dieses Unterschiedes auf die christliche Trinitätslehre (Deus und divinitas) kam übrigens Gilbertus mit der Kirchenlehre in Konflikt, nach der bei Gott quod und quo est zusammenfällt. Vgl. auch Ueberweg-Heinze, *Gesch. d. Philos.* II⁹, Berl. 1905, 218 f. und Artikel „Gilbert“ von Hayd im *Kirchenlexikon* V, 599 (Freiburg i. B. 1888).

Ebenso wie beim Göttlichen (Idealen) das Concretum und Abstractum identisch sind, ist nach *Enn.* VI, 8, 14 dort auch zusammenfallend Wesenheit (*οὐσία*) und Grund der Existenz (*της υποστάσεως αὐτία*), Sein und „Warum?“ (*τὸ εἶναι καὶ τὸ διὰ τι*); umsomehr gilt dies für Gott (das Ureine, *τὸ ἐν*), der *causa sui* ist (*αἴτιον ἑαυτοῦ*), der *a se* existiert (*παρ' αὐτοῦ καὶ δι' αὐτὸν αὐτός*), absolut und überseiend ist¹⁾ (*πρώτως αὐτός καὶ ὑπερόντως αὐτός*)²⁾.

¹⁾ Nach Plotinus ist Gott über Sein und Denken erhaben. Anklänge daran finden sich z. B. bei dem älteren Fichte: „Gott ist ein von aller Sinnlichkeit und jedem sinnlichen Zusatze gänzlich befreites Wesen, welchem ich nicht einmal den mir allein möglichen sinnlichen Begriff der Existenz zuschreiben kann“ (Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus; Werke V 220). Aehnlich Ludwig Feuerbach, *Wesen des Christentums* (1849) 39 f. 273).

²⁾ Plotin., *Ennead.* VI 8, 14 (ed. Paris p. 521; ed. Volkmann p. 497).

Ausführlich untersucht Plotinus diesen Unterschied von $\delta\tau\iota$ und $\delta\iota\omega\tau\iota$ ($\kappa\acute{\alpha}$ $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha$ und $\delta\iota\acute{\alpha}$ $\tau\acute{\iota}$ $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ $\pi\rho\acute{\alpha}\gamma\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$) in *Enn.* VI, 7, Kapitel 2 und 3, sowie 19. Schon Aristoteles und Platon hatten derlei Untersuchungen angestellt ($\delta\tau\iota$ und $\delta\iota\omega\tau\iota$; siehe z. B. Schneider, Die platon. Metaphysik, Leipzig 1884, 117). In den verschiedenartigsten Modifikationen und Kombinationen kehren diese Unterscheidungen in der Scholastik immer wieder.

An weiteren Belegstellen aus Plotinus für die Aseität des Göttlichen, die Abalietät des Sinnlichen, seien hier noch folgende angeführt:

„Nichts ist grösser oder besser als Gott; und so hat er weder das Sein, noch das Irgend-wie-Beschaffen-Sein, von einem andern. Er ist also das, was er ist, sich selbst, für sich selbst, und in sich selbst (hinein), so dass er auch in dieser Hinsicht weder nach aussen noch auf einen andern, sondern nur ganz allein auf sich selbst (schaut)“¹⁾.

„Das wahrhaft Seiende ist im Reiche des Idealen, nicht bloss weil dort in Bezug auf das Sein Bleiben herrscht, hier im Sinnlichen aber beständiges Fliessen (vielleicht gibt es aber auch im sinnlichen Gebiete Bleibendes), sondern mehr noch, weil das Ideale die Vollkommenheit des Seins von sich hat“²⁾.

Verwiesen sei noch auf *Enn.* VI 6, 13; VI 2, 7; III 9, 3; VI 5, 1; V 9, 5; VI 8, 10; VI 5, 1; VI 6, 18; VI 3, 6; I 7, 2; VI 7, 37 und 38; II 6, 1; III 7, 3 und a.

Auch rein in die Logik gehörige Untersuchungen spielen in unserer Frage eine Rolle. Bei Behandlung des unbegreiflichen Wesens Gottes unterscheidet Plotinus (*Enn.* VI, 8, 11) 4 Arten der Frage. „Jede Frage geht entweder auf das „Was?“ oder auf das „Wie beschaffen?“ oder auf das „Warum (Wozu)?“ oder auf die Existenz“³⁾.

Hier wird also den sogenannten Existenzialsätzen eine besondere Stellung zugewiesen. Dasselbe geschah bereits von dem Peripatetiker Eudemos. „Während bei Aristoteles das $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ und $\omicron\nu\kappa$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ jedem anderen Verbum gleichsteht . . ., legte Eudemos einmal ein besonderes Gewicht darauf, dass in dem Existenzialsatz das $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota$ wirklich selbst schon Prädikat und mithin einer der beiden Termini ($\acute{\omicron}\rho\omicron\upsilon$) des Urteils sei, wodurch er manchen ontologischen Anschauungen oder Controversen späterer Zeit vorgearbeitet haben mag; dann aber auch scheint

¹⁾ *Enn.* V, 8, 17 ed. Paris. 524; ed. Volkmann 502.

²⁾ *Enn.* V, 6, 6 ed. Paris. 344; ed. Volkmann 227.

³⁾ *Enn.* VI, 8, 11 ed. Paris. 518; ed. Volkmann 492.

er selbst für das aus Subjekt, Prädikat und Copula bestehende Urteil eine ähnliche Ansicht geltend gemacht zu haben, nämlich, dass in solchen Sätzen das *ἔστιν* nicht bloss, wie Aristoteles sich ausdrückt, als dritter Bestandteil im prädizierenden Urteil auftritt, sondern dass es auch da irgendwie als ein selbst Prädiziertes bezeichnet werden könne.“ So Prantl (Gesch. d. Logik. I, Leipzig 1855, 355), bei welchem jauch die betreffenden Belegstellen sich finden.

Kant widerspricht bekanntlich derlei Auffassungen von Sein, Dasein, Existenz. Existenz, Sein ist nach ihm „offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloss die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst“¹⁾.

Aehnliche Ansichten über die Existenzsätze finden wir bei Pseudo-Galenus²⁾ und bei Quintilian.³⁾

¹⁾ Kant 2, 461 (Hartenstein, Leipzig 1838, 10 Bd.). „Sein ist offenbar kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloss die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst. Im logischen Gebrauch ist es lediglich die Copula eines Urteils. Der Satz, Gott ist allmächtig, enthält zwei Begriffe, die ihre Objekte haben: Gott und Allmacht, das Wörtchen ist, ist nicht noch ein Prädikat obenein, sondern nur das, was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt. Nehme ich nun das Subjekt (Gott) mit allen seinen Prädikaten (worunter auch die Allmacht gehört) zusammen und sage: Gott ist, oder: es ist ein Gott, so setze ich kein neues Prädikat zum Begriffe von Gott, sondern nur das Subjekt an sich selbst mit allen seinen Prädikaten, und zwar den Gegenstand in Beziehung auf meinen Begriff.“

²⁾ Pseudo-Galenus (*Εἰσαγωγή διαλεκτική*, ed. Minas 1844) stellt den peripatetischen Kategorien als die vorzüglichste und erste die der substantziellen Wesenheit (*ὑπαρξίς* oder *οὐσία*) gegenüber (bei Einteilung der Urteile und Schlüsse): I. c. p. 36: *ὃ δ' ἔστιν ἀριστόν τε καὶ πρῶτον ἐφ' ἑκάστον τῶν μὴ φαινομένων αὐθνήσει, τὸ κατὰ τὴν ὑπαρξίαν ἥτοι οὐσίαν γίνεσθαι ἢ εἶναι, ζήτημά ἐστιν ἐν ᾧ γε τὰ τοιαῦτα προβάλλεται. „ἀρά γε εἰμαρμένη ἐστιν; ἀρά γε πρόνοια ἐστιν ἀρά γε θεοὺ ἐστιν; ἀρά γε κενὸν ἐστιν.“ — Vgl. I. c. Minas p. 5 sq., wo die kategorischen Urteile nach den peripatetischen Kategorien eingeteilt werden, insoferne diese den Inhalt der Urteile bilden (nur fehlt hierbei die Kategorie des *ἔχειν*), und andererseits als erste Spezies offenbar der sog. Existenzsatz aufgezählt wird: „λέγομεν δ' αὐτοὶ περὶ κατηγορημάτων προτάσεων. τούτων οὖν ἔναι μὲν ὑπὲρ ἀπλῆς ὑπάρξεως ἀποφαίνονται, καθάπερ ὁποιαῖ εἶσι „πρόνοια ἐστιν. ἱπποκένταυρος οὐκ ἐστιν.“ ἔναι δὲ ὑπὲρ οὐσίας, καθάπερ αἰ τοιαῦδε: „ὃ ἀήρ σῶμά ἐστιν ὃ ἀήρ οὐκ ἐστὶ σῶμα.“ ὑπὲρ δὲ τοῦ μεγέθους, „ὃ ἥλιος οὐκ ἐστὶ ποδιαῖος.“ ἔναι δὲ ὑπὲρ τῆς ποιότητος... τοῦ πρὸς τι... τοῦ πότε... τοῦ πού... τοῦ κείσθαι“ etc. (Prantl, Gesch. d. Logik I, 592 603).*

³⁾ Quintil., *Inst.* III, 6, 23: „ac primum Aristoteles elementa decem constituit, circa quae versari videatur omnis quaestio; οὐσίαν, quam Flavius essentiam vocat, neque sane aliud est eius nomen latinum, sed ea

Ob die stoische Lehre von dem ὄν oder τι als oberstem Gattungsbegriff (wogegen sich übrigens Porphyrius und Boethius verwalten, vgl. Prantl, Gesch. d. Logik I 684) auf unsere Frage von Einfluss gewesen ist, wäre Gegenstand einer eigenen Untersuchung.

2. Von Plotinus wenden wir uns zu Porphyrius († 304 n. Chr.), seinem Schüler, der Plotins Schriften ordnete und herausgab. Obwohl er christentumsfeindlich war, und nach Prantl „die Logik verdorben“ haben soll, nennt ihn Augustinus (*Civ. Dei* 19, 22) „*doctissimus philosophorum*“, hält ihn aber für einen Renegaten des Christentums (*Civ. Dei* 10, 28). „Eine dem Porphyrius zugeschriebene Paraphrase der Bücher IV—VI (von Plotins Enneaden) kursierte im arabischen Mittelalter unter dem falschen Titel einer „Theologie des Aristoteles“; davon ist der arabische Text des Abdallasch Naima aus Emesa mit lateinischer Uebersetzung publiziert von Dieterici, *Disputatio prima libri Aristotelis philos. qui graece vocatur Theologia* . . . Lips. 1882. (Christ, Geschichte der griech. Literatur⁴, München 1905, 860). Sie war in lateinischer Uebersetzung bereits den Scholastikern bekannt (Ueberweg-Heinze, Geschichte d. Philos. II⁹ 265).

Für unsere Frage sei aus Porphyrius folgendes angeführt:

In seiner „Einleitung in die Philosophie“ (*ἄφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά* n. 33) erklärt er den Unterschied zwischen Sinnlichem und Idealem also:

„Von dem Sinnlichen und Materiellen sagt man in Wahrheit folgendes aus:

„Es ist durchaus auseinander (diffundiert), veränderlich, subsistiert in der „Anderheit“, ist zusammengesetzt, existiert nicht an und für sich selbst (d. h. nicht absolut), ist im Raume, mit (körperlicher) Masse verbunden, und anderes derartiges.“

„Von dem Wahrhaft-Seienden und an und für sich selbst (d. h. absolut) Subsistierenden aber (folgendes):

„Es ist immer auf sich selber gestellt (in sich selber subsistierend), desgleichen, es verhält sich gleichbleibend, es hat das Sein in der „Dasselbigkeit“ (Identität), es ist dem Sein (Wesen) nach unveränderlich, es ist nicht zusammengesetzt, weder auflösbar, noch im Raume, noch zu (körperlicher) Masse auseinandergezogen, es entsteht weder noch vergeht es, u. dergleichen“

„Daran festhaltend und nichts an dem Unterschiede ihrer Naturen ändernd müssen wir selber lehren und auf die Lehren anderer hören“¹⁾.

quaeritur, an sit; qualitatem, cuius apertus intellectus est: quantitatem . . . ubi et quando . . . facere, pati, habere . . . κείσθαι“ . . .

¹⁾ „Τὰ κατηγορούμενα τοῦ αἰσθητοῦ καὶ ἐνύλου ἀληθῶς ἐστὶ ταῦτα τὸ πᾶντι εἶναι διαπεφορημένον, τὸ μετέβλητον εἶναι, τὸ ὑφαστάται ἐν ἑτερότητι, το

An anderer Stelle (n. 41.) nennt Porphyrius das göttliche und ideale Sein „*ἀένναον οὐσίαν ἐν ἑαυτῇ κατὰ δύναμιν ἄπειρον . . ὑπόστασιν ἀκάματον, ἄτρονον, οὐδαμῇ μὲν ἐλλείπουσαν, ὑπερεξαιρούσαν δὲ τῇ ξωῇ τῇ ἀκραιφνεστάτῃ, καὶ πλήρη ἐφ' ἑαυτῆς, ἐν αὐτῇ τε ἰδρουμένην, καὶ κεκοινημένην ἐξ ἑαυτῆς, καὶ οὐδὲν πλὴν ἑαυτῆς ζητοῦσαν*“

„eine Substanz, die in unendlicher Macht in sich selber nie versiegt, eine Existenz, die unermüdlich, unerschöpflich, nie abnehmend ist, reinstes Leben besitzt, durch eigene Kraft voll und auf sich selber beruhend und aus sich selber befriedigt ist, nichts ausser sich sucht.“

Ein solches *a se* und absolut Seiendes kann auch durch sich allein gedacht und erkannt werden, und benötigt zu seinem Begriffe nicht einen anderen Begriff, wie dies bei dem relativen (sinnlichen) Sein der Fall ist (Porph. *ἀφορμαί*, n. 42. l. c. p. XLVI).

Man glaubt hier die bekannte Definition Spinozas zu hören:

„Per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur, hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptu alterius rei, a qua formari debeat.“ Auch die Definition Spinozas von Gott als *causa sui* findet ja bei den Neuplatonikern ihre Parallele.

Man vergleiche bei Porphyrius u. a. noch l. c. n. 14, 18, 20, 35, 38.

3. Durch eine Kluft von mehr als 200 Jahren ist Proklus oder Prokulus († 485 n. Chr.) von Plotinus getrennt. Den Uebergang könnte Jamblichus († um 330 n. Chr.) vermitteln, von dem wir aber hier absehen, da seine Theorie in der Hauptsache bei Proklus durchscheint. Proklus ist „der Scholastiker unter den griechischen Philosophen“, wie mit Recht gesagt worden ist, da er alles bis dahin vorhandene Material sammelt und in ein System zu bringen, Platon und Aristoteles zu verbinden sucht. In der Hauptsache aber gibt er die Lehre Plotins und Platons, wie er im einzelnen unter Zitierung der betr. platonischen Dialoge versichert. Er hat eine vollständige schulgemässe Fixierung der Platonischen und Plotinischen Lehren erstrebt und auch erreicht. Original bei

*σύνθετον εἶναι, τὸ καθ' ἑαυτὸ αὐτὸ οὐχ ὑπάρχειν, τὸ ἐν τόπῳ, τὸ ἐν ὄγκῳ θεωρεῖσθαι, καὶ ὅσα τούτοις παραπλήσια· τοῦ δὲ ὄντως ὄντος, καὶ καθ' ἑαυτὸ ὑφειρηκότος αὐτοῦ, τὸ εἶναι ἀεὶ ἐν ἑαυτῷ ἰδρουμένον. ὡσαύτως τὸ κατὰ ταῦτα ἔχειν, τὸ ἐν ταῖσιν οὐσιώσθαι, τὸ ἀμετάβλητον εἶναι κατ' οὐσίαν, τὸ ἀσύνθετον, τὸ μῆτε λυτὸν, μῆτε ἐν τόπῳ εἶναι, μῆτε εἰς ὄγκον διαπεφορηθῆναι, τὸ μῆτε γνόμενον, μῆτε ἀπολλύμενον εἶναι, καὶ ὅσα τοιαῦτα ὧν ἐχομένους δεῖ μὴδὲν ἐπαλλάττοντα· περὶ τῆς διαφορῆς αὐτῶν φράσεως, καὶ αὐτοὺς λέγειν, καὶ ἄλλων λεγόντων ἵσχυομένων.“ (Porphyrius *ἀφορμαί* πρὸς τὰ νοητά [Sententiae ad intelligibilia ducentes] n. 33, in Creuzer et Moser, Plotini Enneades, Paris. 1855, p. XXXVII).*

ihm scheint die feinere Ausbildung der vielbesprochenen „neuplatonischen Trinität“ zu sein. Dieser glänzende Versuch, die Entwicklung des göttlichen Urseins innerhalb seiner selbst dialektisch darzustellen (Steinhart in Paulys Realencyclopädie unter „Proklus“), hat in neuerer Zeit in Hegels und Schellings Spekulation eine Wiederaufnahme oder ein Gegenstück gefunden. Dass er nebenbei den griechisch-römischen Polytheismus philosophisch zu rechtfertigen sucht und mit einer liebevollen Sorgfalt alle Götter, Halbgötter und Dämonen in dem Geflechte seines logisch-metaphysischen Systems unterzubringen bestrebt ist, erklärt sich aus der damaligen Reaktion der antiken Welt gegen die aufstrebende christliche Religion.

Für unsere Zwecke ist folgendes aus Proklus von Belang: Das Göttliche (Ideale) bringt sich selber hervor, ist *a se*, hat eine *οὐσία ἀνθρηπόστατος*, d. h. ein Sein, das von sich selber existiert:

„Vor demjenigen, was aus einer von ihm verschiedenen Ursache hervorgeht, steht das, was durch sich selber subsistiert (ins Dasein gesetzt wird), und eine durch sich selber subsistierende (existierende) Wesenheit besitzt. Jedes in Bezug auf Wesenheit oder Tätigkeit Selbstgenügende ist besser wie das von einer anderen Ursache Abhängige. Was aber sich selber hervorbringt, indem es sich selber das Sein verleihen kann, ist selbstgenügend in Bezug auf die Wesenheit; was aber bloss von einem andern hervorgebracht wird, ist nicht selbstgenügend, dem Guten aber steht das Selbstgenügende näher. Was aber den Ursachen näher und ähnlicher ist, das entstand aus den Ursachen vor dem Unähnlichen.“

„Das durch sich selber Hervorgebrachte und Durch-sich-selbst-Subsistierende ist also früher als das bloss von einem anderen aus zum Sein Gelangte, denn, entweder gibt es nichts durch sich selbst Subsistierendes (Existierendes), oder das Gute ist ein solches, oder das erste nach dem Guten . . .“

„Es muss also das durch sich selbst Subsistierende (Existierende) nach dem Ersten sein (d. h. das Intelligible, Ideale, das aus dem *εν* hervorgeht) und offenbar vor dem, was von einer anderen Ursache hervorgeht. Denn es ist hervorragender als jenes und dem Guten näher stehend, wie gezeigt wurde“ (Proklus, *Institutio theologica* c. 40)¹⁾.

¹⁾ „Πάντων τῶν ἀφ' ἐτέρας αἰτίας προϊόντων ἡγεῖται τὰ παρ' ἑαυτῶν ὑφιστάμενα καὶ τὴν οὐσίαν ἀνθρηπόστατον κεκτημένα· εἰ γὰρ πᾶν τὸ αὐταρκές ἢ κατ' οὐσίαν ἢ κατ' ἐνέργειαν κρείττον τοῦ εἰς ἄλλην αἰτίαν ἀνηρημένου· τὸ δὲ ἑαυτὸ παράγον ἑαυτῷ τοῦ εἶναι παρεκτικόν ὑπάρχον, αὐταρκές πρὸς οὐσίαν· τὸ δὲ ἀπ' ἄλλου μόνον παραγόμενον οὐκ αὐταρκές τῷ δὲ ἀγαθῷ συγγενέστερον τὸ αὐταρκές. Τὰ δὲ συγγενέστερα καὶ ὁμοίωτερα ταῖς αἰτίαις πρὸ τῶν ἀνομοίων ὑφέστηκεν ἐκ τῆς αἰτίας. Τὰ ἄρα παρ' αὐτῶν παραγόμενα αἰ ἀνθρηπόστατα πρεσβύτερά ἐστι τῶν ἀφ' ἐτέρου μόνον εἰς τὸ εἶναι

Das Ur-Eine steht nach Proklus (und Plotinus) über dem Sein; aus ihm, dem *ἔν* geht das Intelligible hervor (nach der bekannten trinischen Entwicklung bei Proklus), der *νοῦς* oder das *νοητόν*. Dieses ist das wahrhafte Sein, *ὄντως ὄν*, das durch sich selber subsistiert (existiert) im Gegensatze zum Sinnlichen und Materiellen, welches durch die Seele (*ψυχή*) mit dem *νοῦς* in Zusammenhang steht.

Das Sinnliche (Körperliche) dagegen ist nicht *a se*, sondern *ab alio*, hat keine *οὐσία ἀυθυπόστατος* oder *αὐτόγονος*:

„Unter allem Seienden ist das Körperliche das Letzte; denn es hat das Sein und jede Vollkommenheit von einer anderen früheren Ursache, und bekam von seiner eigenen Kraft weder das Einfach-Sein noch das Zusammengesetztsein, weder das Ewig-Sein noch das Unvergänglich-Sein. Denn von den Körpern ist keiner durch sich selbst subsistierend (existierend) noch sich selbst erzeugend. Sondern alles dergleichen, was Ursache und Wirkung in Eines zusammengefasst hat, ist unkörperlich und unteilbar. Und überhaupt, was sich selber Ursache des Daseins ist, verleiht sich auch unbegrenzte Macht des Seins; verlässt sich selber niemals, hört niemals zu sein auf, und fällt nicht aus der eigenen „Hypostase“ heraus; denn ein jedes von dem, was zugrunde geht, geht dadurch zugrunde, dass es getrennt wird von der ihm das Sein gewährenden Macht. Was aber sich selber das Sein verleiht, hat, da es von sich selber nicht getrennt werden kann, durch sich selbst ein ewiges Sein erlangt. Kein Körper aber ist sich selber Ursache des Ewig-Seins, auch nicht, wenn er ewig wäre . . .“

„Kein Körper also dürfte durch sich selbst subsistierend (existierend) sein.“ Proklus, Platonische Theologie I. III. c. 1. ed. Portus, Hamb. 1618, S. 126¹⁾. Dazu vergleiche man a. a. O. p. 207:

„Die Formen, die in die materiellen Massen unter ihre Träger verteilt werden, bedürfen einer Grenze und Zusammenhaltung. Durch sich selber können sie nicht begrenzt und zusammengehalten werden. Sie haben ja keine selbsterzeugte und durch sich selbst subsistierende (existierende) Wesenheit. Was sich selber aber nicht hervorbringen und vollenden kann, dürfte sich selber auch nicht zusammenhalten können“.

προελθόντων. Ἡ γὰρ οὐδὲν ἔσται ἀυθυπόστατον, ἢ τὸ ἀγαθὸν τοιοῦτον, ἢ τὰ πρῶτα ἐκ τὰγαθοῦ ἵποστάντα. . . Ἀνάγκη ἄρα τὸ ἀυθυπίστατον εἶναι μετὰ τὸ πρῶτον, καὶ δῆλον, ὡς πρὸ τῷ ἀφ' ἐτέρας αἰτίας μόνον προελθόντων Κυριώτερον γὰρ ἐκείνων καὶ τὰγαθῶ συγγενέτερον, ὡς δέδεικται“. Proklus, *Institutio theologica* (συναχθεῖσας θεολογικῆ), c. 40. ed. Creuzer, Frankfurt a. M. 1822, auch in der Pariser Ausgabe von Plotins Enneaden, 1855, p. LXVI.

¹⁾ „τῶν τοίνυν ὄντων ἀπάντων ἐσχατόν ἐστι τὸ σωματικόν. καὶ γὰρ τὸ εἶναι τοῦτο, καὶ τὴν τελειότητα πᾶσαν ἐξ ἄλλης αἰτίας ἔχει προεσβυτέρας, καὶ οὔτε τὸ ἀπλοῦν, οὔτε τὸ σύνθετον, οὔτε τὸ αἰδιον, οὔτε τὸ ἀφθαρτον ἀπὸ τῆς οἰκείας δυνάμεως ἐλαχεν. οὐ γὰρ ἐστὶν ἀυθυπόστατον, οὔτε αὐτογεγὲς τῶν σωματικῶν οὐδέ ἐν. ἀλλὰ πᾶν τὸ τοιοῦτον ἐν ἐνὶ τῆν αἰτίαν καὶ τὸ ἀπ“

Dieses *αὐθυπόστατον*, durch sich Subsistierende (Existierende) bestimmt Proklus in den folgenden Kapiteln der *Institutio theologica* noch näher:

Das *αὐθυπόστατον* ist in sich selber, wie das Verursachte in der Ursache, es vermag sich selber hervorzubringen (*γεννᾶν*), bedarf keines Trägers (*ὑποκείμενον*, c. 41.); es ist nicht hervorgebracht (*ἀγέννητον*, c. 45), unvergänglich (*ἄφθαρτον*, c. 46), ungeteilt und einfach (*ἀμερές* und *ἐπλοῦν*, c. 47), ewig (*αἰδίον*, c. 49), es ist verschieden von dem, was dem Sein nach durch die Zeit gemessen wird (c. 51); letzteres aber, bei dem das „War“ von dem „Wird“ verschieden ist, ist ein „Werden“ (*γένεσις*, *γινόμενον*, *οὐδέποτε ὄν*), hat das Sein in dem Nichtsein (*ἐν τῷ μὴ εἶναι τὸ εἶναι ἔχειν*, c. 50.)

Dazu vergleiche man im sogenannten *Liber de causis*, einem dem Mittelalter bekannten Auszuge aus der *στοιχειώσις θεολογική* des Proklus (Bardenheuer, Die pseudo-aristotelische Schrift „Ueber das reine Gute“ bekannt unter dem Namen *Liber de causis*, Freiburg i. B. 1882), die Sätze:

Omnis substantia *stans per essentiam suam* est non generata ex re alia (§ 24, l. c. p. 185);

Omnis substantia *stans per se ipsam* est non cadens sub corruptione (§ 25, p. 186);

Omnis substantia *stans per essentiam suam* est simplex, non dividitur (§ 27, p. 187);

Omnis substantia simplex est *stans per se ipsam, silicet per essentiam suam*, nam ipsa est creata sine tempore, et est in substantialitate sua superior substantiis temporalibus (§ 28, p. 187).

Aus diesem *Liber de causis*, der, wie erwähnt, ein Auszug aus des Proklus' *στοιχειώσις θεολογική* ist, sind noch folgende Sätze hier von Bedeutung:

§ 1. Es muss etwas zuerst Sein sein, dann lebendes Wesen, und dann Mensch: Oportet ut sit res esse in primis, deinde vivum,

αἰτίας συνηρηκός, αὐωμάτων ἐστὶ καὶ ἀμερές. καὶ ὅπως τὸ μὲν ἐαυτῷ τῆς ὑπάρξεως αἴτιον, ἐαυτῷ καὶ τὴν ἄπειρον τοῦ εἶναι παρέχεται δύναμιν. — Οὐδέποτε γὰρ ἀπολείπον ἐαυτό, οὐποτε λήγει τοῦ εἶναι, καὶ τῆς ὑποστάσεως ἐξίσταται τῆς οὐκείας· καὶ γὰρ τῶν φθειρομένων ἕκαστον, χωριζόμενον τῆς τὸ εἶναι χαριζούσης δυνάμεως, φθείρεται, τὸ δὲ αὐτῷ τοῦ εἶναι παρεκτικόν, ἀχώριστον ὄν ἐαυτοῦ, δι' ἐαυτοῦ τὴν αἰδίον ἐλαχεν οὐσίαν. τῶν δὲ σωματίων οὐδὲν αὐτῷ τῆς αἰδιότητος αἰδίον, οὐδ' ἂν αἰδίον ἦ. . . οὐδὲν ἂν τῶν σωματίων αὐθυπόστατον εἶη.“ Proclus, In Platonis Theologiam, l. III, c. 1.

postea homo (Bardenhewer, Die pseudo-aristot. Schrift über das reine Gute, Freiburg i. B. 1882, 59, 163).

§ 4. Das erste der geschaffenen Dinge ist das Sein: Prima rerum creatarum est esse (l. c. 65, 166).

§ 8. Jede Intelligenz hat ihre Existenz und Subsistenz durch das reine Gute, d. i. die erste Ursache: Omnis intelligentiae fixio et essentia eius est per bonitatem puram quae est causa prima (l. c. 76, 172).

§ 17. Alle Dinge haben das Sein durch das erste Sein, alle lebenden Dinge sind selbstbewegungsfähig durch das erste Leben und alle intellektuellen Dinge sind erkenntnisfähig durch die erste Intelligenz: Res omnes habent essentiam propter ens primum, et res vivae omnes sunt motae per essentiam suam propter vitam primam, et res intelligibiles omnes habent scientiam propter intelligentiam primam (l. c. 92, 179).

Den Neuplatonismus, besonders in der Ausprägung bei Proklus, vertritt auch die „Lebensquelle“ des Juden Salomo ben Jehuda ben Gebirol (um 1050 n. Chr. lebend), den Scholastikern als „*Fons vitae*“ eines arabischen Philosophen Avencebrol oder Avicebron bekannt. In dem *Index rerum* von Bäumker, *Avencebrolis fons vitae* (Monasterii 1895, in „Beiträge zur Gesch. d. Philos. d. Mittel.“) findet man unter *esse, existentia* u. s. w. zahlreiches hierher gehöriges Material. Die universelle Materie und Form bei Avencebrol hat ihren Ursprung in des Proklus Lehre von *πέρας, ἄπειρον, μικτόν* oder *οὐσία*.

Gegen die in dem angeführten c. 40 und den folgenden der *Institutio theologica* von Proklus vertretene Lehre von „sich-selbst-hervor-bringenden“ Wesen, wendet sich die „Widerlegung der *Institutio theologica* des Proklus“ („*ἀνάπτυξις τῆς θεολογικῆς στοιχειώσεως Προκλου Πλατωνικοῦ*“); dieselbe ging früher unter dem Namen des Bischofs Nikolaus von Methone (im Peloponnes, 12. Jhrh.), gilt aber jetzt in der Hauptsache als Eigentum des im 6. Jhrh. lebenden Prokopius von Gaza. (Vgl. Ueberweg-Heinze, Geschichte der Philosophie II⁹ [1905] 229, 232). „Nichts kann sich selber erzeugen oder hervorbringen“¹⁾. (Nicolai Methonensis Refutatio institutionis theologicae Procli Platonici, ed Voemel, Francofurti a. M. 1825, p. 65 sqq; 4. Teil von „Initia philosophiae ac

¹⁾ „Οὐδὲν ἑαυτὸ γεννᾷν πέφυκεν οὔτε παράγει.“ l. c. p. 67.

theologiae ex Platonicis fontibus ducta“ ed. Creuzer). Dortselbst findet sich vieles für die vorliegende Untersuchung wertvolles Material.

Nikolaus von Methone sucht die Lehre des Proklus von der „Authypostasie“ des Intelligibeln in christlichem Sinne richtig zu stellen: Gott allein, die Allursache, sei durch sich selbst existierend, *αὐθυπόστατος* oder *αὐθύπαρκτος* (l. c. p. 210):

„Wenn der Grund und die Ursache von allem, wodurch alles aus dem Nichtsein in das Sein gebracht wurde, nur eine einzige ist, so ist keines von dem Seienden durchsichselbst-subsistierend oder -existierend; denn »durchsichselbst-existierend (*αὐθύπαρκτος*)« wird in doppelter Bedeutung gebraucht:

„Einmal für »In (An)-sich-Subsistierend (Existierend) und nicht in einem anderen als Träger das Sein habend«, (aber nicht auch für »von (aus oder durch) sich selber die Existenz habend«); so nennen wir die Substanz *αὐθυπόστατος*, nicht aber die Accidenzien.“

„Dann auch für »Die Existenz von sich selber habend«. Von dem (geschaffenen) Seienden ist nun keines in der Weise *αὐθυπόστατος*; im wahren Sinne des Wortes, für diejenigen, welche nur Eine Allursache annehmen; so ist vielmehr nur Gott, die Ursache des Seins für alles. Es ist also auch die Seele nicht derartig *αὐθυπόστατος*. . .“

„Dieser Weise (Proklus) nimmt eben die eine der beiden Bedeutungen (von *αὐθυπόστατος*), und macht daraus die andere; auch sind seine beiden vorausgehenden Sätze falsch, dass nämlich jede Seele sich auf sich selbst zurückwendet, dass alles Derartige *αὐθυπόστατον* im Sinne von »sich selber hervorbringend« ist“ —¹⁾.

Bei Proklus zeigt sich die hyper-realistische Denkweise des Platonismus auf ihrem Gipfelpunkte: Alle Stufen der *tabula logica* (wie sie die *arbor Porphyriana* aufweist) werden zu Realitäten und Entitäten verdichtet; alle platonischen Metaphern werden zu ontologischen, gewissermassen juristischen, schulgemässen Wesen und Hypostasen.

¹⁾ „Ἐὶ μὴ ἐστὶν ἡ πάντων ἀρχὴ καὶ αἰτία, ὅψ' ἤς πάντα ἐκ μὴ ὄντων εἰς τὸ εἶναι παρήχθη, οὐδὲν τῶν ὄντων αὐθυπόστατόν ἐστιν εἶτουν αὐθύπαρκτον· τὸ γὰρ αὐθύπαρκτον δι.χῶς λέγεται, τὸ μὲν τὸ καθ' ἑαυτὸ ὑφ' ἑσῆς καὶ μὴ ἐν ἄλλῳ ὑπεκειμένῳ τὸ εἶναι ἔχον, οὐ μέντοι γε καὶ παρ' ἑαυτοῦ τὴν ὑπαρξιν ἔχον, καθ' οὗ τὴν οὐσίαν αὐθυπόστατον εἶναι λέγομεν, οὐδέτι δὲ καὶ τὰ συμβεβηκότα· τὸ δὲ τὸ καὶ τὴν ὑπαρξιν ἔχον παρ' ἑαυτοῦ, τῶν οὖν ὄντων οὐδὲν οὕτως ἐστὶν αὐθυπόστατον κατὰ γε τὸν ἀληθῆ λόγον καὶ τοὺς μίαν πάντων εἶναι ὁμολογοῦντας τὴν ἀρχὴν, ἀλλ' ἢ μόνος ὁ πάντων αἰτίος τοῦ εἶναι θεός. οὐδ' ἄρα ἡ ψυχὴ οὕτως αὐθυπόστατος. . . Ὁ δὲ σαφὲς οὗτος (sc. Proclus) τὸ ἐν τοῦ αὐθυποστάτου σημαίνον λαβόν, συμπεραίνει τὸ ἕτερον, ἢ καὶ ἄμφο ἀντ' αἱ προτάσεις ψευδεῖς, ὅτι τε πρὸς ἐαυτὴν ἐστὶν ἐπιστρεπτικὴ πᾶσα ψυχὴ καὶ ὅτι πᾶν τὸ τοιοῦτον αὐθυπόστατόν ἐστιν, ὡς ὑφ' ἑσῆς ἑαυτῶν.“ (Nicolai Methonensis, Refutatio instit. theol. Procli Platonici, ed. Voemel, p. 210.)

Man könnte das System des Proklus deshalb mit Recht „Panlogismus“ nennen, an Hegel, teilweise auch Schelling erinnernd.

An weiteren Belegstellen für die vorliegende Frage seien aus des Proklus *Institutio theologica* noch folgende vermerkt:

cc. 18, 19, 23, 24, 27, 39, 40, 41, 42, 43, 45, 46, 47, 49, 50, 51, 63, 64, 65, 99, 101, 102, 103, 138, 172, 189, 195.

Man vergleiche hierzu die einschlägigen Bemerkungen und Einwendungen in der zitierten „Widerlegung“ des Nikolaus von Methone (bezw. des Prokopius von Gaza).

Ferner aus des Proklus Schrift „*De malorum subsistentia*“ in der lateinischen Uebersetzung des Wilhelm von Morbeke, abgedruckt bei Cousin, *Procli philos. Platonici opera inedita*, Paris 1864, p. 252: Das Gute besitzt *ὑπόστασις*, das Böse aber, als *privatio, παρὑπόστασις*.

Aus des Proklus *Theologia Platonica* [ed. Portus, Hamb 1618] kommen besonders noch folgende Partien in Betracht:

l. c. p. 107, 129, 144, 135 (*ἀντιουσία*), 53, 330, 129, 200, 305, 35, 128 u. aa.

(Schluss folgt.)