

Citation style

Krämer, Benedikt: review of: Ursula Coope, *Freedom and Responsibility in Neoplatonist Thought*, Oxford: Oxford University Press, 2020, in: *Plekos. Elektronische Zeitschrift für Rezensionen und Berichte zur Erforschung der Spätantike*, 24 (2022), p. 1-8, downloaded from Website



copyright

This article may be downloaded and/or used within the private copying exemption. Any further use without permission of the rights owner shall be subject to legal licences (§§ 44a-63a UrhG / German Copyright Act).

Ursula Coope: *Freedom and Responsibility in Neoplatonist Thought*. Oxford/New York: Oxford University Press 2020. XI, 288 S. £ 58.00/ \$ 77.00. ISBN: 978-0-19-882483-1.

Ursula Coope arbeitet in der vorliegenden Studie in einem weiten zeitlichen Bogenschlag die Freiheitsdiskussion von Platon bis Damaskios und (Pseudo-)Simplikios auf. Es gelingt der Autorin durch dieses Projekt, eine wesentliche Forschungslücke zu schließen. Denn das Interesse an antiken bzw. neuplatonischen Freiheitskonzeptionen und mit ihnen verbundenen Problemen ist im Einzelnen zwar durchaus rege.¹ Eine übergreifende Darstellung des von Coope anvisierten Zeitraums und der behandelten Autoren fehlte aber bislang.

Der inhaltliche Schwerpunkt der Untersuchung liegt titelkonform auf der neuplatonischen Freiheitsdiskussion, wobei Coope (speziell im einleitenden Teil) mit Detailkenntnis auch zahlreiche mit der neuplatonischen Freiheitsdiskussion assoziierte aristotelisch-peripatetische, stoische und mittelplatonische Texte sowie Platon selbst einbezieht.

Die dreiteilige Studie führt zunächst ausführlich in Grundthemen und -begriffe der Diskussion ein („Part I. The Puzzles“: S. 7–70) und behandelt dann

1 Vgl. etwa, um nur einige Beispiele zu nennen, S. Bobzien: *Determinism and Freedom in Stoic Philosophy*. Oxford 1998; M. Frede: *A Free Will. Origins of the Notion in Ancient Thought*. Berkeley 2011 (Sather Classical Lectures 68); C. Steel: *The Changing Self. A Study on the Soul in Later Neoplatonism: Iamblichus, Damascius and Priscianus*. Brüssel 1978 (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten van België. Klasse der Letteren 85); vgl. zu der ausführlich berücksichtigten plotinischen ‚Freiheitsenneade‘ 6,8 W. Beierwaltes: *Causa Sui. Plotins Begriff des Einen als Ursprung des Gedankens der Selbstursächlichkeit*. In: J. J. Cleary (Hrsg.): *Traditions of Platonism. Essays in Honour of John Dillon*. Aldershot 1999, S. 191–226; G. Leroux (Hrsg.): *Plotin. Traité sur la liberté et la volonté de l’Un [Ennéade VI, 8 (39)]*. Introduction, texte grec, traduction et commentaire. Paris 1990 (Histoire des doctrines de l’antiquité classique 15); P. Nölker: *Freiheit Gottes und Freiheit des Menschen bei Plotin (Enneade VI 8)*. Münster 2016 (Orbis antiquus 50); zu verschiedenen Aspekten der proklischen Freiheitstheorie unter anderem eine Reihe von Publikationen von Carlos Steel, etwa: C. Steel: *Breathing Thought. Proclus on the Innate Knowledge of the Soul*. In: J. J. Cleary (Hrsg.): *The Perennial Tradition of Neoplatonism*. Leuven 1997 (Ancient and Medieval Philosophy. Series 1, 24), S. 293–309; C. Steel: *Human or Divine Freedom. Proclus on What is Up to Us*. In: P. Destrée/R. Salles/M. Zingano (Hrsg.): *What is Up to Us? Studies on Agency and Responsibility in Ancient Philosophy*. Sankt Augustin 2014 (Studies in Ancient Moral and Political Philosophy 1), S. 311–328.

die titelgebenden Problembereiche „Freiheit“ („Part II. Freedom“: S. 73–160) und „Verantwortung“ („Part III. Responsibility“: S. 163–248). Prägnante Zusammenfassungen und überleitende Fragen zu offenen Problemen stellen fließende Übergänge zwischen den Unterkapiteln und den drei Hauptkapiteln her.

Den Grundstein für eine ertragreiche Untersuchung legt Coope in Teil 1 mit einem methodischen Zugriff, der den antiken Freiheitsdiskurs ausgehend von seinen eigenen Fragestellungen und Lösungsstrategien verstehen möchte (S. 7). Dieser Programmatik bleibt die Autorin erfreulicherweise durchgängig treu. Moderne Leser ohne Vorkenntnisse des Untersuchungsthemas werden dementsprechend ‚vorgewarnt‘, dass die neuplatonische Freiheitsdiskussion durchgängig um eine metaphysische Fundierung ihrer Überlegungen (um nicht zu sagen: eine Identifikation von Ethik und Metaphysik) bemüht ist und in diesem Zuge vor kontraintuitiven Annahmen wie der Überzeugung, es gebe keine Freiheit zum Schlechten/Bösen, nicht zurückscheut.

Das neuplatonische Freiheitsverständnis lässt sich mit Coope grundsätzlich als ‚perfektionistisch‘ auffassen – Freiheit erreicht ein Akteur demnach, indem er sich selbst gut macht bzw. in dem Maße, in dem er sich selbst gut macht (S. 2, 7, 249).

Nach einer terminologischen Erläuterung verlangt neben dem Freiheits- auch der Verantwortungsbegriff, da, wie die Autorin selbst zu bedenken gibt, der antike Freiheitsdiskurs kein direktes Pendant dieses Konzepts kennt (S. 24, Anm. 3). Platon, Aristoteles und die von ihnen beeinflussten Autoren beschäftigen sich jedoch im Rahmen freiheitstheoretischer Überlegungen häufiger mit evaluativen Praktiken wie Lob und Tadel, Strafe und Belohnung. Geht man mit Coope davon aus, dass die genannten Philosophen keine ‚Verantwortlichkeitsskeptiker²‘ sind, dann bedeutet ‚x ist verantwortlich für y‘ (ungefähr) so viel wie ‚x wird verdienstermaßen für y gelobt/getadelt/bestraft etc.‘ (S. 23–24). Die Unterscheidung von Freiheit und Verantwortlichkeit ist insofern sinnvoll und wichtig, als im Rahmen einer neuplatonischen Ethik Übeltäter angesichts der Unfreiwilligkeit/Unfreiheit ihrer

2 Eine Figur, für die Nützlichkeitsabwägungen verschiedener Art im Hintergrund der Rechtfertigung evaluativer Praktiken stehen (S. 24).

schlechten Taten keineswegs automatisch von einer Verantwortung für diese Taten freigesprochen sind (dazu vor allem Teil III).

Abgesehen von terminologischen Vorarbeiten gehört zu den Aufgaben von Teil I auch ein Blick auf die Rolle der Konzepte ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortung‘ im Freiheitsdiskurs bis in die plotinische Zeit. Mit Blick auf Epiktet, Alexander von Aphrodisias und Plotin erläutert Coope, wie die ursprünglich zumeist getrennt behandelten Themen ‚Freiheit‘ und ‚Verantwortlichkeit‘ – auf recht unterschiedliche Weise (S. 39–40) – verstärkt in Verbindung gebracht werden.

Den Auftakt zu Teil II bildet ein Kapitel über Plotin (II 5: „Freedom and the One“, S. 73–94), das die komplexe und vieltraktierte Enneade „Über Freiwilligkeit und den Willen des Einen“ (enn. 6,8) zum Gegenstand macht.³ Ins Zentrum rückt hier also neben der Frage nach der menschlichen Freiheit in singulärer Weise die Frage nach der Freiheit des höchsten Prinzips, deren Behandlung Plotin mehrere intrikate Probleme bereitet: Kann dem (nach Plotins Überzeugung ‚unsagbaren‘) Einen überhaupt sinnvollerweise Freiheit zugesprochen werden, und mit was für einer Variante von Freiheit hätte man gegebenenfalls zu rechnen? Und weiter: Inwiefern kann allem ontologisch Nachrangigen angesichts seiner Abhängigkeit von dem Einen Freiheit zugeschrieben werden?

Plotin entwickelt in den Abschnitten enn. 6,8,13–18 im Zuge seiner Reflexionen über die Freiheit des höchsten Prinzips eine Reihe äußerst kühner Zuschreibungen, die von einigen Interpreten als eine Variante von positiver Theologie verstanden wird, die Einblicke in das (offenbar gar nicht besonders einheitliche) ‚Innenleben‘ des Einen gewähre. Plotin suggeriert das Vorliegen eines höchst intensivierten hypernoetischen Selbstbezugs, einer

3 Deutschsprachige Leser werden mit Bedauern feststellen, dass die Arbeiten einiger der ihnen vertrauten Spezialisten der Neuplatonismusforschung, die in den letzten Jahrzehnten mit ihren Arbeiten auch international das Plotinbild mitgeprägt haben (Hans Krämer, Thomas Alexander Szlezák, Jens Halfwassen), gänzlich unberücksichtigt geblieben sind. Dies gilt dementsprechend auch für ihre Beiträge zur Freiheitsproblematik: H. Krämer: Die Grundlegung des Freiheitsbegriffs in der Antike. In: J. Simon (Hrsg.): Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems. Freiburg i. Br./München 1977, S. 239–270; J. Halfwassen: Auf den Spuren des Einen. Studien zur Metaphysik und ihrer Geschichte. Tübingen 2015 (Collegium metaphysicum 14), S. 351–368).

Selbstliebe, einer freiheitlichen Selbstbestimmung und sogar einer Selbst-erzeugung des Einen.

Coope macht allerdings mit Recht auf Plotins zahlreiche Hinweise auf die Uneigentlichkeit derartiger Zuschreibungen in Enneade 6,8 aufmerksam (S. 82–85). Sie schließt sich somit der Interpretationslinie an, die eine volle dogmatische Gültigkeit der positiven Zuschreibungen bestreitet, ihnen aber gleichzeitig einen bedeutenden didaktischen Wert zuerkennt (S. 89). Plotin stellt dar, wie *wir* so akkurat wie möglich (S. 91: „as close as possible“) die absolute Freiheit des Einen jenseits von Zufälligkeit, äußerem und innerem Zwang denken können, wobei im Rahmen des plotinischen Diskurses die scheinbare Dualität des Einen wiederholt wieder in die vollkommene Einheit überführt wird – etwa bei der von Coope besprochenen (S. 91) unmittelbaren Selbstkorrektur der Aussage, das Eine beherrsche sich selbst (ἄρχων ἑαυτοῦ) zu der Aussage, es herrsche lediglich und habe nichts in sich, das beherrscht werde (enn. 6,8,20,28–29: ἄρχων μόνον). Die ungewöhnlichen affirmativen Aussagen über das Eine sind, wie Coope überzeugend argumentiert, einem ausgeprägten psychagogischen Interesse Plotins geschuldet. Plotin möchte nicht nur über Freiheit reden, sondern er will seine Leser durch einen – wenn auch formal nicht vollkommen akkuraten – Überzeugungsversuch ‚hinauf‘ zum Intellekt und zum Einen und somit auch hin zur Freiheit bewegen (S. 89).

Plotins Überlegungen zur Freiheit des Einen sind angesichts ihrer vermeintlich dualistischen Tendenzen in der neuplatonischen Tradition reserviert rezipiert und von Iamblich und Proklos (wenigstens indirekt) kritisiert worden.⁴ Die Frage nach Freiheit und Unfreiheit lässt sich für das Eine vor dem Hintergrund einer zunehmend strikten Henologie ihrer Ansicht nach nicht sinnvoll stellen, ohne das höchste Prinzip in unangemessener Weise dem ontologisch Nachrangigen anzunähern. In der nachplotinischen Tradition ist das Eine daher nicht länger Gegenstand der Freiheitsdiskussion.

Ebenso wie Plotin fühlen die nachplotinischen Neuplatoniker sich jedoch einer Klärung der vorhin aufgeworfenen zweiten Frage verpflichtet, die darauf abzielt, inwiefern man einer von dem Einen abhängigen Entität Freiheit zusprechen darf. Kapitel II 6 (S. 95–115) nimmt durch die Überschrift „Under the One but in Control of Oneself“ die zentrale Überlegung der Lösung

4 Vgl. W. Beierwaltes: Das wahre Selbst. Studien zu Plotins Begriff des Geistes und des Einen. Frankfurt a. M. 2001, S. 178–181.

bereits vorweg. Die Freiheit des ontologisch Nachrangigen, der partikulären Seelen wie auch der Weltseele und des Intellektes ist zwar niemals eine absolute Freiheit. Alle genannten Entitäten haben aber die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen und von diesem Vermögen in unterschiedlichem Maße Gebrauch zu machen. Von besonderer Bedeutung ist in diesem Zusammenhang das Konzept der Selbstkonstituierung.

Für Plotin spielt die Selbstkonstituierung auf dem seelischen Niveau eine geringere Rolle. Angesichts seiner eigentümlichen Überzeugung, dass ein Teil der herabgestiegenen Seele im intelligiblen Bereich verweile, besteht die freiheitliche Selbstverwirklichung der Seele gerade darin, das seelische Niveau zu überschreiten und qua Intellektualisierung Herr über sich selbst (enn. 6,8,12–13: *αὐτῶν κύριοι*) zu werden (S. 105–106). Die Seele ist durch den Intellekt frei, während der Intellekt durch sich selbst frei ist. Denn der Intellekt ist nach Plotins Ansicht dasjenige Prinzip, das sich in der Rückwendung auf das Eine und auf sich selbst als er selbst konstituiert, ohne fremden Einflüssen ausgesetzt zu sein.

Iamblich ist ein bedeutender Kritiker dieser in gewisser Weise sehr optimistischen Sicht, der zufolge das wahre Selbst der Seele stets frei und intellektualisiert ist. Seiner Meinung nach sinkt die inkarnierte Seele vollständig in die materielle Welt hinab und – dies ist wohl der markanteste Unterschied zu Plotin und eine Brücke zu der abschließend diskutierten spätantiken Damaskiosschule (Kapitel III 12) – nähert sich auch substantziell dem ontologisch Niederen an (S. 106–109). Allerdings bleibt es auch nach Iamblichs Ansicht die Sache der Seele, so gut und beständig wie möglich ihre intellektive Natur zu verwirklichen und sich einer ‚Versklavung‘ durch das Äußere zu entziehen. Als eine bemerkenswert ergiebige Quelle für Iamblichs Beitrag zur Freiheitsdiskussion erweist Coope in diesem Kapitel nebenbei dessen Brief an Makedonios. Proklos steht mit Blick auf die Selbstkonstituierung der Seele Plotin näher, differenziert und systematisiert aber die von Plotin vorweggenommenen Gedanken. Ein (auch) freiheitstheoretisch ausgesprochen wichtiger Gedanke ist für Proklos die Weitergabe substantzieller, bildhafter *λόγοι* durch den Intellekt an die Seele. Während die essenzielle Aktivität der Seele in der Beschäftigung mit den *λόγοι* liegt und hierin der intellektiven Selbstkonstitution gleicht, kann die Seele sich aber im Gegensatz zum Intellekt auch entscheiden, schlechte (nichtessenzielle) Aktivitäten auszuüben (S. 111–113).

Teil III richtet gleich zu Beginn die Frage auf das Kernproblem des (neu)platonischen Diskurses über die Verantwortlichkeit menschlichen Handelns: Inwiefern sind Platoniker berechtigt, Übeltäter für ihr unethisches Handeln verantwortlich zu machen und zu tadeln, wenn schlechte Handlungen ihrer Überzeugung nach unfreiwillig sind? Der *locus classicus*, der eine mögliche Lösung für dieses Problem anbahnt, ist der Er-Mythos (S. 163). Platon verschiebt dort (Plat. rep. 613e–621d) die Frage nach der moralischen Verantwortbarkeit des Handelns weg von der Einzelhandlung hin zur Wahl der Lebensform als einer alle späteren Handlungen bedingenden und vom Entscheidungsträger zu verantwortenden Initialentscheidung: Jede Seele entscheidet dem Er-Mythos zufolge vor ihrer Inkarnation, welchen Lebensweg sie einschlagen möchte, und ist dementsprechend, ausgehend von dieser Grundentscheidung, verantwortlich für alle späteren Vergehen, die sie gemäß diesem selbstgewählten Lebenslos trifft.

Naturgemäß bietet auch dieser Lösungsversuch für das Problem der Verantwortung späteren Interpreten zahlreiche exegetische Schwierigkeiten, die sich angesichts der mythologischen Natur der platonischen Erzählung noch vervielfachen. Um nur zwei Punkte zu nennen: Sollte man annehmen, dass Platon im wörtlichen Sinn davon ausgeht, dass die Seelen im nichtinkarnierten Zustand eine umfassende Entscheidung über ihre Lebenswahl treffen? Und inwiefern könnte der nichtinkarnierten Seele sinnvollerweise eine für sie selbst schlechte Entscheidung und dann auch hier wieder (eingedenk der Unfreiwilligkeit solcher Entscheidungen) Verantwortung zugeschrieben werden? Die exegetischen Strategien und Lösungen für diese Problem divergieren recht stark. Plotins Überlegungen basieren auf einer allegorisierenden Identifikation des im Er-Mythos erwähnten, von jeder Seele gewählten Daimons (Plat. rep. 617e) mit dem im vorausgehenden Leben dominierenden Seelenteil. Der gewählte ‚Daimon‘ entscheidet über die Lebensform des künftigen Lebens. Porphyrios favorisiert, wie aus seiner nur fragmentarisch erhaltenen Behandlung des Themas erhellt, eine Auslegung des Er-Mythos, die sich im Vergleich zu Plotin enger an den Wortlaut Platons hält. Er rechnet damit, dass die Seele im nichtinkarnierten Zustand in der Tat bereits die grundlegenden Rahmenbedingungen ihres Lebens (Spezies, Geschlecht) wählt; im inkarnierten Zustand könne sie daraufhin aber (wenigstens dann, wenn sie für ein menschliches Leben optiert hat) noch einmal über ihre Entwicklung innerhalb der bereits gewählten Rahmenbedingungen entscheiden (S. 171–175). Die elaborierteste Deutung des Er-Mythos findet sich wie so

oft bei Proklos (S. 175–181). Proklos beschreibt nicht nur den Ablauf des Losvorganges subtiler als seine Vorgänger, sondern fragt auch mit größerer Detailtreue nach den philosophischen Entsprechungen der einzelnen mythologischen Akteure und nimmt zudem eine kosmologische Verortung der Ereignisse vor.

Zu den Stärken von Coopes Studie zählt die Weitung des Blicks über den Höhepunkt des ‚klassischen‘ nachplotinischen Neuplatonismus bei Proklos hinaus, was (zumindest in den meisten Fällen) gleichbedeutend ist mit einer Untersuchung der umfangreichen neuplatonischen Kommentarliteratur zu den platonischen und aristotelischen Schriften. Die intensive Beschäftigung mit Platon, Aristoteles und ihren zahlreichen Exegeten bedeutet nicht einfach eine Perpetuierung allgemein akzeptierter Lehrmeinungen, sondern sie führt, wie Coope zeigen kann, vielfach zu subtilen Differenzierungen. Besonderes Interesse gilt in Kapitel III 12 („Rational Assent and Self-determination to the Better or the Worse“, S. 222–248) der Damaskiosschule, das heißt Damaskios selbst, Simplikios’ Kommentar zum epiktetischen *Encheiridion* und dem pseudo(?)simplikianischen Kommentar zu Aristoteles’ *De anima*.⁵

Als Spezifikum der Freiheitsdiskussion der Damaskiosschule wird in diesem Kapitel eine Abweichung sowohl von der plotinischen (vom Theorem des nicht herabgestiegenen Seelenteils) als auch von der proklischen (von der Annahme, die Substanz der Seele sei nicht korrumpierbar) Psychologie herausgestellt (S. 224–227). In Abgrenzung gegenüber diesen psychologischen Theorien sucht die Damaskiosschule wie erwähnt den Anschluss an Iamblichs Seelenlehre. Sie bemüht sich zudem um eine noch präzisere Unterscheidung von Varianten selbstreflexiver seelischer Tätigkeiten. Das letzte Kapitel ist dementsprechend einer von der Damaskiosschule behandelten, speziellen Form seelischer Selbstreflexivität gewidmet, die strukturell dem untrüglichen, konstitutiven Selbstdenken des Intellekts vergleichbar ist, im Gegensatz zu diesem aber korrumpiert werden kann (S. 226–227, 249). Damaskios und (Pseudo-)Simplikios entwickeln auf diese Weise das Konzept einer rationalen Tätigkeit, vermöge der sich die Seele sowohl zum Besseren als auch zum Schlechteren bestimmen kann (S. 247–248).

5 Coope enthält sich (verständlicherweise) in der umstrittenen, für die vorliegende Untersuchung aber unwesentlichen Frage, ob Simplikios oder Priskian als Autor anzusetzen sei, eines Urteils (S. 224).

Die freiheitstheoretischen Überlegungen des Neuplatonismus sind, wie Coope in ihrem Schlusswort noch einmal treffend bemerkt (S. 249–250), Teil eines nach wie vor eindrucksvollen und herausfordernden Entwurfs von der Stellung des Menschen im Kosmos, seinem Platz zwischen der göttlichen und der tierischen Welt – und seiner allein ihm vorbehaltenen Möglichkeit zum Auf- bzw. Abstieg in beide Richtungen.

Das Buch ist sorgfältig und ohne erkennbare Mängel ediert. Ein Index Locorum (S. 269–279) und ein „General Index“ (S. 280–288) (Rerum et Nominum) beschließen die Studie.

Ursula Coope hat mit „Freedom and Responsibility in Neoplatonist Thought“ eine kenntnisreiche, klar argumentierende Studie von beachtlicher Breite und Tiefe vorgelegt. Jeder, der sich mit der neuplatonischen Freiheitsdiskussion befasst, wird dieses Buch mit Gewinn lesen.

Benedikt Krämer, Westfälische Wilhelms-Universität Münster
Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institut für Klassische Philologie
benedikt.kraemer@uni-muenster.de

www.plekos.de

Empfohlene Zitierweise

Benedikt Krämer: Rezension zu: Ursula Coope: Freedom and Responsibility in Neoplatonist Thought. Oxford/New York: Oxford University Press 2020. In: Plekos 24, 2022, S. 1–8 (URL: <https://www.plekos.uni-muenchen.de/2022/r-coope.pdf>).
