

“Das Sein ist das, was das In-Aktualität von jeglichem ausmacht”

Warum ist Damaskios so stolz auf seine Definition des Seins?

Gheorghe Pașcalău*

Abstract

Damascius' definition of being ("Being is that which in each thing is in actuality") has not as yet received sufficient attention in scholarship, despite the importance Damascius ascribes to this definition, which is supposed to receive additional authority thanks to a revelatory dream. The present paper proposes an interpretation of this definition with the aid of a distinction drawn by Damascius' pupil Simplicius between an actuality accompanied by potentiality and an actuality uncorrelated with potentiality. Simplicius argues for the homonymy of "actuality", and this can help us to understand Damascius' definition of being.

1. Einleitung: Neuplatonische Hierarchie der Wirklichkeit und ‘Verortung’ des Seins¹

Die feingliedrige Hierarchisierung der Wirklichkeit im späteren Neuplatonismus (nach Plotin) scheint unter anderem die Rolle zu haben, eine bequeme Definitionstechnik an die Hand zu geben. Anstatt sich unmittelbar auf die schwierige Frage einzulassen, was eine bestimmte Wesenheit ist, verfahren die Neuplatoniker in einem ersten Anlauf so, dass sie die genaue Stelle der besagten Wesenheit in der Stufenfolge der Wirklichkeit suchen.² Proklos, den wir hier als exemplarischen Vertreter einer solchen Methode

* Der vorliegende Aufsatz ist während eines Forschungsaufenthaltes (2021-2023) an der KU Leuven entstanden, der von einem Feodor Lynen-Forschungsstipendium der Alexander von Humboldt-Stiftung finanziert wurde. Mein akademischer Gastgeber war Prof. Jan Opsomer. Die erste Fassung des Aufsatzes wurde auf einem von Roberto Granieri und Franziska Van Buren organisierten Workshop zum Thema *Being, Essence, and Individuality. Post-Proclean Developments* (16-17.03.2022) präsentiert. Roberto Granieri (Università Roma Tre) und Rareş Ilie Marinescu (University of Toronto) haben eine Vorform des Aufsatzes kritisch gelesen und mit hilfreichen Kommentaren versehen. Lukas Reuß (Universität Heidelberg) hat den Text korrekturgelesen und mir wertvolle Rückfragen adressiert. Mit Prof. Benedikt Strobel (Universität Trier) habe ich einige Übersetzungsschwierigkeiten diskutiert. Prof. Helmut Seng (Universität Frankfurt) hat mir freundlicherweise seine Expertise zu den ‘chaldäischen’ Zitaten bei Damaskios mitgeteilt. Zwei anonyme Gutachterinnen/Gutachter haben maßgeblich zur Verbesserung meines Aufsatzes beigetragen. Ihnen allen sei herzlich gedankt.

¹ Für die Texte, die im Mittelpunkt dieses Aufsatzes stehen, werde ich folgende Ausgaben verwenden: Damascius, *Traité des premiers principes*. Texte établi par L.G. Westerink, traduit par J. Combès, 3 Bände, Les Belles Lettres, Paris 1986-1991 (2002², CUF, 309, 323, 341); 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. (Tome IV, avec la collaboration de C. Luna), 4 Bände, Les Belles Lettres, Paris (Bände I-III:) '1997-2001 und 2002², (Band IV:) 2003 (CUF, 375, 344, 418, 428); Simplicius, *In Aristotelis Physicorum libros quattuor priores commentaria*, ed. H. Diels (CAG IX), Reimer, Berlin 1882. Die Übersetzungen der Zitate sind von mir. Im Folgenden werde ich die einfachen An- und Abführungszeichen für gnomische Hervorhebungen verwenden.

² Das ist der Fall für die Frage nach der Ewigkeit bei Proklos (*In Tim. III*, p. 10.2-8 Diehl = IV, p.12.20-25 Van Riel) oder für die Suche nach der genauen hierarchischen Stellung des Demiurgen (Procl., *In Tim. I*, p. 303.25-

zitieren können, definiert das Sein, indem er es in der Hierarchie der Realität gleichsam ‘lokaliert’. Die Frage nach dem Sein beantwortet er dadurch, dass er diesem die vierte Stelle im Aufbau der Wirklichkeit verleiht, nach den zwei Prinzipien “Grenze” und “Unbegrenztes” und “dem Gott”, der ihre Mischung bewirkt.³ Gewiss stellt auch Proklos die heikle Frage: “Was ist das primäre Sein?” (*τι τὸ πρώτως ὄν*); und gibt zu, dass die Findung des Sinnes von ‘Sein’ das Allerschwierigste ist (*Τοῦτο γάρ δὴ τῶν πάντων ἐστὶν εἰς εὑρεσιν χαλεπότατον*). Er schließt aber an diese Aporie ohne Weiteres mit der Denkaufgabe an: “Wie die Seinsheit aus Grenze und Unbegrenztem entsteht, soll gesagt werden”.⁴ Was folgt, ist eine Bestimmung des Seins im Ausgang von den zwei Prinzipien, die es hervorbringen. Die Bestimmung des Seins beschränkt sich hier also auf die Angabe der Stelle des Seins in der Struktur der Wirklichkeit sowie auf die Beschreibung seiner Entstehung aus übergeordneten Prinzipien. Man kann eine solche Definition ‘strukturell-genetisch’ nennen, weil sie die hierarchische Struktur der Realität und die Abhängigkeitsverhältnisse innerhalb dieser Struktur im Auge hat.

Mit einer solchen Verfahrensweise gibt sich Damaskios nicht zufrieden. Zwar behandelt auch er das Thema des ‘Seins’ im Rahmen einer Methodik, die den Horizont der Seinsbestimmung zunächst im Ausgang von der ‘Stelle’ des Seins innerhalb der Prinzipienhierarchie erschließt. Doch unterbricht er sich im Fortgang dieses Verfahrens und stellt die Wesensfrage: “Was sagen wir denn, dass das Sein ist?” (*τι ποτε καὶ λέγομεν εἴναι τὸ ὄν*).⁵ Die Bestimmung durch Lokalisierung in der Reihenfolge der

²⁶ Diehl = II, p. 144.14-15 Van Riel). Man vergleiche die Wiederaufnahme dieses Prinzips im britischen Idealismus, beim Platon-Experten A.E. Taylor, *Elements of Metaphysics*, Methuen, London 1903¹, Autor des berühmten *Timaios*-Kommentars: “It would be the task of a complete Philosophy to assign the contents of the world to their proper places in the series of ‘orders’ of reality” (p. XX der Einleitung). “And we might then say that it is one of the principal problems of a complete Philosophy to ascertain and arrange in their proper sequence, as far as the limitations of our knowledge permit, the orders of Reality” (III,§3).

³ Procl., *Theol. Plat.* III 9, p. 36.28 Saffrey-Westerink (hier und im Folgenden zitiert nach: Proclus, *Théologie platonicienne*. Texte établi et traduit par H.D. Saffrey et L.G. Westerink, 6 Bände, Les Belles Lettres, Paris 1968-1997, CUF). Siehe Procl., *Theol. Plat.* III 9, p. 34.23-24 Saffrey-Westerink: “Was das Dritte ist, das aus diesen (*sc.* aus Grenze und Unbegrenztem) erscheint, wollen wir nach diesen Ausführungen sagen”. Vgl. auch Procl., *Theol. Plat.* III 9, p. 35.4-7 Saffrey-Westerink und *Inst. Theol.*, prop. 138, p. 122.13-14 Dodds (hier und im Folgenden zitiert nach: Proclus, *The Elements of Theology. A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary* by E.R. Dodds, Oxford U.P., Oxford 1963). Zum Verhältnis zwischen Teilhabe, Struktur und Wesensgehalt in Proklos’ hierarchischer Ontologie siehe L. Sweeney, “Participation and the Structure of Being in Proclus’ *Elements of Theology*”, in R. Baine Harris (ed.), *The Structure of Being. A Neoplatonic Approach*, State University of New York Press, Albany 1982, pp. 140-55, bes. p. 141. Zur Proklischen Henadenlehre (vor allem zum Verhältnis zwischen Henade und Sein als ‘Vehikel’ der Henade und zur Beziehung zwischen der Henade als Einheitshinsicht ihrer ‘Serie’ und dem Prinzipien-‘Paar’ *Grenze-Unbegrenztes*) siehe G. Van Riel, “The One, the Henads, and the Principles”, in P. D’Hoine - M. Martijn (eds.), *All from One. A Guide to Proclus*, Oxford U.P., Oxford 2017, pp. 73-97, bes. pp. 89-94. Eine nützliche Zusammenstellung der Merkmale des ersten Seins in den *Elementen der Theologie* liefert M. Vlad, “L’Être premier – entre Proclus et Denys l’Aréopagite”, in D. Calma (ed.), *Reading Proclus and the Book of Causes. Bd. 3: On Causes and the Noetic Triad*, Brill, Leiden-Boston 2022 (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition, 28), pp. 89-116, bes. pp. 90-1.

⁴ Procl., *Theol. Plat.* III 9, p. 38.9-13 Saffrey-Westerink. Damit soll nicht gesagt sein, dass wesensdefinitorische Bemühungen aus Proklos’ Ontologie fehlen, sondern nur, dass sie der hierarchischen Auffassung der Ontologie untergeordnet bleiben.

⁵ Damasc., *De Princ.* II, p. 74.23-24 Westerink-Combès.

Hypostasen, so wie sie von Proklos vorexerziert wurde, untermauert also Damaskios mit einer wesensdefinitorischen Bestimmung des Seins. Diese lautet: Das Sein (*ὄν*) ist das, „was das In-Aktualität von jeglichem ausmacht“ (*ὅ ἐκάστου ἔστι τὸ ἐνεργεῖα*).⁶ Gewiss tritt Damaskios’ Definition des Seins nicht isoliert auf.⁷ Ihr Kontext ist das traditionell neuplatonische Interesse an der Stellung einer metaphysischen Wesenheit in der Hypostasenhierarchie. In diesem Sinne behandelt Damaskios das Thema ‘Sein’ als Anhang einer übergeordneten Untersuchung zum Thema des ‘Geeinten’ (*τὸ ἡνωμένον*)⁸ und dessen hierarchischen Positionierung in der Stufenfolge der Wirklichkeit. Nichtsdestoweniger unternimmt Damaskios das Wagnis, das Wesen des Seins an sich selbst und unabhängig von seinem hypostatischen Rang zu fassen. Mehr noch, er scheint dem Anliegen einer Wesensdefinition des Seins eine dermaßen hohe Bedeutung beizumessen, dass er – einmalig in seiner sonst nüchternen Prinzipienabhandlung – sich diesbezüglich auch auf eine Traumoffenbarung beruft.⁹ Die Berufung auf einen Traum in einem rein philosophischen Zusammenhang, noch dazu im Kontext strenger Ontologie, scheint in der neuplatonischen Literatur einzigartig zu sein. Zwar werden Träume in den biographischen Schriften der Neuplatoniker oftmals erwähnt und beschrieben¹⁰, doch wird meines Wissens nach nirgendwo anders ein Traum im Zusammenhang mit einer philosophischen Denkaufgabe zitiert. Auf die Frage, wieso sich Damaskios zu dieser Ausnahme hinreißen lässt, werden wir unten eine Antwort vorschlagen.¹¹

Dass Damaskios in seiner methodischen Vorgehensweise die Definition des Seins durch Positionszuordnung mit einer Wesensdefinition des Seins verflucht, ist alles andere als dazu angetan, seinen Ausführungen über das Sein unmittelbare Klarheit zu verschaffen. Vielmehr zählt der entsprechende Abschnitt der *Aporien und Lösungen bezüglich der ersten Prinzipien* zu den schwierigsten der ganzen Schrift.¹² Die Schwierigkeit röhrt nicht zuletzt auch daher, dass Damaskios in seine Seinslehre Begrifflichkeiten der chaldäischen Theosophie aufnimmt. Das Sein gliedert er der Triade *ὑπαρξία* – *δύναμις* – *ἐνέργεια* (“Existenzgrund” – “Kraft” – “Aktualität”) ein, die von Symbolbegriffen der

⁶ Damasc., *De Princ.* II, p. 79.1-2 und p. 87.4-5 Westerink-Combès.

⁷ Für einen Überblick über die Problematik der ‘Definition’ siehe H.M. Nobis, Art. “Definition” (I) und G. Gabriel, Art. “Definition” (II), in J. Ritter u.a., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. II, Schwabe, Basel-Stuttgart 1972, col. 31-42. Das, was wir oben ‘strukturell-genetische Definition’ nannten, und die Wesensdefinition lassen sich letztendlich auf die Aristotelischen *λόγος διὰ τί ἔστιν* und *λόγος τοῦ τί ἔστι* zurückführen (siehe z.B. Aristot., *An. post.*, II 10.93b38-94a10). Darüber hinaus, allerdings, berücksichtigt der neuplatonische *λόγος διὰ τί ἔστιν* die ‘Stelle’ des zu definierenden Gegenstandes in der hierarchischen Struktur der Wirklichkeit. Die ‘genetische Definition’ des Aristoteles ist also bei den Neuplatonikern zugleich auch ‘strukturell’. Zum Problem einer ‘Definition’ des Seins im Kontext von Platons *Sophistes* siehe unten Kap. 3, p. 50-1 mit Anm. 65.

⁸ Siehe auch R. Granieri, “That In Virtue of Which Something Is a Being. Note on Damascius, *De Principiis* II, p. 75.10-11 Westerink”, *Studia graeco-arabica* 13 (2023), pp. 49-55, bes. p. 52.

⁹ Damasc., *De Princ.* II, p. 78.21-79.1 und p. 87.4 Westerink-Combès.

¹⁰ Siehe z.B. Marin., *Vit. Procl.*, p. 6.10-11, p. 26.29-32, p. 28.24-32, 35-36, p. 30.7-11 Saffrey-Segonds. Damaskios selbst bespricht das Phänomen der Traumerscheinungen in *Vit. Isid.* frg. 10-14 (*epitoma Photiana*) Zintzen = frg. 9 Athanassiadi. Im Apollon-Heiligtum zu Hierapolis in Phrygien unterzog sich Damaskios der Oneiromantik (frg. 131 [*epitoma Photiana*] und 207 Zintzen = frg. 87A Athanassiadi). Von einer mündlichen Mitteilung im Traum ist frg. 25 (*epitoma Photiana*) Zintzen = frg. 27 Athanassiadi die Rede. Vgl. auch frg. 69 (*epitoma Photiana*) Zintzen = frg. 52 Athanassiadi; frg. 245 Zintzen = frg. 97J Athanassiadi.

¹¹ Siehe Kapitel 3, p. 53-4.

¹² Damasc., *De Princ.* II, p. 74.23-87.24 Westerink-Combès.

Chaldäischen Orakel durchtränkt ist.¹³ Die wesensdefinitorische Bestimmung des Seins dagegen schlägt eine Definition des Seins vor, die sich, zumindest in der Formulierung, an Aristoteles anlehnt.

Angesichts der Direktheit, mit der Damaskios die Frage nach der Bedeutung von ‘Sein’ stellt und die in der neuplatonischen Tradition einmalig ist, überrascht es zu sehen, dass die Forschung die Definition des $\delta\upsilon$ als $\tau\circ \epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omega \epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\chi$ und die ausführliche Begründung dieser Definition noch keiner eingehenden Analyse unterworfen hat. Hilfreich sind weiterhin die Anmerkungen in Combès’ und Westerinks Ausgabe.¹⁴ Darüber hinaus bleibt der Forschungsfortschritt gering. Die längste und interessanteste Darstellung der Ontologie Damaskios’ ist auf fünf Seiten in Stephen Gersh’s *Being Different: More Neoplatonism after Derrida*¹⁵ zu lesen. Das Vorhaben Gersh’s im Kapitel 2.4. (*From the One to the Blank*) besteht darin, die Nähe zwischen Heidegger und Damaskios, als dem “Heidegger der Antike” (p. 119), nachzuweisen. Diese Nähe beschränkt sich laut Gersh nicht nur auf das Denken des “Unsagbaren”, sondern reicht auch bis zur Ontologie in engerem Sinn hinüber (p. 163). Auf diese Feststellung folgen einsichtsreiche Bemerkungen zu den Hauptzügen von Damaskios’ Seinslehre, doch erhält gerade die Bestimmung des Seins als $\tau\circ \epsilon\kappa\alpha\sigma\tau\omega \epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\chi$ nur eine knappe Erwähnung (p. 165 mit Anm. 299) und keine nähere Erläuterung. Ferner hat A. Pelin in seiner überkomplizierten und eigenwilligen Interpretation der “Prinzipienphilosophie” des Damaskios dessen Seinsdefinition nur flüchtig und in grossen Zügen ‘besprochen’.¹⁶ Seine ‘Diskussion’ ist unphilologisch – auf die Aristotelische Vorlage der Damaskenischen Definition des Seins geht er nicht ein – und verschränkt voreilig Begriffe, die von Damaskios unterschieden werden, z.B. das Sein und den Intellekt.¹⁷ Andere Forschungsbeiträge konzentrieren sich auf die gnoseologischen Aspekte der Damaskenischen Ontologie.¹⁸ Ein Durchbruch bahnt sich erst in einer “short note” von Roberto Granieri¹⁹ an, der eine Übersetzungsschwierigkeit bezüglich *De Princ.* II, p. 75.10-11 Westerink-Combès zum Anlass nimmt, auf gewisse

¹³ Eine eigene Ausführung erhalten diese Zusammenhänge in Damasc., *De Princ.* II, pp. 70.19-74.22 Westerink-Combès.

¹⁴ Siehe oben Anm. 1.

¹⁵ S. Gersh, *Being Different: More Neoplatonism after Derrida*, Brill, Leiden-Boston 2014 (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition, 16), pp. 163-8.

¹⁶ A. Pelin, *Modalités et structures causales dans la philosophie des principes de Damascius*, Academia, Baden-Baden 2021, pp. 268-70. Pelins Damaskios-‘Deutung’ ist von mathematisch anmutenden (aber nicht klar definier-ten) Interpretationsbegriffen belastet. Was soll es z.B. heißen, dass das Geeinte “fonction” ist? (p. 36). Überhaupt werden Pelins ‘Erläuterungen’ der subtilen Damaskenischen Unterscheidung zwischen Geeintem und Sein nicht gerecht. Die Vermittlungsrolle des Seins wird überbetont und die Reduktion des Seins zu einem ‘Koagulations’-Prinzip des Geeinten (p. 262) findet keine Entsprechung im Text des Damaskios. Wie diese Reflexionen mit der Definition des Seins als In-Aktualität zusammenhängen, wird nicht erklärt.

¹⁷ Pelin, *Modalités* (siehe oben Anm. 16), p. 270.

¹⁸ C.I. Andron, “Damascius on Knowledge and its Object”, *Rhizai: A Journal for Ancient Philosophy and Science* 1 (2004), pp. 107-24, D. Cürsgen, “Was ist Erkenntnis? Die Epistemologie des Damaskios und das Begriffsfeld der $\gamma\omega\sigma\iota\varsigma$ zwischen Spekulation und Skepsis”, *Archiv für Begriffsgeschichte* 50 (2008), pp. 75-98. Bei S. Gertz, “Knowledge, Intellect and Being in Damascius’ *Doubts and Solutions Concerning First Principles*”, *Ancient Philosophy* 36 (2016), pp. 479-94, bes. pp. 492-3 gibt es Anklänge an die Theorie des $\delta\upsilon$ als $\tau\circ \epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\chi$, aber diese spärlichen Hinweise werden nicht ausgelotet (“[Being] acts on itself in order to become knowable”, “whatever can be known about that higher principle is the very result of that principle’s activity in relation to its cause”).

¹⁹ Granieri, “That In Virtue of Which Something Is a Being” (siehe oben Anm. 8).

Originalitäten der Damaskenischen Seinslehre hinzuweisen und zu deren Erforschung anzuregen. Granieri insistiert auf der Unterscheidung zwischen “existence” and “what a certain thing is” und versteht das Sein bei Damaskios (im Sinne der Gattung ὄν, “the Kind Being”) als das, was einem Ding die Existenz verleiht (p. 55). Granieris Artikel setzt sich aber nicht die Interpretation der Damaskenischen Seinsdefinition ὁ ἐκάστου ἐστὶ τὸ ἐνεργεῖα zur Aufgabe. Das soll in diesem Aufsatz nachgeholt werden.

Die stiefmütterliche Behandlung von Damaskios’ Ontologie in der Neuplatonismus-Forschung ist teilweise durch die Textkomposition von *De Principiis* selbst zu entschuldigen. Damaskios behandelt nämlich das Thema des ‘Seins’ als Exkurs innerhalb einer großangelegten Ausführung zum “Geeinten”, dem dritten Prinzip in der von ihm angenommenen Hierarchie der Wirklichkeit. Das führte dazu, dass man den Kleintraktat über das Sein als schlichte Digression innerhalb eines henologischen Projektes überlas.²⁰ Das führte wiederum in der Forschungsliteratur zu übereilten und letztendlich entstellenden Verkürzungen.²¹

Gegen die Kurzsichtigkeit der Damaskios-Forschung ist festzuhalten, dass der ontologischen Kleinabhandlung des Damaskios eine große Bedeutung zukommt, insofern sie, originellerweise in der Landschaft des Neuplatonismus, von anderweitigen Begrifflichkeiten (ὑπόστασις und ὑπαρχή) bewusst absieht und die Frage nach der Bedeutung des ‘Seins’ in ihrer ursprünglichen Schlichtheit stellt. Natürlich werden die Nähe und der Abstand des Konzeptes ‘Sein’ zu den anderen Fundamentalbegriffen (allen voran zum “Geeinten”) ebenfalls ermessen.²² Die Sokratische Einfachheit jedoch, mit der Damaskios die Frage erklingen lässt: “Was sagen wir denn, dass das Sein ist?”, findet Ihresgleichen in den neuplatonischen Ontologien nicht. Diese werden nämlich von einer Konzentration auf die Kernfrage der Ontologie durch anderweitige Interessen und Faszinationen abgelenkt, z.B. durch den Drang zur Hierarchisierung, die von sich aus die Frage nach der Bedeutung von ‘Sein’ zu lösen scheint, dabei aber die Frage nach der Bedeutung des ‘Seins’ bloß durch die Frage nach der Stelle des Seins im ‘System’ der Wirklichkeit ersetzt. Damaskios kommt also das Verdienst zu, an die Ursprungsfrage der griechischen

²⁰ Bei D. Cürsgen, *Henologie und Ontologie. Die metaphysische Prinzipienlehre des späten Neuplatonismus*, Königshausen und Neumann, Würzburg 2007 erhält die Damaskenische Seinsdefinition eine einzige, wenn auch längere Fußnote (pp. 353-4, Anm. 173).

²¹ Es ist z. B. nicht exakt, das Geeinte als “first being” [M. Vlad, “Damascius on Self-Constituted Realities”, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 103.3 (2021), pp. 404-28, hier p. 410] zu kennzeichnen, denn der einheitliche und der substanziale Aspekt des Geeinten müssen zumindest konzeptuell differenziert werden. Weil man Damaskios’ Lehre vom Sein nicht aufmerksam genug behandelt, öffnet man gewissen Ambiguitäten Tür und Tor, z.B. der zweideutigen Redeweise vom Geeinten als Sein bei gleichzeitiger Annahme, dass die erste Stufe des Intelligiblen (auf die das Geeinte nicht reduziert werden kann) ebenfalls ‘Sein’ ist (p. 413). Dieselbe Voreiligkeit bei Gh. Pașcalău, *Die “unartikulierbaren Begriffe” des Neuplatonikers Damaskios. Transzendenz und All-Einheit in den Aporien und Lösungen bezüglich der ersten Prinzipien*, De Gruyter, Berlin-Boston 2018 (Beiträge zur Altertumskunde, 372), pp. 110, 227 (hier jedoch mit zutreffender Einschränkung), 281. (Die Übersetzung von ἡγωμένον durch “geeintes Sein”, die sich Pașcalău bisweilen erlaubt, ist falsch).

²² J. Dillon, “Some Aspects of Damascius’ Treatment of the Concept of Dynamis”, in F. Romano - R.L. Cardullo (eds.), *Dynamis nel neoplatonismo*, La Nuova Italia Editrice, Firenze 1996 (Symbolon, 16), pp. 139-48 berücksichtigt Damaskios’ Seinsdefinition im Rahmen seiner Überlegungen zu Damaskios’ Konzept der δύναμις. Dillons Meinung nach ist die Definition an sich nicht sonderlich originell (“thoroughly traditional terms”; er zitiert allerdings bloß Damasc., *De Princ.* II, pp. 70.22-71.1 Westerink-Combès).

Ontologie zu erinnern. Seine Antwort auf eine so schlicht und ‘schonungslos’ gestellte Frage verdient es, angemessen verstanden zu werden. Hierfür soll der vorliegende Aufsatz auf dem imponierenden Fundament, das durch die hermeneutische Arbeit Combès’ und Westerinks errichtet wurde, und in Fortsetzung der Leistungen Gershls und Granieris einen weiteren Baustein legen. Man darf nicht aus dem Auge verlieren, dass Damaskios die Erzielung der von ihm präsentierten und akribisch erläuterten Seinsdefinition als eine offensichtlich wichtige Leistung sich selbst gutschrieb – genau besehen nicht (allein) sich selbst, da er hierfür ‘Inspiration’ oder Ermunterung von ‘höherer’ Stelle erhielt, und zwar in der Form eines Traumes. Das unterstreicht Damaskios’ Selbstgewissheit in der Beantwortung der Frage nach der Bedeutung von ‘Sein’, Selbstgewissheit, die das Bild des hoffnungslosen Aporetikers, als der Damaskios lange Zeit dargestellt wurde, ins Schwanken zu bringen vermag.²³

Dieser Aufsatz nimmt sich also vor, eine zusammenhängende Untersuchung der Damaskenischen Seinsdefinition zu präsentieren. Zuerst muss der henologische Rahmen der Damaskenischen Ontologie abgesteckt werden (Kap. 1): Damaskios’ Theorie des Seins steht im Kontext einer Reflexion auf “das Geeinte” ($\tauὸ\; ἡγωμένον$), das dritte Prinzip in der Hierarchie der Wirklichkeit. Damaskios bestimmt das Sein zunächst als eine “Wesenseigentümlichkeit” (iδιότης), folglich als ein Prädikat des “Geeinten”. Im Kap. 2 soll Damaskios’ schrittweise Annäherung an eine Definition des Seins nachverfolgt werden: Das Sein ist nicht nur ein Prädikat des “Geeinten”, sondern auch der Einheit des Einzeldings, insofern dieses ein partikuläres “Geeintes” darstellt. Was ist nun das Sein als Prädikat der Einheit des Einzeldings? Damaskios sucht in Platons *Sophistes* nach einer Antwort auf diese Frage, findet aber, dass Platons Definition des Seins als “Vermögen zu tun und zu erleiden” in die Irre führt: Erstens muss Platon hier unter “Vermögen” ($\deltaύναμις$) eher “Aktualität” (ἐνέργεια) verstanden haben. Zweitens sollte die Zwiefältigkeit “des Tuns und des Erleidens” überwunden und eine einheitliche Bestimmung des Seins gefunden werden. Die ἐνέργεια muss, laut Damaskios, als einheitlicher Grund “des Tuns und des Erleidens” eingesehen werden. Dieses Programm bringt allerdings eine Spannung mit sich: Einerseits definiert Damaskios das Sein als “das In-Aktualität von jeglichem”, andererseits setzt er das Sein dem Vermögen und der Aktualität entgegen. Im Kap. 3 schlage ich eine Lösung für diesen augenscheinlichen Widerspruch vor: Damaskios’ Seinsdefinition setzt eine Homonymie der metaphysischen und der kinesiologischen ἐνέργεια voraus. Diese Homonymie wird von Simplikios, Damaskios’ Schüler, theoretisiert, der – so meine These – diesen Gedanken von seinem Lehrer übernommen hat. Simplikios’ Unterscheidung zwischen einer metaphysischen

²³ Siehe, gerade im Kontext der Ausführungen zum Thema ‘Sein’, Damasc., *De Princ.* II, p. 70.17-18 Westerink-Combès: Τοιούτου δὲ ὑποτεθέντος ἡμῖν τοῦ ἡγωμένου, οὐδεμίαν ἔτι χώραν ἔχουσιν αἱ ἀπορίαι. Das Bild des Damaskios als ewiger Aporetiker beginnt inzwischen in der Forschung glücklicherweise zu zerbröckeln. Siehe I. Tanaseanu-Döbler, “Damaskios gegen Proklos zum ersten Prinzip”, in H. Seng - L.G. Soares Santoprete - C.O. Tommasi (eds.), *Formen und Nebenformen des Platonismus in der Spätantike*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2016 (Bibliotheca Chaldaica, 6), pp. 357-402, J. Greig, “The Aporetic Method of Aristotle’s Metaphysics B in Damascius’ *De Principiis*: A Case Study of the First *aporia*”, *History of Philosophy & Logical Analysis* 24.1 (2021), pp. 161-209 und V. Napoli, “La protologia dogmatica di Damascio”, in Gh. Pașcalău (ed.), *Damaskios: Philosophie, Religion und Politik zwischen Ost und West*, Universitätsverlag Winter, Heidelberg 2024 (Heidelberger Forschungen, 49), pp. 185-222.

und einer kinesiologischen *ἐνέργεια* kann erfolgreich eingesetzt werden, um Damaskios' Seinsdefinition besser zu verstehen. Ferner findet die Homonymie, die zwischen den zwei Weisen der *ἐνέργεια* besteht, ihre Entsprechung in der Homonymie zweier Auffassungen von *δύναμις*, so dass die *δύναμις* – von *τὸ δυνάμει* unterschieden – in den intelligiblen Bereich zugelassen werden kann (Kap. 4). Im letzten Kapitel (Kap. 5) werde ich auf die Gemeinsamkeiten und Unterschiede der Damaskenischen und Aristotelischen Ontologie eingehen, um das Maß der Originalität der Damaskenischen Seinsdefinition besser einschätzen zu können.

2. *Sein als "Wesenseigentümlichkeit" des "Geeinten"*

Damaskios behandelt das Thema des 'Seins', wie oben schon angemerkt, zunächst nicht als eigenständigen Untersuchungsgegenstand, sondern als Teilaspekt einer Reflexion auf das "Geeinte" (*τὸ ἡγωμένον*).²⁴ Unter dem Terminus "Geeintes" versteht Damaskios die vollkommene Durchdringung von "Einem" und "Vielem", die dem "Einen", dem "Vielen" und sogar der "Synthese" des "Einen" und "Vielen", so wie sie in den einzelnen Ideen vorkommt, vorausgeht. Diese Verschmelzung von "Einem" und "Vielem" zu einem absolut einfachen Wesen macht die intelligible Realität in ihrer Höchstform aus.²⁵ Trotzdem zeigt sich die latente Vielheit des Geeinten in einer Vielfalt von "Wesenseigentümlichkeiten" (*ἰδιότητες*), die am Geeinten intelligibel 'erscheinen'.²⁶ Die erste und wichtigste Wesenseigentümlichkeit des Geeinten ist das Sein.²⁷ Das Sein ist also für Damaskios zunächst ein Aspekt einer anderen, vorgeordneten Wesenheit, nämlich des Geeinten. Die Redeweise von "Wesenseigentümlichkeiten", die das Geeinte in bestimmten Weisen prägen und dadurch nach gewissen Hinsichten partikularisieren, ermöglicht es Damaskios, an einem grundsätzlichen henologischen 'Monismus' festzuhalten und dabei doch eine Mannigfaltigkeit von Funktionen und Modalitäten

²⁴ Damasc., *De Princ.* II, pp. 56.1-59.14 Westerink-Combès. Eine Reflexion auf den Terminus als solchen ist in *De Princ.* II, p. 69.22-23 Westerink-Combès nachzulesen.

²⁵ Die 'Geschichte' der Konstituierung des "Geeinten" aus "Einem" und "Vielem" wird in *De Princ.* II, pp. 65.3 66.18 Westerink-Combès 'erzählt'. Zur Abhebung des "Geeinten" vom absoluten Einen siehe *De Princ.* II, p. 95.10-18 Westerink-Combès. Dass sogar die Bezeichnung 'Synthese' für das Geeinte zu kurz greift: *De Princ.* II, p. 61.23-24 Westerink-Combès. Die von Damaskios bevorzugte Bezeichnung ist "Zusammenziehung" (*συναίρεσις*, z.B. *De Princ.* II, p. 88.24 Westerink-Combès) oder "Zusammengezogenes" (*συναίρεμα*, z.B. *De Princ.* II, p. 92.20-22 Westerink-Combès). Generell zum "Geeinten" bei Damaskios siehe S. Gersh, *From Iamblichus to Eriugena. An Investigation of the Prehistory and Evolution of the Pseudo-Dionysian Tradition*, Brill, Leiden 1978, pp. 41-2, Cürsgen, *Henologie und Ontologie* (siehe oben Anm. 20), pp. 353-9, C. Metry-Tresson, *L'aporie ou l'expérience des limites de la pensée dans le Péri Archôn de Damaskios*, Brill, Leiden-Boston 2012 (Philosophia Antiqua, 130), pp. 282-4.

²⁶ Für eine 'Definition' der "Wesenseigentümlichkeit" siehe Damasc., *De Princ.* II, p. 83.6-7 Westerink-Combès. Generell zum Konzept der "Wesenseigentümlichkeit" siehe *De Princ.* II, pp. 60.20-62.9 Westerink-Combès. Ihm weitestgehend synonym wird der Begriff der *πεπόνθησις* gebraucht: *De Princ.* II, pp. 58.24-59.1 und p. 66.1-3 Westerink-Combès. Zur *ἰδιότης* siehe Van Riel, "The One, the Henads, and the Principles" (siehe oben Anm. 3), p. 91, der den Terminus als "typicality" übersetzt, sowie J. Greig, *The First Principle in Late Neoplatonism. A Study of the One's Causality in Proclus and Damascius*, Brill, Leiden-Boston 2020 (Philosophia Antiqua, 156), p. 275 und Pelin, *Modalités* (siehe oben Anm. 16), pp. 262-4.

²⁷ Damasc., *De Princ.* II, p. 39.20-22 und 61.6 Westerink-Combès.

zuzulassen, die das Geeinte artikulieren.²⁸ Dass das Geeinte die Wesenseigentümlichkeit ‘Sein’ hat, soll nichts anderes besagen, als dass das Sein vom Geeinten prädiziert werden kann. Das Geeinte *ist*. Letztendlich greift Damaskios dadurch auf den Anfang der zweiten Hypothesis von Platons *Parmenides* zurück. Auch hier wird das Sein zunächst als Prädikat des Einen eingeführt, gemäß der Annahme: “Wenn das Eine ist” (ἐν εἰ ἔστιν). “Das Ist wird vom seienden Einen und das Eine vom einen Sein ausgesagt” (τὸ ἔστι τοῦ ἐνὸς ὄντος λέγεται καὶ τὸ ἐν τοῦ ὄντος ἐνός) – so expliziert Parmenides die Denkaufgabe der Hypothesis.²⁹ Damaskios macht sich gerade dieses “Ist” des seienden Einen zur Denkaufgabe.

Wir sehen somit, dass auch Damaskios, wie Proklos, das Sein zuerst durch ‘Lokalisierung’ in der Hypostasenhierarchie definiert, indem er das Sein zunächst als Wesenseigentümlichkeit des Geeinten bestimmt, dem eine wohl definierte Stelle in der Hypostasenhierarchie zukommt, nämlich nach dem Einen und dem Vielen. Das Sein wird also implizit zur “dritten Henade” in der Prinzipienreihe (*De Princ.* II, p. 56.7 Westerink-Combès). Doch nähert sich Damaskios in mehreren Ansätzen auch einer we-sensdefinitorischen Bestimmung des Seins, die in Proklos’ überlieferten Texten, meines Wissens nach, keine einschlägige Parallele hat.

Dazu lässt sich bemerken, dass Damaskios, der auch sonst die großen Anstrengungen der philosophischen Tätigkeit hervorhebt, sich in seinen Bemühungen um eine Definition des Seins ganz besonders herausgefordert fühlt.³⁰ Nach dem anfänglichen Signal, dass er sich nun anschickt, ein neues Thema zu eröffnen – nämlich das Thema des ‘Prinzips’, insofern es “Sein und Substanz” ist³¹ –, benötigt er mehrere Neuansätze, um seine Reflexion auf der rechten Bahn zu halten und in die Richtung einer zufriedenstellenden Lösung zu lenken. Drei Mal setzt er mit fast demselben Ausdruck an (“lasst uns!...”, φέρε δέ), um jeweils einen Neubeginn seiner Überlegungen hervorzuheben. (Westerink und Combès berücksichtigen diese Signale und richten ihre Kapiteleinteilung danach). Er beginnt mit einer Art methodischer Präambel, die die Sachen “von Neuem” anpacken will und in der er unsere Zugangsweise zum Geeinten als Sein beschreibt und anleitet.³² Sodann setzt er mit φέρε δὲ νῦν an, um das Geeinte, insofern es Sein ist, aus Einem und Vielem zu ‘deduzieren’.³³ Ebenfalls mit φέρε δὲ νῦν setzt er an (“nach einem anderen Gesichtspunkt”, κατὰ ἄλλην ἐπιβολήν)³⁴, um das Verhältnis zwischen Sein einerseits und der Triade ὑπαρξία – δύναμις – ἐνέργεια andererseits zu klären. Ferner will er gleichsam zum Anfang seiner Reflexion zurücklenken (φέρε δὲ πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπισκεψώμεθα) und die einfache Frage stellen, was das Sein ist.³⁵ Die Ausführung zur Definition des Seins wird mit den Worten abgeschlossen: “Indem wir mit Müh’ und Not zum Anfang

²⁸ Zu Damaskios’ ‘Monismus’ siehe Cürsgen, *Henologie und Ontologie* (siehe oben Anm. 20), p. 358.

²⁹ Plat., *Parm.* 142B5; 142D1-2.

³⁰ Damaskios muss auch noch den “Gott” herbeibemühen, damit ihm dieser in der philosophischen Anstrengung beisteht: Damasc., *De Princ.* II, p. 69.14-18 Westerink-Combès.

³¹ Damasc., *De Princ.* II, p. 56.1-3 Westerink-Combès.

³² Damasc., *De Princ.* II, p. 56.1 Westerink-Combès: Νῦν δὲ αὖ πάλιν ἐξ ἀρχῆς εἰπωμεν περὶ τῆς ἀρχῆς. Ein vorläufiges Ergebnis wird mit den Worten festgehalten: Αλλὰ γὰρ τὸ ἐξ ἀρχῆς πάλιν ἀναληπτέον (II, p. 63.9 Westerink-Combès).

³³ Damasc., *De Princ.* II, p. 65.3-4 Westerink-Combès.

³⁴ Damasc., *De Princ.* II, p. 70.19-21 Westerink-Combès.

³⁵ Damasc., *De Princ.* II, p. 74.23-24 Westerink-Combès.

zurückfinden, wollen wir sagen...” (*Ἐπ’ ἀρχὴν δὲ μόλις ἀναδραμόντες εἰπωμεν κτλ.*).³⁶ Mit einem vierten φέρε νῦν³⁷ wird sodann das vorliegende Thema als gänzlich abgeschlossen markiert und das neue Thema der Intelligibilität des Geeinten eingeführt.

Die drei φέρε δέ, die die Mikroabhandlung über das Sein artikulieren und die entsprechenden ‘Unterkapitel’ einleiten, markieren zugleich eine Art Steigerung – Steigerung im Sinne einer zunehmenden Vertiefung und Intensivierung der Frage nach dem Geeinten als Sein. Angefangen wird mit einer ‘unverbindlichen’ Differenzierung mehrerer Bedeutungen von ‘Sein’.³⁸ Es stellt sich sodann heraus, dass jede Bedeutung des Seins ein gewisser Aspekt des Geeinten ist.³⁹ Bezeichnend für diese Stufe der Argumentation ist, dass die Ontologie vorläufig noch der Theorie des ‘Geeinten’ vollkommen untergeordnet wird.⁴⁰ Was Damaskios somit erreicht, ist eine Identifizierung von Henadenlehre und Ontologie, die eine Abstandnahme gegenüber Syrian und Proklos signalisieren soll. Während Proklos einschärft, dass das Sein nicht unmittelbar an das Eine anknüpft, weil die Henaden zwischen Einem und Sein stehen⁴¹, führt Damaskios das Geeinte, das bei ihm eine Henade ist, mit dem Sein zusammen⁴² und lässt das Sein so in direkten Kontakt mit dem Einen treten. Gewiss unterscheidet Damaskios noch zwischen dem einheitlichen und dem substanzialen Anteil des Geeinten⁴³, aber indem er diese Anteile zu einer einheitlichen Henade zusammenschmilzt, gießt er die Proklische Ontologie in die neugeformte ‘Mulde’ einer henologischen Ontologie *sui generis* um.⁴⁴ Nicht zuletzt wird das Sein bei Damaskios die apophatischen Züge⁴⁵ beerben, die das Hauptmerkmal Proklischer Henadenlehre ausmachten.

Aus der Sicht dieser Transzendentenzlehre des Seins, die mit henologischen Zügen aufgeladen ist, versteht man sehr wohl, warum Damaskios dann Mühe hat, zu einer

³⁶ Damasc., *De Princ.* II, p. 87.3-4 Westerink-Combès.

³⁷ Damasc., *De Princ.* II, p. 100.4 Westerink-Combès.

³⁸ Damasc., *De Princ.* II, pp. 56.9-57.11 Westerink-Combès. Dazu Gersh, *Being Different* (siehe oben Anm. 15), p. 164 und Granieri, “That In Virtue of Which Something Is a Being” (siehe oben Anm. 8), p. 52.

³⁹ Damasc., *De Princ.* II, pp. 57.19-58.1 Westerink-Combès. ‘Sein’ in Abhebung von ‘Seele’ (obwohl Platon die Seele bisweilen auch der Substanz integriert) und ‘Sein’ als ‘Intelligibles’ werden später berücksichtigt.

⁴⁰ Damaskios fragt, welche Bedeutung von ‘Sein’ den adäquaten Zugang zum Geeinten sichert (*De Princ.* II, p. 57.12-13 Westerink-Combès).

⁴¹ Procl., *Theol. Plat.* III 3, p. 13.12-16 Saffrey-Westerink: Τὸ μὲν γάρ ὃν κατὰ τὴν αὐτοῦ φύσιν ἀνόμοιόν ἐστι πρὸς τὸ ἔν· ἡ γάρ οὐσία πρὸς τὸ ὑπερούσιον καὶ τὸ δεόμενον ἐνότητος ἀλλαχόθεν πρὸς τὴν πρωτίστην ἀσύναπτόν ἐστι καὶ πόρφω διέστηκεν ἀπ’ αὐτῆς. Vermutlich auf eine solche Position, wenn nicht gar auf diese Passage, reagiert Damaskios mit der Feststellung: καὶ τὸ ὃν ἔργα, ὥσπερ τὸ ἡγωμένον, εὐθὺς [τὸ] μετὰ τὸ ἔν καὶ πρὸ τῶν διαιρεινομένων ἀπάντων (*De Princ.* II, p. 70.15-17 Westerink-Combès).

⁴² Damasc., *De Princ.* II, pp. 92.23-93.4 Westerink-Combès; *In Parm.* IV, p. 95.28-29 Westerink-Combès-Segonds-Luna: ἦν γάρ πως σύνθετον καὶ τὸ ἔν ὅν, ὅτι οὐσία ὄμοι καὶ ἐνάς.

⁴³ Damasc., *De Princ.* II, p. 56.5-8 Westerink-Combès. Siehe dazu die wichtige Endnote in der Ausgabe von Westerink und Combès (oben Anm. 1), Anm. 3 auf p. 240: Durch die Identifizierung des Seins mit einer Henade geht Damaskios über Proklos hinaus. Dazu G. Van Riel, “Damascius”, in L. Gerson (ed.), *The Cambridge History of Philosophy in Late Antiquity*, Bd. 2, Cambridge U.P., Cambridge 2010, pp. 667-96, bes. pp. 682-3.

⁴⁴ Zum Verhältnis zwischen dem einheitlichen, ‘henadischen’, mithin auch transzendenten Aspekt und dem substanzialen Anteil jedes Wesens siehe die wichtige Ausführung in Damasc., *De Princ.* II, pp. 66.19-67.13 Westerink-Combès.

⁴⁵ Damasc., *De Princ.* II, p. 66.13 Westerink-Combès: ὄνομα μὲν οὐκ ἔχον ἔδιον. p. 91.11-18; p. 93.6-7 Westerink-Combès. Zur “negative ontology” des Damaskios und zu seiner Originalität in dieser Hinsicht gegenüber den anderen Neuplatonikern siehe Gersh, *Being Different* (siehe oben Anm. 15), pp. 163-4.

reinen Ontologie durchzustoßen und die Frage nach dem Sein unabhängig von ihren sonstigen metaphysischen Einbindungen zu formulieren. Trotzdem strengt er sich in höchstem Maße an, die Frage nach dem Sein in ihrer Reinform zu artikulieren und das Sein als Sein aus dem hierarchischen Komplex der Einheitsstrukturen wesensdefinitorisch zu ‘befreien’.

3. Eine erträumte Wesensdefinition

Unzufrieden mit einer bloß hierarchischen Verortung des Seins, setzt Damaskios an den Anfang einer ‘reinen’ Ontologie die ‘Sokratisch’ formulierte Frage: “Lasst uns einen neuen Anfang machen und uns abermals fragen: Was sagen wir denn, dass das Sein ist? Was ist diese Wesenseigentümlichkeit?” ($\Phiέρε δέ πάλιν ἐξ ἀρχῆς ἐπισκεψώμεθα τί ποτε καὶ λέγομεν εἶναι τὸ ὅν, τίς αὕτη ἡ ἴδιότης;$).⁴⁶ Unmittelbar auf diese Frage folgt eine erste, augenscheinlich banale Antwort: Die Wesenseigentümlichkeit ‘Sein’ ($\όν$) bezeichnet nichts anderes als das, was wir meinen, wenn wir von einem Ding sagen, dass es ist ($τὸ ἐκάστου εἶναι$).⁴⁷ Die Tautologie ist gewollt: Als fundamentale Wesenseigentümlichkeit der Dinge lässt sich das Sein nicht durch gattungsbegriffliche Unterscheidung, sondern nur durch sich selbst erfassen. Zur Grundbedeutung von ‘Sein’ führt keine eidetische Dihärese, wohl aber die unvermittelte Wesenserkenntnis. Was ‘der Mensch’ ist, gibt sich – so Damaskios – am Menschen selbst kund und nicht etwa in der dihäretischen Bestimmungsfolge: ‘sterbliches vernünftiges Lebewesen’.⁴⁸ Ein erster Verständnishorizont des Seins ist also die Selbstgegenwart des Seienden als solchen, mit anderen Worten dessen wesentliche Eigentümlichkeit, nichts anderes zu sein als es selbst: “Sein wird also dasjenige sein, was jeglichem die Existenz selbst verleiht und demgemäß etwas ein Seiendes ist” (“Ον τοίνυν ἔσται τὸ παρεχόμενον ἐκάστω αὐτὸ τὸ εἶναι, καὶ καθ' ὃ τι ὅν ἔστιν”).⁴⁹

Festzuhalten ist also, dass für Damaskios Sein immer als einheitliche Wesenseigentümlichkeit nicht nur des Geeinten im Ganzen, sondern auch der Einzelwesen auftritt, Wesenseigentümlichkeit, die sich in derselben Einfachheit wie am Geeinten so auch am Einzelwesen reproduziert. Gattungsdihärese wird keinen Zugang zum Sein des Einzelwesens ermöglichen. Jede Wesensform ist absolut einfach und kann nur durch direkte Einsicht erkannt werden. Damaskios scheint in der Verkettung seiner Gedanken an Aristoteles’ *Metaphysik* Θ 10 anzuschließen, wo die Einfachheit der Wesensform mit deren vollkommener Verwirklichung gleichgesetzt wird:

... Es ist nicht möglich, sich bezüglich dessen, was etwas ist, zu täuschen, es sei denn auf akzidentelle Weise. So ist es auch in Bezug auf die nicht zusammengesetzten Substanzen

⁴⁶ Damasc., *De Princ.* II, p. 74.23-24 Westerink-Combès. Zum Begriff der ἴδιότης in dieser Frage vgl. auch Granieri, “That In Virtue of Which Something Is a Being” (siehe oben Anm. 8), p. 54 mit Anm. 17.

⁴⁷ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.1 Westerink-Combès.

⁴⁸ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.3-5 Westerink-Combès.

⁴⁹ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.10-11 Westerink-Combès. Siehe hierzu auch die Ausgabe von Westerink und Combès (oben Anm. 1), p. 249, Anm. 2 (In der Anmerkung allerdings ohne das Komma vor $\kappa\alpha\theta'$ 6). Ich folge dem Übersetzungsvorschlag Granieris, “That In Virtue of Which Something Is a Being” (siehe oben Anm. 8), p. 51, ohne allerdings einen Gegensatz zwischen $\όν$ und $\οὐσία$ hier hineinlesen zu wollen: “Accordingly, being will be that which provides each thing with being itself and in virtue of which something is a being”.

nicht möglich, sich zu täuschen. Sie alle sind in-Aktualität ($\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$) und nicht etwa in-Potentialität ($\delta\upsilon\alpha\mu\epsilon\iota$), denn sonst würden sie entstehen und vergehen. Nun aber kann das Sein selbst weder entstehen noch vergehen. Es würde ja sonst aus etwas entstehen. Keine Wesen also, die genau das sind, was sie sind, wenn sie etwas sind, und in-Aktualität sind ($\epsilon\nu\epsilon\rho\gamma\epsilon\iota\alpha$), geben Anlass zu irgendeiner Täuschung, sondern sie lassen sich entweder intellektuell erfassen oder gar nicht...⁵⁰

Die nicht zusammengesetzten Substanzen werden hier von Aristoteles als vollkommen realisiert und als Gegenstände unmittelbaren intellektuellen Erfassens bezeichnet. Für Damaskios ist, wie wir gesehen haben, keine Wesensform zusammengesetzt. Alle Wesen sind, was ihr eigentliches Sein angeht, "unzusammengesetzte Substanzen", weswegen das Konzept der *ἐνέργεια*, die die Einheit des Wesens zur Realisierung bringt, den angemessenen Horizont für die nähere Bestimmung des Seins abgeben wird.

Vorbereitet wird die Engführung von Sein und ἐνέργεια durch eine Ausführung, die eine Auseinandersetzung mit der Begrifflichkeit der chaldäischen Theosophie beinhaltet.⁵¹ Damaskios setzt hier das Sein mit dem Symbolbegriff "Vater" der chaldäischen Triade⁵² und dem Begriff des "Existenzgrundes" (ὑπαρξίς) in Verbindung.⁵³ Wenig später wird Damaskios jedoch am Terminus ὑπαρξίς als Bezeichnung für das Sein bemängeln, dass er über das Sein nichts aussagt, sondern gleichsam 'plastisch', durch den schieren Wortaufbau, dessen sekundäre Stellung gegenüber dem höheren Prinzip zum Ausdruck bringt.⁵⁴ (In einem anderen Kontext führt Damaskios das Verb ὑπάρχειν

⁵⁰ Arist., *Metaph.* Θ 10, 1051b25-32. Die Interpretation von „auf akzidentelle Weise“ (*κατὰ συμβεβηκός*) in Z. 26 ist umstritten. Siehe die von W.D. Ross *ad loc.* gelieferten Erklärungen (*Aristotle's Metaphysics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Clarendon Press, Oxford 1924, Bd. 2). Ross korrigiert das überlieferte *ἐνέργεια* in Z. 31 zu *ἐνέργειαι*, liefert jedoch in seinem Stellenkommentar hierzu keine Erläuterung. Ich sehe keinen Anlass für diese Korrektur; vgl. oben Z. 28: *πᾶσαι εἰσὶν ἐνέργεια*.

⁵¹ Damasc., *De Princ.* II, pp. 70.19-74.22 Westerink-Combès. Zur Triade ὑπαρξίες – δύναμις – ἐνέργεια bei Damaskios siehe auch I. Grimaldi, “Ὑπαρξίες, δύναμις, ἐνέργεια in relazione all’Unificato. La triade neoplatonica nel *De primis principiis* di Damascio”, in R. de Filippis - E.S. Mainoldi (eds.), *Essenza - Potenza - Atto nel pensiero tardo-antico, medievale e rinascimentale*, Brepols, Turnhout 2022, pp. 121-39.

⁵² In der Chaldaica-Forschung erfreut sich der Abschnitt einer gewissen Berühmtheit, weil Damaskios darin die in den anderen Quellen sonst fehlende Identifizierung des „Vaters“ (=des „ersten Prinzips“ der chaldäischen Triade) mit der ὑπαρξίη zubeweisen scheint. Damasc., *De Princ.* II, p. 71.1-2 Westerink-Combès: ἡ μὲν πρώτη ἡρχὴ καὶ τὴν ὑπαρξίην θεωρεῖται, ὡς ἐν τοῖς λογίοις. Hierzu merkt Ruelle *ad loc.* an: *Nihil hujus modi in Orac. Chald. servatis invenitur* [Damascii Successoris dubitationes et solutiones de primis principiis, in Platonis Parmenidem, 2 Bd., Klincksiek, Paris 1889 (Nachdruck: Culture et Civilisation, Bruxelles 1964), §61.131.17]. Siehe P. Hadot, *Porphyre et Victorinus*, Études Augustiniennes, Paris 1968, Bd. 1, p. 267 mit Anm. 7 (für Hinweise auf ältere Literatur) sowie p. 268 mit Anm. 1 (Verweis auf Damasc., *In Parm.* II, p. 57.11-14 Westerink-Combès). Hadot hält es für wahrscheinlich, dass Damaskios chaldäisches Gedankengut referiert. W. Kroll, *De Oraculis Chaldaicis*, Koebner, Breslau 1894 (Nachdruck: Olms, Hildesheim 1962), p. 13 verweist zudem auf Damasc., *De Princ.* II, p. 36.2-6 Westerink-Combès. Vgl. *Orac. Chald.* frg. 1.10, 20.2, 84 des Places (wo allerdings bloss ὑπάρχει vorkommt). J. Combès, „Ὑπαρξίη et ὑπόστασις chez Damascius“, in F. Romano - D.P. Taormina (eds.), *Hyparxis e hypostasis nel neoplatonismo*, L.S. Olschki, Firenze 1994 (Lessico intellettuale europeo, 64), p. 131-49, hier p. 132 schlug noch vor, Damasc., *De Princ.* III, p. 148.11-14 Westerink-Combès in die Diskussion mitaufzunehmen.

⁵⁵ Damasc., *De Princ.* II, p. 72.15-17 Westerink-Combès. Hadot, *Porphyre et Victorinus* (siehe oben Anm. 52), pp. 269-70 wollte darin eine Übernahme Porphyrianischen Gedankengutes seitens Damaskios sehen.

⁵⁴ Damasc., *De Princ.* II, p. 76.22-5 Westerink-Combès.

als Synonym für εἶναι auf die Etymologie zurück: ὑπό τι ἀρχεῖ, weil das Sein angeblich ‘unter dem Einen waltet’).⁵⁵ Um eine Fokussierung auf die eigentliche, originäre Bedeutung von ‘Sein’ kommt man nicht umhin – schärft Damaskios ein. Ersatzbegriffe, wie “Existenzgrund” (ὑπαρξίς) und “Hypostase” (ὑπόστασις), die den Sinn von ‘Sein’ anders umschreiben wollen, haben lediglich anschaulichen Wert und können deswegen in die Irre führen.⁵⁶ Im besten Fall sind sie tautologisch, indem sie ihrerseits vom ‘Sein’, das sie zu erklären angeben, ihren Sinn beziehen.⁵⁷

Immerhin ist bei Damaskios die Heraufbeschwörung der neuplatonisch-chaldäischen Triade ὑπαρξίς – δύναμις – ἐνέργεια⁵⁸ der willkommene Anlass dafür, die Engführung des Seins oder der Substanz mit der Aktualität anzusteuern. Damaskios nimmt diese Engführung damit in Angriff, dass er ein ‘geläufiges’ ἔνδοξον anführt: “Wohlan, wir sagen, dass ist, was etwas vermag und erwirkt (ἐνεργεῖ). Denn, wie es scheint, was ist, aber nicht wirkt – das ist unserer Meinung nach gar nicht”.⁵⁹

Es geschieht aus der Perspektive der ἐνέργεια, eines Aristotelischen Begriffs also, dass Damaskios die Herausarbeitung einer Definition des Seins unternimmt, und aus ebendieser Perspektive wird Damaskios auch die berühmte Seins-‘Definition’ des Platonischen *Sophistes* uminterpretieren.

Platon hatte bekanntlich im *Sophistes* die Suche nach der Wesensart des Sophisten mit einer fundamentalontologischen Betrachtung untermauert, deren Gegenstand das Sein (τὸ ὅν) war.⁶⁰ Die zwei philosophiehistorischen Positionen, die um eine vollgültige Bestimmung des Seins ringen, eine ‘erdgebundene’ und eine ‘vergeistigte’, hatte der Fremde aus Elea auf einen gemeinsamen Nenner zurückgeführt, nämlich auf das ihnen angeblich zugrundeliegende Konzept der δύναμις. Eine “hinreichende Bestimmung der Seienden” (ἰκανὸς ὄρος τῶν ὄντων) sah der Fremde aus Elea darin, dass “einem Ding das Vermögen zu erleiden oder zu tun innewohnt, und sei es auch nur in geringstem Maße”.⁶¹ Die beiden entgegengesetzten Ontologien wurden somit auf eine ‘unstrittige’ Grundbedeutung des Seins als δύναμις, als ‘Anlage’ der Seienden zu gegenseitigem Einwirken und entsprechendem Aufnehmen dieser Einwirkung, reduziert. Platons angebliche ‘Definition’ des ‘Seins’ als δύναμις scheint aber der Entwicklung einer Gattungslehre als

⁵⁵ Damasc., *De Princ.* III, p. 150.4 Westerink-Combès. Anders jedoch bestimmt er Etymologie und Bedeutung des Wortes in 152.19-24. Hier soll sich die ὑπαρξίς auf das Eine beziehen, weil dieses ‘unter’ den Dingen, als deren Fundament, ‘waltet’.

⁵⁶ Der Begriff “Hypostase” könnte einen in die Arme Stratons von Lampsakos werfen, dem Damaskios die Gleichsetzung von “Sein” und “Stillstand” vorwirft (Damasc., *De Princ.* II, p. 76.15-17 Westerink-Combès).

⁵⁷ Damasc., *De Princ.* II, p. 76.20-21 und 77.4-5 Westerink-Combès.

⁵⁸ Diese Triade ist die neuplattonische Reformulierung der eigentlichen chaldäischen Triade: πατήρ – δύναμις – νοῦς. Im Rahmen dieses Aufsatzes kann ich nicht in die Probleme eindringen, die mit dieser Reformulierung zusammenhängen. (Der Terminus ἐνέργεια kommt z.B. kein einziges Mal in den überlieferten Fragmenten der *Orac. Chald.* vor, wovon ein Blick in den Index der Ausgabe von É. des Places sofort überzeugt).

⁵⁹ Damasc., *De Princ.* II, pp. 70.22-71.1 Westerink-Combès. Zu dieser Passage vgl. Dillon, “Some Aspects” (siehe oben Anm. 22), pp. 141-2.

⁶⁰ Plat., *Soph.* 243D1-2.

⁶¹ Plat., *Soph.* 248C4-5: Ικανὸν ἔθεμεν ὄρον που τῶν ὄντων, ὅταν τῷ παρῇ ἡ τοῦ πάσχειν ἢ δρᾶν καὶ πρὸς τὸ συμιρότατον δύναμις; – Ναι.

bloß dialektisches Hilfsmittel zu dienen. Der Fokus verschiebt sich sogleich im Dialog vom Konzept der δύναμις auf das der “Gattungsgemeinschaft” (κοινωνία).⁶²

Dass aber Platon einmaliger Weise eine ‘Definition’ (ὅρος)⁶³ des Seins durchexerziert, konnte nicht leicht in Vergessenheit geraten, obwohl diese sogenannte Seins-‘Definition’ im *Sophistes* aus dialektischen Gründen eingesetzt⁶⁴ und nicht weiter ausgelotet wird. Von einer ‘Definition des Seins’ in vollgültigem Sinne kann ohnehin nicht die Rede sein, insofern der ὅρος nicht das Sein (im Singular), sondern “die Seienden” (im Plural) bestimmt.⁶⁵ In *Sophistes* 247E3 (τιθεμαι γάρ ὅρον ὥριζειν τὰ ὄντα) scheint der ὅρος zugleich die Rolle zu haben, “die Seienden” abzugrenzen, mit anderen Worten: vom Anderen des Seienden, also vom schieren Nicht-Seienden, abzusondern und damit gleichsam zu “umfassen”. So kann der Gast aus Elea abschließend mit einigem Stolz die Leistung der “Umfassung” des Seins mit folgender rhetorischer Frage (natürlich in Erwartung einer positiven Antwort) würdigen: “Haben wir also nicht schon zufriedenstellend, wie es scheint, das Sein mit dem Begriff (λόγος) umfasst?” (ἄρ οὐκ ἐπιεικῶς ἥδη φαινόμεθα περιεληφέναι τῷ λόγῳ τὸ ὄν;).⁶⁶ Indes wird später diese ‘Leistung’ wieder mit einer gewissen Selbstunsicherheit behandelt.⁶⁷ Proklos allerdings, wo er sich einer wesensdefinitorischen Bestimmung des Seins befleißigt, greift wie selbstverständlich auf den ὅρος τῶν ὄντων des Platonischen *Sophistes* zurück.⁶⁸

Damaskios konnte die sogenannte Seins-‘Definition’ des *Sophistes* ebenfalls nicht umgehen. Allerdings interpretiert Damaskios die Platonische Seins-‘Definition’ ganz unbefangen im Sinne der Aristotelischen ἐνέργεια: “Als Platon das Sein definierte, versuchte er es von der Aktualität (ἐνέργεια) her einsichtig zu machen. Er sagt nämlich, dass das, was wir ‘Sein’ nennen, das zum Wirken und Erleiden Befähigte sei”.⁶⁹ Laut

⁶² Siehe die markante Passage Plat., *Soph.* 251C2-9.

⁶³ Der Terminus wird Plat., *Soph.* 247E3 und 248C4 gebraucht. Zu ὥριζομαι und ὅρος siehe M. Dixsaut, *Platon. Le Sophiste*, Introduction, traduction (texte grec en regard), notes et commentaire, Vrin, Paris 2022, p. 522 und p. 528.

⁶⁴ Es wird die Möglichkeit offen gelassen, dass die ‘Definition’ des Seins bloß vorläufig sei (Plat., *Soph.* 247E5-248A2). Abschließend wird zwar Vertrauen in sie geäußert (249D6-7), doch ist ἐπιεικῶς gewiss nicht das stärkste Wort, das man für die Aufstellung einer Definition gebrauchen kann (siehe LSJ s.v. ἐπιεικής, III. Adv. -κῶς fairly, tolerably, moderately). Siehe auch D. Lefebvre, *Dynamis. Sens et genèse de la notion aristotélicienne de puissance*, Vrin, Paris 2018, p. 320, der die bloß “kritische” und instrumentale Rolle des Konzeptes der δύναμις in diesem Zusammenhang hervorhebt und darauf hinweist, dass die definitorische Funktion der δύναμις in eine gattungstheoretische übergeht.

⁶⁵ Anders jedoch Lefebvre, *Dynamis* (siehe oben Anm. 64), p. 324, der sich fragt: “Peut-il s’agir seulement d’une marque de reconnaissance?” und der auf die Formulierung einer Definitionsauflage in Plat., *Soph.* 246A1-2 hinweist. Den Plural τὰ ὄντα in 247E3 und 248C4 rechtfertigt Lefebvre durch eine “dimension relationnelle” der Definition, die eine nicht-hierarchische Pluralität von Seienden voraussetzt. Allerdings kollidiert, glaube ich, in diesem Fall der Anspruch der Definitionsauflage (τὸ ὄν...τὸ ποτ’ ἔστιν) mit deren Realisierung (ὅρος τῶν ὄντων). Die vorgeschlagene Definition soll laut Lefebvre (*more aristotelico*) “umfassender” sein und nicht etwa ein einzelnes Seiendes “privilegieren”. Jedoch wird später die philosophische Existenzform mit der τοῦ ὄντος ἴδεα in Entsprechung gebracht (Plat., *Soph.* 254A8-9: ὁ δέ γε φιλόσοφος τῇ τοῦ ὄντος ἀεὶ διὰ λογισμῶν προσκείμενος ἴδεα). Der τοῦ ὄντος ἴδεα kann aber m.E. der ὅρος τῶν ὄντων nicht ganz gerecht werden. Es ist also plausibler, ὅρος (τῶν ὄντων) als ein bloßes (dialektisch ausgerichtetes) Kriterium aufzufassen.

⁶⁶ Plat., *Soph.* 249D6-7.

⁶⁷ Plat., *Soph.* 254C5-6.

⁶⁸ Procl., *Theol. Plat.* III 9, p. 39.4-10 Saffrey-Westerink.

⁶⁹ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.18-21 Westerink-Combès: Ὁ δὲ Πλάτων τὸ ὄν ὥριζόμενος ἐπεχείρησε μὲν ἀπὸ

Damaskios haben zwei Gründe Platon daran gehindert, für eine vollgültige Bestimmung des Seins entschiedener in die Richtung der *ἐνέργεια* zu gehen. Zunächst war zu befürchten, dass wegen der von Aristoteles hergestellten Nähe zwischen Aktualität und Bewegung eine Bestimmung des Seins als *ἐνέργεια* zugleich eine Gleichsetzung von Sein und Bewegung herbeigerufen hätte. Das wäre gewiss höchst unerwünscht gewesen. Den berühmten Passus des *Sophistes* (248E6-249A3), wo dem “ganzheitlichen Sein” (*τῷ παντελῶς ὄντι*) Leben, Seele, Denken und folglich auch Bewegung zugesprochen werden, versteht Damaskios als bloß dialektische Gedankenfigur. Die exaltierte Zuschreibung wird tatsächlich wenig später im Dialog teilweise zurückgenommen: Wenn das Sein durch und durch bewegt ist, kann der Intellekt sich nicht mehr eindeutig darauf beziehen, da der Intellekt auf die Wesensidentität seines Objektes angewiesen ist.⁷⁰ Der Gast aus Elea sondert deswegen das Sein von Bewegung wie auch von Ruhe ab und will ihre gegenseitige Bezugnahme als Wesensgemeinschaft, nicht aber als Wesensidentität verstanden wissen. Damaskios hat also, glaube ich, richtig gesehen, dass mit der unmittelbaren Zuweisung von Leben, Seele, Denken und Bewegung an das Sein in *Sophistes* 248E6-249A3 nicht voller Ernst zu machen ist. Weil Platon das Sein von der Bewegung abtrennen wollte, soll er (so Damaskios) auf die missverständliche Bestimmung des Seins im Sinne der *ἐνέργεια* Verzicht geleistet haben.⁷¹ Das ist in Damaskios’ Augen eine der möglichen Erklärungen dafür, dass Platon nicht direkt auf den Terminus *ἐνέργεια* in seiner ‘Definition’ des Seins zurückgriff. Mit dieser nüchternen, textgerechten Erklärung nimmt Damaskios gewisse Ansätze der modernen Forschung vorweg, die ebenfalls den gesprächsimmanenten und vorläufigen Charakter der Zuschreibung von Bewegung (zusammen mit Leben, Seele und Denken) an das Sein in *Sophistes* 248E6-249A3 betont haben.⁷² Damaskios grenzt sich dadurch implizit von Plotin ab, der die besagte Stelle als Anhaltspunkt für die Entwicklung einer geisttheoretischen All-Einheitslehre genommen hat.⁷³

Die andere Erklärung überrascht nicht wenig bei einem überzeugten Platoniker wie Damaskios: Platon hat das Sein vielleicht deswegen nicht geradeswegs als *ἐνέργεια* definiert, weil er die gemeinsame Wurzel des Vermögens zu tun und des Vermögens zu erleiden nicht angemessen fassen konnte: *τὸ διπλοῦν τῆς ἐνέργειας ταύτης τῆς κατὰ τὸ ποιεῖν καὶ*

τῆς ἐνέργειας αὐτὸ ποιῆσαι γνῶμον· τὸ γάρ δυνάμενον, φησί, ποιεῖν καὶ πάσχειν, τοῦτο ὅν λέγομεν. Dasselbe auch p. 78.7-8.

⁷⁰ Plat., *Soph.* 249B12-C4.

⁷¹ Damasc., *De Princ.* II, p. 57.5-6; 75.21-23 Westerink-Combès.

⁷² L. Brisson, “La définition de l’être par la puissance. Un commentaire de *Sophiste* 247b-249d”, in M. Crubellier - A. Jaulin - D. Lefebvre - P.-M. Morel (eds.), *Dunamis. Autour de la puissance chez Aristote*, Peeters, Louvain-la-Neuve 2008, pp. 173-86, bes. pp. 180-4. Brisson versäumt allerdings zu sehen, dass auch die Zuschreibung des Stillstandes an das Sein bestritten wird (Plat., *Soph.* 249D1).

⁷³ Plotin scheint sich mehrmals auf Plat., *Soph.* 248E7-249B7 zu beziehen. C. Lo Casto, *Teleia Zoe. Ricerche sulla nozione di vita in Plotino*, Pisa U.P., Pisa 2017, pp. 118-27 hat die Stellen (die nicht alle in dieser Hinsicht eindeutig sind) gesammelt und diskutiert. Am deutlichsten ist der Bezug auf den besagten Passus in Plot., *Enn.* VI 7, p. 39.29-35 Henry-Schwyzer, wo die These einer Denktätigkeit des Seins positiv aufgenommen, während der “feierliche” Stillstand dem Einen-Guten zugewiesen wird. (Dasselbe in Zeilen 21-22, falls mit der *editio maior* Henrys und Schwyzers, entgegen der *minor*, die Stelle aufrechtzuerhalten ist.) Vgl. P. Hadot, *Plotin. Traité 38. Introduction, traduction, commentaire et notes*, Éd. du Cerf, Paris 1988 (Les Écrits de Plotin), pp. 184 (mit Anm. 348) und p. 359.

πάσχειν οὐκ ἔχων λαβεῖν, τί τὸ κοινὸν ἀμφοῦν.⁷⁴ Wir hätten es also mit der seltenen Situation eines Scheiterns Platons zu tun.⁷⁵ Gewiss kann von Inkompetenz im Falle Platons gar keine Rede sein, sondern es handelt sich wohl eher um das unvermeidliche Scheitern des dichotomisch vorgehenden menschlichen Intellektes überhaupt, wenn er sich einer einheitlichen Realität annähert. Ähnlich hatte auch Plotin in seiner Bezugnahme auf *Sophistes* 249A3 bemängelt, dass der “feierliche” Stillstand, den der Gast aus Elea auf das Eine-Gute (nach Plotins Verständnis) projiziert, zu einer solch überragenden Wesenheit eigentlich gar nicht gepasst hätte, doch war eben nichts zu machen: Selbst Platon war nicht imstande, den Sachverhalt anders wiederzugeben (τὸ μὲν ‘έστήξοιτο’ τῷ μὴ ἄλλως ἀν δεδυνῆσθαι ἐρμηνεῦσαι).⁷⁶ Denkaufgabe in der Definierung des Seins ist, laut Damaskios, die Herausarbeitung einer Potentialität, die dem Vermögen zu tun und dem Vermögen zu erleiden sogar noch vorausgeht (ῶσπερ τὸ δύνασθαι ἐκάτερον πρὸ ἐκατέρου προελθόν).⁷⁷ Auf jeden Fall steht es für Damaskios fest, dass sich hinter der Platonischen δύναμις eigentlich die ἐνέργεια verbirgt: “Zur Potentialität nahm er (Platon) Zuflucht und nannte es ‘Sein’, wie wenn jemand auch die Potentialität von der Aktualität her zu begreifen versuchen würde”.⁷⁸

Man darf also Folgendes festhalten: Damaskios macht für seine eigene Ontologie die Platonische ‘Definition’ des Seins als “Vermögen zu tun und zu erleiden” fruchtbar, interpretiert diese allerdings aus der Sicht der (Aristotelischen) ἐνέργεια. Die “Doppelfähigkeit” der Platonischen Seinsbestimmung (“Vermögen zum Tun und zum Erleiden”) betrachtet er als Mangel und will sie mit einer einheitlichen Wesensdefinition des Seins ersetzen. Diese einheitliche Wesensdefinition des Seins soll die Wurzel der Doppelansichtigkeit der Potentialität fassen, die einerseits als Tun und andererseits als Erleiden erscheint. Die gemeinsame Wurzel der beiden Tendenzen zum Tun und zum Erleiden erkennt Damaskios in der ἐνέργεια. Mit der Neuaneignung der ἐνέργεια auf dieser Linie hat Damaskios den Anspruch, einen Schritt über Platon hinauszugehen. Es ist vermutlich nicht zuletzt deswegen, dass er sich für die Aufstellung seiner eigenen Seinsdefinition auf eine Traumoffenbarung beruft.⁷⁹ Was über Platon hinausgeht, kann

⁷⁴ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.23-25 Westerink-Combès.

⁷⁵ Vgl. auch Damasc., *In Phileb.* §206.12-15 Van Riel, wo Damaskios stillschweigend eine Ansicht Platons (*Phileb.* 50E5-51E5) korrigiert. Siehe dazu auch die Ausführungen der Herausgeber auf pp. CLI-CLII und p. 68, Anm. 2 sowie G. Van Riel, “Damascius’ Open Metaphysics”, in Paçcalău (ed.), *Damaskios* (siehe oben Anm. 23), pp. 51-72, hier p. 65. Ferner, Damasc., *In Phileb.* §245.1-2 Van Riel (gegen Plat., *Phileb.* 65A1); dazu Van Riel, “Damascius’ Open Metaphysics”, p. 55.

⁷⁶ Plot., *Enn.* VI 7, p. 39.32-33 Henry-Schwyzer.

⁷⁷ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.25-26 Westerink-Combès.

⁷⁸ Damasc., *De Princ.* II, p. 76.1-3 Westerink-Combès: ἐπὶ τὴν δύναμιν κατέφυγεν καὶ ταύτην <εἰπεν> εἶναι τὸ οὐ, ὃς εἴ τις καὶ τὴν δύναμιν ἐπιχειροῦ γνωρίζειν ἀπὸ τῆς ἐνέργειας.

⁷⁹ Dillons Ansicht, dass Damaskios’ Erwähnung seines Traumes die Szene des *Theaitetos* imitiert, in der Sokrates die letzte Definition der Erkenntnis durch eine (wie) im Traum gehörte Begründung einleitet (201E1), kann ich nicht teilen. Sokrates’ Berufung auf einen Traum entbehrt der Ironik nicht und ist vielleicht auch text-kompositorisch veranlasst. Sie entschuldigt vermutlich den anachronistischen Verweis auf eine nachsokratische Erkenntnistheorie. Hier bei Damaskios ist der Hinweis ganz ernst gemeint und soll die Bedeutsamkeit der Definition unterstreichen. Es wundert nicht, dass Dillon, “Some Aspects” (siehe oben Anm. 22), p. 147, Anm. 13 diesen Faden nicht weiter verfolgen kann (“...but it is not quite clear to me why Damascius chooses to highlight his discovery in this way”). Zur Verwendung des Traummotivs bei Platon siehe S.S. Tigner, “Plato’s Philosophi-

nur göttlichen Ursprungs sein, und die Ehrfurcht, mit der er sein Traumgesicht zitiert, gibt zu verstehen, dass Damaskios diesem Traumgesicht die Autorität eines göttlichen Zuspruchs beimisst.⁸⁰

Damaskios beruft sich auf einen Traum, bezieht aber seine Definition nicht aus diesem Traum. Er versteht seine Prinzipienabhandlung als ein philosophisches Werk⁸¹ und gibt genau darauf acht, seine Metaphysik, bei aller Bezugnahme auf theosophische Symbolbegriffe, nicht voreilig auf diese zu gründen. Seine Seinsdefinition hat Aristoteles mehr als der anonymen Traumgestalt zu verdanken. Es ist gewiss nicht müßig, Damaskios' Seinsdefinition hier in ihrem Kontext zu zitieren:

So ist denn Name und Inhalt des Seins allen Wesen gemeinsam, nicht bloß als Begriff einer einzigen Gattung, die wir 'Sein' und 'Existenz' nennen und von den anderen Gattungen abheben, sondern als das, was 'das In-Aktualität von jeglichem' ($\tauὸ\ ἔκάστου\ ἐνεργείᾳ$) genannt wird, ob sich das nun in Bezug auf 'das In-Potentialität von jeglichem' so bezeichnen lässt oder in Bezug auf das Werden von jeglichem, was durch den Ausdruck 'schon gewordenes Sein' zum Ausdruck kommt. Das offenbarte mir auch ein Traum, der mir sagte, dass das Sein dasjenige ist, was das In-Aktualität von jeglichem ausmacht ($ὅ\ ἔκάστου\ ἔστι\ τὸ\ ἐνεργείᾳ$), und dass das In-Aktualität geradeswegs allen Wesen gemeinsam ist, insofern es der Substanz entspricht, die wir sonst üblicherweise von Potentialität und Aktualität abheben.⁸²

Sein ist also, mit einem enttäuschend knappen und doch ziemlich 'mysteriösen' Ausdruck, "das In-Aktualität von jeglichem" ($\tauὸ\ ἔκάστου\ ἐνεργείᾳ$). Das *definiens* des 'Seins' wird in Damaskios' Text verschiedentlich, doch immer nur leicht variiert. Zweimal kommt es in der Fassung $\tauὸ\ ἔκάστου\ ἐνεργείᾳ$ vor⁸³, sodann aber auch, minimal verändert, als $ὅ\ ἔκάστου\ ἔστι\ τὸ\ ἐνεργείᾳ$.⁸⁴ Diese Formel lässt sich übersetzen als: "was jeweils das In-Aktualität ausmacht". Die sperrige Übersetzung von $\tauὸ\ ἐνεργείᾳ$ als "In-Aktualität"

cal Uses of the Dream Metaphor", *The American Journal of Philology* 91.2 (1970), pp. 204-12, S. Rotondaro, *Il sogno in Platone. Fisiologia di una metafora*, Loffredo Editore, Napoli 1998 (bes. pp. 89-100, zur Möglichkeit eines wahren Traumes) und R. Barney, *Names and Nature in Plato's Cratylus*, Routledge, New York-London 2001, pp. 149-51. Bei Platon (*Resp.* 533C1) gibt es die negative Äußerung über die Mathematiker: $ὅντειρώττουσι μὲν περὶ τὸ ὄν$. Daran scheint Damaskios keinen Anstoß zu nehmen, sondern verleiht dem Medium des Traums eine gnoseologische Würde.

⁸⁰ Es ist nicht das einzige Mal, dass Damaskios bewusst über den Wortlaut Platons hinausgeht. In der Frage des Verhältnisses zwischen Materie und Form findet Damaskios Platons Sichtweise im *Timaios* genauso unzureichend wie den Aristotelischen Hylemorphismus (*In Parm.* IV, p. 94.9-12 Westerink-Combès-Segonds-Luna). Er selbst strebt eine Synthese der beiden Positionen an. Damaskios fügt allerdings hinzu, dass Platon auch diese reformierte, synthetische Position andernorts schon vorweggenommen hat (19-21).

⁸¹ Zum philosophischen Selbstverständnis seiner Schrift siehe Damasc., *De Princ.* II, p. 1.15 Westerink-Combès.

⁸² Damasc., *De Princ.* II, pp. 78.16-79.4 Westerink-Combès: "Ἡ κοινὸν οὐτῷ γε ἐπὶ πᾶσι τὸ τοῦ ὄντος ὄνομα καὶ πρᾶγμα, οὐ κατὰ τὴν ἔννοιαν τοῦ ἐνός γένους, διπερ ὅν καὶ εἶναι λέγομεν ἀντιδιηρημένον τοῖς ἀλλοῖς γένεσιν, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἔκάστου ἐνεργείᾳ λεγόμενον, εἴτε πρὸς τὸ δυνάμει ἔκάστου λέγοιτο, εἴτε πρὸς τὸ γιγνόμενον ἔκάστου, δι δηλοῖ τὸ γεγονός ἥδη ὄν, ὃς μοὶ τις ἐδήλων καὶ δνειρος, τοῦτο εἶναι λέγων τὸ ὅν ὃ ἔκάστου ἔστι τὸ ἐνεργείᾳ, καὶ τοῦτο κοινὸν ἥδη πάντων, ἀτε κατὰ τὴν οὐσίαν ἦν πρὸς δύναμιν καὶ ἐνέργειαν εἰώθαμεν ἀντιδιαιρεῖν. Die Seinsdefinition wird wieder aufgenommen in Damasc., *De Princ.* II, p. 87.4-6 und 14-15 Westerink-Combès.

⁸³ Abgesehen vom obigen Zitat noch in Damasc., *De Princ.* II, p. 87.4-5 Westerink-Combès.

⁸⁴ Siehe im obigen Zitat p. 79.1-2 Westerink-Combès.

lässt sich nicht vermeiden, wenn man einen Eindruck von Damaskios' Ringen mit den Konzepten vermitteln will.⁸⁵ Zudem ist zu bemerken, dass die Stimme, die zu Damaskios im Traum sprach, nicht wörtlich, sondern nur dem Sinn nach zitiert wird, denn dem Traum werden beide Fassungen der Definition zugewiesen: ὁ ἐκάστου ἔστι τὸ ἐνεργεῖα und τὸ ἐκάστου ἐνεργεῖα.⁸⁶ Bei der ersten Zitierung des Traumes scheint die Stimme etwas redseliger zu sein und noch die knappe Erläuterung über die Allgemeinheit des In-Aktualität und über dessen Beziehung zur Substanz beizufügen. Schon die jeweils (wenn auch nur leicht) verschiedene Anführung der oneiromantischen Offenbarung deutet darauf hin, dass es Damaskios auf wortgetreue Wiedergabe des göttlichen Zeichens nicht ankommt. Um die philosophische Ausdeutung des Spruches kommt man nicht umhin, worüber sich Damaskios auch offensichtlich im Klaren war.

Bevor wir auf die Seinsdefinition näher eingehen, müssen wir die Frage nach dem genauen Verhältnis zwischen In-Aktualität ($\tauὸ \; ἐνεργεῖα$) und Aktualität ($\dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργεια$) stellen, da sich in der letzten Bemerkung des obigen Zitats ("dass das In-Aktualität geradeswegs allen Wesen gemeinsam ist, insofern es der Substanz entspricht, die wir sonst üblicherweise von Potentialität und Aktualität abheben") eine gewisse 'Reibung' zwischen In-Aktualität und Aktualität spürbar macht. Im Folgenden soll also die Unterscheidung zwischen dem substantivischen und dem adverbiellen Gebrauch von 'Aktualität' und von 'Potentialität' thematisch werden.⁸⁷

Sein ist, laut Damaskios, nicht etwa die "Aktualität" ($\dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργεια$) von jeglichem, sondern das "In-Aktualität" ($\tauὸ \; ἐνεργεῖα$) von jeglichem. Es ist das In-Aktualität, das der Substanz ($οὐσία$) entspricht, während wir "üblicherweise", wie Damaskios bemerkt, die $οὐσία$ von der Aktualität schlechthin ($\dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργεια$) abheben. Wenn In-Aktualität und Substanz zusammengehören, während sich die Substanz von der Aktualität und von der Potentialität absondern lässt, dann sind auch In-Aktualität und Aktualität selbst nicht absolut deckungsgleich. Die zwei Begriffe, wenn sie auch ineinander greifen, legen eine gewisse gegenseitige Unabhängigkeit an den Tag. Es scheint so, als ob sich für Damaskios das substantivische Konzeptpaar $\deltaύ\acute{n}aμiс-\dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia$ nicht restlos auf das zunächst adverbiell gebrauchte Binom ($\tauὸ \; δύ\acute{n}aμeι-(\tauὸ \; \dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia)$ reduzieren lässt. Vielmehr geht die übliche Dichotomie Potentialität-Aktualität in eine Viererkonstellation mit dem Konzeptpaar 'In-Potentialität' und 'In-Aktualität' ein. In dieser Viererkonstellation behält jedes der zwei Begriffspaare $\deltaύ\acute{n}aμiс-\dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia$ und $\tauὸ \; δύ\acute{n}aμeι-\tauὸ \; \dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia$ ein eigenes Daseinsrecht, so dass $\tauὸ \; δύ\acute{n}aμeι$ auf $\deltaύ\acute{n}aμiс$ und $\tauὸ \; \dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia$ auf $\dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia$ nicht restlos zurückzuführen sind. Im Folgenden sollen diese vier zentralen Konzepte in ihrer gegenseitigen Differenzierung unter die Lupe genommen werden. Dies ist umso mehr vonnöten, als in der Forschung der adverbielle

⁸⁵ Zur Übersetzung von $\tauὸ \; \dot{\epsilon}\nu\acute{e}ργeia$ als 'In-Aktualität' vgl. die Übersetzungen der Definitionen in Gersh, *Being Different* (siehe oben Anm. 15), p. 165, Anm. 299: "that which is said to be the 'in-act' of each thing" (für Damasc., *De Princ. II*, p. 78.19 Westerink-Combès) und "that which of each thing is the 'in-act'" (für Damasc., *De Princ. II*, p. 79.1-2 Westerink-Combès).

⁸⁶ Einmal im oben angeführten Zitat (p. 79.1-2 Westerink-Combès), sodann an der in der obigen Fußnote angegebenen Stelle.

⁸⁷ Zu dieser Unterscheidung siehe J. Beere, *Doing and Being. An Interpretation of Aristotle's Metaphysics Theta*, Oxford U.P., Oxford 2009, p. 157 und J. Beere, "Akt und Potenz", in Chr. Rapp - K. Corcilius (eds.), *Aristoteles-Handbuch. Leben-Werk-Wirkung*, J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2011, pp. 177-82, bes. p. 178.

Gebrauch des Binoms (τὸ) δυνάμει- (τὸ) ἐνέργεια und dessen (Spannungs-)Verhältnis zum substantivischen Begriffspaar δύναμις-ἐνέργεια zwar festgestellt, jedoch nicht eigens reflektiert worden sind.⁸⁸

4. Die naturphilosophische und die metaphysische Aktualität

Die obigen Ausführungen haben gezeigt, dass Damaskios in der Lehre von der Aktualität eine gewisse Ambiguität feststellt, die Platon veranlasst haben soll, von dem Terminus ‘Aktualität’ (ἐνέργεια) abzusehen und als *definiens* des Seins ‘die Potentialität’ (δύναμις) zu bevorzugen. Die ‘Aktualität’ sei als Fachterminus ‘vorbelastet’, weil sie Aristoteles dazu gedient hat, die Bewegung zu definieren. Platon will aber – laut Damaskios – eine Zusammenführung von Sein und Bewegung vermeiden. Damaskios spricht somit ein grundsätzliches Problem an, das mit der Einsetzung der Lehre von Potentialität und Aktualität sowohl in der Naturphilosophie als auch in der “ersten Philosophie” zusammenhängt und dessen sich auch schon Aristoteles bewusst war. Am Anfang von *Metaphysik Θ* bemerkt nämlich Aristoteles, dass die Bedeutung von ‘Potentialität’ sich über den Bereich der Bewegung hinaus erstreckt. Zwar ist die kinesiologische Bedeutung der ‘Potentialität’ die hauptsächliche, doch für das Anliegen der “ersten Philosophie” nicht von zentraler Wichtigkeit. Trotzdem will er bei der kinesiologischen Bedeutung der ‘Potentialität’ ansetzen, weil sich von hier aus anderweitige Einsichten in die Bestimmung der ‘Aktualität’ gewinnen lassen.⁸⁹

In der Tat wird Aristoteles in *Metaphysik Θ* 8 die kinesiologische Bedeutung der ‘Potentialität’ aufgreifen, um die ‘Aktualität’ ihr gegenüber zu positionieren. Die Potentialität in naturphilosophischer Hinsicht ist “anfängliches Prinzip der Veränderung in einem anderen Wesen oder insofern dieses Wesen ein Anderes ist” (ἀρχὴ μεταβλητικὴ ἐν ἄλλῳ ή ἡ ἄλλο).⁹⁰ Die Aktualität geht der Potentialität voraus. Mehr noch, die Aktualität geht sogar dem “anfänglichen Prinzip von Bewegung und Ruhe überhaupt” (ὅλως πάσης ἀρχῆς κυνητικῆς ή στατικῆς) voraus.⁹¹ Dieses “anfängliche Prinzip von Bewegung und Ruhe” untergliedert sich wohl in Potentialität-in-engerem-Sinne (δύναμις...ἡ ὥρισμένη) und Natur (φύσις).⁹² Wir haben es also mit der allgemeinen Gattung des “anfänglichen Prinzips von Bewegung und Ruhe” zu tun, die sich in Potentialität und Natur unterteilt.⁹³ Die Aktualität geht diesem “anfänglichen Prinzip von Bewegung und Ruhe” voraus und

⁸⁸ In der mir bekannten Literatur sind C. Steel, “Puissance active et puissance receptive chez Proclus”, in Romano-Cardullo (eds.), *Dunamis* (siehe oben Anm. 22), pp. 121–37, hier p. 122 und G. Aubry, “De l’être comme acte à la puissance d’être. Enquête sur un tournant ontologique (Aristote, Plotin, Proclus)”, in A. Lecerf - G. Casas - Ph. Hoffmann (eds.), *Essence, puissance, activité dans la philosophie et les savoirs grecs*, Classiques Garnier, Paris 2022, pp. 153–77, hier p. 157 und p. 159 (auch mit Verweis auf ihre älteren Arbeiten) die rühmlichen Ausnahmen. Plot., *Enn.* II 5, p. 1.22–23 Henry-Schwyzer wusste schon um den Unterschied zwischen δύναμις und δυνάμει.

⁸⁹ Arist., *Metaph.* Θ 1, 1045b34–1046a4.

⁹⁰ Arist., *Metaph.* Θ 8, 1049b6–7; vorher schon 1, 1046a11.

⁹¹ Arist., *Metaph.* Θ 8, 1049b7–8.

⁹² Vgl. [Al. Aphr.] *In Metaph.*, p. 584.29–30 Hayduck: καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ φύσις ὡς ἐν γένει εἰσὶ, καὶ γένος ἐστὶν ἡ ἀρχὴ ἡ κυνητικὴ τῆς τε δυνάμεως καὶ τῆς φύσεως.

⁹³ Zum Verhältnis von δύναμις und φύσις vgl. H.J. Blumenthal, «Dunamis in “Simplicius”», in Romano-Cardullo (eds.), *Dunamis* (siehe oben Anm. 22), pp. 149–69, hier p. 160.

wird folglich auch gegenüber der Natur einen ontologischen Vorsprung aufweisen.⁹⁴ Bei aller Einbindung in die Bestimmung der Bewegung, die zum Bereich der Natur gehört, reicht die Aktualität (ἐνέργεια) über die Natur hinaus und ist ihr vorrangig.

Die Spannung, die schon bei Aristoteles zwischen dem kinesiologischen und dem metaphysischen Aspekt der Aktualität zu spüren ist, wird in der Kommentartradition noch weiter ausgelotet und bis an den Rand eines Bruches zwischen der kinesiologischen und der metaphysischen Aktualität geführt. Das ist ganz besonders deutlich in den Auseinandersetzungen, die sich um die Deutung von Aristoteles' *Physik* III 1, 200b26-28 entfachen. Im Folgenden soll Simplikios' Kommentar zu dieser Stelle referiert werden. Es wird sich zeigen, dass Simplikios in der Interpretation dieses Passus eine Unterscheidung zwischen ἐνέργεια und τὸ ἐνέργεια einerseits und δύναμις und τὸ δυνάμει andererseits vornimmt. Meine These ist, dass diese Unterscheidung die Ontologie des Damaskios, dessen Schüler Simplikios war, zur Grundlage hat.⁹⁵ Simplikios' Unterscheidung statuiert ausdrücklich, was in Damaskios' Seinsdefinition nur implizit vorhanden ist. Simplikios kann uns deswegen helfen, das Konzept τὸ ἐνέργεια ("das In-Aktualität") in Damaskios' Definition des Seins besser zu verstehen.

In *Physik* III 1, 200b26-28 schreibt Aristoteles: "Εστι δή [τι] τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ μόνον, τὸ δὲ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ, τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ τούνδε, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν τοῦ ὄντος κατηγοριῶν ὅμοιώς ("Es gibt das, was nur in Verwirklichung ist, und das, was in Potentialität und Verwirklichung ist, und zwar das bestimmte Einzelwesen, das Quantitative, das Qualitative und so weiter, für alle anderen Kategorien des Seins").⁹⁶ Aristoteles unterscheidet hier zwischen reinem In-Verwirklichung (τὸ ἐντελεχείᾳ μόνον)⁹⁷ einerseits und In-Potentialität-und-Verwirklichung (τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ) andererseits und fächert das In-Potentialität-und-Verwirklichung nach den verschiedenen Kategorien auf.

Dass Aristoteles das reine In-Verwirklichung von einer kategorialen Aufgliederung freizusprechen scheint, ist für Simplikios ein Denkanstoß. Simplikios identifiziert dieses reine In-Verwirklichung mit der Seinsweise der "immateriellen und primären Wesensformen, denn diese können nichts anderes werden, als was sie von Anfang an sind".⁹⁸ Das In-Potentialität-und-Verwirklichung (τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ) beziehe sich

⁹⁴ Arist., *Metaph.* Θ 8, 1049b4-10. Auch Pseudo-Alexander sieht im Vorrang der Aktualität gegenüber der Natur die angestrebte Konklusion der Passage, obwohl bei Aristoteles die Konklusion nicht mit vollkommener Klarheit formuliert wird: ἔδει δὲ εἰπεῖν ὅτι ἡ ἐνέργεια καὶ τῆς φύσεώς ἐστι προτέρα (p. 584.28 Hayduck).

⁹⁵ Simplikios greift bisweilen auf Damaskios' Metaphysik zurück. R. Granieri, "Not-Being, Contradiction and Difference. Simplicius vs. Alexander of Aphrodisias on Plato's Conception of Not-Being", *Méthexis* 35 (2023), pp. 185-200, bes. pp. 197-8 macht darauf aufmerksam, dass Simpl., *In Phys.* 136.22-25 eine Reformulierung von Damasc., *De Princ.* II, p. 56.11-16 Westerink-Combès ist.

⁹⁶ Ross (*ad loc.*) athetiert das τι und folgt hierin Philoponos und "the best MS. of the Metaphysics" (*Aristotle's Physics. A Revised Text with Introduction and Commentary*, Clarendon Press, Oxford 1936). Arist., *Metaph.* K 9, 1065b5-7 "zitiert" den Satz aus der *Physik*: "Εστι δὲ τὸ μὲν ἐνέργειᾳ μόνον τὸ δὲ δυνάμει τὸ δὲ δυνάμει καὶ ἐνέργειᾳ, τὸ μὲν ὃν τὸ δὲ ποσὸν τὸ δὲ τῶν λοιπῶν.

⁹⁷ Wir übersetzen, im vollen Bewusstsein der diesbezüglichen Übersetzungsschwierigkeiten, ἐντελέχεια als 'Verwirklichung', ἐντελεχείᾳ – in Beibehaltung der schon erörterten Konvention – als In-Verwirklichung, um dem Leser eine Idee von der kunstbegrifflichen Anstrengung zu vermitteln, die hinter solchen Konstruktionen wie τὸ ἐντελεχείᾳ steht.

⁹⁸ Simpl., *In Phys.*, p. 398.7-8 Diels: τὰ ἀυλα καὶ πρῶτα εἴδη (οὐδὲν γάρ ἄλλο γενέσθαι δύναται παρ' ἡ ἔστιν ἐξ ἀρχῆς). Vgl. auch die Überlegungen zur δύναμις im Simplikianischen *Physik-Kommentar* bei Blumenthal, "Dunamis"

dagegen auf die Dinge, die aus Materie und Wesensform zusammengesetzt sind. Nur dieses In-Potentialität-und-Verwirklichung wird laut Simplikios nach den verschiedenen Kategorien ausgesagt. Er bezieht also τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ τοιόνδε κτλ nur auf τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ.

Die Zweigliederung in In-Verwirklichung einerseits, In-Potentialität-und-Verwirklichung andererseits hat laut Simplikios einen wohl begründeten Anspruch auf Vollständigkeit. Zwar hat es den Anschein, als ob aus Aristoteles' Aufzählung in *Physik* III 1, 200b26-28 das reine In-Potentialität ('τὸ δυνάμει μόνον') als Entsprechung zum reinen In-Verwirklichung (τὸ ἐντελεχείᾳ μόνον) fehle, doch darf man hier laut Simplikios das In-Potentialität nicht vermissen. Aristoteles hat vollkommen Recht, das reine In-Potentialität aus der Aufzählung auszuschließen, "weil es nichts gibt, was bloß in Potentialität Realität hätte" (οὐδέν ἔστιν ὁ δυνάμει μόνον ἔστι κατὰ ὑπόστασιν)⁹⁹: Alles, was in Potentialität existiert, besteht in einer gewissen anderen Hinsicht in Aktualität. So ist z.B. alles, was weiß sein kann, in einer anderen Hinsicht in Aktualität (ἐνεργείᾳ) ein Körper.¹⁰⁰ Das In-Potentialität tritt niemals alleine auf, sondern stets mit einem In-Aktualität gepaart. Deswegen hat es überhaupt keinen Sinn, das reine In-Potentialität nach τόδε τι, τοσόνδε, τοιόνδε usw. zu artikulieren. Simplikios' Umkehrschluss wird sodann lauten: Wo die Potentialität alleine auftritt, kann sie mit dem In-Potentialität nichts zu tun haben, denn das In-Potentialität tritt niemals alleine auf.

Simplikios hat einen guten Grund, sich bei der Erörterung von *Physik* III 1, 200b26-28 länger aufzuhalten: Porphyrios hatte nämlich den ohnehin nicht einheitlich überlieferten Text anders gelesen als die peripatetische Orthodoxie.¹⁰¹ Durch Hinzufügung eines (gedanklichen) 'Kommas', gliederte Porphyrios das Satzgefüge *Physik* III 1, 200b26-28 folgendermaßen auf: "Εστὶ δή τι τὸ μὲν ἐντελεχείᾳ, τὸ δὲ δυνάμει, καὶ ἐντελεχείᾳ τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ τοιόνδε, καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν τοῦ ὄντος κατηγοριῶν ὅμοιώς. ("Es gibt [1] das, was nur in Verwirklichung ist, [2] das, was in Potentialität ist, und [3] in Verwirklichung gibt es das bestimmte Einzelwesen, das Quantitative, das Qualitative und so weiter, für alle anderen Kategorien des Seins").¹⁰² Auch nach dieser Lesart lässt sich das In-Potentialität kategorial nicht differenzieren. Dagegen kann die Verwirklichung nach den zehn Kategorien ausgesagt werden, so Porphyrios (καὶ ἐντελεχείᾳ τὸ μὲν τόδε τι, τὸ δὲ τοσόνδε, τὸ δὲ τοιόνδε, κτλ).¹⁰³

Gegen die porphyrianische Lesart macht Simplikios zunächst philologische Gründe geltend. Doch führt er die Erörterung auch inhaltlich weiter aus. Das "nur

(siehe oben Anm. 93), pp. 159-62. Blumenthal konzentriert sich auf die Textprobe Simpl., *In Phys.*, p. 266.5-269.17 Diels und ist vor allem an der Aufdeckung möglicher Verbindungen mit dem psychologischen δύναμις-Begriff interessiert.

⁹⁹ Simpl., *In Phys.*, p. 398.18-19 Diels.

¹⁰⁰ Simpl., *In Phys.*, p. 398.16-31 Diels.

¹⁰¹ Simplikios macht für die 'traditionelle' Lesart Alexander von Aphrodisias und Themistios namhaft (400.1). Es ist die von Ross, Carteron und Wagner in ihre Ausgaben übernommene Variante. Simplikios insistiert auf den Abweichungen in der Handschriftenüberlieferung, doch bezeichnet er die von Alexander und Themistios befolgte Lesart als die ἀρχαία γραφή (399.34).

¹⁰² Simpl., *In Phys.*, p. 399.21-22 Diels. Doch gibt Porphyrios zu (Simpl., *In Phys.*, p. 399.27-28 Diels), dass Aristoteles in *Phys.* III 1, 201a9-10 auch das In-Potentialität kategorial unterscheidet.

¹⁰³ Simpl., *In Phys.*, p. 399.23-27 Diels.

In-Verwirklichung” ($\tauὸ\ ἐντελεχείᾳ\ μόνον$) des Aristotelischen Textes ist eigentlich “die immaterielle und intelligible Wesensform”, auf welche die Kategorien (anders als Porphyrios meinte) keinesfalls angewandt werden können. Ausschließlich das In-Potentialität-und-Verwirklichung ($\tauὸ\ δὲ\ δυνάμει\ καὶ\ ἐντελεχείᾳ$) kann laut Simplikios nach den verschiedenen Kategorien ausgesagt werden. Wir erhalten auf diese Weise eine Dichotomie zwischen dem reinen In-Verwirklichung und dem In-Potentialität-und-Verwirklichung. Simplikios scheut sich nicht, diese Dichotomie im Sinne einer Homonymie zu deuten.¹⁰⁴ Simplikios radikalisiert also die Aristotelische Unterscheidung zwischen dem $\grave{\epsilon}\nu\tauελεχείᾳ\ μόνον$ und dem $\deltaυ\eta\acute{ν}αμει\ καὶ\ \grave{\epsilon}\nu\tauελεχείᾳ$:

Man muss wissen, dass Aristoteles das Sein ($\tauὸ\ ὅν$) nicht als Gattung in In-Verwirklichung und In-Potentialität-und-Verwirklichung einteilt, sondern als homonymen Terminus, und dass das In-Potentialität etwas anderes als die Potentialität ist.¹⁰⁵

Das reine In-Verwirklichung, wie es laut Simplikios den intelligiblen Wesenheiten zukommt, steht mit dem In-Verwirklichung, das mit dem In-Potentialität korreliert ist, in einem bloßen Homonymie-Verhältnis. Die Korrelation von In-Potentialität und In-Verwirklichung ist der Differenzierung gemäß den verschiedenen Kategorien unterworfen. Dagegen bezeichnet das reine In-Verwirklichung einen Seinsbereich, in dem kategoriale Differenzierungen nicht zulässig sind. Grund dafür ist, dass das reine In-Verwirklichung keine potentielle Gegenseite hat. Diese Hochform des In-Verwirklichung setzt kein ‘Vermögen’ im Sinne des In-Potentialität voraus. Nach Simplikios’ Verständnis

¹⁰⁴ Es kann sich natürlich die Frage stellen, welche Art von Homonymie zwischen τὸ ἐντελεχεῖα μόνον und τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ bzw. zwischen τὸ δυνάμει und δύναμις und τὸ ἐνεργείᾳ und ἐνέργεια herrscht. Simpl., *In Cat.* 31.22-32.11 Kalbfleisch unterscheidet zwischen zwei τρόποι der Homonymie (ἀπὸ τύχης und ἀπὸ διανοίας), von denen der Letztere sich abermals vierfach differenzieren lässt. Die τρόποι der Homonymie ἀπὸ διανοίας sind: (1) καθ' ὁμοιότητα, (2) κατὰ ἀναλογίαν, (3) τὸ ἀπὸ τινος κοινὴν ἐν πολλοῖς καὶ διαφόροις πράγμασι γενέσθαι κατηγορίαν und (4) ὅταν διάφορα πρὸς ἐν ἀναφέρεται τέλος. Vermutlich muss man die Homonymie der hier zur Diskussion stehenden Konzepte dem dritten τρόποι der Homonymie ἀπὸ διανοίας zurechnen, den Simplikios *cum grano salis* [δό τρόπος] ἀφ' ἑνός nennt. (Manche hätten die Weisen [3] und [4] als τὸν [τρόπον] ἀφ' ἑνὸς καὶ πρὸς ἐν zusammengerechnet). Es ist jene Homonymie, die in der “von einem bestimmten Begriff ausgehenden gemeinsamen Prädikation von vielen und unterschiedenen Gegenständen” besteht. Diese Homonymie ist – mit Ch. Shields gesprochen (*Order in Multiplicity. Homonymy in the Philosophy of Aristotle*, Oxford U.P., Oxford 1999, p. 11) – eine “integrative Homonymie” (“comprehensive homonymy”), weil die λόγοι der ὁμώνυμα “sich überschneiden”. Genauer muss es sich wohl um das handeln, was Shields auf pp. 58-9 “core-dependent homonymy” nennt. Zu eruieren bleibt, auf welches “zentrale Konzept” (“core notion”) die ὁμώνυμα in diesem Kontext verweisen. C. Luna nennt Simplikios’ Theorie der Homonyme ‘konzeptualistisch’ (mit Bezug auf Simpl., *In Cat.* p. 25.3-9 Kalbfleisch), weil die jeweils abweichende “Vorstellung” (ἐννοια) die Homonymie herbeiführt. (Siehe die lehrreichen Ausführungen in I. Hadot - Ph. Hoffmann - C. Luna (eds.), *Simplicius. Commentaire sur les Catégories*. Traduction commentée sous la direction de Ilse Traut Hadot. Fascicule III: Préambule aux Catégories. Commentaire au premier chapitre des Catégories (P. 21 - 40, 13 Kalbfleisch). Traduction de Ph. Hoffmann (avec la collaboration d'I. Hadot, P. Hadot et C. Luna). Commentaire et notes à la traduction par C. Luna. Brill, Leiden, 1990, pp. 40-67). Allerdings wird die ἐννοια, wie Simplikios insistiert, von den Gegenständen hervorgebracht (p. 24.20-21 Kalbfleisch: ὥστε τὰ πράγματα κυρίως, οὐχὶ τὰ ὀνόματα ποιεῖ τὴν ὁμωνυμίαν). Es ist letztendlich die abweichende Perspektive auf die Gegenstände selbst, die die Homonymie bedingt. Vgl. dazu P. Aubenque, *Le problème de l'être chez Aristote. Essai sur la problématique aristotélicienne*, Presses Universitaires de France, Paris 1962, p. 174.

¹⁰⁵ Simpl., *In Phys.*, p. 400.24-26 Diels: ἵστεον δὲ ὅτι οὐχ ὡς γένος τὸ ὄν διαιρεῖ εἰς τὸ ἐντελεχείᾳ καὶ εἰς τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχείᾳ, ἀλλ᾽ ὡς ὁμάδων μονον φανήν, καὶ ὅτι δῆλο μέν ἐστι τὸ δυνάμει, δῆλο δὲ η δύναμις.

des reinen In-Verwirklichung ist von diesem das In-Potentialität nicht nur *de facto*, sondern auch *de iure* ausgeschlossen. Mit dem In-Verwirklichung als Realisierung eines In-Potentialität hat diese Art des In-Verwirklichung nichts mehr zu tun: Das reine In-Verwirklichung und das In-Verwirklichung als Korrelat des In-Potentialität treten somit in ein Verhältnis der Homonymie zueinander.¹⁰⁶

Das hat eine erhebliche Auswirkung auf die Umformulierung der Dynamis-Lehre, da nunmehr das In-Potentialität ($\tauὸ\ δυνάμει$) und die Potentialität selbst ($\deltaύναμις$), wenn diese in ‘Reinform’ auftritt, ebenfalls auf getrennte Seinsbereiche angewandt werden. So wie das reine In-Verwirklichung und das In-Verwirklichung als Korrelat des In-Potentialität bloß homonym sind, werden auch die reine Potentialität ($\deltaύναμις$) und das In-Potentialität ($\tauὸ\ δυνάμει$) ebenfalls als bloß homonym gedeutet werden müssen. “Das In-Potentialität ist etwas anderes als die Potentialität”, wie Simplikios im oben zitierten Passus schreibt.¹⁰⁷

Diese Entwicklung ist von der Proklischen Theorie der doppelten $\deltaύναμις$ beeinflusst.¹⁰⁸ Proklos hatte nämlich zwischen zwei Formen der $\deltaύναμις$ unterschieden: einer $\deltaύναμις$, die Kraft zum Agieren ist, und einer $\deltaύναμις$, die die bloße Bereitschaft zur Aufnahme der Einwirkung eines Agens ausmacht. Die erste $\deltaύναμις$ ist “vollkommen”, weil sie recht eigentlich – so paradox das klingen mag – nichts Potentielles enthält, sondern das der $\grave{\epsilon}\nuέργεια$ unmittelbar vorausgehende und auf diese schon ausgerichtete Stadium in der Realisierung eines Wesens bezeichnet. (Diese $\deltaύναμις$ ist $\tauῆς\ \grave{\epsilon}\nuέργειας\ οἰστική$).¹⁰⁹ Die andere Form der $\deltaύναμις$ ist “unvollkommen”, weil sie die Realisierung eines Wesens nicht garantiert, immerhin aber eine “Bereitschaft” ($\grave{\epsilon}\piιτηδειότης$) hierfür darstellt: $\grave{\alpha}τελής\ δὲ\ \eta\ τοῦ\ δυνάμει$ (sc. $\deltaύναμις$).¹¹⁰ Die $\deltaύναμις$ kann also dem $\deltaυνάμει$ ὅν zugesprochen werden, doch nicht unbedingt. Nur die “unvollkommene” $\deltaύναμις$ entspricht dem $\deltaυνάμει$, während die “vollkommene” $\deltaύναμις$ über das $\deltaυνάμει$ erhaben ist und eher auf der Seite der $\grave{\epsilon}\nuέργεια$ steht. Zwar zögert Proklos, von einer Homonymie der beiden Formen der $\deltaύναμις$ zu sprechen, wie es später Simplikios tun wird (indem er für die $\deltaύναμις$ $\grave{\alpha}τελής$ schlichtweg $\tauὸ\ δυνάμει$ gebrauchen wird), doch hat er im Prinzip dieser Entwicklung den Weg geebnet.

Simplikios’ Ausführungen zeigen, dass das reine In-Verwirklichung ($\tauὸ\ \grave{\epsilon}\nuέλεχείᾳ$) von einem ganz verschiedenen Typus als das mit dem In-Potentialität ($\tauὸ\ δυνάμει$) koordinierte In-Verwirklichung ist. Dieser Gedanke ist mit Damaskios’ Überlegung zum Thema ‘Sein’ verwandt. Damaskios definiert das Sein als das In-Aktualität ($\tauὸ\ \grave{\epsilon}\nuέργεια$) eines Dinges und koordiniert das In-Aktualität mit der Substanz. Die Substanz aber unterscheidet er von der Potentialität und von der Aktualität ($\kappaατὰ\ τὴν\ οὐσίαν\ \eta\ πρὸς\ δύναμιν\ καὶ\ \grave{\epsilon}\nuέργειαν\ εἰώθαμεν\ \grave{\alpha}ντιδιαιρεῖν$), was zunächst wie ein Widerspruch

¹⁰⁶ Zur Homonymie bei Aristoteles, mit Seitenblick auf die Kommentartradition, siehe die hervorragende Darstellung bei Aubenque, *Le problème* (siehe oben Anm. 105), pp. 172–92.

¹⁰⁷ Zu $\deltaύναμις$ und $\grave{\epsilon}\nuέργεια$ bei Simplikios siehe auch (allerdings nur überblickhaft) C. Lo Casto, “La triade οὐσία – $\deltaύναμις$ – $\grave{\epsilon}\nuέργεια$ nel pensiero di Simplicio”, in de Filippis-Mainoldi (eds.), *Essenza* (siehe oben Anm. 51), pp. 141–52.

¹⁰⁸ Procl., *Inst. Theol.*, prop. 77–79 Dodds. Dazu Aubry, “De l’être” (siehe oben Anm. 88), pp. 166–73.

¹⁰⁹ Procl., *Inst. Theol.*, prop. 78, p. 74.9 Dodds.

¹¹⁰ Procl., *Inst. Theol.*, prop. 78, p. 74.16 Dodds.

erscheint.¹¹¹ Das lässt sich nur im Licht der Simplikianischen Unterscheidung erklären: Das In-Aktualität, durch das sich das Sein definiert, ist von der Aktualität verschieden. Das In-Aktualität eines Dinges ist nicht etwa Aktualität im Sinne der Realisierung einer Potentialität, sondern eine mit der Korrelation In-Potentialität-und-Aktualität bloß homonyme Seinsweise. Die Korrelation In-Potentialität-und-Aktualität bleibt in der Natur am Werk und expliziert die Entfaltung der Bewegung. Das reine In-Aktualität dagegen hintergreift die kinesiologische Korrelation In-Potentialität-und-Aktualität und hat einen rein ontologischen Gehalt. In diesem Sinne sagt Damaskios – ganz unhistorisch –, dass Platon im *Sophistes* das Sein wohl am liebsten anhand der Aktualität (ἐνέργεια) definiert hätte, aber da diese schon kinesiologisch konnotiert war, “nahm er seine Zuflucht zur δύναμις und sagte, dass diese das Sein ist” (ἐπὶ τὴν δύναμιν κατέφυγεν καὶ ταύτην <εἴπεν> εἶναι τὸ δύναμις).¹¹²

Kurz gesagt, Damaskios’ Definition des Seins als ὁ ἐκάστοτου ἔστι τὸ ἐνέργεια oder τὸ ἐκάστοτου ἐνέργεια bei gleichzeitiger Differenzierung der οὐσία von der ἐνέργεια impliziert eine Unterscheidung zwischen τὸ ἐνέργεια und ἐνέργεια, die bei seinem Schüler Simplikios offen thematisiert wird. Simplikios hat diese Unterscheidung höchstwahrscheinlich von seinem Lehrer übernommen. Sie hilft uns, Damaskios’ unausdrücklichen Gedankengang nachzuvollziehen.

Wie steht es aber mit der δύναμις in dieser ontologischen Konstellation, wenn man sie von dem τὸ δυνάμει unterscheidet, wie Simplikios das tut? Simplikios trifft, glaube ich, diese Unterscheidung auf der Vorlage der Damaskenischen Ontologie. Wie verhält sich also die δύναμις zur Definition des Seins als τὸ ἐκάστοτου ἐνέργεια?

6. Die metaphysische Einbeziehung der δύναμις

Durch seine Seinsdefinition entzieht Damaskios dem In-Potentialität (τὸ δυνάμει) das Recht, eine Weise des Seins zu sein. Das Sein des einzelnen Dinges ist mit seinem In-Aktualität identisch. Das Zitat aus Simplikios’ *Kommentar zu Aristoteles’ Physik* hat zudem gezeigt, dass die metaphysische Aktualität von der kinesiologischen, immer mit der Potentialität gepaarten Aktualität unterschieden und von der intelligiblen Realität anders als von den Naturdingen ausgesagt werden muss, nämlich auf bloß homonyme Weise. Die intelligible Realität schließt aber das Sein “von jeglichem” (ἔκαστον) ein, insofern “jegliches” ein Sein ist und nichts anderes. Ist ein Individuum ein Mensch, so ist er es ἐνέργεια und das δυνάμει wird aus dem Bereich dieses wirklichen Mensch-Seins vollkommen verdrängt.

Ferner hieß es bei Simplikios, dass “das In-Potentialität etwas anderes als die Potentialität ist”. Die metaphysische Potentialität schließt das In-Potentialität vollkommen aus. Das ‘Vermögen’ der ideellen Wesenheiten impliziert nämlich nicht, dass diese Wesenheiten irgendetwas bloß ‘potentiell’ (δυνάμει) seien. Trotz der Aussonderung des In-Potentialität

¹¹¹ Damasc., *De Princ.* II, p. 79.3-4 Westerink-Combès. Siehe auch p. 83.3-4 Westerink-Combès: Ἀλλο γὰρ ἐκάστῳ τὸ εἶναι ὁ ἔστιν καὶ τὸ δύνασθαι καὶ ἐνέργειν.

¹¹² Damasc., *De Princ.* II, p. 75.18-76.3 Westerink-Combès. Der Anklang an Plat., *Phileb.* 64E5-6 (καταπέφευγεν ἡμῖν ἡ τοῦ ἀγαθοῦ δύναμις εἰς τὴν τοῦ καλοῦ φύσιν) ist offensichtlich. Dass Platon das Sein anhand der δύναμις definiert, ist laut Damaskios nur die zweitbeste Option, so wie sich im *Philebos* die Kraft des Guten hinter das Schöne verbirgt. Das Sein im *Sophistes* bleibt eigentlich undefiniert, wie das Gute im *Philebos*.

aus dem Intelligiblen, wird die Potentialität jedoch im Sinne der ‘Kraft’ und der ‘Mächtigkeit’ im metaphysischen Bereich zugelassen. Nicht zuletzt spielt dabei die “Konvergenz- und Konkordanzhermeneutik”¹¹³ der neuplatonischen Schule von Athen eine gewisse Rolle, da sie eine Gleichschaltung der platonisch-aristotelischen Begrifflichkeit mit den Symbolbegriffen der *Chaldäischen Orakel* erfordert.¹¹⁴ In der chaldäischen Theosophie wird nämlich die δύναμις mit dem zweiten Prinzip der transzendenten Triade¹¹⁵ identifiziert, so dass die Damaskenische Gleichstellung Sein = Aktualität als Index der Realisierung einer Potentialität verstanden wird, allerdings einer transzendenten Potentialität, die von der Potentialität im Sinne des Aristoteles verschieden ist.¹¹⁶

Ein intelligibles In-Potentialität kann es grundsätzlich nicht geben und Damaskios vermeidet es meistens den Ausdruck τὸ δυνάμει auf die intelligible Welt anzuwenden.¹¹⁷ Wenn Simplikios die Homonymie hervorhebt, die zwischen τὸ ἐντελεχεῖα und τὸ δυνάμει καὶ ἐντελεχεῖα sowie zwischen δύναμις und δυνάμει besteht, so greift er letztendlich auf Anschauungen seines Lehrers Damaskios zurück. Unausdrücklich, doch immerhin deutlich genug, unterscheidet Damaskios eine Potentialität (oder vielmehr “Kraft”) und Aktualität, die das Sein auf Schritt und Tritt begleiten und Teil seines Wesens sind, von einer Potentialität und Aktualität, die dem Sein nach- und untergeordnet sind und allererst durch das Sein und auf dessen Grundlage in die ‘Welt’ gesetzt werden:

Nun, diese [sc. Potentialität und Aktualität], die nach ihr [sc. der Substanz] kommen, die wir als ihre Ausstrahlungen ansehen (denn dort gibt es noch keine Differenzierung), trägt die Substanz nicht in sich selbst. Doch die Potentialität und Aktualität, die mit der Substanz vor der Potentialität und Aktualität eins sind, als mit ihr zusammengewachsen, kraft deren die Substanz die ihr nachgeordnete Potentialität und Aktualität erzeugt und aussendet – diese Potentialität und Aktualität und sogar eine, die noch dichter mit der Substanz zusammengewachsen ist, dürfte man wohl der primären Substanz einberäumen.¹¹⁸

¹¹³ D. Cürsgen, “Grundkonzepte neuplatonischen Denkens am Ende der Antike. Das System des Damaskios”, *Perspektiven der Philosophie. Neues Jahrbuch* 38 (2012), pp. 87-124, hier p. 93.

¹¹⁴ Vgl. Combès, “*Ὑπαρξίς et ὑπόστασις chez Damascius*” (siehe oben Anm. 51), pp. 131-3.

¹¹⁵ Damasc., *De Princ.* II, p. 71.1-3 Westerink-Combès: Οὐκοῦν ἡ μὲν πρώτη ἀρχὴ κατὰ τὴν ὑπαρξίν θεωρεῖται, ὡς ἐν τοῖς λογίοις, ἡ δὲ δευτέρα κατὰ τὴν δύναμιν σαφῶς οὕτω καὶ λέγεται.

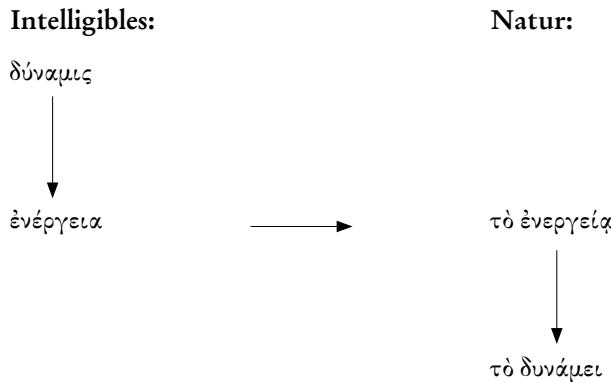
¹¹⁶ Sein als Aktualität ist in diesem Sinne die Stabilisierung eines eidetisch noch nicht fixierten “Lebensflusses” (Damasc., *De Princ.* II, p. 74.17-18 Westerink-Combès), eines transzendenten Vermögens zur wesensformellen Verwirklichung. Diese noch nicht fixierte Formung hat ihren Ursprung in einem “Existenzgrund” (ὑπαρξίς), der stellenweise mit dem absoluten Einen koordiniert erscheint (p. 71.6-8 Westerink-Combès). Doch wird bei Damaskios nicht nur das Eine, sondern auch das Sein als “Existenzgrund” bezeichnet. Combès, “*Ὑπαρξίς et ὑπόστασις chez Damascius*” (siehe oben Anm. 52), pp. 135-41 widmet eine eingehende Analyse dieser Schwankung zwischen einer ontologischen und einer henologischen Konzeption des “Existenzgrundes” bei Damaskios. Der Damaskenische Begriff des “Existenzgrundes” ist zweideutig, da er sich gleichzeitig auf das absolute Eine und auf das Sein beziehen kann. Die philosophische Motivation dafür ist, dass “Existenzgrund” sowohl das transzendenten Fundament der Realität als auch die Immanenz des Seins in dieser Realität bezeichnen kann. Vgl. auch Dillon, “Some Aspects” (siehe oben Anm. 22), pp. 142-3. Zum Begriff der ὑπαρξίς bei Proklos siehe C. Steel, “*Ὑπαρξίς chez Proclus*”, in Romano-Taormina (eds.), *Hyparxis* (siehe oben Anm. 52), pp. 79-101.

¹¹⁷ Siehe jedoch unten Anm. 121.

¹¹⁸ Damasc., *De Princ.* II, p. 71.14-21 Westerink-Combès: Ἡ ταύτας [sc. τὴν δύναμιν καὶ τὴν ἐνέργειαν] μὲν οὐκ ἔχει τὰς μεθ' ἔαυτήν, ἃς ἐκτενείας αὐτῆς εἶναι τιθέμεθα (οὕπω γάρ τις ἐκεῖ διάκρισις); ἀλλ᾽ ἦν ἂν εἴποι τις ἐν εἴναι

Indes ist das intelligible Sein als intelligible Aktualität der Grund des In-Aktualität-Seins des Einzelseienden. Dieses bezieht seine Realität vom Wirklichsein des intelligiblen Seins: „Das dritte Prinzip [nämlich die οὐσία] ist das, was alle Dinge zur Aktualität erweckt und eben dadurch jede Substanz erzeugt, die sowohl existiert als auch vermag und wirkt“.¹¹⁹ In diesem Sinne hat jedes physikalische In-Aktualität seinen Grund in der metaphysischen Aktualität des Seins.

Die intelligible Aktualität ist andererseits das ‘Erzeugnis’ einer intelligiblen Potentialität im Sinne einer unendlichen Kraft zur Seinsetzung. Umgekehrt ist das physikalische In-Aktualität Grund und Bedingung des physikalischen In-Potentialität, das somit als von der transzendenten und intelligiblen Potentialität verschieden erscheint. Im Intelligiblen geht die “Kraft” der Aktualität voraus. In der Natur dagegen kommt die Aktualität zuerst, worauf dann die Potentialität folgt.¹²⁰ Es lässt sich also folgendes Bild der Damaskenischen Konstellation ‘Potentialität, Aktualität, In-Potentialität und In-Aktualität’ erstellen:



Damaskios’ Seinsdefinition macht geltend, dass das Sein eines Dinges, als τὸ ἐνεργείᾳ ἔκάστου, nicht als Realisierung einer Potentialität aufgefasst werden kann. Das In-Potentialität (τὸ δυνάμει) eines Dinges ist dem In-Aktualität dieses Dinges und also auch dem Sein dieses Dinges nachgeordnet. Alle Möglichkeiten eines Dinges sind seinem Sein nachrangig. Ein Ding ist ausschließlich in seiner Aktualität.¹²¹

6. Damaskios und Aristoteles. Sein als Aktualisierung der Einheit

Zwar kann im Rahmen dieses Aufsatzes auf die Aristotelische Seins- und ἐνέργεια-Lehre nicht eingegangen werden, doch sollen die wichtigsten Gemeinsamkeiten und

τῇ πρὸ δυνάμεως καὶ ἐνέργειας οὐσίᾳ, δύναμιν καὶ ἐνέργειαν συνουσιωμένην, καθ' ἣν γεννᾷ καὶ προβάλλεται τὴν μεθ' ἔαυτὴν δύναμιν καὶ ἐνέργειαν, ταύτην ἀν τις καὶ ἔτι συμφυεστέραν ἀπολείποι σὺν τῇ πρώτῃ οὐσίᾳ δύναμιν καὶ ἐνέργειαν.

¹¹⁹ Damasc., *De Princ.* II, p. 71.9-11 Westerink-Combès: ή τρίτη ἀρχὴ τὸ πάντων μὲν ἐγερτικὸν εἰς ἐνέργειαν, αὐτῷ δὲ τούτῳ πάσης οὐσίας γεννητικὸν τῆς ἄμα ὑπαρχούσης καὶ δυνάμενης καὶ ἐνεργούσης.

¹²⁰ Damasc., *De Princ.* II, p. 87.9-12 Westerink-Combès. Eine der schwindend wenigen Stellen, an denen τὸ δυνάμει auch vom Intelligiblen gebraucht wird (hier von den Ideen ‘Bewegung’ und ‘Ruhe’). Hier wohl wegen der ‘Attraktion’ seitens des physikalischen Terminusgebrauchs.

¹²¹ Insofern dürfte man wohl angesichts der heideggerianischen Deutung der Damaskenischen Ontologie, die von Gersh, *Being Different* (siehe oben Anm. 15) vorgelegt wurde, anmerken, dass Damaskios’ radikaler ‘Essentialismus’ dem existenzphilosophischen ‘Potentialismus’ von *Sein und Zeit* entgegengesetzt ist.

Unterschiede der Damaskenischen und der Aristotelischen Ontologie genannt werden, mit dem Zweck, Damaskios' Definition des Seins besser zu verstehen.

Damaskios' Frage nach dem Sein und vor allem seine Ablehnung der Ersatzbegriffe, die – wie „Hypostase“ (*ὑπόστασις*) oder „Existenzgrund“ (*ὑπάρξις*) – augenscheinlich als Antworten auf diese Frage dienen könnten,¹²² erinnern an das Aristotelische Programm einer Wissenschaft vom „Sein als Sein“.¹²³ Bei Aristoteles hat die Frage nach dem „Sein als Sein“ den Sinn, das Thema der ersten Philosophie („das Sein als solches, im Allgemeinen“, *καθόλου περὶ τοῦ ὄντος ἡ ὄν*)¹²⁴ von den Besonderungen des Seins als Themen der Einzelwissenschaften zu differenzieren.¹²⁵ Dagegen hat bei Damaskios dieselbe Frage den Sinn einer Konzentration auf das bloße Sein, in Abhebung von allen damit verwandten Begriffen, wie „existieren“ (*ὑπάρχειν*), „bestehen“ (*ὑφεστάναι*), „sich erfüllen“ (*τελέθειν*), „vorliegen“ (*πέλειν*), „sich erhalten“ (*σώζεσθαι*) oder „eintreffen“ (*τυγχάνειν*).¹²⁶ Laut Aristoteles lässt ‚Sein‘ mehrere Bedeutungen zu und in der Tat leitet die Frage nach dem Sein als Sein bei Aristoteles unmittelbar zum Thema der vielfältigen Bedeutung des Seins über.¹²⁷ Damaskios aber ist überall bemüht, die eine grundlegende Bedeutung des Seins herauszuarbeiten, obwohl er, *more Aristotelico*, mit einer Auftstellung der verschiedenen Verwendungsweisen des Wortes ‚Sein‘ anfängt.¹²⁸ Dass ferner das Sein, wie Damaskios es sagt, eine „Wesenseigentümlichkeit“ oder „Eigenschaft“ (*ἰδιότης*) des Einen ist¹²⁹ – des „Geeinten“ sowie des partikulären Einen, nämlich des Einzeldings –, ist mit der Aristotelischen Ontologie unvereinbar, denn Aristoteles insistiert auf die Bedeutungsgleichheit von ‚Einem‘ und ‚Sein‘.

Der Horizont der Seinsbestimmung ist allerdings bei Damaskios die „Aktualität“ (*ἐνέργεια*). Dass *ἐνέργεια* eine terminologische Neuschöpfung des Aristoteles war, ist Damaskios nicht bewusst. Schon Platon selbst soll, laut Damaskios, eigentlich die *ἐνέργεια* vor Augen gehabt haben, als er im *Sophistes* das Sein als „Vermögen zu tun und zu erleiden“ definierte. Nur die Verbindung zwischen *ἐνέργεια* und Bewegung soll angeblich Platon davon zurückgehalten haben, das Sein im Sinne der *ἐνέργεια* zu definieren.¹³⁰ Damaskios' Denkaufgabe wird folglich darin bestehen, die *ἐνέργεια* so zu begreifen, dass sie den Sinn von Sein vollgültig einfängt. Das führt dazu, dass Damaskios den Aristotelischen Ansatz radikalisiert. Aristoteles nämlich versteht die *ἐνέργεια* als nur eine unter mehreren Bedeutungen von ‚Sein‘ und schließt auch die δύναμις keineswegs vom Status des Seins aus: *ἔτι τὸ εἶναι σημαίνει καὶ τὸ ὄν τὸ μὲν δυνάμει [όρτὸν], τὸ δὲ ἐντελεχείᾳ τῶν εἰρημένων τούτων.*¹³¹ Aristoteles spricht sogar von der „Doppelheit“ des Seins, als Vermögen und

¹²² Damasc., *De Princ.* II, pp. 76.15-77.5 Westerink-Combès.

¹²³ Arist., *Metaph.* Γ 1, 1003a21-22; E 1.1026a31-32. Ich verdanke diese Bemerkung einer anonymen Gutachterin/einem anonymen Gutachter.

¹²⁴ Arist., *Metaph.* Γ 1, 1003a24.

¹²⁵ Arist., *Metaph.* Γ 2, 1003b21-22.

¹²⁶ Damasc., *De Princ.* II, p. 77.7-24 Westerink-Combès.

¹²⁷ Arist., *Metaph.* Γ 2, 1003a33-34.

¹²⁸ Damasc., *De Princ.* II, pp. 56.9-57.11 Westerink-Combès. Dazu Granieri, “That In Virtue of Which Something Is a Being” (siehe oben Anm. 8), p. 52.

¹²⁹ Siehe oben Kap. 1.

¹³⁰ Siehe oben Kap. 2.

¹³¹ Arist., *Metaph.* Δ 7, 1017a35-b2.

als Aktualität: διττὸν τὸ ὄν, μεταβάλλει πᾶν ἐκ τοῦ δυνάμει ὄντος εἰς τὸ ἐνεργείᾳ ὄν.¹³² Für Damaskios dagegen ist das Sein ausschließlich das, „was an jeglichem das In-Aktualität ausmacht“.¹³³ Wir bemerken an dieser Definition, dass ἔκαστον („jegliches“) schon vorgegeben ist. Im ἔκαστον ist aber der Begriff der ‘Einheit’ mitgedacht, so dass ἔκαστον jedes einzelne Ding bezeichnet. An diesem schon vorgegebenen “Einzelnen” tritt nun das In-Aktualität (τὸ ἐνεργείᾳ) auf und macht es zum Seienden. Was also vorgegeben ist, ist die Einheit, die von dem metaphysischen Prinzip des Einen abhängt. Was hinzutritt, ist die Aktualisierung dieser Einheit, die zum Einzelding führt. Die Aktualisierung der Einheit zum Einzelding ist das Sein. So ließe sich Damaskios’ Seinsdefinition auf den Punkt bringen.

Bei Aristoteles wird die “Aktualität” (ἐνέργεια) als Höchstform des Seins durch den unbewegten Bewege repräsentiert. Bei Damaskios ist “das In-Aktualität” (τὸ ἐνεργείᾳ), das das Einzelding bestimmt und dessen Sein ausmacht, in einer Stufe der Hierarchie verankert, die über den Intellekt hinausgeht. Jenseits des Intellektes, dem – laut der neuplatonischen Interpretation – Aristoteles’ unbewegter Bewege entspricht, gibt es die Stufe des reinen Seins als “Wesenseigentümlichkeit” oder “Eigenschaft” des “Geeinten”.¹³⁴ Dieses reine Sein jenseits des Intellektes ist das, was Damaskios einzufangen und zu definieren versucht. Gewiss hat Damaskios aus Aristoteles’ *Metaphysik Λ* gelernt, dass es ein Seiendes gibt, das nur “Aktualität” ist.¹³⁵ Aber das Sein ist für Damaskios weder die absolute Tätigkeit des Denkens noch die vollkommene Realisierung eines Lebenszieles – wie die Bestimmungen des unbewegten Bewegers bei Aristoteles lauten –, sondern die Aktualisierung der Einheit. Die Realisierung oder das In-Aktualität (τὸ ἐνεργείᾳ) der Einheit ist, im metaphysischen Bereich, das “Geeinte” und, im innerweltlichen Bereich, “jegliches” (ἔκαστον), jedes einzelne Ding.¹³⁶ Aufgrund der Annahme dieser Präeminenz und Präexistenz der Einheit bleibt Damaskios – trotz all dem, was er von Aristoteles gelernt hat – Platoniker.

7. Fazit

Platon hatte zwar zurecht den Sinn von ‘Sein’ ins “Vermögen zu tun und zu erleiden” verlegt, hatte sich aber gescheut, aus diesem Ansatz die letzte Konsequenz zu ziehen. Nach dieser von Damaskios aufgestellten Diagnose hängt die richtige Erfassung des Seins

¹³² Arist., *Metaph. Λ* 2, 1069b15-16.

¹³³ Siehe oben Kap. 2.

¹³⁴ Nur κατ’ ἔνδειξιν soll angeblich die chaldäische Theosophie das Sein auch “Intellekt” genannt haben. Gemeint war gewiss – so Damaskios – der “substantielle Intellekt, der nicht durch die intellektuelle Tätigkeit, sondern durch das Sein bestimmt wird” (οὐσιώδης...νοῦς, οὐ κατὰ τὸ νοεῖν, ἀλλὰ κατὰ τὸ εἶναι χαρακτηριζόμενος, *De Princ. II*, p. 74.20-21 Westerink-Combès). Dazu M.-C. Galpérine, Introduction zu: *Damascius, Des premiers principes. Apories et résolutions*. Texte intégral. Introduction, notes et traduction du grec par M.-C. Galpérine, Verdier, Lagrasse 1987.

¹³⁵ Arist., *Metaph. Λ* 6, 1071b20.

¹³⁶ Eine anonyme Gutachterin/ein anonymer Gutachter hält mir vor, dass die Deutung des ἔκαστον im Sinne des ‘Einzelnen’ spekulativ und dass ἔκαστον eher im Sinne der unverbindlichen Übersetzung Combès als “chaque chose” zu verstehen sei. Ich glaube jedoch nicht, dass man den Begriff der Einheit und der Einzelheit aus dem Begriff ἔκαστον wegdenken kann. Vgl. auch die Übersetzung des Terminus ἔκαστος in den Lexica: *chacun* (Bailly, mit dem Beispiel aus Il. 1.606: ἔβαν οἴκονδε ἔκαστος, “ils retournèrent chacun chez soi”); *each*, opp. *the whole body* (LSJ).

von der Entdeckung der gemeinsamen Wurzel des Vermögens zu tun und zu erleiden ab. Bis zum gemeinsamen Nenner des Aktiven und des Passiven ($\tau\acute{\imath}\ \kappa\omega\nu\circ\eta\ \hat{\alpha}\mu\phi\circ\tilde{\eta}\nu$), aus der sich im Nachhinein die doppelansichtige Aktualität ($\tau\grave{\imath}\ \delta\iota\pi\lambda\circ\tilde{\eta}\nu\ \tau\tilde{\eta}\circ\ \hat{\epsilon}\nu\epsilon\gamma\epsilon\iota\alpha\zeta$) entwickelt, die uns als Tätigkeit und Erleiden vertraut ist, konnte Platon nicht durchstoßen.¹³⁷ Diese gemeinsame Wurzel erkennt Damaskios in der Selbstevidenz des In-Aktualität jedes Einzelnen. Das In-Aktualität der partikulären Einheit, die zum Sein des Einzelnen führt, ist laut Damaskios und Simplikios mit der Aktualität der Bewegung, die immer mit der Potentialität gekoppelt bleibt, bloß homonym. Die Aktualität der Bewegung entwickelt sich allererst aus dem In-Aktualität, das das Sein des Einzeldings ausmacht. So kann abschließend gesagt werden, dass für Damaskios das Sein die Aktualisierung der Einheit ist.

Damaskios' Berufung auf ein Traumgesicht als zusätzliche Bestätigung für die Richtigkeit seiner Definition des Seins soll vermutlich die Selbstevidenz des wirklichen Seins im Sinne einer 'Offenbarung' inszenieren. Die Berufung auf den Traum hat aber womöglich auch den Zweck, die Überbietung der Platonischen Seins-'Definition' im Sinne eines Rekurses auf mehr als menschliche Offenbarungen zu rechtfertigen.

¹³⁷ Damasc., *De Princ.* II, p. 75.23-25 Westerink-Combès. Es beruht auf einem Missverständnis, wenn Gersh, *From Iamblichus to Eriugena* (siehe oben Anm. 25), p. 44, Anm. 85 diese Stelle (freilich mit einem Vorbehalt) für die entgegengesetzte Position zitiert, wie sie von Jamblich gegen Plotin vertreten wurde ("Iamblichus' insistence upon the real separation of agent and patient"). Die "Doppelfähigkeit der Aktualität", von der Damaskios spricht, meint die Doppelansichtigkeit einer an der Wurzel einheitlichen Realität. Damaskios kehrt somit zu einer Plotinischen Konzeption zurück.