

Please note that you receive this document solely for the aim of the Assessment of Quality in Scientific Research VQR 2004-2010. You are not permitted to copy and distribute it or to share it with any third party. Please make sure that the document is deleted subsequently.

Negative Wege

Prinzipientheorie, apophatische Theologie und negative Ontologie im späten Neuplatonismus

DIRK WESTERKAMP, *Via negativa. Sprache und Methoden der negativen Theologie*, Wilhelm Fink Verlag, München 2006, 299 S.

WERNER BEIERWALTES, *Procliana. Spätantikes Denken und seine Spuren*, Klostermann, Frankfurt am Main 2007, 269 S.

DIRK CÜRSGEN, *Henologie und Ontologie. Die metaphysische Prinzipienlehre des späten Neuplatonismus*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2007, 496 S.

VALERIO NAPOLI, *Epekeina tou henos. Il principio totalmente ineffabile tra dialettica ed esegesi in Damascio*, Presentazione di Francesco Romano, CUECM, Catania – Officina di Studi Medievali, Palermo 2008, 532 S.

Vier wichtige Studien, die zwischen 2006 und 2008 in Deutschland und in Italien erschienen, haben auf eines der schwierigsten Themen der spätantiken Philosophie wieder aufmerksam gemacht: und zwar auf den Zusammenhang zwischen der henologischen Protologie, der apophatischen Theologie und der negativen Ontologie. Es geht um ein Thema, das möglicherweise schon im mittelplatonischen¹ Kontext anwesend ist (wenn man z. B. bestimmte Interpretationen von Numenios² Protologie oder die Zuschreibung des anonymen *Parmenides*-Kommentars³ an einen Autor vor Porphyrios annimmt), das jedoch erst von Plotin und seinen Nachfolgern konsequent entwickelt⁴ wird und von da an auf die folgenden Epochen vom Mittelalter bis zur Moderne eine enorme Wirkung entfaltet.

Dieser vielschichtigen Entwicklungsgeschichte völlig bewußt, untersuchen die Autoren der vorliegenden Bücher, jeder von einem anderen Gesichtspunkt aus, die komplexe Beziehung zwischen dem henologisch-protologischen Ansatz und der »negativen Weise« seiner Artikulation. Die Autoren thematisieren genau, wie in der spätantiken (CÜRSGEN und NAPOLI), aber auch in der mittelalterlichen und weiteren »platonischen Tradi-

¹ Für die mittelplatonische Herkunft der *via negativa* ist J. HOCHSTAFFL: *Negative Theologie. Ein Versuch zur Vermittlung des patristischen Begriffs*, München 1976, 65 und 72.

² Über die Möglichkeit einer *via negativa* bei Numenios und für einen allgemeinen Überblick der Frage im Mittelplatonismus vgl. J. WHITTAKER: *Epekeina nou kai ousias*, in »*Vigiliae Christianae*« 23 (1969), 91–104.

³ Dazu vgl. G. BECHTLE: *The Anonymous Commentary on Plato's Parmenides*, Bern–Stuttgart–Wien 1999, 67 und ff. Für die Porphyrios-Hypothese vgl. P. HADOT: *Fragments d'un commentaire de Porphyre sur le Parménide*, in »*Revue des Études grecques*« 74 (1961), 410–438; nachgedruckt in: DERS.: *Plotin, Porphyre. Études néoplatonicienne*, Paris 1999, 281–316.

⁴ Dazu J. HALFWASSEN: *Der Aufstieg zum Einen. Untersuchungen zu Platon und Plotin*, Leipzig–München 2006 (2. Aufl.). Unter den Texten, die hier diskutiert werden, siehe CÜRSGEN, 18–19 und NAPOLI, 473–485.

tion« (WESTERKAMP und BEIERWALTES) die Frage nach den ersten Grundlagen des Seins und des Denkens zur Notwendigkeit der Ansetzung eines transzendenten »ersten Prinzips« führt. Dieses Prinzip stellt sich, auf der einen Seite als das Eine und Gute selbst und als Gott dar und liefert den Grund, die Struktur und das innere Fundament der Bestimmtheit und der Positivität des Seins und des Denkens. Auf der anderen Seite kann es, gerade wegen seiner absoluten Transzendenz und seines Übermaßes, nicht selbst nach der gleichen Bestimmtheit und Positivität, die es gründet, gefasst werden. Da es die erste (und letzte) Ursache der Bestimmtheit und der Positivität des Seins und des Denkens ist, kann das erste Prinzip in der Ordnung der Positivität, die es stiftet, selbst und als solches nicht wieder auftauchen. Denn es kann weder durch sich selbst noch durch ein anderes Prinzip verursacht werden. Das heißt aber, dass es stets »jenseits« sowohl des Seins als auch der Positivität und Bestimmtheit gedacht werden muss.

Wenn es so ist, dann nähert sich das Denken dem Prinzip aporetisch gerade mit den Begriffen, welche die Gegensätze des Seins, der Bestimmtheit und der Positivität beschreiben: dem Nichtsein, dem Negativen, dem Unbestimmten. Und genau diese letzte Überlegung spielt für die Autoren der platonischen Tradition eine zentrale Rolle. Wenn man die drei Aspekte des ersten Prinzips, die sich in der platonischen Tradition vereinigen (Gott, das Gute, das Eine), als Gründe des Seins, der Positivität und der Bestimmtheit annimmt, dann wird es unmöglich »das Eine« als etwas Bestimmtes, »das Gute« als etwas Positives und »Gott« als etwas Seiendes zu begreifen. Daraus ergibt sich eine merkwürdige Vermischung im Begriff des »ersten Prinzips«: zwischen einem *positiven* Ansatz, demgemäß das Prinzip Grund *und zugleich* höchster Ausdruck der Bestimmtheit und der Positivität des Seins ist, und einem *negativen*, demgemäß die Suche nach dem ersten Prinzip den üblichen Wegen des Aufstiegs (der *via eminentia* und der *via analogiae*⁵) vom bestimmten, positiven Sein bis zur Quelle jedes Seins, jeder Bestimmtheit, jeder Positivität nicht mehr folgen kann.

In der Tat, jedesmal, wenn das menschliche Denken dem Begriff vom »ersten Prinzip« radikal Sinn zu geben versucht, ist es gezwungen, eine unhintergehbare Aporie zu erkennen: Im Begriff des ersten Prinzips kann das menschliche Denken einen *Bruch* nicht vermeiden (wenn es die Transzendenz des Prinzips radikal begreifen will), der eine Diskontinuität darstellt zwischen der Ebene des Prinzips und der Ebene alles dessen, was dem Prinzip entspringt. Es kommt zu einem Hiatt, den das Denken nicht mehr überbrücken kann. Daraus ergibt sich, dass das Prinzip jedes Seins, jeder

⁵ Über die Parallele zwischen *via negationis*, *via analogiae* und *via eminentiae* als Wege zum absoluten Prinzip in der platonischen Tradition vgl. H. DÖRRIE: *Der Platonismus in der Antike*. Bd. I, *Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987, 30.

Bestimmtheit und jeder Positivität, radikal begriffen, mit den Gegensätzen des Seins, der Bestimmtheit, der Positivität zusammenfällt. Und wie kann dann ein Prinzip, das als Nichtseiendes, als Unbestimmtes, als Negatives gedacht werden muss, Grund und Ursache des Seins, des Bestimmten, des Positiven sein? Einen solchen Widerspruch kann die menschliche Vernunft nicht aushalten, ohne den systematischen Versuch, ihre Strukturen und Grenzen immer wieder grundlegend zu prüfen. Man kann sagen, dass gerade aus diesem Versuch eine der stärksten und interessantesten Traditionen des abendländischen Denkens entstanden ist. Diese Tradition koinzidiert zum großen Teil mit der Geschichte des Platonismus, geht aber auch über diese hinaus. Von ihr wurden Epochen und Denkströmungen beeinflusst, die zeitlich und räumlich oft weit voneinander entfernt sind.

Relativ früh, wenn auch nicht in der Zeit, in der als sie entstanden ist, wurde diese Richtung des Denkens *via negativa* genannt. In ihr war ein Weg (*Via*) erkannt, auf dem die innere Aporie des ersten Prinzips nicht für einen *Mangel* des Denkens gehalten wurde, sondern für die genuine Dimension des radikal gefassten absoluten Prinzips. Aporie als »Ort« soll aus dieser Perspektive nicht paradox klingen⁶; denn Aporie kann sowohl den »Ort« des ersten und transzendenten Prinzips als auch den »Ort« des Denkens, das versucht, dieses Prinzip zu begreifen, meinen. Bezogen auf das Denken ist die Aporie ein Zeichen: und zwar weder für eine defektive Denkeinstellung noch für einen Misserfolg der Vernunft, vielmehr ist die Aporie das Zeichen der Zugehörigkeit des Denkens zu seiner eigensten Dimension: eines Denkens, das an seine eigene Grenzen gekommen ist und gerade aus dieser Tatsache heraus die absolute Transzendenz des Prinzips erkennen muss. Gerade dieser Gang an die Grenzen des Denkbaren muss gefordert werden, damit es einem radikal kritischen Versuch gelingen kann, die letzten Grenzen des Denkens zu ziehen und eine neue Art des Schauens zu eröffnen: Eines Schauens, das nicht logisch und rational ist, und das sich doch als Vollendung jedes logischen Begreifens erweist. Es geht um eine Schau, die vom Standpunkt des rationalen, diskursiven Denkens aus verwirrt und nebulös erscheinen mag, in Wahrheit aber auf eine andere und höhere Ebene des Denkens führt. Ganz kurz aber ist der Aufenthalt des menschlichen Geistes in dieser Höhe. Seine eigene kritische Bewegung lässt ihn immer wieder in den Abgrund der Aporie stürzen; und es ist gerade in dieser Bewegung, und zwar in dem Augenblick zwischen Aufstieg und Absturz, dass das Denken die absolute Transzendenz des Ersten »erblicken« kann.

Auf dem Grunde dieser Grenzerfahrung des Denkens stellt die *via negativa* den Ort der geschichtlichen Konvergenz zwischen ganz verschiedenen

⁶ *Aporie* bedeutet wörtlich »Weglosigkeit«.

metaphysischen und religiösen Traditionen dar: und zwar zwischen der mittel- und neuplatonischen Theologie, der mittelalterlichen Mystik und jener Linie jüdischer und christlicher Theologie, die sich auf die Notwendigkeit einer *negativen* und radikal *asymmetrischen* Fassung der Beziehung zwischen Gott und der von ihm erschaffenen Welt beruft. So ist die *via negativa*, ursprünglich eine grundlegende Aporie des Platonismus, zur geschichtlichen Matrix jeder »negativen Theologie« geworden.

Aber historisch ist die *Via negativa* auch als Reflexion über die innere Verfassung der *Sprache* aufgetreten. Besonders als Reflexion über die Bedeutung und die strukturelle Funktion der *Negation* und der *negativen Prädikation* in einem semantischen »Substanzmodell« vom *Logos*, d. h. in einem Modell, das auf dem Vorrang der Affirmation und der positiven Attribution und auf der delotischen Struktur der Subjekt-Prädikat-Beziehung begründet ist. Infolgedessen muss jede historische Rekonstruktion der Gestalten und Figuren der *via negativa* mit der ersten philosophischen Thematisierung der Wichtigkeit der Negation innerhalb der platonischen Tradition beginnen: mit Platon, und zwar mit der thematischen Entwicklung, die vom *Euthydemos* und dem *Kleinen Hippias* zum *Parmenides* und *Sophistes* führt, sollte die Rekonstruktion anfangen, weil gerade auf dieser Linie ein fortschreitendes Wachsen der Rolle der Negation zu konstatieren ist. Es ist dann kein Zufall, dass sich alle hier vorzustellenden Bücher u. a. auf die sprachliche Dimension der *via negativa* konzentrieren, d. h. auf eine genaue Untersuchung der Rolle der Negation in der Sprache und der sprachlichen Phänomene, die normalerweise für »negativ« gehalten werden: die Aporie, der Widerspruch, das Paradox, oder sogar das Schweigen. Aus der Perspektive der *via negativa* ergeben sich solche Phänomene gerade dann, wenn die Sprache bis zu ihren eigenen Grenzen geht; und sie sind ein Zeichen dafür, dass noch etwas »jenseits« dieser Grenzen sein muss. Aber dieses »Etwas« zeigt sich nur *negativ* in der Sprache, d. h. gerade indem es sich der Leistungen der diskursiven Sprache entzieht.

Unter diesem Gesichtspunkt haben alle hier diskutierten Arbeiten den Bezug auf Platon gemeinsam, und zwar auf die späten dialektischen Dialoge (vor allem den *Sophistes* und den *Parmenides*) als den Ursprung der *via negativa*. Speziell die erste Hypothese des *Parmenides* über das absolute Eine wurde immer als Kern und Wurzel der *via negativa* erkannt⁷. Dieser Bezug auf Platon selbst aber macht nur den Ausgangspunkt der Geschichte der *via negativa* deutlich. Hinzu kommen vor allem die zahlreichen Kommentare

⁷ Dazu vgl. E. R. DODDS: *The Parmenides of Plato and the Origin of the Neoplatonic »One«*, in »Classical Quarterly« 22, 1928, 129–142, wo die erste Hypothese des *Parmenides* als Ursprung der negativen Theologie Plotins zum ersten Mal nachgewiesen wurde. Siehe auch D. CARABINE: *The Unknown God: Negative Theology in the Platonic Tradition*, Louvain 1995.

zu Platons Dialogen, die im Laufe der Spätantike verfasst werden; unter diesen ragen besonders der schon erwähnte anonyme *Parmenides*-Kommentar des *Codex Taurinensis*, der *Parmenides*-Kommentar von Proklos⁸ und der von Damaskios⁹ hervor. In dieser Hinsicht sind Proklos und Damaskios ohne Zweifel die Denker, mit denen der späte Neuplatonismus seinen begrifflichen und exegetischen Höhepunkt erreicht.

Die hier vorzustellenden Darstellungen bewegen sich denn auch auf einem gemeinsamen Boden, auf dem sie versuchen, die Wirkungsgeschichte der *via negativa* zu rekonstruieren, und sie verfolgen dabei eine gemeinsame Absicht. Der gemeinsame Boden ist der Platonismus in seinen geschichtlichen Varianten. Die gemeinsame Absicht besteht darin, zentrale Aspekte der neuplatonischen Protologie neu zu beleuchten, um zu prüfen, in welcher Weise sie die weitere Entwicklung des abendländischen Denkens im Mittelalter und in der Neuzeit geprägt hat, und inwieweit sie die Auseinandersetzung zwischen Antike und Moderne noch prägen kann.

1. *Negative Theologie als Analytik der Grenzen der Sprache: Westerkamp*

Die Arbeit von Dirk Westerkamp beruht auf drei Hauptvoraussetzungen:

1. Er konstatiert einen ursprünglichen Zusammenhang zwischen der Möglichkeit, eine *via negativa* auszuarbeiten, und einer bestimmten Fassung der Grenzen der Sprache. Dieser Zusammenhang wird so formuliert: »Philosophen und Theologen haben diese Grenze der Sprache in einer Sprache der Grenze zu reflektieren versucht und mit dieser *via negativa* den Versuch unternommen, das kritische, *negative* Potential der Sprache [...] *produktiv* werden zu lassen« (9).

2. Abgesehen von allen kulturellen, historischen und systematischen Unterschieden, die sonst zwischen ihnen bestehen, scheinen Judentum, Christentum und Islam jedenfalls bezüglich der *via negativa* als Zugang zu Gott frappierende Gemeinsamkeiten aufzuweisen¹⁰.

⁸ *Procli Commentarius in Platonis Parmenidem*, hrsg. v. V. COUSIN, Paris 1864, unv. Nachdruck Hildesheim 1961. Die beste Übersetzung ist *Proclus' Commentary on Plato's Parmenides*, hrsg. v. G. R. MORROW und J. M. DILLON, Princeton N.J. 1987.

⁹ DAMASCIUS, *Commentaire du Parménide de Platon*, texte établi par L. G. WESTERINK, introduit, traduit et annoté par J. COMBÈS, avec la collaboration de A.-PH. SEGONDS, Paris 1997–2003.

¹⁰ Vgl. WESTERKAMP, 219 (*Epilog*), wo die *via negativa* als »das zentrale Moment, das den jüdischen, islamischen und christlichen philosophischen Traditionen durchaus gemeinsam ist« dargestellt wird. Und das auf dem Grund dass: »sie alle entwerfen apophatische Formen eines paradoxen Sprechens über das Unsagbare«.

3. Er konstatiert eine geschichtliche Kontinuität zwischen dem negativen Kern der abendländischen Theologie und ihrer Renaissance in der Moderne.

Westerkamps' Arbeit will diese drei Behauptungen historisch und sachlich belegen. Zuerst durch eine Analyse der gemeinsamen philosophischen Basis in der platonischen Tradition von Platon bis zu Proklos und Iamblich¹¹, dann indem Westerkamp Analogien und Unterschiede zwischen den Varianten der *via negativa* in der jüdischen (von der *Exodusmetaphysik* bis zur *Tetragramm-Lehre* und zur *Kabbalah*) und der christlichen¹² Tradition (vom Pseudo-Dionysius Areopagita bis zu Meister Eckhart und Nikolaus von Kues) einschließlich der wichtigsten Autoren der mittelalterlichen Scholastik (Johannes Eriugena, Albertus Magnus, Thomas von Aquin) rekonstruiert. Nach dieser Rekonstruktion setzt sich Westerkamp mit den Hauptvertretern einer Renaissance der *via negativa* in der Moderne auseinander. Dazu gehören wichtige Denker der Sprachphilosophie (Wittgenstein und Putnam), der Differenzphilosophie (Levinas und Derrida) und der heutigen »theologischen Wende« der Phänomenologie (Marion).

Als terminologischen Ausgangspunkt der *via negativa* nimmt der Verfasser das *Corpus Dionysiacum* an und geht von da aus in verschiedene Richtungen weiter: 1. rückwärts: indem er die philosophischen Grundlagen der platonischen Tradition untersucht (Kap. 1: *Metaphysik der Anonimität*, 13–61); 2. parallel: indem er die Analogien zwischen dem *Corpus Dionysiacum* und der jüdischen Tradition von Moses Maimonides, Jehuda Halevis, Abraham Ibn Daud und Abraham Abulafia analysiert (Kap. 2: *Tetragramm-Metaphysik*, 63–97); 3. vorwärts: indem er die Entwicklung der *via negativa* innerhalb der lateinischen Tradition bis hin zu Meister Eckhart und Nikolaus von Kues beschreibt (Kap. 3: *Exodusmetaphysik*, 99–144). Dann folgt ein Kapitel (Kap. 4: *Negation im Absoluten*, 145–184), das zwei Exkurse enthält: eine Übersicht über einige wichtige Denker der Renaissance und der Neuzeit wie Lorenzo Valla, Marsilio Ficino, Pico della Mirandola, Carolus Bovillus, Luthers' *Deus absconditus* und Johannes Eck (148–170) sowie eine tiefotende Auseinandersetzung mit Hegel über die Rolle der Negation im Prozess der Selbstentfaltung des Absoluten (170–184). Ein letztes Kapitel (5: *Der durchkreuzte Name*, 185–218) thematisiert die Perspektive der Moderne auf die *via negativa* (mit Ausnahme von Heidegger, der im Hintergrund bleibt). Das Buch schließt mit einem *Epilog* (*Tetragrammatologie*, 219–225), der die Ergebnisse der Arbeit zusammenfasst.

¹¹ Damaskios wird gar nicht erwähnt. Über die Bedeutung von Iamblich in dieser Entwicklungsgeschichte vgl. auch J. HALFWASSEN: *Das Eine als Einheit und Dreiheit. Zur Prinzipienlehre Jamblichs*, in »Rheinisches Museum für Philologie«, 139 (2006), 52–83.

¹² Eine genauere Analyse der islamischen Tradition wird von Westerkamp absichtlich beiseite gelassen (228).

Was speziell Pseudo-Dionysius, seine *negative Methode* und seine Stellung innerhalb der platonischen Tradition angeht¹³, vertritt Westerkamp die These (*Das sich zeigende Eine*, 23–38), dass Dionysius «die Aufhebung der Spannung zwischen beiden Hypothesen [von Platons *Parmenides* über das nichtseiende absolute und das seiende Eine]« anstrebt (14). Ins Zentrum von Westerkamps' Deutung der dionysischen Lehre rückt dabei die »logische Voraussetzung« der *via negativa*: die These vom Vorrang der Negation vor der Affirmation in der semantischen Verfassung der Sprache. Demgemäß ist die Negation die eigentliche Basis jeder möglichen Prädikation (54 u. f.), auch der affirmativen. Daraus entsteht die Frage nach der angemessenen Benennung des göttlichen Wesens, für die die neuplatonische Lehre von den Überprädikaten, die schon Proklos formuliert, als Lösung auftritt. Für Dionysius sind die Überprädikate die einzigen Attribute, die fähig sind, den Hiatus zwischen der Begrenztheit des menschlichen Denkens und der Transzendenz der Gottheit in der Sprache zu manifestieren¹⁴. In diesem Zusammenhang unternimmt Westerkamp den Versuch, sozusagen die »Logik« der Überprädikate zu enthüllen. Der Verdienst dieses Versuchs liegt im Aufweis wiederkehrender semantischen Strukturen, die den Überprädikaten zugrunde liegen. Dazu gehört die Betonung der Bedeutungsunterschiede zwischen den zentralen Termini aus dem Lexikon der *via negativa*: *apophasis*, *aphairesis*, *negatio*, *remotio*, *privatio*, usw. (31, 79). Eine *Metaphysik der Anonymität* erfüllt sich für Westerkamp aber erst, wenn die Überprädikate »selbst noch einmal überstiegen werden, um in Namenlosigkeit umzuschlagen« (35), und genau das verbindet den Neuplatonismus mit dem jüdischen Muster der negativen Theologie: der *Tetragramm-Lehre*, d. h. der Lehre vom unaussprechlichen Namen Gottes (JHWH). Ein Name der, »jenseits jeder Phonie« (87) als graphischer Ausdruck der charakteristischen Dialektik zwischen Offenbarung und Verborgtheit gilt, welche die negative Theologie in der Mannigfaltigkeit ihrer geschichtlichen und kulturellen Varianten immer wieder zum Thema gemacht hat¹⁵.

¹³ Dazu vgl. das Kapitel *Inwieweit ist Pseudo-Dionysius Neuplatoniker?* in E. VON IVÁNKA: *Plato Christianus. Übernahme und Umgestaltung des Platonismus durch die Väter*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1964, SS. 262–289 und W. BEIERWALTES: *Dionysios Areopagites – ein christlicher Proklos?* In: Ders., *Platonismus im Christentum*, Frankfurt a. M. 1998, 44–84.

¹⁴ WESTERKAMP, 58: «In den Ueberprädikaten werden entsprechend die kategorialen Formen, d. h. die logischen Formen, in (oder mit) denen etwas ausgesagt wird, selber überstiegen. Es werden in ihnen folglich nicht allein die Prädikate transzendiert, sondern noch die logischen Schematismen selber, aus denen die Prädikate allererst ihre Aussageform beziehen [...]».

¹⁵ WESTERKAMP 75: »Das abwesende Sein des Einen wird durch sein Zeichen, das Tetragramm, vertreten, als sichtbare Repräsentation dessen, was nicht repräsentierbar ist«. Über die Bedeutung der Benennung im Alten Testament vgl. die *Einleitung* von R. B.

2. *Via negativa und Systematik des Einen: Beierwaltes*

Beierwaltes' historisches Hauptverdienst besteht vielleicht darin, wiederholt die Möglichkeit eines Dialogs zwischen neuplatonischer Philosophie und den wichtigsten Denkströmungen des Mittelalters, der Neuzeit und der Moderne aufgezeigt zu haben¹⁶. Diesem Anliegen dient auch der vorliegende Band, der zwölf Aufsätze versammelt, von denen vier unveröffentlicht sind, die übrigen erschienen zwischen 1987 und 2007. Zusammen bieten diese Aufsätze eine gute Rekapitulation von Beierwaltes' philosophischer Entwicklung seit dem fundamentalen *Proklos* (1965)¹⁷ und dem folgenden *Denken des Einen* (1985)¹⁸. Das inhaltliche Zentrum des Bandes bildet die Philosophie des Proklos. Aber wie bei Westerkamp wird das Hauptthema auch zur Gelegenheit, einige weitere einflussreiche Denker aus der Wirkungsgeschichte des Neuplatonismus zu behandeln: Meister Eckhart (*Primum est dives per se. Meister Eckhart und der ›Liber de causis‹*, 129–165), Nikolaus von Kues (ihm werden drei Aufsätze gewidmet: *Innovation durch Einsicht aus der Ueberlieferung*, 165–189, *Centrum tocius vite*, 191–213, *Das seiende Eine*, 215–222) und Marsilio Ficino (*Marsilio Ficinos Deutung des Platonischen Parmenides*, 223–245).

Was besonders an Beierwaltes auffällt, ist die ständige Aufmerksamkeit auf die historische Vorbereitung der Themen: Fast jeder Aufsatz beginnt mit einer Exposition des Problems und seiner historischen Voraussetzungen; ebenso bemerkenswert sind: die extreme Präzision, mit der er sich bemüht, die komplexesten begrifflichen Zusammenhänge zu präsentieren und die Klarheit seines Schreibstils; ferner die Betonung der tiefreichenden *systematischen* Kontinuität, die allen Abwandlungen der plato-

SUCHLA zu ihrer Ausgabe von *De divinis nominibus*, in Pseudo-Dionysius Areopagita, *Die Namen Gottes*, Stuttgart 1988, 4: »Im Alten Testament bezeichnet der Name nicht Äusserliches, sondern Eigenschaften und Wesensmerkmale seines Trägers. Es besteht demnach eine enge Beziehung zwischen dem Namen und dem Bezeichneten«. Über die negative Theologie als Ausdruck dieser Dynamik von Offenbarung und Verborgenheit und für eine andere historische Rekonstruktion vgl. J. HOCHSTAFFL: *Negative Theologie*, 28 u. ff.

¹⁶ Dazu vgl. W. BEIERWALTES: *Platonismus und Idealismus*, Frankfurt a. M. 1972, 2. Aufl. 2002. DERS.: *Identität und Differenz*, Frankfurt am Main 1980. Und hier in *Procliana*, 15: »Ich habe dabei wieder die oft von mir verfolgte Absicht realisiert, spätantikes Denken nicht nur in sich selbst und/oder von seinen ›Quellen‹ her zu analysieren, sondern auch im Spiegel seiner Wirkungsgeschichte zu betrachten. Darin zeigt sich dessen reflexive Potenz und Neues aufschliessende Produktivität für einen späteren geschichtlichen Kontext.

¹⁷ W. BEIERWALTES: *Proklos. Grundzüge seiner Metaphysik*, Frankfurt am Main 1965, 1979².

¹⁸ W. BEIERWALTES: *Denken des Einen: Studien zur neuplatonischen Philosophie und ihrer Wirkungsgeschichte*, Frankfurt am Main 1985.

nischen Tradition zugrundeliegt¹⁹. Die systematisierende Tendenz der neuplatonischen Philosophie erreicht bei Proklos ihren Höhepunkt. Aber der vielleicht bedeutendste Aspekt von Beierwaltes' Behandlung ist die Deutung der Geschichte des Platonismus als einer Bewegung ununterbrochener Annäherung an den ursprünglichen Kern der Wahrheit, der im Denken von Platon selbst liegt. Diese Annäherung vollzieht sich als Exegese platonischer Dialoge und wird so selbst zur geschichtlichen Entfaltung jenes grundlegenden Kerns. Deshalb können die platonischen Dialoge auch interpretiert werden, um die spezifischen Probleme einer späteren Zeit zu erhellen. Der Interpretation der Neuplatoniker geht es dabei nicht darum, den historischen Platon philologisch genau zu reproduzieren, sondern sich in seine Nachfolge, in die *diadoche* des Platonismus einzufügen²⁰.

Dazu gehört auch, dass seine Deutung des Ganzen des Neuplatonismus in höchstem Maße an der *Positivität* des ersten Prinzips, des Einen und

¹⁹ Dazu vgl. der vierte Beitrag: *Das ›Systematische‹ in der Philosophie des Proklos*, 65–84). Hier bezeichnet »System«, laut Beierwaltes, bei Proklos die Notwendigkeit, daß die Wahrheit sich als das was eine Vielheit von Ansätzen verbindlich zusammenhält manifestiert. Dazu auch BEIERWALTES, 73 und 75 und die interessante Schlussfolgerung (84): »Systematische Reflexivität mag so auch als Selbstschutz spätantiken Denkens gegenüber einem fortschreitenden Dogmatisierungsprozess des Christentums begriffen werden«.

²⁰ Dazu vgl. BEIERWALTES, 86–87: »Proklos erweitert die Basis von Plotins Platon-Nachfolge, indem er weiterhin zum engagierten *Exegeten* der platonischen Dialoge wird, vor allem als philologisch umsichtiger und zugleich philosophisch sensibler und produktiver Kommentator etwa des ›Grossen Alkibiades‹, des ›Timaios‹, des ›Parmenides‹, der ›Politeia‹ oder des ›Kratylos‹. Die Kommentierung von Platons Texten ist für ihn ein sachlich angemessenes Medium, die platonischen Grundgedanken in ihrer differenzierten Ausformung darzustellen und sie zugleich als Impuls für deren Fortführung und Entfaltung der von ihm daraus gezogenen Konsequenzen aufzufassen: der Kommentator als Philosoph, der in das ›Zentrum‹ und in das ›göttliche und hohe Ziel der Platonischen Theoria‹ führt. Platons genuine Philosophie entwickelt sich in dieser Tätigkeit unter komplex veränderten geschichtlichen Bedingungen zu einer neuen Philosophie, die in ihren sachlichen Grundzügen und in ihrer begrifflichen Intention durchaus platonisch ist und bleibt, aber auf neue Interessen und neue Vorgaben der Welt-Orientierung zu antworten versucht«. Und auch 13: »In seiner Auslegung der ersten Hypothesis des platonischen *Parmenides* hat Proklos eine radikale *negative Dialektik* entfaltet und ist darin durch seinen Einfluss auf Dionysius Aeropagita zum Begründer der ›negativen Theologie‹ im Mittelalter und in der Renaissance geworden«. Und 98: »[...] *negative Dialektik* oder dialektische *aphairesis* (negierende Abstraktion) grenzt vom Guten und Einen alles aus, was es *nicht* ist, um so seine Andersheit und absolute Transzendenz gegenüber allem kategorial Fassbaren evident zu machen. Proklos schätzt das Negieren, wie es sich in der Ersten Hypothesis des *Parmenides* vollzieht, im Blick auf ihr Ziel geradezu als einen Hymnus ein: *Philosophieren* als ein theologischer Hymnus von Negationen, bezogen auf das Eine als den Ersten Gott! Die negative Dialektik hebt sich am Ende ihres Weges durch Negation der Negation auf in eine überrationale, Begriff und Sprache übersteigende Erfahrung des Ursprungs. Nur so wird eine Einung mit dem Einen überhaupt möglich«

Guten, im Leben des Menschen orientiert ist. Der zweite Aufsatz, *Das Eine als Norm [aber auch als Form] des Lebens*, (25–60) und der fünfte (*Proklos' Begriff des Guten*, 85–108) konzentrieren sich gerade auf die ethische Bedeutung der neuplatonischen »Rückkehr zum Einen«. Sie fragen: Was heißt denn »Rückkehr« im Kontext der ethischen und existenziellen Strukturen des Menschenlebens? Indem Beierwaltes die neuplatonische Philosophie als »ein Leben gemäß dem Einen und auf dieses hin« (16) begreift und indem er der Meinung ist, »Philosophie im ganzen, nicht nur eingeschränkt als ›Ethik‹, ist die Lebensform des Menschen« (30), sieht er das Eine, auch schon bei Platon und Plotin, als »das *Mass* oder das *Mass-Gebende* schlechthin« (32), und interpretiert die Bewegung der »Rückkehr« als eine Befreiung vom Vielen, die zu einem freien Sich-Rückbinden des Menschen an das Eine wird. Für Beierwaltes scheint das die eigentliche Pointe der *via negativa* zu sein²¹. Wenn man dann innerhalb dieses Ansatzes die Frage stellt, wie sich das ausgearbeitete positive System des späten Neuplatonismus zu seinem radikal negativen Höhe- und Kulminationspunkt verhält, dann würde Beierwaltes wohl (67) mit Hegel antworten, der die Rolle der Negation, des Gegensatzes und des Widerspruchs bei Proklos genau darum aufs Höchste schätzte, weil sie im proklischen System nicht als immer schon aufgehoben oder verdrängt, sondern als positiv und produktiv gewertet werden. Bei einer solchen Antwort aber würde vielleicht eine Nebenfrage unbeachtet bleiben, und zwar die Frage: Könnte eine wirklich radikalisierte Verwendung der Negation im neuplatonischen System den ganzen systematischen Bau nicht mehr tragen, sondern prinzipiell gefährden oder sogar zusammenbrechen lassen?

3. Aporetik und Systematik der Negation zwischen Proklos und Damaskios: Cürsgen und Napoli

Man kann behaupten, dass es gerade die Analyse dieses Zwiespaltes zwischen einem systematischen Ansatz und dem destruktiven Druck der Negation ist, an der sich die Monographien von Dirk Cürsgen und Valerio Napoli orientieren. Aufgrund dieser Affinität kann man beide parallel präsentieren: Cürsgens' Monographie *Henologie und Ontologie* ist auf die proklische Prinzipientheorie zentriert, und sie deutete Damaskios' Versuch, die

²¹ BEIERWALTES, 33–34: »Plotin denkt diese Bewegung des Sich-Befreiens vom Vielen in einem umfassenden Sinne: *aphairesis* nämlich als *universale Abstraktionsbewegung* auf das Eine hin, unter dem Imperativ: *aphele panta* – ›Tu Alles weg, ›Lass ab von Allem‹. Die *aphairesis* wird so als *katharsis*, »Reinigung« fassbar, 40: »Reinigung also ist zu begreifen als *Aphaireisis* in einem die gesamte Tätigkeit des Menschen umfassenden und bewegendem Sinne: Wegnehmen ›alles Fremden‹ [...]«.

Grenzen jeder Prinzipientheorie zu ziehen, als eine aus dem proklischen System erwachsende Radikalisierung; Napolis' Buch, *Epekeina tou henos*, die erste italienische Monographie, die sich ganz auf Damaskios konzentriert, bemüht sich, Damaskios als Vertreter einer »Zäsur in der Kontinuität« (171–172) mit dem proklischen System darzustellen. Im Einzelnen werden dann beide Autoren von wechselnden Standpunkten aus untersucht. Dadurch wird der Aufweis der Ähnlichkeiten und Unterschiede zwischen beiden Denkeinstellungen um so interessanter.

Grundlage von Cürsgens Arbeit ist die Anerkennung der zentralen Bedeutung von Platons *Parmenides*²². Unter den Kommentaren zu diesem Dialog werden auch von Cürsgen die von Proklos und von Damaskios besonders hervorgehoben. Cürsgens' Abhandlung verfolgt zunächst die Interpretationsgeschichte des *Parmenides* von Plotin (15–20) bis zum anonymen Kommentar des *Codex Taurinensis* (21–35); erst dann unternimmt sie den Versuch (*Proklos' Metaphysik der Einheit*, 37–284), die Konturen des proklischen Systems von der *Elementatio theologica* (37–87) bis zum *Parmenides*-Kommentar nachzuzeichnen. Im zentralen Teil der Abhandlung werden dann alle Bücher dieses Kommentars genau untersucht (87–284). Bemerkenswert an Cürsgens' Wiedergabe der Philosophie des Proklos ist der Nachweis einer Entwicklung seiner prinzipientheoretischen Position von der *Elementatio theologica* bis zum *Parmenides*-Kommentar, wobei diese Entwicklung gerade die Fassung des ersten Prinzips, des Einen, betrifft. Innerhalb der *Elementatio theologica* werden nämlich die verschiedenen Formen der Teilhabe von Vielheit an Einheit dargestellt, aber nicht eingehender problematisiert. Dabei fällt auf: »Besonders der seinstranszendente Charakter des Einen spielt in den *ET* keine gewichtige Rolle [...]« (41). Cürsgen folgt dann der gesamten weiteren Entwicklung der proklischen Prinzipientheorie unter besonderer Beachtung der *negativen* Elemente. Dabei wird auch gezeigt, inwiefern das proklische System alle negativen Momente in sich ausgleicht, um das Ziel der gesamten, Denken und Sein übersteigenden, metaphysischen Aufstiegsbewegung als frei von aller Gegensätzlichkeit, mithin als übergegensätzlich konzipieren zu können. Diese letzte Ziel ist, wie schon bei Plotin, die *henosis*, die differenzlose Einung zwischen dem menschlichen Geist und dem absoluten Prinzip, dem Guten und Einen selbst. Da die *henosis* grundsätzlich negationsfrei ist, legt unsere Sprache (*logos*), die aus einer Synthesis (*symploke*) zwischen entgegenge-

²² CÜRSGEN, 12: [...] alle konstitutiven Interessen dieser Epoche sind [...] im *Parmenides* gebunden: Henologie, Ontologie, Negationstheorie, Ideenlehre, Teilhabekonzept, Hypostasenlehre, Noologie, Psychologie, Erkenntnistheorie, Methodologie oder allgemeine Prinzipientheorie. Bis heute hat die Forschung keinen Versuch unternommen, den Reichtum des Textes insgesamt zu würdigen, sondern hat sich auch hier auf besondere Textstellen und Aspekte beschränkt«.

setzen kategorialen Strukturen wie Einheit und Vielheit, Identität und Differenz, Sein und Nichtsein besteht, alle ihre Grundfunktionen ab: »Wenn die Seele am Ende mit dem Einen zusammen, in ihm eingeschlossen und so selbst *eine* geworden ist, verlangt sie nur noch nach dem schlechthin Einen und Einfachen. Das Eine ist das Erste und Letzte und bleibt unaussagbar. Das Schweigen, das die Schau (*theoria*) des Einen vollendet, vernichtet alle Negationen, weil es alle Gegensätze und Negationen negiert, um in die *henosis* zu führen. Das Telos der kataphatischen Logik liegt im Bewusstsein des Wesens des Schweigens« (284). Im Verlauf seiner Entwicklung präzisiert sich das proklische Denken dann immer stärker in eine Richtung, die, auch wenn sie von der *via negativa* entscheidend geprägt ist²³, doch nicht ganz und gar mit ihr zusammenfällt. Gerade darin nämlich: in der Radikalität des Entzugs des Einen besteht die Grundlage des proklischen Systems derart, dass seine Metaphysik sich um eine *via negationis* gewonnene absolute Transzendenz des Einen *positiv* artikuliert. – »An diesen Ideenkomplex [...] schließt die äußerste denkerische Position des antiken Neuplatonismus an und entwickelt sie zu einer skeptischen Metaphysik fort, in der die unumgängliche Aporetik des Absoluten zwingend aufgewiesen, jedoch zugleich von Damaskios für einen eigenen Letztbegründungsanspruch fruchtbar gemacht wird« (13). Nach einer Rekapitulation der verschiedenen Fassungen des Absoluten in der griechischen Philosophie von Parmenides bis zu Proklos auf der Basis der Hervorhebung der wesenhaften Relationalität der prädikativen Sprache, des Seins und des Denkens (*Von Platon zu Proklos. Anmerkungen zur Entwicklung des Gedankens eines Absoluten in der griechischen Philosophie*, 285–313), setzt sich Cürsgen dann intensiv mit Damaskios' Philosophie auseinander (*Damaskios' Metaphysik des Absoluten und der Einheit*, 315–458), d. h. mit dem »historischen [...], aber auch de[m] spekulativ-systematischen Schlußpunkt des antiken Neuplatonismus« (315).

Auch das zweite Kapitel (*Dall'uno all'ineffabile*, 129–199) des Buches von Valerio Napoli ist der ersten Aporie der Abhandlung *De Principiis* gewidmet, während das dritte (*Proclo e Damascio: il conflitto dialettico*, 201–259) und das vierte Kapitel (*Prospettive sulla causalità protologica in Proclo e Damascio*, 261–309) die Auseinandersetzung zwischen den Prinzipientheorien von Proklos von Damaskios wiedergibt. Aus den Analysen von Cürsgen und Napoli geht deutlich hervor, wie »die Unmöglichkeit der Existenz eines Prinzips jenseits des Einen von Proklos durch eine Reihe dialektischer Argumente vertreten wird« (Napoli, 228), aber auch wie Damas-

²³ CÜRSGEN, 13: »Das Ganze des Proklischen Ansatzes tritt als Entwicklung einer apophatischen Metaphysik hervor, die das Telos jeden Denkens, das Eine, diesem immer radikaler entzieht«.

kios »sich auf unterschiedliche dialektische Argumente verlässt, um gegenüber Proklos die Notwendigkeit der Existenz eines Prinzips jenseits des Einen zu beweisen«. Es scheint sich so ein echter »protologischer Kampf« zu vollziehen, dessen Rekonstruktion von beiden Autoren anhand der ersten Aporie²⁴ der Abhandlung *De principiis* durchgeführt wird, d. h. anhand der internen Aporie des Begriffs eines »einzigsten Prinzips von allem«. Dabei liegt die Hauptschwierigkeit gerade in der aporetischen Natur (Napoli, 33) des Gedankens eines *absolut transzendenten* Prinzips, d. h. in der immer noch *relationalen* Verfassung eines Absoluten, das als Prinzip auf das bezogen ist, dessen Prinzip es ist, das als das Absolute aber zugleich schlechthin beziehungslos, absolut transzendent und gelöst von allem (*absolutus*) sein muss. Daraus folgt die These (Napoli, 37) – deren logische Notwendigkeit Damaskios immer wieder betont –, dass gerade aufgrund der Relationalität des ersten Prinzips (des Einen) das Prinzip selbst nicht mehr mit dem gesuchten schlechthin transzendenten Absoluten identifiziert werden kann. Das zwingt das menschliche Denken dazu, das Eine als Prinzip zu überschreiten und nach einem anderen, höheren Prinzip zu suchen: einem Absoluten, an dem das Denken, indem es in sich selbst kollabiert, seine letzte Grenze findet. Es ergibt sich dann folgendes Paradox (Napoli 194): »Es gestaltet sich ein protologisches Szenario, innerhalb dessen, wenn man über das einzige Prinzip von allem reflektiert [...], sich der Ansatz der *Transzendenz* dieses Prinzips, sowie sein Begriff, am Ende zu verflüchtigen und aufzulösen scheinen«. Dieser *Umschlag* (*peritrope*) des Denkens und der Sprache betrifft den *logos*, wenn er an seine Grenzen gekommen ist. Ab dann bewegt sich der *logos* in einer Art des Schreitens ins Leere (*kenembatein*), und auf diesem neuen Weg muss er alle Stufen der Denkbarkeit emporsteigen, um zu einem letzten Grenzpunkt zu gelangen: der Negation des Vorrangs des Einen und der notwendigen Annahme eines Absoluten jenseits des Einen, eines Absoluten, das erst aus einem Akt radikalster sprachlicher und begrifflicher Negation erschlossen werden kann. Daraus ergeben sich zwei Begriffe, die zusammen das gesuchte Absolute charakterisieren: »das ganz und gar Unsagbare« und »das Nichts«. Aus einer doppelten Erfahrung des Nichts, einer semantischen und einer phänomenologischen, zieht Damaskios eine wichtige Schlussfolgerung: Insofern das Nichts nicht nur die privative Leere meint, sondern auch und vor allem als Zeichen der aporetischen Situation fungiert, in welche die Suche nach dem absoluten Prinzip von allem unvermeidlich führt, stellt das Nichts nicht mehr das Dunkel des Denkens dar, sondern es *zeigt* noch

²⁴ Dazu Napolis' Betonung (229) der methodische Bedeutung der Aporie in Damaskios' Schriften: »Im Bereich der Dialektik bildet die Aporie zwar den Weg, auf dem das ganz unsagbare Prinzip jenseits des Einen zugänglich wird, aber auch die einzige Weise, in der es sich der Sprache und dem Denken gibt«.

etwas, und zwar seine eigene Grenzfunktion (Napoli, 365). Daraus folgt: »[...] was vom Unsagbaren gezeigt wird, ist nicht etwas, das zum Unsagbaren selber gehört, sondern etwas, das nur zu uns gehört, zu unserer Zuwendung zu ihm« (Napoli, 308); aber erst so kann »die Gefangenschaft in der Grenze das, was jenseits der Grenze liegt, anzeigen« (ebd.).

Auf dieser Basis könnte man die Thesen beider Autoren folgendermaßen rekapitulieren: Napoli schreibt (309): »gerade auf dem Gipfel dieser begrifflichen Verschärfung manifestiert und vollzieht die neuplatonische negative Theologie ihre eigenen Ansätze«. Cürsger schreibt (444): »Die Originalität der *Parmenides*-Deutung des Damaskios besteht u. a. darin, innerhalb der Logik der Setzung des Nichtseins des Einen, also seiner ontologischen Negativität, die Darstellung eines Fortschrittes, einer Entwicklung und eines Hervorganges nachweisen zu wollen, die erst die ›Archäologie‹ des Einen notwendig vollenden und abschließen können. Erst mittels eines solchen Denkansatzes lassen sich die logischen Möglichkeiten, das Eine zu denken, erschöpfen, weil die Analyse der negativen Hypothesen [sc. des *Parmenides*] nicht mehr bloß – wie noch bei Proklos – als eine Art äußerliche Reflexion die Ergebnisse der positiven Hypothesen durch den Nachweis der Absurdität ihres Gegenteils reproduzierend bestätigt, sondern unabdingbar zur immanenten Reflexion des Einen selbst gehört, den Durchgang durch seine Denkbarkeit komplettiert«. –

Abgesehen von allen Unterschieden, könnte man zum Schluss sagen, dass alle Perspektiven, die wir hier diskutiert haben, unter verschiedenen Gesichtspunkten den systematischen Zug des Neuplatonismus *kritisch* betrachten. Und in gewisser Hinsicht könnte sogar die These gewagt werden, dass genau diese kritische Sicht notwendig ist, um das neuplatonische »System des Einen« nicht als eine starre, sondern als eine lebendige, immer weiter wachsende und nie zu einem definitiven Ende kommende Einheit zu begreifen und damit das neuplatonische Streben nach einer »Annäherung an Gott« stets neu mit Sinn zu erfüllen.

Andrea Le Moli (Palermo)