

# Platon und die Zeit

Herausgegeben von  
Klaus Corcilius und  
Irmgard Männlein

*Tübinger Platon-Tage 3*



**Mohr Siebeck**

# Tübinger Platon-Tage

3





# Platon und die Zeit

herausgegeben von  
Klaus Corcilus und  
Irmgard Männlein

Mohr Siebeck

*Klaus Corcilius*, geboren 1966; Studium der Philosophie und Gräzistik; 2005 Promotion; 2009–2011 Juniorprofessor im Philosophischen Seminar der Universität Hamburg; 2011–2016 Associate Professor of Philosophy an der University of California at Berkeley, Professor für Philosophie an der Universität Tübingen.  
orcid.org/0000-0003-2777-6848

*Irmgard Männlein*, geboren 1970; Studium der Klassischen Philologie und der Germanistik; 2000 Promotion; 2005 Habilitation; seit 2006 ordentliche Professorin für Klassische Philologie (Gräzistik) an der Universität Tübingen.  
orcid.org/0000-0003-0250-5427

ISBN 978-3-16-163985-2 / eISBN 978-3-16-163986-9

DOI 10.1628/978-3-16-163986-9

ISSN 2629-3978 / eISSN 2629-3986 (Tübinger Platon-Tage)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <https://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2024 Mohr Siebeck Tübingen. [www.mohrsiebeck.com](http://www.mohrsiebeck.com)

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für die Verbreitung, Vervielfältigung, Übersetzung und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Gedruckt auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier.

Printed in the Netherlands.

## Vorwort zur Reihe „Tübinger Platon-Tage“

Die „Tübinger Platon-Tage“, die seit 2008 alle zwei Jahre stattfinden, sind internationale und interdisziplinäre Tagungen zu großen Themen der Platon-Forschung und der Forschung zum Platonismus. Grundlegend ist dabei die Idee, die lange Tübinger Platon-Tradition im In- und Ausland neu zu beleben, sowie neue Impulse methodischer und inhaltlicher Art aus der aktuellen Platon- und Platonismus-Forschung zu präsentieren und zu diskutieren. Die „Tübinger Platon-Tage“ sind ein lebendiges Kooperationsprojekt zwischen dem Philologischen Seminar und dem Philosophischen Seminar.

Die Themen der jeweiligen Tagungen und der daraus hervorgehenden Tagungsbände orientieren sich vornehmlich an zentralen philologischen und philosophischen Fragestellungen zu Platons Dialogen und seiner Philosophie, aber auch an Themen der Rezeption und Transformierung sowie Neumodellierung Platonischer Philosophie in Kaiserzeit und Spätantike.

Die TeilnehmerInnen sind ausgewiesene ExpertInnen, aber auch jüngere einschlägige WissenschaftlerInnen aus dem In- und Ausland. Uns ist wichtig, hier fortgeschrittenen Studierenden, Doktoranden und Post-Docs die Gelegenheit zu geben, ihre Forschungen zu Platon und Platonismus vor führenden Fachleuten zu präsentieren.

Die ReihenherausgeberInnen



## Vorwort

Der vorliegende Band umfasst die Beiträge der „Tübinger Platon-Tage“ aus dem Jahr 2022, die vom 28.-30. April in den Räumen des Philologischen Seminars in Tübingen stattfanden. Das Thema dieser internationalen und interdisziplinären Tagung war „Platon und die Zeit“: Mit seiner Abhandlung über die Zeit im *Timaios* (37c-39) hat Platon Inhalt und Ton für die folgenden philosophischen Diskussionen der Zeit vorgegeben. Dies beginnt damit, dass er die Zeit im naturphilosophischen Rahmen behandelt: Seine Entscheidung, die Zeit begrifflich an Seele und Bewegung zu koppeln, hat nicht weniger Epoche gemacht als seine Analyse der internen Zeitstruktur in Gestalt der sog. Teile und Formen der Zeit. Sie beide, so kann man vielleicht sagen, prägen in der einen oder anderen Weise die philosophische Diskussion der Zeit bis heute. Aber auch seine im engeren Sinne metaphysische Entscheidung, die Zeit begrifflich in innigen Zusammenhang mit der Ewigkeit zu stellen, indem er sie als höchste Form der Angleichung der geschaffenen Weltordnung an das von ihr abgebildete ewige Vorbild fasst, hat ihre Wirkung auf spätere Diskussionen gehabt. Dabei spielt die Tatsache, dass es sich bei diesem Vorbild um die Idee des Lebendigen selbst handelt (31b1), die entscheidende Rolle in Platons metaphysischer Begründung für die zirkuläre Verlaufsform der Zeit.

Die in diesem Band zusammengestellten Beiträge zur Tagung behandeln unterschiedliche Aspekte der Zeittheorie, auch außerhalb des *Timaios*, sowohl bei Platon als auch im Platonismus. Sie stammen von KollegInnen aus Kanada (Gerson), Israel (Niehoff), Italien (Caruso, Ferrari, Petrucci / De Andreis), Belgien (Opsomer), Brasilien (Vargas) sowie deutschen ForscherInnen (Brachtendorf, Mesch, Schmidt).

Bei der redaktionellen Bearbeitung des Bandes wirkte Patrizia Ruckgaber mit, die Vorbereitung zum Satz haben Frau Dr. Laura Bottenberg und Frau Arianna Canu (Philologisches Seminar) übernommen, denen allen für Ihre Mühen unser herzlicher Dank sicher ist. Ebenso sei Herrn Andreas Kindler (Philosophisches Seminar) für die Erstellung der Indices herzlich gedankt.

Ferner sind wir Herrn Tobias Stäbler sowie Herrn Markus Kirchner vom Mohr Siebeck Verlag für ihre sachkundigen und stets konstruktiven Hilfestellungen bei der Vorbereitung zum Druck zu großem Dank verpflichtet.

Tübingen, im Sommer 2024

Klaus Corcilius  
Irmgard Männlein





## Inhaltsverzeichnis

Vorwort zur Reihe.....	V
Vorwort.....	VII
<i>Ernst A. Schmidt</i> Platons Theorie der Zeit im <i>Timaios</i> .....	1
<i>Franco Ferrari</i> Entstehung, Natur und Funktion der Zeit in Platons <i>Timaios</i> .....	19
<i>Walter Mesch</i> Älter und jünger werden. Eine Schwierigkeit in Platons Zeittheorie.....	35
<i>Maren R. Niehoff</i> Philons und Origenes' Interpretation von Platons Zeitvorstellung in <i>Timaeus</i> 38b-d. Ein Plädoyer für zeitgenössische Kontextualisierung .....	59
<i>Francesco Caruso</i> The Essence of Time and The Beginning of the World. A Puzzle in Plutarch's Temporalism?.....	77
<i>Giacomo De Andreis / Federico M. Petrucci</i> Numenius' Temporalist Cosmogony .....	101
<i>Lloyd P. Gerson</i> Living in Eternity .....	127
<i>Johannes Brachtendorf</i> Platonismus und Anti-Platonismus in Augustins Theorie der Zeit .....	141
<i>Antonio Vargas</i> The Older You Get, The Younger You Get. Making Sense of Proclus' Neoplatonic Interpretation of the Statesman Myth.....	153
<i>Carlos Steel</i> When Fate meets Providence. Proclus on Kairos.....	165

*Jan Opsomer*

Time and the Intellect. Philoponus' Polemic against Aristotle, and Simplicius' Reply .....	181
Autorenverzeichnis.....	203
Stellenregister.....	205

# Platons Theorie der Zeit im *Timaios*

*Ernst A. Schmidt*

## 1. Ein Resümee der Abhandlung *Platons Zeittheorie. Kosmos, Seele, Zahl und Ewigkeit im Timaios\**

Frau Männlein-Robert und Herr Klaus Corcilius, die Veranstalter der Tübinger Platontage des Jahres 2022, haben mich eingeladen, zu dem spezifischen Thema dieser Konferenz, „Platon und die Zeit“, mein vor zehn Jahren erschienenes Buch vorzustellen. Das ist mit der Einschränkung geschehen, dass ich eine Auswahl treffen musste. Denn die Abhandlung besteht aus vier Teilen, deren nur analytisches und darstellungspragmatisches Nacheinander als Gleichzeitigkeit (ἄμα) zu verstehen ist, indem vier horizontale vertikal zu verbindende Schichten präsentiert werden. Der zweite und der vierte Teil stellen die Zeittheorie des *Timaios* zwischen ihre Vor- und ihre Rezeptionsgeschichte. Die ‚Archäologie‘, ein Überblick über Zeitvorstellungen von Homer<sup>1</sup> über die Vorsokratiker, unter herausgehobenem Einschluss des parmenideischen Seinsdenkens, bis zur Tragödie, bedenkt die geschichtliche Voraussetzung für die Möglichkeit, Zeit überhaupt zum Gegenstand philosophischer Untersuchung zu machen, dient also der philosophiegeschichtlichen Situierung.<sup>2</sup> Die knappen Darstellungen zuerst zur antiken Rezeption von Aristoteles bis Augustin, dann zur neueren Forschung von Callahan 1948 bis Mesch zeichnen die Ausgangslage für den Interpreten auf, also meine Verpflichtung gegenüber früheren Denkanstrengungen in Nachfolge und Widerspruch. Teil 3

---

\* Erschienen in: Philosophische Abhandlungen. Hg. von Rolf-Peter Horstmann/Andreas Kemmerling/Tobias Rosefeldt, Frankfurt am Main 2012 (= Schmidt, *Platons Zeittheorie*).

<sup>1</sup> Das Homer-Kapitel, das erste dieser Skizzen zu frühgriechischen Zeitvorstellungen ist leider unzulänglich, weil ich (unerklärlicherweise) den mir wohlbekanntesten Aufsatz von Antonios Rengakos, „Zeit und Gleichzeitigkeit in den homerischen Epen“, in: *Antike und Abendland* 41 (1995), 1–33 nicht berücksichtigt und mich zu einseitig den Arbeiten von Hermann Fränkel angeschlossen habe. – Das zu knappe Kapitel über Philon Alexandrinus ist durch den Beitrag von Maren Niehoff in diesem Band zu ergänzen bzw. zu ersetzen.

<sup>2</sup> Es geht u.a. um die folgenden Themen: Den unbegrifflichen Umgang mit Gleichzeitigkeit von Homer an; die Universalität der Tageszeit; die Drei-Zeiten-Formel von Homer an; das parmenideische „ist“ dem „war“/„wird sein“ der Drei-Zeiten-Formel gegenübergestellt; χρόνος als handelndes Subjekt, als bewirkender und zeitigender Akteur im Anschluss an den Ereignischarakter der frühgriechischen, dann tragischen Auffassung des Tages (ἤμαρ, ἡμέρα).

legt das Fundament für die Deutung mit Einzelanalysen zu *Timaios* 34a–42e in Auseinandersetzung mit der Forschung und in Berücksichtigung der antiken Rezeption. Hier lassen sich diese Bausteine des Buchs nicht referieren. Ich stelle daher nur den ersten Teil vor, meine Interpretation von 34a–42e, gelegentlich unter Heranziehung von Nachweisen aus den anderen Buchschichten.<sup>3</sup>

## 2. Der Kosmos als verzeitlichtes Paradigma

Die Verzeitlichung<sup>4</sup> des Paradigmas kann als die Pointe der Zeittheorie des *Timaios* bezeichnet werden. Zwar gebraucht Platon den Begriff der Verzeitlichung nicht, aber er begegnet im selben Sachzusammenhang erstmals im Neuplatonismus. Die zeitlose Entstehung der Welt im Heraustreten der Seele aus

---

<sup>3</sup> Es handelt sich nicht um eine Reproduktion von Teil A., „Darstellung und Deutung der Zeittheorie in *Timaios* 34a8–43e4“ (S. 15–34), sondern um eine Darstellung, die das von mir für richtig und weiterführend Erkannte hervorhebt und verdeutlicht. Auch einige Korrekturen erwiesen sich als notwendig.

<sup>4</sup> Im Anschluß an die klassische Monographie von Arthur O. Lovejoy, *The Great Chain of Being*, Cambridge/MA 1936 spielt Verzeitlichung eine bedeutende Rolle in bestimmten Bereichen der neueren Geschichte und Historik. Der amerikanische Philosoph verfolgt einen Ideenkomplex, der letztlich auf den *Timaios* zurückgeht und die Welt in ihrer geschöpflichen Abhängigkeit von Gott und dem Guten theologisch-metaphysisch deutet. Dieses statische Konzept einer hierarchischen, aber lückenlos kontinuierlichen Schöpfungsordnung begründet ein zwar durchaus zeitliches, aber von dem amerikanischen Philosophen und den sich auf ihn berufenden Geschichtsforschern insofern als statisch verstandenes Universum, als dieses zwar Veränderungen kennt, jedoch nur solche, bei denen es als ganzes unverändert bleibt, zyklische Bewegungen wie der Planeten, Wachsen und Schrumpfen, Entstehen und Vergehen im Wechsel. Lovejoy beobachtet jedoch eine entscheidende Veränderung des Modells im 18. Jahrhundert, z.B. bei Leibniz und Kant. Denn von jetzt an wird der Natur und der Geschichte gerichtete Bewegung zugeschrieben, *ascent* und *progress*. Zeitlich aber war die Welt bereits für das statische Denkbild. Das Neue gegenüber der auch bisher schon zeitlichen Welt war: Die Summe aller Bewegungen in der Welt erhält eine einheitliche Richtung, Aufstieg und Fortschritt. Und eben diese neue Form der Seinskette wird irreführend unter den Begriff der Verzeitlichung (*temporalizing*) gestellt, obwohl gerade dieser Begriff der Tradition entstammt, der die (statische) Seinskette angehört. Was Lovejoy und seine Nachfolger Verzeitlichung nennen, ist (eine spezifische) Vergeschichtlichung, während Verzeitlichung gerade die Pointe sowohl der statischen Seinskette als auch der Zeittheorie des *Timaios* ist. Die neue Geschichtsauffassung deutet die Theodizee, welche das statische Modell der Seinskette und der *Timaios* bieten, zu einer durch die Geschichte und in ihr erst zu erreichenden (und also noch ausstehenden) Rechtfertigung Gottes um. – Dass es eben das demiurgische Werk ist, welches das Paradigma in der Herstellung des Kosmos verzeitlicht, dass es eben die Zeit ist, welche die Differenz zwischen Paradigma und Welt begründet, hat auch Lovejoy im Widerspruch zu seiner Begrifflichkeit erkannt: Er versteht (S. 38) das Paradigma (das ist für ihn der platonische Ideenkomplex) als „detemporalized replica of this world“, als eine ‚entzeitlichte Replik dieser Welt‘. Damit erklärt er die von jenem Ideenkomplex her gedeutete Welt geradezu explizit als temporal.

der Ewigkeit des Seins bezeichnet Plotin in seiner Abhandlung *Über Ewigkeit und Zeit* (Enn. 3,7: Περὶ αἰῶνος καὶ χρόνου), Kap. 11,29f., als ‚Selbstverzeitlichung‘ der Seele: εἰσὶν ἐχρόνωσεν [sc. ἡ ψυχὴ] ἀντὶ τοῦ αἰῶνος τοῦτον [sc. τὸν χρόνον] ποιήσασα („Die Seele verzeitlichte sich selbst“).<sup>5</sup> Das Streben der Seele bei Plotin unterscheidet sich zwar vom *Timaios*; aber auch bei Platon liegt Verzeitlichung vor: Das demiurgische Werk verzeitlicht das Paradigma in der Herstellung des Kosmos. Eben die Zeit begründet die Differenz zwischen Paradigma und Welt. Ich schließe mich damit der These Walter Meschs an: Die Zeittheorie des späten Platon ist seine maßgebliche Antwort auf das Problem des χωρισμός.<sup>6</sup>

Ist der Demiurg selbst das Urbild der Welt (so wie Plutarch Platon verstanden hat),<sup>7</sup> der Gott, der den Kosmos sich selbst so ähnlich wie möglich machen wollte, er, der als immerseiender Gott den sein werdenden Gott bedachte, er, der als der Beste alles Intelligiblen und immer Seienden die Seele als die Beste des Geschaffenen bildete?<sup>8</sup> So dass er hier, in mythischer Erzählung, er, der Gute oder auch das Gute, zugleich als die Wirkursache dargestellt wird, dass es überhaupt Welt gibt?

### 3. Die Konstruktion der Weltseele

Die Konstruktion der Weltseele, unmittelbar vor dem Bericht der Erschaffung der Zeit, ist Voraussetzung und Teil der Zeittheorie. Denn Zeit wird als Vervollkommnung des bewegten und lebenden Kosmos eingeführt; als Abbild eines ewigen Lebewesens ist dieser daher ein Geschöpf mit Seele als Bewegungs- und Lebensprinzip. Seinerseits folgt der Bericht über die Bildung der Weltseele erst auf Erschaffung des kugelförmigen Kosmosleibs. Aber, wie *Timaios* betont, das erzählte Nacheinander bedeutet nicht, dass diese später erschaffen worden sei; nach ‚Entstehung‘ und ‚Vorzüglichkeit‘ sei sie früher und älter als der Weltkörper. Der Demiurg stellt die Welt als göttliches Lebe-

---

<sup>5</sup> Das Verb χρονώω, ‚verzeitlichen‘, tritt hier zum ersten Mal in der griechischen Antike auf.

<sup>6</sup> Vgl. Walter Mesch, „Die ontologische Bedeutung der Zeit in Platons *Timaios*“, in: Tomás Calvo/Luc Brisson (Hg.), *Interpreting the Timaeus – Critias. Proceedings of the IV Symposium Platonicum* (International Plato Studies 9), Sankt Augustin 1997, 227–237; hier: 237; ders., *Reflektierte Gegenwart. Eine Studie über Zeit und Ewigkeit bei Platon, Aristoteles, Plotin und Augustinus*, Frankfurt am Main 2003, 176. Vgl. Schmidt, *Platons Zeittheorie*, 85.

<sup>7</sup> Vgl. Plut., *Quaest. Plat.* 8, 1007 C/D: εἰκόνες δ’ εἰσὶν ἄμφο τοῦ θεοῦ, τῆς μὲν οὐσίας ὁ κόσμος τῆς δ’ ἀδιότητος ὁ χρόνος.

<sup>8</sup> *Tim.* 29e3: πάντα ὅτι μάλιστα ἐβουλήθη γενέσθαι παραπλήσια ἑαυτῷ – 34a8f.: πᾶς ὄντος αἰεὶ λογισμός θεοῦ περὶ τὸν ποτὲ ἐσόμενον θεὸν λογισθεὶς – 37a1f.: ψυχῆ, τῶν νοητῶν αἰεὶ τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων.

wesen her, mit Seele und Vernunft.<sup>9</sup> Die Vernunft setzt er in die Seele, diese in den Kosmoskörper, ins Zentrum von dessen vollkommener Kugelgestalt (εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ), und wenig später umgekehrt: Er baut den Weltkörper in die Seele (ἐντὸς αὐτῆς), „Mitte mit Mitte verbindend“.<sup>10</sup> Zugleich lässt er sie das Ganze durchdringen und außen umgeben. Die Mitte der Seele im Zentrum der Weltkugel, die Vernunft, ist unbewegt, kreist auch nicht. Das Kreisen des Kosmos in und um sich selbst ist Bewegung um seinen ruhenden Mittelpunkt, das Zentrum der Weltseele.

Diese ist aus drei je aus zwei Seinsmodi gemischten Substanzen gemischt, aus der Mischung von Sein und Werden, von Selbigkeit und von Andersheit in Sein und Werden. Die Seele kann daher sowohl die Ideen als auch die sinnlichen Gegenstände erkennen. Die so zusammengesetzte Seele setzt der Gott in Bewegung, so daß die selbstbewegte Seele das Prinzip der Bewegung des Kosmos ist. Die Bewegung der Weltseele bereitet der Demiurg so vor: Er spaltet sie der Länge nach und fügt die beiden so entstandenen Linien zu einem Chi zusammen. Die gekreuzten Linien biegt er jeweils so zu einem Kreis, dass die Kreise genau gegenüber ihrem Schnittpunkt einander nochmals in gleicher Weise schneiden. Er fasst also die zugleich zentrale, alldurchdringende und kugelförmige Seelensubstanz in zwei Kreisen zusammen, den Himmelsäquator und die Ekliptik, die sich an zwei gegenüberliegenden Punkten auf der Kugeloberfläche, den Äquinoktialpunkten (47a5: ἰσημερίαί) schneiden.

Der Gott weist die Kreise der Natur der Selbigkeit und der der Differenz zu; d.h. die Bewegung des einen Kreises ist selbig, die des anderen verschieden. Der Kreis der Selbigkeit, also der auf der Kugel des Fixsternhimmels und damit zugleich die Bewegung des Weltkörpers, erhält die Oberherrschaft. Seine Bewegung ist der Vernunft und dem Denken (34a2f.: περὶ νοῦν καὶ φρόνησιν) eigentümlich. Denn der Gott führte diesen Kreis in identischer Weise im Selben und in sich selbst herum und ließ ihn allein ungespalten. Die Ebene des Kreises der Verschiedenheit wird dagegen sechsmal zu sieben konzentrischen Kreisen verschiedener Durchmesser aufgespalten. Die Kreise des Selben und des Verschiedenen erhalten gegenläufige Bewegung: Der Fixsternhimmel läuft von links nach rechts, d.h. von Osten nach Westen, auf einer Bahn parallel zu den Wendekreisen, die Ekliptik von rechts nach links in der Diagonalebene zwischen den Wendekreisen. In der Richtungsangabe kommt unauffällig der Mensch ins Spiel, ein nach Süden gerichteter irdischer Beobachter.

<sup>9</sup> Vgl. *Tim.* 30b4f.: νοῦν μὲν ἐν ψυχῇ, ψυχὴν δ' ἐν σώματι συνιστάς [sc. ὁ θεός] – 34b3: ψυχὴν δὲ εἰς τὸ μέσον αὐτοῦ [sc. σώματος τοῦ κόσμου] θείας – 36d9–e1: πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντὸς αὐτῆς [sc. ψυχῆς] ἐτεκταίνεται καὶ μέσον μέση συναγωγῶν [...].

<sup>10</sup> Hinweis von Walter Mesch, „Die Zeit und der Anfang des Kosmos. Zu Platons Kosmologie, Psychologie und Theologie“, *Philosophische Rundschau* 61 (2014), 1–26, hier: 5 [Besprechung von fünf Publikationen zu *Timaios*, *Phaidon* und *Symposion*; zu Schmidt, *Platons Zeittheorie*: 2–8].

Die Seele kreiste nun, in sich oder um sich selbst, und ‚begann den göttlichen Anfang eines unaufhörlichen und vernünftigen Lebens für alle Zeit‘, eines Lebens der Wahrnehmung und Erkenntnis des Kosmos, d.h. ihres Leibes und ihrer selbst. Vermöge der Seele ‚vermag der Kosmos mit sich selbst Gemeinschaft zu pflegen, ist sich selbst hinreichend bekannt und freund‘. Das ist von der ganzen, der Ausdehnung des Kosmos koextensiven Seele gesagt, nicht von ihrem stehenden Zentrum.<sup>11</sup> Das stehende Zentrum ist der *voũs*, von dem es ausdrücklich heißt, dass der Gott ihn in die Seele einsetzt (vgl. oben: *Tim.* 30b4f.) und der demnach nicht an der Mischung der Seele aus den drei je aus zwei Seinsmodi gemischten Substanzen teil hat, sondern allein an Sein und Selbigkeit.

#### 4. Die Erschaffung der Zeit; die Urbild-Abbild-Konstellation

Der Übergang von der Erschaffung der Weltseele zur Herstellung der Zeit erfolgt scheinbar zusammenhanglos; das ist aber deshalb nur scheinbar, weil alle folgenden Bestimmungen die Seele voraussetzen (insbesondere Zahl und zählenkönnende Instanz, aionischer Charakter der Seele, die Formen ‚war‘ und ‚wird sein‘ der Zeit). Im Bericht über die Erschaffung der Zeit (von 37a6 an) findet sich auf engem Raum in dreifacher Variation diese Bestimmung: (i). 37d5: *εἰκὼν κινητός τις αἰῶνος* („bewegtes Bild der Ewigkeit“); (ii). 37d6f.: *μένοντος αἰῶνος ἐν ἐνὶ κατ’ ἀριθμὸν ἰοῦσα αἰώνιος εἰκὼν* („gemäß Zahl gehendes ewiges Bild der im Einen verharrenden Ewigkeit“); (iii). 38a7f.: *αἰῶνα μιμούμενος καὶ κατ’ ἀριθμὸν κυκλοούμενος* („die Ewigkeit nachahmend und gemäß Zahl sich drehend“).

Die Übersetzung „Ewigkeit“ für *αἰὼν* folgt der Tradition nicht ungeprüft. Die Bedeutung von *αἰὼν* ist vielmehr allererst dem Text abzulesen, zumal sie gerade durch die hergestellte Urbildkonstellation zur Zeit eine Verschiebung erfährt.

Die drei Bestimmungen der Zeit bezeichne ich wie üblich als ‚Definitionen‘, setze sie aber in gnomische Anführungszeichen. Diese zu doxographischen Formeln gewordenen ‚Definitionen‘ sind aus dem narrativ-argumentativen Zusammenhang des Dialogs zu erklären, dadurch wieder zu verflüssigen bzw. überhaupt verständlich zu machen. Im näheren Kontext ist betont, die Herstellung der Zeit sei zugleich mit der des Himmels (*ἄμα*) erfolgt, in der Absicht,

<sup>11</sup> Vgl. *Tim.* 36e3–5: *αὐτὴ [sc. ἡ ψυχὴ] ἐν αὐτῇ στροφομένη, θεῖαν ἀρχὴν ἤρξατο ἀπαύστου καὶ ἔμφορος βίου πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον – 34b6–8: δι’ ἀρετὴν δὲ αὐτὸν [sc. τὸν οὐρανὸν] αὐτῷ δυνάμενον συγγίγνεσθαι [...], γνώριμον δὲ καὶ φίλον ἰκανῶς αὐτὸν αὐτῷ.*



den Kosmos seinem Urbild noch ähnlicher zu machen.<sup>12</sup> Die ‚Zeitdefinitionen‘ sind also aus ihrem kosmologischen Zusammenhang heraus zu erklären. Der Fortgang der Erzählung fügt den anthropologischen Zusammenhang hinzu.

Platon versteht Zeit als Abbild des Aion. Seine zentrale Metapher für die Beziehung von Idee und Erscheinung/Sinnending, die Konstellation Urbild – Abbild, weist jedoch Besonderheiten auf. Den Aion selbst nennt Platon nicht Urbild (*παράδειγμα*). So bezeichnet er nur das Lebewesen, dem der Demiurg den Kosmos als Abbild nachbildet. Von diesem Urbild wird αἰών bzw. αἰώνιος oder αἰδιος prädiiziert. Aber die Rede von Zeit als Abbild setzt den Aion als Urbild voraus. Und der Zusammenhang mit der Abbild-Urbild-Beziehung des Kosmos zu seinem Modell lässt zum Abbild ‚Zeit‘ des Kosmos erwarten, dass auch der Aion des Paradigmas Paradigma ist. Im Unterschied zu Platons sonstiger Rede von Urbild/Abbild heißt das Abbild hier anders als das Urbild: *chronos*, nicht auch selbst *aîôn*. Ebenfalls in ungewöhnlicher Abweichung erfährt das Bild eine Qualifikation, singular bei Platon:<sup>13</sup> als „bewegtes Bild“ bzw. „als gemäß Zahl gehendes ewiges Bild“ des Aion. Offenbar ist der Aion keine Idee. Daher scheint sich zu ergeben: Der Abschnitt bewegt sich, bei gleicher Metapher, auf einer anderen ontologischen und gnoseologischen, der nächsthöheren, Ebene. Es geht um die Erklärung der Konstellation Urbild/Abbild selbst: Eben die Zeit, qualifiziert durch die spezifische Dialektik von Bild als Ähnlich- und Unähnlichkeit, ist der Abbildcharakter der Erscheinungen der Welt des Werdens.<sup>14</sup>

Bei der Interpretation dieser Dialektik im Blick auf das Abbild, welches das Lebewesen ist (εἰκῶν),<sup>15</sup> das nach einem Urbild als Kosmos erschaffen wird und dessen unähnliche Ähnlichkeit eben die Zeit ist, kommt alles darauf an, Ähnlich- und Unähnlichkeit richtig zu verteilen. Die Ähnlichkeit des Kosmos ist explizit ausgesagt, indem seine zeitliche Seinsweise als αἰώνιος εἰκῶν des Aion qualifiziert wird. Die Bedeutung von αἰώνιος ergibt sich allerdings erst, wenn die Unähnlichkeit geklärt ist. Da ist dies die Pointe: Platon nimmt dem *aîôn* in der Gegenüberstellung mit Zeit und vermöge deren Bestimmung als einer εἰκῶν κινήτος bzw. ἰούσα, eines „bewegten“ bzw. „gehenden Bildes“, alles Zeitliche. Er entzeitlicht *aîôn* (der nach Plutarch ἄχρονος ist),<sup>16</sup> bzw., genauer – die Zeit ist ihm ja ähnlich – er entfernt aus seiner Bedeutung zwei die Zeit bestimmende Elemente, Zahl und Bewegung. Der Bewegung, welche die Zeit ist, setzt er das Verharren (μένειν), und der Zahl die Einheit (ἓν) entgegen. *Aîôn* ist weder Lebenszeit noch „ewige Dauer“, auch das *aîônios*-Sein der Zeit ist das nicht.

<sup>12</sup> Vgl. 37d6, 37e2: ἅμα – 38b6: χρόνος [...] μετ’ οὐρανοῦ γέγονεν, ἵνα ἅμα γεννηθέντες [...].

<sup>13</sup> Überprüfung mithilfe der Kartei des Tübinger Platonarchivs.

<sup>14</sup> Vgl. oben Abschnitt 2.

<sup>15</sup> Vgl. 29b1f.: πᾶσα ἀνάγκη τόνδε τὸν κόσμον εἰκόνα τινὸς εἶναι.

<sup>16</sup> Vgl. Plut., *De E apud Delphos* 393A.

Die Pointe in den ‚Definitionen‘ ist es also, dass *aiōn* als Verstehenshorizont für die Zeit eben durch diese Verwendung und ihre Erklärung neu bestimmt wird. Zunächst erscheint das Adjektiv αἰώνιος als Synonym von αἰδῖος;<sup>17</sup> denn von dem ζῶν αἰδῖον heißt es, seine φύσις sei αἰώνιος. *Aiōn* wird bestimmt als „in dem Einen bleibend“ (μένοντος ἐν ἐνί), und von dem Lebewesen, zu dem er gehört, heißt es, „es sei sich immer selbst gleich und verhalte sich unbewegt“. Die Ähnlichkeit der Zeit mit dem Aion besteht nicht in ewiger Dauer, sondern, in ausgezeichneter und durch *aiōnios* bezeichneter Weise, in einem mit dem Wesen des *aiōn* ähnlichen, für die Zeit aber noch näher zu bestimmenden ‚Bleiben in dem Einen‘, einem ‚stets sich gleich und unbeweglich Verhalten‘, in einem bestimmten Modus des ‚Seiendseins‘ des Modellwesens und der Teilhabe des Kosmos daran. Zunächst ist hier daran zu erinnern, dass das Zentrum der Weltseele der νοῦς ist, der nicht wie die Seele aus jener Substanzmischung besteht, die nur zur Hälfte dem Bereich der unteilbaren Wesenheiten angehört, sondern mit dem Urbild identisch ist und also auch an Unbewegtheit und Selbstidentität teilhaben muss.

Die Bildddialektik von Ähnlich- und Unähnlichkeit, die ‚konstitutive Asymmetrie zwischen Vor- und Abbild‘, äußert sich im Text explizit als defiziente Ähnlichkeit, nicht der Zeit mit dem Aion, sondern der sichtbaren Welt mit dem urbildlichen Lebewesen. So heißt es, der Demiurg habe den Kosmos dem Paradigma „noch ähnlicher“ machen wollen. Es sei aber nicht möglich gewesen, das *aiōnios*-Sein des Urbildes dem Geschaffenen *vollständig* mitzuteilen (vgl. oben 37d3f.: παντελῶς). Darauf folgt die Erzeugung der Zeit, als des Charakters dieser defizient ähnlichen Abbildlichkeit des Kosmos. Der Sachverhalt der defizienten Ähnlichkeit wird noch zweimal ausgesagt:

30d1–3: τῷ γὰρ τῶν νοουμένων καλλίστῳ καὶ κατὰ πάντα τελέῳ μάλιστα αὐτὸν [sc. τὸν οὐρανὸν] ὁ θεὸς ὁμοιωσαὶ βουλευθεὶς – 39d7–e2: κατὰ ταῦτα δὴ καὶ τούτων ἔνεκα ἐγεννήθη τῶν ἄστρον ὅσα δι’ οὐρανοῦ πορευόμενα ἔσχεν τροπὰς, ἵνα τὸδε ὡς ὁμοιότατον ἢ τῷ τελέῳ καὶ νοητῷ ζῶφι πρὸς τὴν τῆς διαίωνας μίμησιν φύσεως.

„Der Gott wollte ihn (sc. den Himmel) dem Schönsten unter dem Gedachten und in jeder Hinsicht Vollkommenen so ähnlich wie möglich machen.“ – „Auf diese Weise also und zu diesem Zweck wurden diejenigen Sterne erzeugt, welche auf ihrer Bahn durch den Himmel ihre Wendungen erhielten, damit diese Welt dem vollkommenen und vernünftigen Lebewesen so ähnlich wie möglich sei im Blick auf die Nachahmung von dessen Aion-Natur (διαίωνας [...] φύσεως)“,

d.h. von dessen zeitlosem Leben. In Explikation der ersten beiden ‚Definitionen‘ ist die Zeit als Abbild des Aion eben die Weise, in welcher der Kosmos Abbild seines Modells ist.

Die Zeit als der Charakter der unähnlichen Ähnlichkeit des Kosmos (οὐ παντελῶς) mit seinem Urbild ist bewegt, nämlich gemäß Zahl gehend – das ist

<sup>17</sup> Vgl. 37d3f.: ἡ μὲν οὖν τοῦ ζῶφου φύσις ἐτύγχανεν οὕσα αἰώνιος, καὶ τοῦτο μὲν δὴ τῷ γεννητῷ παντελῶς προσάπτειν οὐκ ἦν δυνατόν – 38a3: τὸ δὲ αἰεὶ κατὰ ταῦτα ἔχον ἀκινήτως.

die Unähnlichkeit –, und sie ist *aiōnios*, besitzt also zugleich die entscheidende Qualität des Aion: Sie bleibt im Einen. In der Zeit verschränken sich Verharren und Bewegung, Einheit und Zahl. Das Verständnis dieser Verschränkung von Bewegung und Verharren, Einheit und Zahl im Begriff der Zeit wird erst die Analyse der Funktion ermöglichen, welche die Konstruktion der Weltseele für die Zeit besitzt. Zuvor sind jedoch die Abschnitte über Teile und Formen der Zeit zu untersuchen und deren Zusammenhang mit „beweglich“/„gehend“ (κινήτος/ιοῦσα) in der Zeitdefinition, ebenso der Zusammenhang von „Zahl“ und Himmelskörpern.

## 5. Die Teile und die Formen der Zeit

Unmittelbar im Anschluß an den Bericht von der zugleich (ἅμα) mit dem Himmel hergestellten Zeit führt Platon deren Teile (μέρη χρόνου) und Arten/Formen oder Bewegungen (εἶδη, κινήσεις) ein. Zuerst die Teile (37e1-3): „Tage nämlich (γὰρ) und Nächte und Monate und Jahre, die es nicht gab, bevor der Himmel entstand – deren Herstellung setzte (der Demiurg) damals ins Werk zugleich mit dessen Zusammenfügung. Diese alle aber sind Teile der Zeit“. Danach die Arten der Zeit (37e4 und 38a7f.): „Und das ‚war‘ und das ‚wird sein‘ sind die gewordenen Arten der Zeit“<sup>18</sup>. Die Teile der Zeit werden wiederum auch als Bewegungen verstanden (38a1f.): „‚War‘ aber und ‚wird sein‘ werden angemessen nur von dem Werden gesagt, das sich in der Zeit bewegt – denn sie sind Bewegungen“.<sup>19</sup>

Der Anschluß mit γὰρ und die Wiederholung des Zugleich (37e2 nach 37d6: ἅμα) der Entstehung von Himmel und Zeit bzw. deren Teilen und Formen unterstreichen den engen Zusammenhang mit den ‚Definitionen‘. Sie bekräftigen außerdem die Forderung der Logik, dass die Teile und Formen der Zeit auch selbst Zeit sind. Die Teile der Zeit sind also *qua* Zeit auch nach Formen unterschieden, und die Formen der Zeit haben *qua* Zeit auch Teile.

Das Element Zahl in der zweiten ‚Definition‘ bezieht sich nicht auf die *Zeitteile* als die zu zählenden Einheiten. Das ist nicht möglich: Zeit würde zirkulär bestimmt als die Zahl der Teile der Zeit, die auch selbst Zeit sind. Was wird gezählt? Der Text gibt später den eindeutigen Hinweis: Die Zahl der Zeit steht mit der Bewegung der Himmelskörper in Zusammenhang; Zeit ergibt sich durch das Zählen von etwas mit dieser Bewegung Zusammenhängendem, das also selbst nicht Zeit ist. Das ist bereits hier angedeutet: Vor der Entstehung des Himmels gab es die Teile der Zeit, Tage, Nächte usw. noch nicht. Man

<sup>18</sup> 37e4: τὸ τ' ἦν τὸ τ' ἔσται χρόνου γεγονότα εἶδη; 38a7f.: χρόνου ταῦτα αἰῶνα μμουμένου καὶ κατ' ἀριθμὸν κυκλομένου γέγονεν εἶδη.

<sup>19</sup> 38a1f.: τὸ δὲ ἦν τὸ τ' ἔσται περὶ τὴν ἐν χρόνῳ γένεσιν ἰοῦσαν πρέπει λέγεσθαι – κινήσεις γὰρ ἔστων.

kann daher schon hier schließen, daß das jeweils am Himmel Zählbare und zu Zählende die Einheiten sind, die, als gezählte, Einheiten oder Teile der Zeit werden, nämlich Tage, Nächte usw.

Auch die Formen der Zeit, das „war“ und das „wird sein“, das Vergangene und das Zukünftige, sind ausdrücklich als „gewordene“ bezeichnet. Sie sind demnach ebenfalls von der Entstehung der Zeit an gegeben als zugleich mit ihr gewordene. Als Formen der Zeit sind sie die Formen, in denen allein Zeit erscheint, als die allein Zeit vorkommt. Von „Formen“ oder „Arten“ der Zeit zu reden, wäre nicht sinnvoll, wenn man Zeit auch ohne sie denken könnte. Diese Formen gelten schlechthin für die Zeit, also auch für alle ihre Teile, da auch diese Zeit sind. Es gibt keine Zeit, die nicht zukünftig oder vergangen wäre.

Platon bricht die traditionelle Dreizeitenformel „war“, „ist“, „wird sein“ auf und verwandelt sie in eine schroffe parmenideische Dichotomie. Sage man von der ewigen Wesenheit aus, sie war, ist und wird sein, mache man unvermerkt einen Fehler; in wahrer Rede komme ihr nur das „ist“ zu. Dieser Satz, nahezu ein Parmenideszitat (fr. 8,5), verdeutlicht den defizienten Abbildcharakter der Zeit gegenüber der Ewigkeit, die durch „ist“ ausgezeichnet ist. Die defizienten Abbilder „war“ und „wird (sein)“ des „ist“, mit dem sie nicht identisch sind, sind dennoch allein von ihm her zu verstehen.

## 6. Älter und jünger werden durch Zeit

„War“ und „wird sein“ werden angemessen von dem „in der Zeit gehenden Werden“ gesagt (38a1f.: τὸ δὲ ἦν τὸ τ' ἔσται περὶ τὴν ἐν χρόνῳ γένεσιν ἰοῦσαν<sup>20</sup> πρέπει λέγεσθαι – κινήσεις γὰρ ἔστων), nicht von dem, was unbewegt ist. Zeit ist also ein Prädikat allein von Bewegtem. Ihre Bewegung läuft nicht mit dem Entstehen von Wesen oder dem Veränderungsprozess von Dingen mit, sondern ist die Bewegung, welche die Zeit in den Formen von „war“ und „wird sein“ hat: κινήσεις γὰρ ἔστων. Zeitliche Bewegung gibt es nur als die zweifache Bewegung des „war“ und des „wird“. Das verdeutlicht der Gegensatz zu dem „sich selbst gleich und unbeweglich Verharrenden“ (ἔχον ἀκινήτως), der αἰδιος οὐσία, für die das ruhende „ist“ des *aiōn* gilt.<sup>21</sup> Hier steht zum ersten Mal innerhalb des Abschnitts über die Zeit explizit, dass die Zeit von Bewegung abhängt, Bewegung voraussetzt, nachdem es in *περὶ τὴν ἐν χρόνῳ γένεσιν ἰοῦσαν* bereits implizit vorlag. Zugleich wird hier (37e5–38b3) mit der Abweisung von „war“ und „wird sein“ bekräftigt, dass der Aion, die Ewigkeit des Seins, nicht Dauer meint, sondern schlechthin das (vergangenheits- und zukunftslose) „ist“ des Seins. Die zeitlichen Bewegungen des „war“ und des

<sup>20</sup> Vgl. Parmenides, fr. 8,21.

<sup>21</sup> *Tim.* 37e5f.: τῇ δὲ τὸ ἔστων μόνον [...] προσήκει.

„wird sein“, die Zeitformen also, welche von der Welt des Werdens in ihrer Bewegung ausgesagt werden, sind der defiziente Aspekt der Abbildlichkeit der Welt gegenüber dem Paradigma. Diesem, dem „unbeweglich Verharrenden“ kommt es nicht zu, „durch die Zeit jünger oder älter zu werden“ (38a3f.: τὸ δὲ αἰὶ κατὰ ταῦτα ἔχον ἀκινήτως οὔτε πρεσβύτερον οὔτε νεώτερον προσήκει γίγνεσθαι διὰ χρόνου); das gilt nur für das zeitliche Bewegtsein, nur für das „war“ und das „wird (sein)“.

Es geht also nicht um qualitatives Werden, nicht um grau und krumm werden und schrumpfen; das Jüngerwerden verbietet eine solche Erklärung von vornherein. „Ich *war* jung“ (*Zeitform*) bedeutet „in der Erinnerung (= durch Zeit) *werde* ich jünger“ (Werden). Es geht um die zeitliche Bewegung, das zeitliche Gehen selbst, in die Vergangenheit und in die Zukunft, um Zählen von Bewegungseinheiten (die, als gezählte, *Zeitteile* sind) in Richtung „war“ und Richtung „wird sein“. Das heißt, es handelt sich bei diesen Bewegungen um ein Werden, für welches das sog. zeitliche Werden<sup>22</sup> die Voraussetzung bildet. Diese Erklärung korrigiert das Vorverständnis, Zeit bewege sich allein in die Zukunft oder entspreche den Bewegungsprozessen. Der Satz klärt über die Art der Zeitformen und -bewegungen auf. Er legt also auch fest, wie die Definitionsbestandteile „beweglich“ und „gehend“ zu verstehen sind. Diese in die Richtungen „war“ und „wird sein“ auseinandergehenden Zeitbewegungen machen Platons Zeit isotrop, ohne der Folge früher-später zu widersprechen; sie setzen sie vielmehr voraus. Früher-und-später aber sind keine Bewegung, sondern eine unveränderliche stabile Relation. Die Formen der Zeit sind Bewegungen. Alle Teile der Zeit sind Bewegungen in die Zukunft oder in die Vergangenheit. Und, im Vorgriff auf das Definitionselement „Zahl“: Es ist uns ebenso evident, dass wir zeitlich in die Vergangenheit und in die Zukunft hinein zählen: „Vor fünf Tagen [...]“, „In drei Monaten [...]“. (Dabei müssen wir uns allerdings bewusst sein, dass erst das Zählen identischer Positionen der Himmelskörper zu den Teilen der Zeit führt.) Das entspricht den entgegengesetzten Vorstellungen von der Richtung des Zeitflusses: Die Zeit fließe aus der Gegenwart in die Vergangenheit; die Zeit fließe aus der Gegenwart in die Zukunft. Und diese Zeitformen sind daher Vergegenwärtigungen. Wir haben „war“ und „wird sein“ allein im Jetzt.

Wenn es im Abschnitt über die Formen/Arten und Bewegungen „war“ und „wird sein“ um das Älter- und Jüngerwerden „durch die Zeit“ (vgl. oben 38a3f.) geht, darf man Zeit hier einerseits nicht anders als das „war“ und das „wird sein“ auffassen und andererseits muß man dieses Älter- und Jüngerwerden mit den Bewegungen, die diese beiden Zeitformen sind (κινήσεις γάρ ἔστων), verbinden.

---

<sup>22</sup> Die Bezeichnung der Veränderung, welche die Bestimmungen der McTaggartschen A-Reihe erfahren.

# Stellenregister

## Altes und Neues Testament

<i>Genesis</i>		<i>Römer</i>	
1,4–5	66	1,20	151
1,26–27	66		
2,1–18,2	63		
2,2	63–64		
6,5–7	65		

## Antike Autoren

<i>Aetius</i>		<i>Kategorien</i>	
<i>Placita</i>		4b25	84 <sup>29</sup>
1,22	95 <sup>57</sup>	14a26–b23	195
<i>Anaximenes</i>		<i>Metaphysik</i>	
<i>DK B 1</i>	19	1048a34–35	111
<i>Aristoteles</i>		1072b26–28	129
<i>De anima</i>		1076a1–4	166
406b25	188 <sup>25</sup>	1172b24–25	186 <sup>19</sup>
429b9	131 <sup>17</sup>	<i>Physik</i>	
430a2–3	131 <sup>17</sup>	221a5–9	193
430a9–20	131 <sup>17</sup>	221a39–b1	157
431a1–2	131 <sup>17</sup>	222b17–26	157
431b17	131 <sup>17</sup>	251b10–28	182
<i>De caelo</i>		251b14–19	183
Kap. 1,10	113	251b19–28	183
279a26–27	136–137 <sup>38</sup>	251b28	91 <sup>46</sup>
282a21–283a3	30	<i>Atticus</i>	
<i>De philosophia</i> (Ross)		<i>Fragmente</i> (Des Places 1977)	
16	113 <sup>26</sup>	4,2	82 <sup>25</sup> , 97
19c	113 <sup>26</sup>	19	92–93, 101 <sup>2</sup>
<i>Eudemische Ethik</i>		<i>Augustinus</i>	
1218a24–28	28	<i>Confessiones</i>	
		11	62, 141–143, 148
		11,12	148

11,15	143	Hieronymus	
11,29,39	17	<i>Epistulae</i>	
11,33	141	70,4	71
11,41	142		
<i>De civitate dei</i>		Marius Victorinus	
10–12	141, 143–144	<i>Adversus Arium</i>	
10,31	146	4,15	138
11	149		
11,4	145	Numenius	
11,5	149	<i>Fragmente</i> (Des Places 1973)	
12,12	151	2–19	108 <sup>19</sup>
12,13	144	2	103 <sup>6</sup>
12,25–27	143	3–4	121
<i>De Genesi ad litteram</i>		3	105, 118–119
1,3,7–5,10	143	4	105
<i>Enarrationes in psalmos</i>		4a	119–120
ps. 71,5	11 <sup>23</sup>	5	120, 121
Calcidius		6	105–106
<i>In Platonis Timaeum</i>		7	105
25,75,14–76,6	147	8	105, 119
276,1	73	11	103 <sup>6</sup> , 104–109, 118
302	114 <sup>29</sup>	11,11–20	104
303	114 <sup>29</sup>	12	106 <sup>13</sup>
Cicero		12,2–4	103
<i>De natura deorum</i>		13	103 <sup>6</sup>
1,9,21–22	147	15–22	103 <sup>6</sup>
1,21–22	83 <sup>28</sup> , 113	16	114
<i>De re publica</i>		18	107–109
6, 22–24	16	18,2–13	107
<i>Hortensius</i>	16	20	106 <sup>13</sup> , 106 <sup>14</sup> , 109 <sup>22</sup>
Empedokles		22	104, 104 <sup>9</sup>
DK B 16	19	24–28	114 <sup>28</sup>
Eusebius		35	106 <sup>13</sup>
<i>Historia Ecclesiastica</i>		36	106 <sup>13</sup>
6,19,5–14	71	49	106 <sup>13</sup>
Heraklit		52	112, 114 <sup>29</sup> , 116–118,
DK B 52	19		121
		52,296	116
		52,297	116–117
		52,299	117
		Origenes	
		<i>Commentarius in Iohannem</i>	
		6,2,8–12	60
		<i>Contra Celsum</i>	
		1,19	72 <sup>33</sup>

4,20	72 <sup>34</sup>	<i>De specialibus legibus</i>	
4,56	72 <sup>34</sup>	1,90	70
4,62	72 <sup>34</sup>	<i>Legum allegoriae</i>	
6,1	72	1,2–3	63–65
6,58	72 <sup>34</sup>	<i>Quod Deus sit immutabilis</i>	
6,8	72 <sup>33</sup>	31–32	65–66
6,10	72 <sup>34</sup>	<i>Quis divinarum rerum heres sit</i>	
7,61	72 <sup>33</sup>	165	66–67
<i>De principiis</i>		<i>Quod omnis probus liber sit</i>	
2,1,4	72	42	60
3,5,3	72	46	60
<i>Homilia II in Psalmum XXXVI</i>		<i>Philoponus</i>	
6	74 <sup>37</sup>	<i>Contra Aristotelem</i>	
<i>Homilia IX in Psalmum LXXVII</i>		F121	185–197
5	74 <sup>37</sup>	F122*	191
<i>Testimonia und Fragmente</i>		<i>Contra Proclum</i>	
(Metzler 2010)		Kap. V, 2–4	191–192
C II 1	73	58,6–11	195
D 7,1–8	73	75,17–25	195
<i>Parmenides</i>		75,26–76,9	195
DK B 8		79,12–13	195
5–10	19	81,13–14	195
5	9	110,14–28	191
21	9	114,24–115,13	197
<i>Philon</i>		115,2	198
<i>De aeternitate mundi</i>		115,3–11	198
4	69	116,20–23	198 <sup>54</sup>
13	68	116,24–117,14	198
52–54	61, 70	583,12–14	199 <sup>57</sup>
52	61	568,27–28	191 <sup>32</sup>
150	70	569,1–7	198–199
<i>De mutatione nominum</i>		569,14–21	198–199
267	67	574,13–18	199
<i>De opificio mundi</i>		574,22–23	184 <sup>7</sup>
25–29	69	575,5–20	187
26–29	68–69	575,14–23	194
32–35	70	575,14–20	188 <sup>23</sup>
103–105	70	576,11–15	186 <sup>18</sup>
<i>De providentia</i>		576,15–577,21	199
1,6	144	577,21–24	188 <sup>23</sup>
		578,3–580,9	188 <sup>24</sup>
		580,9–581,10	189 <sup>27</sup>
		580,14–15	190 <sup>29</sup>



581,1–2	190 <sup>29</sup>	<i>Phaidon</i>	
583,12–14	199	69b6–7	128
		98a	158
<i>De intellectu</i>			
VI 66,72–83	193–194	<i>Philebos</i>	
VI 66,73–83	194 <sup>41</sup>	28c7	130 <sup>10</sup>
VI 66,85–87	194 <sup>41</sup>	30c9–10	82 <sup>21</sup>
VI 69,61–65	194 <sup>41</sup>		
VI 73,50–64	194	<i>Politeia</i>	
VI 74,99–75,2	194 <sup>41</sup>	381b–c	106
VI 87,45–47	194 <sup>41</sup>	410d–f	167 <sup>11</sup>
		478e7–479a9	24–25
		488a–489d	107 <sup>17</sup>
Pindar		508a4	90
<i>Fragmente</i> (Snell/Maehler)		508e	106 <sup>14</sup>
33	91	546a–b	171
		619b–c	175
Platon			
<i>Nomoi</i>			
709b7–c5	167	268d–274e	53, 107 <sup>17</sup>
709b7–c1	166	268d9	154
709c–d	168	268e	154
718d4	167 <sup>11</sup>	269d4–270a9	155
892a7–b1	80	270a3–5	158
896c2–3	80 <sup>13</sup>	270b–271d	53 <sup>36</sup>
896e–897d	117	272b8	154
897d3	129 <sup>9</sup> , 184 <sup>8</sup>	272e4	107 <sup>17</sup>
903d–e	174	272e6	159
904b–c	174	273b1–2	158
		273d–e	157–158
<i>Parmenides</i>			
131a–d	43–56	<i>Sophistes</i>	
133b–134e	45 <sup>19</sup>	224c–e	161 <sup>11</sup>
140e–141a	45 <sup>19</sup>	240a–b	37 <sup>4</sup>
141a–b	46	240a4–c1	128
141a	47, 48–49 <sup>26</sup> , 49–50	248e–249a	129
141b–d	47	249a4–8	82 <sup>21</sup>
141b–c	156		
141b	47, 49–50, 51–52	<i>Theaitetos</i>	
141c	47	185a–186b	45 <sup>19</sup>
141c–d	48		
142c–d	48, 48–49 <sup>26</sup> , 49–50, 54	<i>Timaios</i>	
142d–151e	51–52 <sup>33</sup>	22d	72 <sup>34</sup>
151e–155e	51–52 <sup>33</sup>	28a	37, 41
152a–b	51–52 <sup>33</sup>	28b	77 <sup>1</sup>
154a–155c	51–52 <sup>33</sup>	28b7	32
154c	48–49 <sup>26</sup>	28c3–5	158
155c	51–52 <sup>33</sup>	28c3	103
	54	29a	37, 41 <sup>12</sup> , 42
	51–52 <sup>33</sup>	29b–d	37

29b1–2	6 <sup>15</sup>	37e2	6 <sup>12</sup> , 8
29b4–5	20	37e4	8, 32
29b5	87 <sup>35</sup>	37e5–38b3	9, 27
29d	41	37e5–38a2	133 <sup>22</sup>
29d7–47e2	158	38a	36, 40, 41, 42, 48– 49 <sup>26</sup> , 92 <sup>47</sup> , 156
29e	68, 152	38a1–2	8, 9
29e3	3 <sup>8</sup>	38a3–4	10
30a	37, 70, 158	38a3	7 <sup>17</sup>
30a3–5	23–24	38a7–8	5, 8, 11
30a4–5	30	38b–d	61–62, 64, 66–74
30b	38	38b–c	61, 72–73
30b3–5	82 <sup>21</sup>	38b	36, 65, 94, 144
30b4–5	4 <sup>9</sup> , 5	38b6–7	30
30c–31b	37	38b6	92
30c2–31b3	23	38b8–9	22
30d1–3	7	38c	64, 65, 144
31b4–c4	24	38c3–42e4	11
32d–33a	41, 41–42, 50–51, 54	38c3–8	11
33b7	14	38c5–d1	13
34a	66	38c5–6	90
34a–42e	2	38c6	95 <sup>58</sup>
34a2–3	4	38e4–5	12
34a8–9	3 <sup>8</sup>	38e6–39a2	13
34b–c	143	39b4–7	12 <sup>26</sup> , 13
34b1	14	39c3–5	12
34b3	4 <sup>9</sup>	39c5–d1	12
34c	38	39d3–4	16 <sup>30</sup>
34c4–5	80 <sup>11</sup> , 80 <sup>13</sup>	39d7–e2	7
35b4–36b5	24	39d8–e2	16 <sup>30</sup>
36d9–e1	4 <sup>9</sup>	40b8–c2	12 <sup>27</sup>
36e	42	41a–d	143
36e3–5	5 <sup>11</sup>	41a–b	41 <sup>12</sup>
37a1–2	3 <sup>8</sup>	41a	42, 68, 72, 72 <sup>34</sup>
37a6	5	41b6–42a2	14
37c–38c	127	41c6–d1	14
37c	39	41d–e	72 <sup>34</sup>
37c7–8	22	41e5	12
37d–e	39	42d4–5	90
37d	39, 40, 96	42d5	12
37d3–7	26, 136–137 <sup>38</sup>	44d3–6	14
37d3–4	7, 7 <sup>17</sup>	47a1–7	13
37d5–7	10	47a5	4
37d5	5	47d3–69a5	158
37d6–7	5, 20, 25	48a	158 <sup>9</sup>
37d6	6 <sup>12</sup> , 8, 28, 92 <sup>47</sup>	49d–51b	118 <sup>35</sup>
37e–38a	40, 50	52a	118 <sup>35</sup>
37e	40, 61, 95	52b6–d1	132 <sup>21</sup>
37e1–4	183–184 <sup>6</sup>	52c1–d1	131 <sup>16</sup>
37e1–3	8		

52d2–4	21	<i>Enneade IV 3 [27]</i>	
53b2–3	24	4,14	142
53b4–5	24	5,6	135
53c3–57b7	24	9,13–17	129
81b–d	41, 42, 53	9,15–23	129
		9,22	149
Plotin		12,3–4	135
<i>Enneade I 1 [53]</i>		<i>Enneade IV 4 [28]</i>	
8,7–8	135	15,16–20	135 <sup>32</sup>
		15,16–18	136
<i>Enneade I 3 [20]</i>		<i>Enneade IV 7 [2]</i>	
4,18	133 <sup>23</sup>	10,32–33	135
		13,1–3	135
<i>Enneade I 5 [36]</i>		<i>Enneade IV 8 [6]</i>	
7,14–15	132	4,31–35	135
		6	145
<i>Enneade II 5 [25]</i>		8,8	135
3	136	<i>Enneade V 3 [49]</i>	
5,3–4	132 <sup>19</sup>	4,10–13	130
		5,22–23	130
<i>Enneade III 4 [15]</i>		6,37–45	130
3,24	135	<i>Enneade V 5 [32]</i>	
		1,50–61	130
<i>Enneade III 7 [45]</i>		2,18–20	130
1,20–24	133 <sup>24</sup>	9	133
4,19–20	132 <sup>21</sup>	<i>Enneade V 8 [31]</i>	
4,29–32	134 <sup>27</sup>	12	145
5,9–12	132, 135	12,17–25	146
5,10–12	135	12,17–19	151
5,25–28	130	<i>Enneade VI 2 [43]</i>	
6,1–11	133	8	184 <sup>8</sup>
6,50–57	137 <sup>39</sup>	<i>Enneade VI 4 [22]</i>	
6,51–54	145	VI 4	134
7,3–5	132	14,16–22	135
9,5	129	<i>Enneade VI 5 [23]</i>	
11	129	VI 5	134
11,15	130	11,15–21	132 <sup>20</sup>
11,15–18	142	<i>Enneade VI 7 [38]</i>	
11,29–30	3	5,26–29	135
11,31–45	142	17,26–27	135
11,43–59	135	<i>Enneade VI 8 [39]</i>	
11,59–60	142	6,21	136
12,1–4	135	6,41–43	135
12,24–25	144		
13,66–68	142		
13,66–67	142		
<i>Enneade III 8 [30]</i>			
6,14–17	133 <sup>23</sup>		
7,15–18	136		

Plutarch		1007c–d	3 <sup>7</sup>
		1007c	92
<i>De animae procreatione in Timaeo</i>		1007c9–10	101 <sup>2</sup>
Kap. 3–4	79–83, 97	1007d	94
1013b	83 <sup>27</sup>		
1013c	93	Proklos	
1013d	93	<i>De aeternitate mundi</i>	
1013e	79, 82	1	146–147
1013f	80–81	<i>De decem dubitationibus</i>	
1014b6	112	51,10	167 <sup>10</sup>
1014c	116 <sup>33</sup>	51, 11–23	177–178
1014d–e	117 <sup>34</sup>	65,9–12	178
1015a	78 <sup>7</sup>	65,13–14	178–179
1015e	81	65,16–17	179
1016b–1017c	112–113	<i>De providentia</i>	
1016c	78 <sup>7</sup> , 81 <sup>17</sup>	2,13–15	165
1016d	78 <sup>7</sup>	10	159
1016e	78 <sup>7</sup>	10,1–5	169
1017b	81 <sup>17</sup>	33,6–15	166
1024a	81 <sup>15</sup>	33,7–10	166
1024c	78 <sup>7</sup>	34,15–16	172
1026e–1027a	98	34,24–26	168
		34,28–33	178
<i>De communibus notitiis adversus Stoicos</i>		35,4–8	172
Kap. 41–42	83–86	35,10–14	173
1081c–d	84	36,5–11	173
1081c	83	<i>Elementa theologica</i>	
1081d	84	31	159
1081e–f	84	33	159
1081f–1082a	85	119	159
1082a	85	120	159
1082b	85, 86, 89	133	159
1082d	85–86	211	193 <sup>38</sup>
<i>De E apud Delphos</i>		<i>In Platonis Alcibiadem</i>	
Kap. 18–19	87–89, 97–98	121,6–9	169, 170
392b	87	121,14–22	169
392e	87–88	124,12–13	167 <sup>10</sup>
392f	88	256,7–258,9	162
393a	6 <sup>16</sup> , 88–89	<i>In Euclidem</i>	
		23,14–21	171
<i>Platonicae quaestiones</i>		150,3–12	171
Kap. 4	81	<i>In Platonis Parmenidem</i>	
Kap. 8	88, 90–95	7,1165,13–28	193 <sup>38</sup>
1001b–c	105	7,1188,27–28	193 <sup>38</sup>
1003a–b	105	7,1221	50
1003a	81 <sup>15</sup> , 81 <sup>18</sup> , 82, 93, 98		
1006b16–f2	90		
1006f3–1007e4	90		
1007b	91		
1007c–e	101 <sup>2</sup>		

7,1226–1227	54	Seneca	
7,1226	54	<i>De brevitate vitae</i>	
7,1226,22–1228,15			71
	157 <sup>6</sup>		
7,1228	50, 55	<i>Epistulae</i>	
		1,49,2–4	71
		1,49,10	71
<i>In Platonis Rem publicam</i>		Simplikios	
1,78,10–14	161 <sup>13</sup>	<i>In Aristotelis Categorias</i>	
2,79,19–24	169	350,16	91 <sup>43</sup>
2,13,4–14,7	170 <sup>21</sup>	364,11–15	188 <sup>26</sup>
2,55,20–56,4	170 <sup>24</sup>	<i>In Aristotelis De caelo</i>	
2,55,25–64,4	170 <sup>21</sup>	11,7	188 <sup>26</sup>
2,56,17–26	170 <sup>23</sup>	94,17	188 <sup>26</sup>
2,60,19	170 <sup>23</sup>	<i>In Aristotelis Physicam</i>	
2,64,16	170 <sup>23</sup>	640,29–30	188 <sup>26</sup>
2,72,7–18	176	715,14–716,4	193 <sup>37</sup>
2,72,12–13,16	175 <sup>37</sup>	716,21–23	188 <sup>26</sup>
2,72,15	176 <sup>38</sup>	716,33	188 <sup>26</sup>
2,72.28–74.25	171	722,17–23	193 <sup>37</sup>
2,186	171	774,18	188 <sup>26</sup>
2,266,11	175 <sup>37</sup>	774,35–37	188 <sup>26</sup> , 192 <sup>36</sup>
2,291,24–25	175 <sup>37</sup>	776,20–21	192 <sup>36</sup>
2,291,25	175 <sup>37</sup>	778,32–779,11	192 <sup>36</sup>
2,359,1–5	175	780,9–10	188 <sup>26</sup>
<i>In Platonis Timaeum</i>		781,2	188 <sup>26</sup>
1,276,30–277,7	92–93, 101 <sup>2</sup>	782,28–32	188 <sup>26</sup>
1,276,31–277,7	31	783,16	188 <sup>26</sup>
1,277,8–17	145	784,12–14	188 <sup>26</sup>
2	158 <sup>9</sup>	784,17–35	188 <sup>26</sup>
3,20,15–22	157	787,34–788,5	193
3,28,19–20	157	788,5	188 <sup>26</sup>
3,44,2–6	191–192 <sup>33</sup>	795,4–26	192 <sup>36</sup>
3,103,19	104, 104 <sup>9</sup>	1152,22–1153,18	182
<i>Theologia Platonica</i>		1152,26–27	183
I 25,14–18	155	1152,27–1153,18	183
III	158 <sup>9</sup>	1152,28	183
IV 87,5–18	171	1153,2–5	183–184 <sup>6</sup>
V 24,23–30,6	155	1156,28–30	183
V 25,5–6	156	1156,30–1157,4	184
V 25,6	156	1156,38–1157,1	183
V 25,17	160	1157,4–5	184
V 26.23–27.6	156	1157,5	184
V 28.1	156	1157,6–9	184
V 91,20–96,24	155		
V 92,2–3	156		

1157,10–11	184
1157,12–26	184
1157,13–1158,29	191
1157,13–15	187
1157,16–17	185
1157,17–22	187
1157,22–24	185
1157,27–29	185
1157,27	184
1157,28	185 <sup>9</sup>
1157,30–33	185
1157,35–37	185
1157,38–39	185
1157,38	185
1157,40–1158,1	186
1158,1–15	187
1158,13–15	188
1158,13	188
1158,16–21	189
1158,16	187
1158,21–29	189–190
1158,24	190
1158,29–1159,7	191
1158,31–32	191
1159,11–14	192
1159,31–39	193
1159,39–1160,4	193
1160,13–16	193
1160,26–27	195
1160,27–29	195
1160,30–40	195
1161,5–6	192
1161,10–12	195
1161,19–23	195

1161,29–37	195
1162,17–26	196
1162,33–34	196
1162,30–1163,3	197
1163,8–19	197

## Speusippus

*Fragmente*

(L = Lang, IP = Isnardi Parente)

53L/64IP	91
----------	----

## Stobaios

*Eclogarum, sententiarum, praeceptorum libri quattor*

1,8,40	69 <sup>26</sup>
1,106	69 <sup>26</sup>
1,106,13–23	85 <sup>32</sup>
1,142,2–6	84 <sup>29</sup>
2,66	67–68 <sup>21</sup>

## Stoicorum Veterum Fragmenta

2,451	61
2,482	84 <sup>29</sup>
2,509	85 <sup>32</sup>
2,510	91 <sup>43</sup>
2,515	91
2,517	85
2,519	84

## Thomas von Aquin

*Summa contra Gentiles*

2,31–38	150
---------	-----