

Plotin wirft Licht und Schatten bis zum Pan-Psychismus (§ 280)

Plotin (etwa 205–270) stammte vermutlich aus Ägypten und wurde in Alexandria ausgebildet. 248 schloss er sich einem Feldzug von Kaiser Gordian III. gegen das persische Sassanidenreich an, um sich dort mit der persischen und indischen Philosophie zu beschäftigen. Nach der Niederlage der Römer (Schlacht von Mesiche) floh er über Antiochia nach Rom, wo er seine Lehrtätigkeit aufnahm und großen Einfluss in der politischen Führungsschicht Roms gewann. Vermutlich an Lepra oder Tuberkulose erkrankt, starb er in Kampanien. Seine Philosophie und wichtige Ereignisse über seinen Lebensweg hat sein Schüler Porphyrios der Nachwelt hinterlassen.

Auf Plotin wird deshalb eingegangen, weil er eine Platon-Interpretation mit hoher Bearbeitungstiefe hinterließ, an der sich noch viele spätere Philosophen abarbeiteten. Augustinus und Pseudo Dionysos Areopagita wurden von ihm beeinflusst, ebenso der „arabische Plotin“ al-Kindi und der persische Philosoph Avicenna. Schopenhauer kanzelte seine Philosophie als langweilig und gedanklich konfus ab, während Hegel sie für eine Vorstufe seines eigenen Idealismus hielt.

Konsens fand in der Neuzeit die Mehrheit seiner Kollegen hinsichtlich der These, dass er der Begründer und wichtigster Vertreter des Neuplatonismus war. Diese Epoche wurde im 19. Jhdt. von Heinrich von Stein definiert, der s. E. charakteristische Unterschiede in den Lehrmeinungen der Platonischen Schule in Rom identifizierte. Seine Unterscheidung wurde im 20. Jhdt. übernommen und grenzt gegenüber der klassischen Lehre Platons die Phasen wie folgt ab:

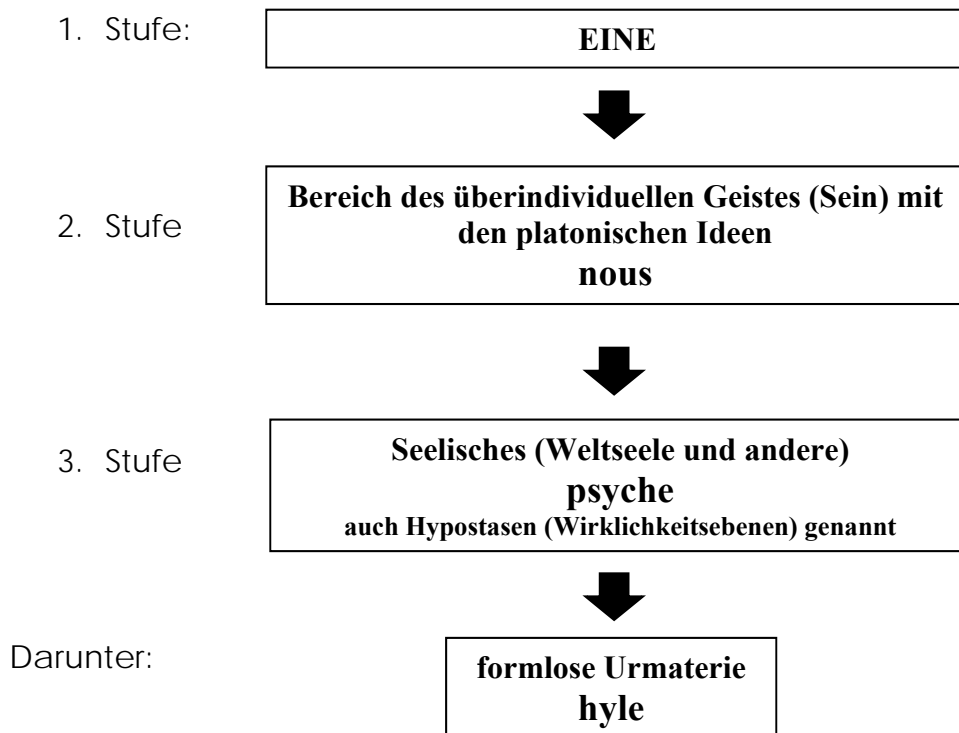
	Zeitraum etwa	Wesentlicher Inhalt
Mittelplatonismus	1. Jhdt. vor Chr. bis 3. Jhdt. n. Chr.	Dreiprinzipienlehre: Schöpfergott, Ideen, Materie
Neuplatonismus	3. Jhdt. bis 6. Jhdt.	Lehre von einem Prinzip: „Eine“

Plotin verstand sich nicht als der Begründer einer neuen Lehre, sondern wollte die Überlieferungen von Platon lediglich deutlicher interpretieren, insbesondere Platons Dialog über den Vorsokratiker Parmenides. Faktisch entstand aber eine neue Lehre. Das Christentum lehnte er ebenso ab wie die Gnosis und den Zoroastrismus, was die Kirchenväter der Christen nicht daran hinderte, wesentliche Argumente von ihm zu übernehmen.

Über das Gute oder das Eine⁶⁵

Diese Schrift Plotins bezieht sich auf den Gipfel seines Wirklichkeits-Modells, das sich in folgender ontologischer Hierarchie darstellen lässt:

⁶⁵ Plotin: Ausgewählte Schriften, Reclam 18153 (2001), S. 6–81.



Das *Eine* ist das Erste, eine nicht versiegende Quelle, aus der alles, was ist, durch Emanation ohne einen willentlichen Schöpfungsakt entsteht. Zunächst entsteht der *nous*, aus dem die Seelen als Wirklichkeitsebenen (Hypostasen) sich wiederum durch Emanation bilden. Die Weltseele verbindet sich mit der formlosen Urmaterie zur wahrnehmbaren Welt, und ebenso entstehen die Lebewesen, bei deren Tod sich die Seele separiert und zurück zum *Einen* strebt.

Die formlose Urmaterie wird wie bei Aristoteles erst durch die Formgebung des Geistes sinnlich wahrnehmbar. Da die Formgebung bis in die kleinsten Elementarteilchen reicht, gibt es sie eigentlich gar nicht. Anschaulich wird das Fehlen von „Materie“, wenn man beispielsweise die Formel für den Mandelbrotbaum auf etwas sinnlich Wahrnehmbares anwendet und in einem Computer ein entsprechendes grafisches Bild darstellen lässt. An den Grenzflächen des Wertebereiches kristallisiert die Form aus, die sich dann sehen lässt. Folglich ist der Begriff „Materie“ eigentlich verzichtbar.

Sein Schüler Porphyrios, der 30 Jahre nach dem Ableben seines Lehrers das Werk im Jahre 301 veröffentlichte, strukturierte die ungeordneten Texte selbst in sechs Neunergruppen (Enneaden = Neunerzahl) und betitelte sie nach eigenem Ermessen. So ergab sich für diese Schrift die Position Ennade VI. 9, also die letzte Passage. Der Text unterteilt sich in elf Kapitel, aus denen sich die folgenden Hauptaussagen extrahieren lassen:

Kapitel 1

Einleitend stellt er die These auf: „Alles was ist, ist durch das Eine.“ Wie aus dem Titel ersichtlich, geht es ihm offenbar darum, Platons Konzept, demzufolge das Schöne und Gute die höchsten Ideen darstellen, um den Begriff des *Einen* zu erweitern bzw. an die Spitze zu setzen. Zum Beispiel ein Heer, ein Chor, ein Haus, ein Schiff, ein Buch, Gesundheit, Körper, Seele ist nicht, wenn es nicht *Eins* ist.

Zerstört man das Buch, so geht das Sein dieses *Einen* verloren, es bleiben aber einzelne Blätter, die wieder jeweils ein *Eines* manifestieren.

Wir können das Buch aber neu erstellen oder reparieren und die Gesundheit durch Heilung wiederherstellen. Damit wird unsere Mitschöpfer-Fähigkeit thematisiert. Nach Plotin führen die Seelen alles in *Eins*. Nur so ist durch ihr Gestalten und Ordnen etwas erkennbar. Der Gedanke taucht später wieder in aller Deutlichkeit und umfassender Bearbeitungstiefe bei Kant auf: Als erkennendes Subjekt konstituieren wir die Welt.

Wenn die Seele das *Eine* spendet, drängt sich die Frage auf, ob sie auch das *Eine* ist? Plotins Antwort darauf lautet, dass sie das *Eine* gibt, es aber etwas von ihr selbst Verschiedenes ist. Dennoch hat sie es selbst in einem höheren Maße, gespendet von etwas Höherem.

Kapitel 2

Hier geht er der Frage nach, ob das *Eine* und das Sein dasselbe ist. Für das Sein gilt das Gleiche wie für den Menschen. Der Mensch ist Lebewesen, rational, begehrllich und sonst noch vieles. Er kann also nicht das *Eine* sein. Jedoch verbindet das *Eine* alle seine Teile wie durch ein Band zu einem Ganzen.

Ebenso ist im Sein alles, also entspricht es dem *Vielen* und nicht dem *Einen*. Allerdings modifiziert er diese These mit dem Hinweis: „Man muss schauen, ob bei jedem Einzelnen das *Eine* und das Sein identisch sind und ob das Sein und das *Eine* es generell sind.“

Der Geist besitzt das *Eine* nur als Teilhabe. Wenn das *Sein* Geist ist (Plotin geht davon aus, dass Geist und Sein identisch sind.), umfasst es auch die Formen. Da auch die Form nicht eines ist, sondern die Zahl hat, kommt er zu der Schlussfolgerung, dass die Form auch nicht das *Eine* sein kann. (Ausnahme: der Kosmos.)

Fazit: Der Geist, die Formen und das Sein sind nicht das Erste. Zur Erhärtung seiner These, dass der Geist nicht das *Eine* sein kann, ergänzt er, dass dieser als Erkennender auch sich selbst erkennt. Dann sind Erkennender und Erkanntes etwas Doppeltes, also Zweifaches, und nicht das *Eine*. In diesem Status wendet der Geist sich zu sich selbst und vermag seinen Ursprung als etwas Besseres zu erkennen: das *Eine*. Zu diesem Besseren gibt es keine Steigerung mehr.

Die modifizierende Einschränkung, dass es Fälle geben kann, in denen das *Eine* und das *Sein* dasselbe ist, könnte ein erster Hinweis sein auf die Formel:

Eine = Selbst

Kapitel 3

Hier stellt er die Frage, was für eine Natur das *Eine* haben könnte. Die Seele, die sich diese Frage stellt, begibt sich in den Bereich des Formlosen und läuft daher Gefahr, in den sinnlichen Bereich zurückzufallen. Da der Weg eine Introversion ist, schaut sie zunächst auf sich selbst, verfehlt dadurch aber das Gesuchte, weil sie selber vom Gegenstand nicht verschieden ist.

Folglich muss die Frage vom Geist ausgehend gestellt werden, wozu er betont, dass man alle Vorstellungen von Geometrie und Masse hinter sich lassen muss. Dazu muss er seine Seele dem Geist und seiner Führung anvertrauen, der nur das schauen kann, was zu ihm gehört und was sein Ursprung ist: das *Eine*.

Im Hinblick auf seine weiteren Ausführungen erscheint die Betonung, alle Vorstellungen zurücklassen zu müssen, verwirrend, ist aber vermutlich aus didaktischen Gründen aufgeführt. Richtig ist sicherlich, alle Vorstellungen der Begriffssprache hinter sich zulassen; dringt er aber in den Geistbereich ein, zeigen sich Übergangsweise bildersprachliche Elemente.

Kapitel 4

In diesem Abschnitt geht er auf die Schwierigkeiten ein, dass man ein Bewusstsein vom *Einen* nicht durch Wissen haben kann, sondern nur durch „Gegenwärtigsein“, das „stärker als Wissen“ sei.

Die Frage ist also, was es mit dem „Wissen“ und dem „Gegenwärtigsein“ auf sich hat. Von Platon dürfte ihm der Ausspruch des Sokrates bekannt sein: „ich weiß, dass ich nichts weiß.“ Demnach räumt Sokrates ein, dass es sehr wohl ein Wissen gibt, über das man eine wahre Information erstellen kann. Dies ist aber eine Prozedur, die sich nur im Feld des Rationalen abspielt, was nicht dem *Einen*, sondern dem *Vielen* entspricht.

Zum Erkennen des *Einen* ist es erforderlich, das Feld des Rationalen zu verlassen und sich „vom Wissen und jedem anderen Gegenstand der Schau zu entfernen“. Hier beginnt er, mit der Informationsabsicht gegenüber dem Leser zu „stolpern“. Wenige Zeilen später schreibt er, „das Schauen ist dann demjenigen selbst, der sich zu sehen entschlossen hat“. Offenbar laufen auf diesem Feld des Nicht-Rationalen eben doch Informationen ab, keine begrifflichen, sondern Bilder, Informationen der Maschinensprache, des Lebendigen. Ein „Gegenwärtigsein“ ist vielleicht kein Bild, aber das, was hinter dem Bild ist.

Die Frage ist, warum „stolpert“ er hier? Ein Grund könnte sein, dass er als Lehrer den Schüler abschütteln will, damit er den Rest des Weges allein geht. Anderes könnte darin begründet liegen, dass er sich zu der Bildersprache und der damit bedingten Individualität des Weges nicht bekennen will. In der Tat weisen auch andere Interpreten seines Faches darauf hin, dass er sich zur Individualitätsfrage im Bereich des Geistigen und des Seelischen nicht klar äußert.

Erlebt der Suchende die „Schau des Einen“ in unvollständiger Weise bzw. wird der Vollzug verhindert, empfiehlt Plotin die Hinweise für eine rationale Argumentation gemäß dem folgenden Kapitel zu beachten.

Kapitel 5

Zunächst wendet er sich hier gegen die, die wir heute als Atheisten bezeichnen würden. Die Leute, die alles für Zufall und von allein gelenkt halten, geht seine Argumentation nichts an. Voraussetzung für den Weg und den Vollzug der „Schau“ sei das Anerkennen des „Einen“, „Gottes“, der „Seele“ und den über der Seele stehenden Geist. Der Geist folgt dicht dem *Einen*, hat „den Übermut“ besessen, sich in gewissem Sinne von dem *Einen* abzulösen“, und nur durch ihn ist das *Eine* indirekt erkennbar. Auch hier ist wieder zu beachten, dass Plotin Geist und Sein als identisch betrachtet.

Kapitel 6

Hier stellt er die Frage, wie das *Eine* mit dem Denken zur Deckung zu bringen ist, und in welchem Sinne sagen wir „Eines“?

Zur Klärung führt er an, dass alles, was *Vieles* ist, bedürftig ist, *Eins* zu werden. Ein solches Bedürfnis hat das *Eine* nicht, auch nicht nach dem Guten, da es das Gute bzw. das „Übergute“ selbst ist. Zu Erhärtung dieser Darstellung betont er, was die Ursache von allem ist, ist selbst nichts davon.

Kapitel 7

In diesem Teil geht er auf den angesprochenen „unbestimmten Zustand“ auf dem Weg zum „Einen“ ein und auf die Ermahnung, dem Erkannten nichts Zusätzliches anhängen zu wollen. Der Weg wird nicht zum Erfolg führen, solange die Seele „von anderem eingenommen und beherrscht ist“. Sie kann dann die Schau des *Einen* nicht (vollständig) vollziehen. Dazu ergänzt er den Hinweis, nur wer sich selbst erkannt hat, wird auch wissen, woher er stammt, womit er eine Vater-Kind-Relation andeutet. Abgesehen davon, dass dies eine Ermahnung ist, nur dass in der „Schau“ wahrzunehmen, was sich von sich aus zeigt, postuliert er die absolute Freiheit der Seele als Voraussetzung für das ganze Projekt.

Kapitel 8

Hier geht er auf die Dynamik der Seele und der Götter ein. Erkennt die Seele sich und ihre Bewegung, erkennt sie ihre Kreisbewegung um einen Mittelpunkt, der der Ursprung ist, von dem sie stammt. Laut Plotin sollten alle Seelen auf diesen Mittelpunkt zulaufen. Seines Erachtens tun dies aber nur die Seelen, die Götter sind. Götter sind sie, **weil** sie auf den Mittelpunkt zulaufen, ihn jedoch nicht erreichen. Seinem Hierarchiedenken nach sind in weitem Abstand vom Mittelpunkt der „durchschnittliche Mensch und das wilde Tier“. Mit Letzterem meint er Menschen, die von einem begierigen Seelenteil beherrscht werden.

Das Paradigma dieser Dynamik taucht auch in der Analytischen Psychologie auf. C. G. Jung spricht vom Zirkumambulieren bei der Selbstfindung bzw. beim psychotherapeutischen Heilungsprozess.

Zum Verständnis der Argumentation Plotins ist vielleicht der Hinweis hilfreich, dass er von Seelenwanderung ausgeht, und offensichtlich eine Optimierung zu einer göttlichen Seele möglich ist. Ähnliches deutet der Buddhismus an: Bevor der Wille der Seele erlöscht und in das Nirvana eingeht, bedarf sie einer entsprechenden Läuterung. Die Abgrenzung kann aber auch ein elitäres Selbstbewusstsein indizieren, Ethik sieht er nur zur Erbauung der Philosophen als nützlich an.

Kapitel 9

An dieser Stelle geht er auf das Erleben der „Schau des Einen“ ein. Während dieses gotterfüllten Tanzes sieht man „die Quelle des Lebens, Quelle des Geistes, Quelle des Seins, Ursprung des Seins, Ursache des Guten und Wurzel des Seins“. Hinzu kommt das Erleben, auch dem Bösen entkommen zu sein, ohne die Last von Sünden tragen zu müssen und frei von Leiden zu sein. Vergleichbar dürfte dies mit einem „Reset“ des Lebendigen sein, sich noch einmal auf den Ausgangspunkt seiner Existenz zurückzusetzen.

Kapitel 10

Jetzt geht er auf die Frage ein, wieso man nicht am Ort des „göttlichen Tanzes“ verbleiben kann, im Zustand des „sowohl gesehen als auch selbst zu sehen“. Den Grund sieht er in Belästigungen des Körpers, der Suche nach Wissen und nach Beweisgängen mit sinnvollen Argumenten das Gesehene zu erklären. Diese Versuche sind erfolglos, da das Erlebte größer ist, als rationale Strukturen zu ermessen vermögen. Erkenntnisgegenstand und Erkennendes fallen in eins zusammen. Folglich kann man dort nur verweilen, wenn der Körper ganz verlassen ist, also im Tod.

Kapitel 11

Dieses Kapitel leitet er mit der Ermahnung ein, den Uneingeweihten die Mysterien nicht anzutragen und das Göttliche zu offenbaren, bevor man das Glück hatte, selbst als Sehender mit dem Gesehenen eins zu sein.

Was seine Befürchtungen sind, teilt er nicht mit. Ist es die Furcht, seine mit dem Attribut dem „heiligen“ verbundenen Erlebnisse könnten zum Gespött der „durchschnittlichen Menschen“ oder der „wilden Tiere“ werden? Oder sorgt er sich um seine Schützlinge, sie könnten sich nach einem ersten „Erahnen“ des „Einen“ wieder ent-zwei-en oder ver-zwei-feln? Oder ist sein Motiv ein elitäres, um den mystischen Know-how-Vorsprung zu wahren?

Im weiteren Verlauf des Textes vertieft er die Einheit von „Sehendem“ und „Gesehenem“. Damit drängt sich die Schlussfolgerung auf:

EINE = SELBST

Das Schöne und auch die Tugenden hat man in diesem Zustand hinter sich gelassen. Er führt den Vergleich auf, nach dem Betreten des inneren Tempels die Tugenden und das Schöne als das „Zweithöchste“, was man „schauen“ kann, wie Statuen vor dem Tempel, hinter sich gelassen zu haben. Wiederholt bekräftigt er, dass seine Äußerungen zum Inneren des Tempels lediglich Imitationen oder

Modelle sind, kein sprachlich-rationales Denken, und auch eine andere Art des Sehens, wie Außer-sich-Geraten, Um-es-herum-Denken usw.

Ein Verbleib dort ist erst nach dem Tode möglich, also geht es wieder zurück, nicht ins vollkommene Nichtsein, sondern ins relative, und das ist eben das Böse. Die positiven Folgen der Exkursion sind, dass man sich selbst im „Schmuck der Tugend erkennt“ und ein „Leben der Götter und der göttlichen, glückseligen Menschen“ führen kann, „frei von Lust am Hiesigen, Flucht, allein zu ihm allein“.

Zusammenfassend stellt diese Schrift Plotins einen wichtigen Beitrag über die Erfahrungen zur Gesamtheit des Seins dar. In diesem Paradigma verlieren Begriffe wie Theist, Pantheist, Deist, Polytheist, Atheist usw. ihren Sinn und verweisen auf den Zusammenfall aller Gegensätze im „Einen“. Mit anderen Mystikern des Mittelalters strahlt sein Konzept hinaus via Kant bis auf die Gegenwartsphilosophie einschließlich Heidegger und den Pan-Psychismus. Problematisch ist die Aussparung jeder konkreten Ethik, mit den Fragen zu Gemeinschaft und Staat, sodass Willy Theiler das Schlagwort vom „Halbierten Platon“ prägte. Das Urteil der Philosophen aus Neuzeit und Moderne kreidet ihm trotz hoher Bewunderung die Marginalisierung des Diesseitigen an.

Frapportierend für Handwerker, Techniker und Ärzte bzw. Heiler ist jedoch, dass seine Lehre für sie nicht viel Neues enthält. Ihre Fokussierung auf die Seinsform der Zuhandenheit ist ihr tägliches Handeln und dem damit verbundenen Eingriff in das Seiende, aus „Vielem“, einem neuen „Einen“ ein Sein zu geben oder ein defektes „Eine“ zur reparieren. Da sie auch Mitschöpfer von neuem „Einen“ sind, ist ihr Dasein in besonderer Weise der Quelle und dem Ursprung alles Seins verbunden.

Tragisch ist, dass Augustinus aus dem Werk Plotins Teile für seine Theologie herausbrach und dessen Intentionen konterkarierte. Laut Porphyrios war Plotin ein entschiedener Gegner der aufkeimenden christlichen Theologie und der Gnosis. So ist in seinem Paradigma nicht nachvollziehbar, wieso ein dreifaltiger Gott sich zwischen dem „Einen“ und dem Menschen manifestieren sollte. Jesus, auf den Augustinus und seine Anhänger sich berufen, hat dies nie behauptet. Ungeachtet dessen, werfen Plotins Ausführungen einige Fragen auf:

- Ist die Gleichsetzung von Sein und Geist hinreichend, oder sollte man hier eine Unterscheidung vornehmen?
- Was ist die Seele?
- Was ist der Mensch?
- Marginalisiert er tatsächlich die Körperlichkeit des Menschen, wie es im Gefolge bei Augustinus durchschlägt?

Eine Antwort deutet sich aus der Ennade I. 1 an, die er 270 als vorletzte Schrift verfasste:

Über die Frage, was das Lebewesen und was der Mensch ist ⁶⁶

⁶⁶ Wie 49, S. 311–324.

Diese Ennade unterteilt sich in 13 Kapiteln und thematisiert das klassische Leib-Seele-Problem. Die Seele kann auf den Leib einwirken wie ein Steuermann auf das Schiff. Der Leib kann aber auch Schmerzen oder sonstige Sinneseindrücke melden. Andererseits sieht Plotin, dass die Seele etwas Geistiges umfasst, was nach seiner Vorstellung Ewigkeitscharakter hat. Aus dem Dilemma versucht er, durch die Postulierung einer „Oberseele“ herauszukommen, die den eigentlich wahren Menschen manifestiert.

Seele
Seele* – Körper

Fraglich ist, ob das Aufzeigen dessen, was er meint, nicht deutlicher durch einen Vergleich mit einer Emulsion, also einem Gemisch aus Öl und Wasser, erkennbar wird. In einer realen Emulsion liegt eine mannigfache Verteilung von Anteilen der beiden Flüssigkeiten vor. Die Teilchen sind nahezu unendlich viele, variieren individuell in Umfang und Interaktion untereinander, was der Unterschiedlichkeit von Lebewesen entspricht. Nach der Emulsionsspaltung steigt der Seelenanteil zum „Einen“ auf, und der Körperanteil verbleibt als „Rohstoff“ in der Biosphäre.