



### 28.03. Plotin: Die Welt als Prozess von Emanationen

Grundlegend ist für Plotin die Scheidung der gesamten Vielfalt der Dinge in eine übergeordnete, rein geistige (intelligible) Welt (*kósmos noētós*) und eine untergeordnete, sinnlich wahrnehmbare Welt (*kósmos aisthētós*). Das Unterordnungsverhältnis dieser beiden Bereiche ist der markanteste Ausdruck der hierarchisch abgestuften ontologischen Ordnung der Gesamtwirklichkeit. Bei der detaillierten Ausarbeitung dieses Ordnungssystems geht Plotin von einschlägigen Hinweisen Platons aus. Der den Sinnen unzugängliche Teil der Gesamtwirklichkeit gliedert sich nach seiner Lehre in drei Bereiche: das Eine, den absoluten, überindividuellen Geist (*nous* oder *nus*) samt den platonischen Ideen und das Seelische (Weltseele und andere Seelen). Die sinnlich wahrnehmbare Welt ist das Ergebnis einer Einwirkung aus der geistigen Welt auf die formlose Urmaterie, in der dadurch die Gestalten der verschiedenen Sinnesobjekte in Erscheinung treten.

Der **Nous** geht aus dem Einen im Sinne einer überzeitlichen Kausalität hervor. Gemeint ist hier nicht ein Hervorbringen als Erschaffen im Sinne eines willentlichen Tuns des Einen, sondern eine Naturnotwendigkeit. Der Nous als ein bestimmtes Etwas entströmt dem undifferenzierten Einen (Emanation), doch ohne dass die Quelle selbst davon betroffen ist und sich dabei irgendwie verändert. Damit entsteht zugleich, da Eines und Nous zweierlei sind, das Prinzip der Zweierheit und Unterschiedlichkeit. Tätigkeitswörter wie Hervorgehen, Überfließen oder Entstehen, die auf ein Werden deuten, sind allerdings in diesem Zusammenhang nicht wörtlich aufzufassen, sondern nur metaphorisch. Der „Hervorgang“ (*próhodos*) ist nicht als zeitlicher Vorgang im Sinne eines Daseinsbeginns zu einem bestimmten Zeitpunkt oder in einem bestimmten Zeitraum zu verstehen. Plotin meint damit nur, dass das Hervorgehende seine Existenz dem verdankt, aus dem es hervorgeht, und ihm daher untergeordnet ist. Die Emanation veranschaulicht Plotin mit dem Bild der Sonne oder auch einer Quelle. Von der Sonne gehen unablässig Lichtstrahlen aus, ohne dass sie selbst dabei (nach damaliger Vorstellung) eine Einbuße oder sonstige Veränderung erleidet.

Im Unterschied zum Einen gehört der Nous zu den Dingen, denen bestimmte Merkmale zugeordnet werden können; insbesondere kann er als seiend bezeichnet werden. Er bildet den obersten Bereich der „Seiendheit“ oder Substanz (*Ousia*). Im Neuplatonismus ist das Sein in Bezug auf ein Ding nicht einfach vorhanden oder nicht vorhanden, sondern es ist abgestuft: Es gibt ein Sein im vollen Sinne und ein eingeschränktes oder gemindertes, mehr oder weniger „uneigentliches“ oder schattenhaftes Sein. Nur dem Nous als oberstem Teil des Seinsbereichs kommt das Sein uneingeschränkt im vollen und eigentlichen Sinne zu. Daher ist für Plotin die Sphäre des Geistes und des Denkens mit derjenigen des wirklichen Seins identisch; ihre Wesensmerkmale Sein und Denken fallen zusammen. „Dasselbe ist Denken und Sein“ lautet ein von Plotin zitierter Grundsatz des Vorsokratikers Parmenides.

Den Grundsatz, dass das Sein (im eigentlichen Sinne) das Denken ist, kombiniert Plotin mit der Ideenlehre Platons. Wenn sich der menschliche Intellekt nicht den sinnlich wahrnehmbaren Einzeldingen in ihrer Besonderheit zuwendet, sondern den ihnen zugrunde liegenden platonischen Ideen, dann betritt er damit die Denkwelt, das Reich des Nous. Dort begegnet ihm das Schöne und Gute, insoweit es sich nicht in stets mangelhaften Einzelobjekten zeigt, sondern an und für sich in seiner Vollkommenheit existiert. Wenn die Denkinhalte in ihrem Dasein an und für sich als platonische Ideen erfasst werden, werden sie gedacht. Solches Denken ist nicht ein diskursives Folgern, sondern ein unmittelbares geistiges Ergreifen des Gedachten. Das Gedachte ist nirgends anders zu finden als in der Denkwelt. Die Objekte des Denkens sind die Inhalte des Nous, der aus nichts anderem als der Gesamtheit der platonischen Ideen besteht. So gelangt Plotin zu seinem berühmten, für seine Philosophie charakteristischen Lehrsatz: Die Ideen existieren nur innerhalb des Nous. ... Der Nous ist vielmehr eine objektive Realität, eine unabhängig von den denkenden Einzelwesen existierende Denkwelt, zu der die einzelnen denkenden Individuen Zugang haben. Das dieser objektiven Realität zugewandte Individuum produziert keine eigenen Gedanken, sondern ergreift durch seine Teilhabe am Reich des Geistes dessen Inhalte. In diesem Ergreifen besteht sein individuelles Denken.

An den Nous schließt sich die nächst niedrige Wirklichkeitsebene (*Hypostase*) an, der Bereich des Seelischen. Auch dieser Bereich ist nicht sinnlich wahrnehmbar. Das Seelische bildet den untersten Bereich der rein geistigen Welt; unmittelbar darunter beginnt die Sphäre der Sinnesobjekte. Wie der Nous aus dem Einen geht das Seelische aus dem Nous durch Emanation hervor; es ist eine Selbstentfaltung des Geistes nach außen. Auch hier ist das Hervorgehen nur als Metapher für ein ontologisches Abhängigkeitsverhältnis

zu verstehen; es handelt sich nicht um eine Entstehung in der Zeit. Die Seele existiert wie alles Geistige in der Ewigkeit, sie ist ungeschaffen und unvergänglich. Zum Nous verhält sie sich wie Materie zur Form.

Die **Seele** ist das Organisationsprinzip und die belebende Instanz der Welt. Das Seelische betrachtet Plotin als eine Einheit, unter diesem Aspekt nennt er es die „Gesamtseele“ (*hē hólē psychḗ*). Die Gesamtseele tritt einerseits als Weltseele in Erscheinung, andererseits als die Vielzahl der Seelen der Gestirne und der verschiedenen irdischen Lebewesen. Die Weltseele belebt den ganzen Kosmos, die Einzelseele einen bestimmten Körper, mit dem sie sich verbunden hat. Es gibt nur eine einzige, einheitliche Seelensubstanz. Daher unterscheiden sich die einzelnen Seelen nicht durch besondere Wesensmerkmale, sondern jede Einzelseele ist mit der Weltseele und mit jeder anderen Einzelseele hinsichtlich ihres Wesens identisch. Wenn Plotin von „der Seele“ spricht, kann somit jede beliebige Seele gemeint sein. Die Weltseele unterscheidet sich allerdings von einer menschlichen Seele dadurch, dass der Körper der Weltseele der ewige Kosmos ist und der Körper der menschlichen Seele ein vergänglicher Menschenleib. Die einzelnen Seelen sind alle untereinander und mit der Weltseele eng verbunden, da sie von Natur aus eine Einheit bilden. Ihre Wesensgleichheit mit der Weltseele bedeutet aber nicht, dass sie Bestandteile von ihr sind; die Individualität der Seelen bleibt stets gewahrt. [umstritten, R.G.] Trotz der Wesensgleichheit der einzelnen Seelen bestehen Rangunterschiede zwischen ihnen, da sie ihre gemeinsame geistige Natur in unterschiedlichem Ausmaß verwirklichen. Neben den wechselnden Daseinsbedingungen der einzelnen Seelen, die deren Entfaltungsmöglichkeiten unterschiedlich beeinflussen, gibt es auch naturgegebene, nicht zeitbedingte Rangunterschiede.

Als Hervorbringung des Nous hat die Seele an ihm Anteil, was sich darin äußert, dass sie zum Denken und zur Wahrnehmung der Ideen befähigt ist. Sie „wird“ gleichsam das, was sie jeweils aufsucht. Durch „Aneignung“ (*oikeiōsis*) vereint sie sich damit. Wenn sie sich dem Nous zuwendet und in seinem Reich aufhält, ist sie selbst Nous. Das Eine erreicht sie, indem sie mit ihm eins wird. Doch nicht immer wendet sie sich Höherem zu. Sie steht an der Grenze zwischen der geistigen und der sinnlichen Welt und so fallen ihr im Rahmen der Weltordnung auch Aufgaben zu, welche sich auf die unter ihr liegende Sphäre der materiellen, sinnlich wahrnehmbaren Dinge beziehen. Als Weltseele ist sie die Schöpferin und Lenkerin des physischen Kosmos. Als Einzelseele ist sie mit denselben schöpferischen Fähigkeiten ausgestattet wie die Weltseele, und durch ihre Einheit mit der Weltseele ist sie Mitschöpferin; so gesehen erschafft jede einzelne Seele den Kosmos. [Drang nach Vereinzelung und Veränderung]

Die materielle Welt der Sinnesobjekte wird von „der Seele“ – der Weltseele und den übrigen Seelen als Mitschöpfern – hervorgebracht und belebt. Dabei stützt sich die Seele auf ihre Verbundenheit mit dem Nous, der mitwirkt. Da Plotin wie zahlreiche Platoniker den Schöpfungsbericht in Platons Dialog *Timaios* nicht wörtlich, sondern in einem übertragenen Sinn auffasst, nimmt er für die physische Welt ebenso wie für die geistige keine Erschaffung in der Zeit an. Die Erde als Zentrum der Welt und die Gestirne existieren ewig, ebenso wie die Seele, zu deren natürlicher Bestimmung es gehört, das Physische ewig hervorzubringen. Da die Seele einerseits zur Ideenwelt des Nous, andererseits zur materiellen Sphäre Zugang hat, ist sie die Vermittlerin, die dem Materiellen einen Anteil am Geistigen verschafft. Sie bringt die Ideen in die formlose Urmaterie hinein und erschafft damit die Körper, deren Dasein darauf beruht, dass der Materie Form verliehen wird. Die sichtbaren Formen, zu denen die Seele die Materie gestaltet, sind Abbilder der Ideen. Beispielsweise kommt körperliche Schönheit dadurch zustande, dass die Seele ein Stück Materie so formt, dass es Anteil am geistig Schönen erhält.

Das Eine kann Bestimmungen nicht aufweisen, sondern nur spenden, die Materie kann sie ebenfalls an und für sich nicht besitzen, wohl aber aufnehmen. Die Materie, die den irdischen Dingen zugrunde liegt, kann das Empfangene allerdings nur zeitweilig behalten, sie vermischt sich nicht damit und es muss ihr früher oder später entgleiten. Daher sind die einzelnen irdischen Phänomene vergänglich, während die Materie als solche unwandelbar ist. Über die Materie kann wegen ihrer Bestimmungslosigkeit nur Negatives ausgesagt werden – das, was sie nicht ist. Eigenschaften weist sie nur dadurch auf, dass ihr von außen Formen verliehen werden. Weil sie selbst nicht auf eine bestimmte Art beschaffen ist, kann sie jede beliebige Form aufnehmen – anderenfalls wäre ihre eigene Beschaffenheit ein Hindernis. Zu den negativen Aussagen gehört, dass die Materie keine Begrenzung hat und dass sie absolut kraftlos ist und daher eine rein passive Rolle spielt. ... In Wirklichkeit unterliegt der physische Kosmos immer und überall der Leitung der Seele und damit der gestaltenden Einwirkung der formenden Ideen. Real gibt es Materie nur in Verbindung mit Formen (*Dynamis*). Daher ist die Unvollkommenheit der materiellen Objekte in der Praxis nie absolut, denn durch ihre Formen empfangen sie die Einwirkung der geistigen Welt. Allgemein gilt der Grundsatz, dass das Aufnehmende das Maß des Aufnehmens bestimmt. Das Niedrigere kann das Höhere nur insoweit empfangen, als seine begrenzte Aufnahmefähigkeit dies zulässt. (vgl. [Wikipedia\\*](#))

Das, was als seinsmäßig Erstes in unzeitlicher Weise entstand, ist sowohl seinem Ursprung als auch sich selbst zugewandt und durch diese Hinwendung als denkender Geist (nous) konstituiert. Der Geist ist Seinsheit und Seiendes; Denken und Sein sind in ihm dasselbe; daher sind seine Inhalte, die Ideen, nicht von ihm verschieden; auch sie sind Seinsheit und Seiendes (bereits Platons zweiter Nachfolger, Xenokrates, verstand die Ideen als Inhalte des göttlichen Geistes). Als Einheit von Denken und Sein ist der Geist Einheit und Zweiheit zugleich. Der Geist als Ideenwelt ist Urbild von allem ihm Nachgeordneten. Ideen von Schlechtem und Bösem gibt es aufgrund der Vollkommenheit des Geistes nicht. Als Gesamtheit der Seienden ist er alles Seiende; insofern er vollkommen ist und immer denkt, ist er vollkommenes Leben, für das es weder Vergangenheit noch Zukunft gibt, sondern das ewige Gegenwart ist. Ewigkeit als die Seinsweise des Geistes ist das Leben des Seienden im Sein, zugleich, in seiner Gesamtheit und in seiner Fülle, ohne Unterbrechung und allenthalben. Hieraus ergibt sich des Weiteren, dass der Geist reine Wirklichkeit ohne Beimischung irgendwelcher Möglichkeit und als solcher höchste Mächtigkeit (dynamis) ist. Die Klassen des Geistes, abgehoben von den Kategorien der Körperwelt, ergeben sich aufgrund folgender Argumentation: Das lebendige Sein des Geistes ist Bewegung, die nicht zur Veränderung führt, sondern deren Wesensform die Ständigkeit ist. Durch Ständigkeit als Wesensform der Bewegung hat das Intelligible Bestand. Da für den Geist Denken und Sein dasselbe sind, kommt ihm die Selbigkeit wesentlich zu. Weil andererseits Denkendes und Gedachtes voneinander verschieden sind, schließt die Tätigkeit des Geistes die Verschiedenheit oder Andersheit ein. Dieses Ergebnis führt zu scheinbar paradoxen Aussagen: Bewegung ist von der Ständigkeit und vom Sein verschieden und nicht verschieden; ebenso sind Selbigkeit und Andersheit voneinander verschieden und nicht verschieden. Auch insgesamt sind die fünf Klassen verschieden und nicht verschieden. – Der unterste Bereich des Intelligiblen ist die Region der Seele. Die Seele ist Äußerung (logos) und Wirkungskraft des Geistes, wie der Geist Äußerung und Wirkungskraft des überseienden Einen ist. Als solche ist die Seele vom Geist nicht wesensverschieden, sie ist aber als Erzeugnis des Geistes diesem seinsmäßig nachgeordnet. Der Geist und die Ideen wirken nicht unvermittelt auf die Materie ein; die Seele verleiht der Körperwelt Leben und Bewegung und ist wesensmäßig Leben und Bewegung, was bedeutet, dass sie unvergänglich und ohne Anfang ist, denn sie wird nicht Leben, sondern ist Leben. Wegen ihrer Blickrichtung auf den Geist erkennt sie in diesem die Ideen. Das Erkannte ist im Erkennenden gemäß der Weise des Erkennenden; daher sind die Ideen, welche die Seele im Geist erkennt, in ihr auf seelische Weise die Keimkräfte der Körperwelt. Somit befindet sich die Seele zwischen Geist und Körperwelt, und ihre Aufgabe besteht darin, sich beiden Bereichen zuzuwenden. Das vermag sie, weil sie sowohl der Geistregion als auch der Region der Körperwelt angehören kann. Wenn sie auf den Geist blickt, wird sie Geist, behält aber ihre Identität; schaut sie vom Geist weg, dann strahlt sie die niedere Realität aus, ohne in ihr aufzugehen. Dass es zur Abwendung vom Geist kommt, beruht darauf, dass eine unruhige Seelenkraft danach drängt, das im Geist Geschaute anderem zuzutragen und dadurch eine neue Wesensart zu schaffen. Indem die Seele die Region des Geistes verlässt, verlässt sie auch das Leben des Seienden im Sein, d.h. die Ewigkeit. Nicht mehr immerwährende Gegenwart ist jetzt ihre Seinsweise, sondern ein fortgesetztes Übergehen zum Künftigen und immer anderen. In diesem kontinuierlichen Übergehen, das nie endet, wird die unveränderliche Gegenwart der Ewigkeit in unvollkommener Weise nachgeahmt. Die Zeit entsteht also als Abbild der Ewigkeit dadurch, dass die Seele die Geistregion verlässt und sich verzeitlicht. Zeit als wesentliche Bewegung der Seele ist das Leben der Seele, die in ihrer Bewegung von einer Lebensform zur anderen übergeht. Auf der Stufe der Menschen ist sie denkend oder vermutend, auf der Stufe der Tiere wahrnehmend, in den Pflanzen wirkt sie als Wachstumskraft. Was im Anorganischen an Formen, Energie und Kräften vorhanden ist, entstammt ebenfalls der Seele. Nichts in der Körperwelt ist ohne Seele als gestaltendes Prinzip. Da kein Teil des Weltalls ohne Seele ist, ist die Welt als Ganze eine lebendige Einheit, deren Teile in Wechselwirkung (sympatheia) stehen. Die Weltseele verharrt in der oberen Welt; daher ist sie nicht im Weltleib, sondern der Weltleib ist in der Weltseele, und alle Einzelseelen sind in der Weltseele eine Einheit.

Anders als die Weltseele vollziehen die Einzelseelen den Abstieg in die Körperwelt; denn das Materielle bedarf der Seele, weil es ohne Seele als gestaltendes und belebendes Prinzip ungestaltet und unbelebt wäre. Indessen vermengt oder vermischt sich die Seele nicht mit dem Materiellen. Dass aus der an ihr selbst ungeformten und unbelebten Materie geformte und lebendige Körper werden, beruht darauf, dass die Seele gleichsam ein Bild ihrer selbst ausstrahlt. Dieses ›Seelenbild‹ geht in die Materie ein und bildet aus der Materie den geformten, mit Kraft, Energie, Leben ausgestatteten Körper. Der Abstieg bringt indessen für die Einzelseele die Gefahr mit sich, dass sie im Materiellen wie in einem Morast versinkt. Die Materie als das von sich her Unbestimmte ist das Nichtgute, als solches das Nichtseiende, im Lichtvergleich das Lichtlose. Einerseits erscheint also der Abstieg der Seele als etwas Gutes, weil dadurch die ungeformte Materie Gestaltung erhält, andererseits ist es für die Seele ein Unglück, dass sie sich vom Geist entfernte und in die Materie, in das Schlechte abstieg. Schlecht wird die Seele jedoch nicht in ihrer Wesenheit; denn die Materie als das Schlechte gelangt nicht in die Seele hinein, sondern das Schlechte besteht für die Seele in ihrer Beziehung zur materiellen Welt; wenn sie sich vom Materiellen beherrschen lässt, wird sie schlecht. Vergisst die Seele sich selbst und ihre eigentliche Aufgabe, auf den Geist zu schauen, dann bleibt sie im Materiellen versunken, bis sie die Kraft findet, sich vom Körperlichen abzuwenden und sich über es zu erheben. Durch den Abstieg in seinsmäßig niedere Regionen wird das Streben nach Aufstieg geweckt; dem Streben kann sich der Aufstieg anschließen, sofern die Seele dem Streben folgt. Eingeleitet wird der Aufstieg dadurch, dass sie sich vom Materiellen abwendet und ihren Blick auf das Geistige richtet. Hieraus erwächst eine Gesinnung, welche die Handlungen bestimmt. Gleichsam die Wegweiser des Aufstiegs sind die ethischen Vortrefflichkeiten (*aretai*), was besagt, dass nur die Seele die ethischen Vortrefflichkeiten besitzt, welche die Loslösung vom Materiellen vollzogen hat und auf dem Weg zum Intelligiblen ist, es aber noch nicht erreicht hat. Da es Unterschiede im Fortschreiten auf das Ziel gibt, ist zwischen niederen und höheren Vortrefflichkeiten zu unterscheiden. Die niederen *aretai* ermöglichen der Seele die Reinigung vom Materiellen und die Herrschaft über es; die höheren erlangt sie, wenn sie so weit fortgeschritten ist, dass sie das Intelligible aus der Distanz schaut, so wie etwas gesehen wird, das vor einem steht, in das man aber noch nicht eingedrungen ist. Hieraus ergibt sich: Wenn sie das Intelligible schaut, hat sie sich von den Verstrickungen des Materiellen befreit; löst sie sich aber erst vom Materiellen, dann ist sie dem Intelligiblen noch nicht so nahe, dass sie es erkennen kann. Im Einswerden mit dem Geist und dem überseienden Einen ist das angestrebte Ziel erreicht; der Zwischenbereich ist verlassen, und die Seele befindet sich im Geist und im Einen so, dass sie selbst Geist und Eines ist. Dann aber bedarf die Seele der *aretai* nicht mehr, so wie ein Wanderer, der am Ziel angekommen ist, auf keinen Wegweiser mehr angewiesen ist.

(Karl Bormann, [UTB-Handwörterbuch Philosophie online](#))

**Materie:** Plotin hält in seiner Lehre von der Begründung der Welt durch den Geist an Platons Einsicht fest, daß die sinnlich erscheinende Welt, auch wenn sie ihre Struktur ausschließlich dem Geist verdankt, gleichwohl nicht aus dem Geist allein zu verstehen ist, sondern daß gerade ihre seinsmäßige Unvollkommenheit, die sich vor allem in der Veränderlichkeit und Vergänglichkeit aller Erscheinungen zeigt, einen eigenen Grund für die ontologische Mangelhaftigkeit der werdenden und vergehenden Erscheinungen voraussetzt, eine «causa deficiens» (wie Augustinus sie später nannte), die dem Geist in seiner absoluten Vollkommenheit entgegengesetzt ist. Denn anders wäre nicht zu begreifen, daß die Welt des Werdens als Schöpfung des Geistes an dessen Vollkommenheit zwar teilhat, dies aber nur auf höchst unvollkommene Weise, so daß sie nur ein getrübt und abgeschwächtes Bild der Ideenwelt ist. Platon hatte diesen Grund des Seinsmangels aller Erscheinungen im Timaios «die Unterlage (*hypodochē*) und Amme (*tithēne*) allen Werdens» (49 A) genannt; er vergleicht sie mit einer «Prägemasse (*ekmageion*), die durch die in sie eintretenden Formen bewegt und gestaltet wird und durch diese Formen bald so und bald anders erscheint» (50 C) und bezeichnet sie als «das Worin (*to en ho*) des Werdens» (50 D) und als dessen «Mutter» (*méter*, 50 D, 51 A), was in unserem Wort «Materie» anklingt. Aristoteles hatte für dieses Prinzip, das aller Struktur und Formbestimmtheit als an sich selbst formlose und strukturlose Grundlage zugrunde liegt, die einheitliche Bezeichnung «*hyle*» (wörtlich eigentlich Holz) eingeführt und auch Platons «Mutter des Werdens» so genannt (z. B. Phys. 209 b 11 ff), was schließlich zu der lateinischen Übersetzung als «*materia*» führte. ... Gerade aufgrund ihrer vollständigen Struktur- und Formlosigkeit liegt die Materie allen körperlichen Erscheinungen und ihren Verwandlungen so zugrunde, daß sie dabei selber als solche in keiner Gestalt erscheint und sich auch nicht wandelt, sondern sich in ihrer Bestimmungslosigkeit gleichbleibt (50 BC).

Diese Konzeption der Materie führt zu drei Problemen, mit denen sich schon Platon auseinandergesetzt hatte und für die Plotin originelle Lösungen entwickelt: 1. Die Form- und Strukturlosigkeit der Materie führt zu der Frage, wie ein derart Bestimmungsloses überhaupt erkannt werden kann und welchen ontologischen Status es besitzt. 2. Da die Materie der Grund für die ontologische Instabilität und den Seinsmangel der Erscheinungen ist, liegt es nahe, sie mit dem Bösen oder Schlechten (*kakón*) in einem metaphysischen (nicht moralischen) Sinne zu identifizieren. 3. Im Rahmen einer Metaphysik des Einen erbt sich zudem das schwierige Problem, wie die Notwendigkeit eines Prinzips des Seinsmangels mit der Allbegründung des Einen vereinbart werden kann.

In ihrem absolut privativen Wesen ist die Materie der Grund für den Seinsmangel und die ontologische Instabilität aller Erscheinungen. Sie ist zwar eine leere, aber keine rein passive Projektionsfläche für die von der Seele erzeugten Erscheinungen. ... Die Materie ist insofern keineswegs rein passiv, sondern sie hat als Grund aller ontologischen Defektheit eine eigene, und zwar privative Wirksamkeit. Als dasjenige, was alle Formbestimmtheiten nicht nur aufnimmt, sondern dabei zugleich aufzehrt, verdirbt und schließlich zerstört, ist die Materie darum das Böse in einem ontologischen oder metaphysischen Sinne, und zwar das schlechthin Böse, das Böse an sich selbst (*autokakón*). Denn als das Böse im ontologischen Sinne ist das zu denken, was allem ontologisch Positiven, also aller erfüllten Seinsbestimmtheit konträr entgegensteht... Weil für den Platoniker das Sein, als erfüllte Bestimmtheit verstanden, zugleich der Inbegriff alles Guten, Vollkommenen und Schönen ist, darum ist die Materie als der absolute Mangel an Sein und Bestimmtheit das absolut Böse. ... Das moralisch Böse entsteht nach Plotin ausschließlich in der menschlichen Seele, und zwar dadurch, daß sie sich der Unbestimmtheit der Materie zuwendet und sich dabei in diese hinein verstrickt und sich ihr hingibt. Die moralische Bosheit ist für Plotin darum nichts Ursprüngliches, sondern von der metaphysischen Bosheit der Materie abhängig, wenn auch freilich von ihr nicht zwangsläufig hervorgebracht, weil die Seele aufgrund ihrer Freiheit der selbstbestimmte Ursprung ihrer eigenen Handlungen ist. Die Materie verführt die Seele, wenn diese sich ihr zuwendet, gleichsam zum Bösen und wird so zur Ursache des moralisch Bösen. ... Moralische Bosheit kommt vielmehr erst dadurch zustande, daß die Seele sich von der Materie zur Irrationalität verführen läßt.

(aus: Jens Halfwassen, Plotin, S. 120 – 125)

**Plotin, einer der scharfsinnigsten Kritiker des stoischen Materialismus** in der Antike, knüpft an die skeptische Dekonstruktion des mentalen Repräsentationalismus an, indem er den Skeptikern einräumt, daß das Denken sich selbst den Zugang zur Welt verstellte, wenn es die Welt als das raum-zeitlich ausgedehnte Andere von sich unterschiede. ... Prima vista mag es so scheinen, als ob Plotin einen »Vulgärplatonismus« der zwei Welten verträte, deren eine, nämlich die sinnliche, aufgrund ihres wandelbaren, flüchtigen Charakters nicht erkennbar, deren andere, die intelligible, hingegen vollkommen erkennbar und durch eine Art Super-Intellekt (die *nous*-Hypostase) auch immer schon erkannt ist. Dieser Eindruck täuscht allerdings. ... Diese Überlegung führt Plotin letztlich zur Annahme des Scheincharakters der Außenwelt. Mit anderen Worten gibt es überhaupt keine Außenwelt im engeren Sinne einer Totalität von distinkten Objekten, die wir entweder adäquat repräsentieren oder kognitiv verfehlen, sondern lediglich eine Welt, eine Totalität, die allerdings aufgrund des Vorkommnis von endlicher Subjektivität, das heißt von Seele im Sinne Plotins, in sich selbst und ein Simulakrum ihrer selbst zerfällt. Die Verdopplung der Welt ist lediglich Schein, das Resultat einer Entfremdung der endlichen Subjektivität, der Seele, vom *Nous*, den sie nur als Horizont der Totalität anpeilt, ohne ihn in ihrem gegenständlich orientierten Streben jemals einholen zu können.

Plotins Idealismus wird nicht nur als eine Theorie über das Verhältnis von Geist und Welt, sondern auch als eine Theorie über **die Kreativität des Philosophierens selbst** in den Blick genommen, die die Kreativität des Einen ist. Die eigentliche Freiheit sieht Plotin (vermutlich zum ersten Mal in der abendländischen Geistesgeschichte) in einer absoluten Kreativität, die sich als die Kreativität des Philosophierens selbst versteht. Der Logos wird explizit als »semantische Poiesis« gedacht. Die Philosophie nimmt den Standpunkt einer absoluten Kreativität ein, indem sie alles Seiende als Äußerung einer ursprünglichen Kreativität sieht. Das Sein qua Bereich der Bestimmtheit wird als »Spur des Einen« gedacht, welches »das Seiende hervorbringt«. Der Rekurs auf eine absolute Kreativität erlaubt Plotin gar die Einführung des ungrüchisch erscheinenden Begriffs einer »Genese des Seienden«, was die denkbar radikalste Abkehr von Parmenides darstellt. Das Seiende wird nicht als immer schon Gegebenes in Anspruch genommen, sondern als Hervorgebrachtes, als Manifestation einer Tätigkeit begriffen, die selbst nichts Seiendes ist. Damit erreicht Plotin Hegels Standpunkt der Reflexion: Alles Seiende wird in seinem Gesetz-sein transparent gemacht. ... Gleichzeitig zeichnet sich sein Denken dadurch aus, daß er die Kreativität des Logos ins Zentrum stellt ... Die Natur als Aktivität, als sich darstellender Logos, verbirgt sich ebenso hinter ihren Manifestationen, wie sich das Absolute hinter dem Seienden (oder genauer: mitten im Seienden) verbirgt und sich dennoch nur in ihm ausdrückt. Plotin dynamisiert die Metaphysik auf maßgebliche Weise. Deshalb ist sein Denken insbesondere bei Schelling und Hegel auf erneutes Interesse gestoßen.

(aus: Markus Gabriel, Skeptizismus... S. 184 - 188)