

PUBLISHED VERSION

Han Baltussen

Simplikios

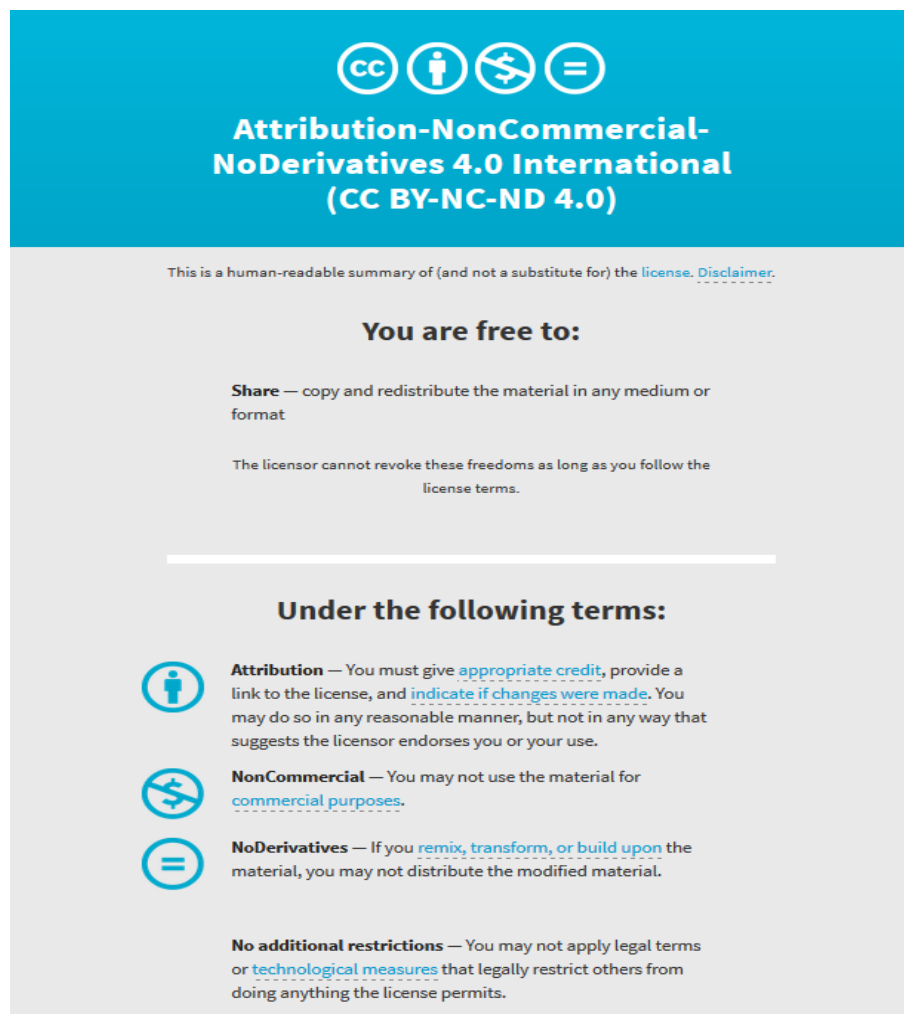
Philosophie der Kaiserzeit und der Spätantike, 2018 / Riedweg, C., Horn, C., Wirwa, C. (ed./s), vol.5/1-3, Ch.162, pp.2060-2084

© Erschienen 2018 im Schwabe Verlag Basel. Dieses Werk ist lizenziert unter einer Creative Commons Attribution-NonCommercial- NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) = Published in 2018 by Schwabe Verlag Basel. This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial- NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

Published version <http://dx.doi.org/10.24894/978-3-7965-3718-9>

PERMISSIONS

<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>



The image shows the Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) license graphic. It features a blue header with the license name and icons for Attribution (person), NonCommercial (dollar sign with slash), and NoDerivatives (equals sign). Below the header, it states: "This is a human-readable summary of (and not a substitute for) the [license](#). [Disclaimer](#)." The main content is divided into two sections: "You are free to:" and "Under the following terms:". Under "You are free to:", it lists "Share" (copy and redistribute) and notes that the licensor cannot revoke these freedoms as long as the license terms are followed. Under "Under the following terms:", it lists three conditions: "Attribution" (give appropriate credit, link to the license, and indicate if changes were made), "NonCommercial" (no commercial purposes), and "NoDerivatives" (no remixing, transforming, or building upon). It also includes a note about "No additional restrictions" (no legal terms or technological measures that restrict others).

This is a human-readable summary of (and not a substitute for) the [license](#). [Disclaimer](#).

You are free to:

Share — copy and redistribute the material in any medium or format

The licensor cannot revoke these freedoms as long as you follow the license terms.

Under the following terms:

Attribution — You must give [appropriate credit](#), provide a link to the license, and [indicate if changes were made](#). You may do so in any reasonable manner, but not in any way that suggests the licensor endorses you or your use.

NonCommercial — You may not use the material for [commercial purposes](#).

NoDerivatives — If you [remix, transform, or build upon](#) the material, you may not distribute the modified material.

No additional restrictions — You may not apply legal terms or [technological measures](#) that legally restrict others from doing anything the license permits.

1 September 2022

<http://hdl.handle.net/2440/136227>

§ 162. Simplicios

Han Baltussen

 1. Leben. – 2. Werke. – 3. Lehre. – 4. Nachwirkung.

1. LEBEN

Abgesehen von wenigen elementaren Fakten, die man Simplicios' eigenen Werken, historischen Quellen und einigen Epigrammen entnehmen kann, ist über sein Leben sehr wenig bekannt (I. Hadot 1987 [*1747: 3–21]). Er wurde in Kilikien geboren (siehe Agath. Hist. 2,30) und erhielt seine Ausbildung in Alexandrien bei Ammonios (floruit 490; vgl. In Cael. 271,19: ὁ ἡμέτερος καθηγημῶν) sowie in Athen bei Damaskios (floruit 520; In Phys. 601,19). Die Vertreibung der platonischen Philosophen im Jahre 532 aus Athen infolge des Verbots des heidnischen Unterrichts durch Justinian im Jahre 529 (Malal. Chron. 18,47) bedeutete auch für ihn das Ende schulischer Tätigkeit. Zieht man seine erhaltenen Werke und gleichzeitig das Fehlen von Nachrichten für die Zeit nach 540 in Betracht (I. Hadot 2014 [*1775: 132]), so wird man seine Lebensdaten grob mit 480–560 n. Chr. ansetzen dürfen. Vereinzelt Bemerkungen in seinem «Kommentar zu Epiktet» (In Ench. 32,163ff. Hadot) machen es wahrscheinlich, dass er diesen Kommentar als ersten noch während seiner Athener Zeit schrieb; denselben Eindruck vermittelt seine Erwähnung der in Athen herrschenden Situation der Unterdrückung im Epilog. Von Interesse sind ferner der persönliche Bericht, eine Statue des Kleantes in Assos gesehen zu haben (In Ench. 71,9 Hadot; Brennan, Brittain 2002 [*1677: 2]), sowie seine im Zusammenhang mit einer Bemerkung über Freundschaft stehende Notiz (In Ench. 37,211–215 Hadot), Hilfe von Freunden erhalten zu haben, die sich bei seiner Abwesenheit um seine Familie gekümmert hätten. Zeit und Umstände dieser Ereignisse bleiben allerdings im Dunkeln.

Intensiv diskutiert wurde in der Forschung die Frage, wohin Simplicios im Anschluss an die zusammen mit Damaskios und fünf weiteren heidnischen Platonikern unternommene Reise nach Persien (531–532) gegangen sein mag. Die Philosophen erhofften sich wohl, im aufgeklärten Perserkönig Chosrau (Chosroës) I. einen 'Philosophen-König' platonischen Zuschnitts zu finden, doch diese Hoffnung erfüllte sich eindeutig nicht, und sie reisten wieder ab. Über ihren anschließenden Aufenthaltsort herrscht in der Forschung keine Einigkeit. Foulkes 1992 [*1750] versteht (im Widerspruch zu I. Hadot 1987 [*1747: 9]) die hierfür relevante Passage bei Agathias (Hist. 2,31,4) so, dass ihnen einzig die Fortsetzung ihrer religiösen Praktiken im privaten Rahmen (ἐφ' ἑαυτοῖς) erlaubt gewesen sei. Gemäß Hällström 1994 [*1751] hätten sich die Philosophen das Exil selbst aufer-

legt unter dem Druck von Justinians Bestreben, das Bildungswesen zu reformieren und zu kontrollieren. Simplikios könnte sich in Harrān (Carrhae) aufgehalten haben, einer Stadt in der Provinz Syria nahe an der Grenze bzw. im Innern des persischen Reichs, die ein sicherer Hafen für Nichtchristen war. Der Vertrag der Perser mit Justinian (532 n. Chr.) enthielt offensichtlich eine Klausel, welche die Sicherheit der paganen Philosophen garantierte, doch in welcher Form diese gegeben wurde, ist nicht leicht zu ersehen. Tardieu 1987 [*1748] hat sich, gestützt auf Hinweise auf lokale Gegebenheiten (die für den Euphrat typischen Flöße aus aufgeblasenen Tierhäuten und verschiedene dort übliche Kalendersysteme, vgl. In Phys. 875,19–22) entschieden für einen solchen Aufenthalt ausgesprochen (vgl. auch I. Hadot 2001 [*1653: XXVII–XXXIII], dagegen Foulkes 1992 [*1750]). Unstrittig ist, dass die Bewohner von Harrān von Chosroës wegen ihres heidnischen Glaubens eine spezielle Behandlung erhielten (Prok. Pers. 2,13,7). Es wurde auch vorgeschlagen, dass Simplikios nach Athen zurückgekehrt und dort in Isolation gearbeitet habe, während Alexandrien als möglicher Ort wegen seiner unbeständigen politischen Bedingungen ausgeschlossen wurde.

Wo auch immer er sich befunden haben mag, seine reichlich mit Quellen bestückten Werke legen es nahe, dass er Zugang zu einer umfangreichen Bibliothek hatte. Es gibt Indizien dafür, dass er eine Miniaturschrift und Randkommentar verwandte (Hoffmann 2006 [*1897: 616f.]) – was eine umfangreiche und zugleich transportierbare Privatbibliothek ermöglicht hätte. Die weitergehende und von Tardieu 1987 [*1748] mit großem Scharfsinn verfochtene These, nach der in Harrān die neuplatonische Schule bis hin in arabische Zeit und ins Mittelalter präsent geblieben wäre, kann für die Zeit über das 7. Jahrhundert hinaus nicht umfassend bewiesen werden, und es wurden ihr gewichtige Argumente entgegengestellt (Lameer 1997 [*1752], Gutas 1999 [*1753], Lane Fox 2005 [*1757]). Agathias' Bericht von der Reise nach Persien wurde zum Teil als einseitig verzerrte Erzählung von griechischem, 'missionarischem Eifer' und aufgeklärtem Persertum empfunden (Walker 2002 [*1755: 56ff.], vgl. Hällström 1994 [*1751]): Außerdem erregten einzelne Details der Persien-Episode (z. B. dass es gerade sieben Philosophen waren) den Verdacht legendenhafter Verklärung.

Epigramme, die das Lob des Simplikios verkünden (Cougny 1890 [*1745: 321 Nr. 180–182], vgl. I. Hadot 1987 [*1747: 35]), bestätigen seinen Ruhm als Redner und Philosoph (180) und erkennen seine Exegese der 'Kategorien' (181) und der 'Physik' (182) des Aristoteles an. Erwähnenswert ist schließlich ein Distichon im Codex Ambrosianus 306 (auch in Paris. Coisl. 322), das Simplikios als Autor des 'Kategorien'-Kommentars bekräftigt (I. Hadot 1987 [*1747: 30f.] und 1990 [*1632: 296f.], Gaskin 2000 [*1673: 3f.]) und von einem Schreiber in apotropäischer Absicht hinzugefügt worden zu sein scheint, da Simplikios den 'göttlichen Iamblichos' der Inkonsistenz bezichtigt hatte. Insgesamt geben diese Erwähnungen nur geringen Aufschluss über Simplikios' Leben und Charakter, doch immerhin geben seine Werke ab und zu einen flüchtigen Blick auf sein Temperament und seine Bestrebungen frei.

2. WERKE

1. Allgemeines. – 2. Literarische Tradition. – 3. Methodologie. – 4. Werke: 4.1. Die erhaltenen Schriften; 4.2. Verlorenes; 4.3. Fragmente; 4.4. Umstrittenes. – 5. Unehliches.

1. Allgemeines

Simplikios' Werke stellen hochwertige Zeugnisse für die platonische Schultradition der Kommentierung dar, wobei sie gleichzeitig als Materialarchiv wie auch als deren eigentlicher Kulminationspunkt angesehen werden können. In der Tat ist in ihnen ein großer Teil der Aristoteles-Erklärung seit Theophrast eingeschlossen: Die Kommentare zeigen damit ein breites Spektrum verschiedener Interpretationen sowie deren fortschreitende Entwicklung (vgl. insbesondere In Cat. 3,18ff.). Simplikios' Konzentration auf Aristoteles ist nicht weiter überraschend, hatte doch bereits Porphyrios um 300 n. Chr. eine ‚Einführungsschrift‘ (Εἰσαγωγή) über den peripatetischen Schulgründer verfasst mit dem Ziel, die Schüler mit elementaren Grundkonzepten (besonders der

logischen Schriften) vertraut zu machen, bevor diese an die Platon-Lektüre gingen. Bei Simplikios' Schriften handelt es sich um weit ausgreifende Erläuterungen zu Sprache und Gedankenfolge, die in der Standardausgabe der Berliner Akademie (CAG = Commentaria in Aristotelem Graeca) nahezu 3000 Seiten ausmachen. Die philosophische Aktivität war didaktischen Zwecken verpflichtet und stützte sich auf die Auseinandersetzung mit den großen klassischen Denkern. Die Exegese fand im Rahmen der gemeinsamen Aristoteles-Lektüre durch Lehrer und Schüler statt (συνανάγνωσις, Mansfeld 1994 [*670: 7–9]) mit dem übergeordneten Ziel, den Geist des Schülers auf die höheren Wahrheiten in Platons Schriften vorzubereiten.

2. Literarische Tradition

Die Kommentare des Simplikios stehen somit am Ende einer langen Entwicklung (Hoffmann 2006 [*1897]): Ausgehend von gelegentlichen interpretativen Bemerkungen bei den Vorsokratikern (Baltussen 2007 [*1786]) hatte sich die Form über die folgenden fünf Jahrhunderte hinweg von der beigelegten Notiz zum ausführlichen fortlaufenden Kommentar entwickelt, der seinerseits in exegetischen Essays zu literarischen und philosophischen Werken seine Vorläufer besaß. Simplikios teilt uns über die Kommentierungstradition mit, dass sich Kommentarwerke zu Aristoteles' ‚Kategorien‘ in ihrer Länge wesentlich voneinander unterscheiden konnten; er selbst habe versucht, einen Mittelweg zu finden (In Cat. 1,8–2,29). Die systematische Kommentierung des Aristoteles durch Platoniker begann mit Porphy-

rios, der sowohl Erläuterungen zu Einzelfragen als auch Gesamtkommentare verfasst hat, während Proklos (ca. 410–485) eine Lektürestruktur einführte, indem er den Text in Abschnitte einteilte, die nacheinander besprochen werden sollten (sogenannte πρόξεις), und bei der Interpretation klar zwischen genereller (θεωρία) und spezifisch sprachlich-begrifflicher Erklärung (λέξις) unterschied. Simplikios' Kommentierung stellt eine Synthese zwischen diesen beiden Erklärungsarten und -techniken dar. Sein umsichtiges wissenschaftliches Vorgehen weist den ‚Kategorien‘-Kommentar als Abriss über die alten Autoritäten aus, welche die Kontinuität der dargelegten Ansichten unterstreichen; gleichzeitig bevorzugt Simplikios in seiner Auswahl Äußerungen, die im Dienst seiner Exegese stehen.

3. Methodologie

Die Kommentare erweisen Simplikios als genauen Leser sowohl der aristotelischen Schriften selbst als auch der früheren Kommentarwerke. Er

sieht es als seine Aufgabe an, wertvolle Erkenntnisse des griechischen Denkens zu erhalten und weiterzuvermitteln (vgl. I. Hadot 2014 [*1775: 231–

233], außerdem die wichtige Besprechung von I. Hadot 1990 [*1632] durch Barnes 1992 [*1738]). Dabei wird die griechische Philosophie von Parmenides (ca. 500 v. Chr.) bis zu seiner eigenen Zeit (550 n. Chr.) berücksichtigt. Bei der Integration eines so umfassenden Schriftencorpus in seine eigenen Texte beweist er eine beträchtliche Kunstfertigkeit. In den Anfangszeilen seines Kommentars zu den «Kategorien» liefert Simplikios eine teilweise Begründung für seine Vorgehensweise: Er bezeichnet (am Beispiel des Iamblichos) «(Ab-) Schreiben» als wichtiges Mittel zur Erlangung eines akkuraten Verständnisses des Werks (In Cat. 3,4–6; vgl. dazu Hoffmann 2006 [*1897: 615]). Es ist aber auch sein Plan, Iamblichos' «hochschweifende Gedanken» (ὕψηλόν νοῦν) in einer allgemeinverständlichen Form wiederzugeben, wobei er zugleich darauf abzielt, «die große Menge verschiedenartiger Schriften wie auch immer zu reduzieren, nicht, wie es der überaus philosophische Syrianos tat, zu einem absoluten Minimum, aber soweit es mit dem Grundsatz, nichts Notwendiges auszulassen, noch verträglich ist» (τὸ πολὸν πλῆθος τῶν πολυειδῶν συγγραμμάτων ἐπ' ἔλαττον ὁπωσοῦν συστεῖλαι, οὐχ οὕτως ὡς ὁ φιλοσοφώτατος Συριανὸς εἰς ἐλάχιστον, ἀλλὰ μετὰ τοῦ μηδὲν ὡς δυνατόν τῶν ἀναγκαίων παραλιπεῖν: In Cat. 3,8–10). Simplikios liefert hier eine klare und zweckmäßige Einführung, wie er sein Vorgehen verstanden wissen möchte, und stellt seinen Kommentar innerhalb der exegetischen Tradition somit in die Mitte zwischen amplifizierenden und komprimierenden Ansätzen.

Das sorgfältige Textstudium auf der Basis eines Lehrer-Schüler-Gesprächs ist ein typisches Merkmal der späteren platonischen Schultradition. Simplikios' gewissenhafte Arbeitsweise beim Kommentieren zeigt sich in der für ihn typischen Anerkennung früherer Beiträge zur Debatte, auf die er regelmäßig verweist (etwa in In Cat. 3,10–13), wodurch er sich von der in Bezug auf Quellenangaben meist ziemlich unbekümmerten antiken Haltung merklich unterscheidet. Wie er im Falle eines möglichen Spannungsverhältnisses zwischen einer anerkannten Autorität und neueren Erkenntnissen zu vermitteln pflegte, geht aus einer Passage hervor, in der er seinem 'Leitbild' in der Beschreibung der Qualitäten und Pflichten eines Kommentators Ausdruck verleiht (In Cat. 7,23–29): «Der angemessene Erklärer von Aristoteles' Schriften [...] sollte [nicht] mit der ganzen Hartnäckigkeit zu beweisen versuchen, dass [sc. Aristoteles] immer und überall unfehlbar sei, als wäre er selber ein eingeschriebener Anhänger seiner Philosophenschule.» Dieser Satz ist mit hoher Wahr-

scheinlichkeit primär gegen Alexander von Aphrodisias gerichtet, von dessen Kommentaren Simplikios ausgiebig Gebrauch macht, ohne dabei immer mit dessen Ansicht übereinzustimmen (Baltussen 2008 [*1787: 107–135]).

Der Umstand, dass Simplikios eine bedeutende Quelle von Zitaten und Paraphrasen antiker Philosophen innerhalb einer Zeitspanne von 1000 Jahren ist, hat seine Rolle in der modernen Philosophiegeschichte in einseitiger Weise beeinflusst. Die erste moderne Ausgabe der Kommentare, die, beginnend mit «In Physicorum» (Diels 1882–1895 [*1647]), unter der Leitung von Hermann Diels von der Berliner Akademie veröffentlicht wurde und nach wie vor Referenzcharakter besitzt, minderte Simplikios zu einem Quellenautor als Grundlage für Diels' «Fragmente der Vorsokratiker» (Diels 1903 [*1650]) herab. Die wichtige Stellung, welche die Zitate in Simplikios' Werken besitzen, geht aus seiner Kommentierungspraxis hervor: Sie dienen ihm dazu, eine Paraphrase zu bekräftigen (In Cael. 140,30–32; 298,21f.), um Feststellungen mit technischen oder anderen schwierigen Termini klarer zu machen (z. B. im Kontext zu Boethos über Homonymie, In Cat. 25,18–26,2) oder um die passende Evidenz zu liefern (In Phys. 331,10–14). Er sollte deswegen aber nicht zu einer reinen Quelle reduziert werden: Seine Methodologie verdient es, dass man sich um ihrer selbst willen mit ihr auseinandersetzt. Wenn Simplikios zu bedenken gibt, wie vieles er seinen Vorgängern zu verdanken habe (In Cat. 2,30–3,4; 3,10–17), so ist dies eine übermäßig bescheidene Einschätzung, die sich aus seiner Ehrerbietung gegenüber der langen exegetischen Tradition erklärt (vgl. Dillon 2002 [*1783: 280, 286]). Solche Äußerungen sollten indessen nicht als unkritisches, sklavisch-unterwürfiges Wiedergeben missverstanden werden: Traditionsbewusstsein schloss eine kritische Beurteilung oder gar eine Zurückweisung keineswegs aus, wie dies beispielsweise in Simplikios' Berichten von Damaskios' Kritik an Proklos (In Phys. 795,15–17) oder in seiner eigenen Polemik gegenüber Alexander (In Cael. 526,16f.; 559f.) sichtbar wird.

Simplikios' Grundsätze der Kommentierung, ob implizit oder explizit, muten vernünftig und geradezu modern an. Genaue Textlektüre geht Hand in Hand mit erklärenden Bemerkungen auf breiter Quellenbasis (Peripatetiker: Theophrast, Eudemos, Nikolaos, Andronikos von Rhodos, Boethos, Xenarchos; vorangehende Kommentatoren: Alexander, Iamblichos, Ammonios, Porphyrios, Themistios, Proklos, Syrianos, Damaskios). Der aristotelische Gedankengang wird üblicherweise detailreich mithilfe jedes ihm verfügbaren Kom-

mentars verdeutlicht. Häufig bietet er aber auch philosophische und polemische Exkurse aus platonischer Sicht (In Phys. 4 <Corrolarium de loco> und <Corrolarium de tempore>), woraus ersichtlich wird, dass das moderne Konzept des Kommentierens allein seiner Tätigkeit nicht ganz gerecht wird. Vielmehr handelt es sich dabei um die Kombination von exegetischem Kommentar und einem 'Reader', für deren Gestaltung spezifische pädagogische Absichten verantwortlich sind und die zudem um eigenständige philosophische Darlegungen angereichert sind. Ob Simplicios diese Werke im Schulunterricht wirklich benutzt hat, lässt sich nicht feststellen; dies hängt mit der Frage zusammen, wo er sich befand: Falls in Harrân (I. Hadot 2001 [*1653: XIX–XXXIII]), ist es gut denkbar; wenn dagegen in Athen (Foulkes 1992 [*1750]), kann es als unwahrscheinlich gelten.

Innerhalb von Simplikios' Methoden der Exegese lassen sich philologische, semantische und metaphysische Elemente als charakteristisch ausmachen. Sein in Alexandrien erlerntes Rüstzeug zeigt sich in der Gewandtheit, mit der er verschiedene Handschriften beurteilt: Auf der Grundlage seiner Kenntnis zweier verschiedener Textvarianten von <Physik> 7 hält er das aristotelische Buch 7 wohl für echt, jedoch überholt durch das folgende Buch <Physik> 8 (dazu vgl. In Phys. 1036,3–1037,10 mit Hagen 1994 [*1689: 102f.]; vgl. auch In Phys. 168,19–21 über abweichenden Inhalt in verschiedenen Handschriften; in 422,19–26 führt ein Zitat eine Kontroverse zwischen Aspasios und Themistios einerseits und Alexander und Porphyrios an-

dererseits über den Inhalt verschiedener Handschriften ein, vgl. Baltussen 2008 [*1787: 39–42]). Schließlich werden platonische physikalische und metaphysische Konzepte anderen Sichtweisen angeglichen und umgekehrt (aristotelischen ebenso wie früheren: In Phys. 7,6–15; dazu Perry 1983 [*1797: 88–92]). Er formuliert ferner ein 'Nachsichtsprinzip' für Kommentatoren, wenn er den «Buchstaben» (λέξις) und den «Sinn» (νοῦς) des Textes (In Cat. 7,29–32) einander gegenüberstellt (vgl. I. Hadot in I. Hadot, Hoffmann 1990 [*1737: I 123ff.]). Während er anderen zum Vorwurf macht, den Text neu zu schreiben (Alex. Aphr. In Phys. 526,16–18) oder übermäßig wortreich zu sein (Philop. In Cael. 25,29–34), sieht er großzügig darüber hinweg, dass er dies gelegentlich auch selbst tut. Außerdem ermöglichen es ihm gewisse exegetische Kunstgriffe, seinem Bedürfnis nach «Harmonie» (συμφωνία) Raum zu schaffen: Wann immer dies seiner Sache zugutekommt, scheut er sich nicht davor, die Ansicht der gerade betrachteten Denker als «rätselhaft» (αἰνυγματοδῆς) zu bezeichnen (z. B. In Phys. 7,3; 36,30 – gemäß dem geläufigen Topos der ἀσάφεια; Mansfeld 1994 [*670: 149–154]), was ihm die Möglichkeit eröffnet, die eigene Interpretation als die überlegene zu präsentieren. Während die archaische Sprache der Vorsokratiker echte semantische Schwierigkeiten aufwerfen kann, bietet das Problem der Sprache traditionell einen Anhaltspunkt, um mit dem Text frei umzugehen. In dieser Hinsicht betreiben die Kommentatoren «kreative Exegese» (Mansfeld 1994 [*670: 26, 155–161]).

4. Werke

Bei den als echt geltenden Kommentaren fällt auf, dass Simplikios hauptsächlich Aristoteles kommentierte, nicht aber Platon (auch wenn I. Hadot 2001 [*1653: XXXVIIIf.] in Anlehnung an Westerink 1977 [*1010: 20] die Ansicht vertritt, es könnte ein Kommentar von ihm zum <Phaidon> existiert haben). Zwar ist offensichtlich, dass er letzteren studierte (wie kürzlich Gavray 2007 [*1808] anhand des <Sophistes> zeigen konnte), aber die Annahme erscheint plausibel, dass die platonischen Werke nach der Kommentierung durch Damaskios (<Phaidon>, <Parmenides>, <Philebos>) in der Sicht des Simplikios vorerst keiner weiteren Erläuterungen bedurften.

Sechs oder sieben erhaltene Werke können mit einiger Sicherheit Simplikios zugeschrieben werden: vier oder fünf Kommentare zu Aristoteles, nämlich diejenigen zu den <Kategorien>, zur <Phy-

sik> und zu <De caelo> sowie vermutlich einer zur <Metaphysik> (verloren; vgl. I. Hadot 1987 [*1725]; kritisch dazu Rashed 2000 [*2217]), während die Autorschaft des Kommentars zu <De anima> umstritten ist (Steel 1978 [*604: 7–11], vgl. Bossier, Steel 1972 [*2199], Blumenthal 1987 [*1874], I. Hadot 2002 [*1879: 161ff.]). Dazu kommt ein Kommentar zum <Handbüchlein> (Ἐγγχειρίδιον) des Stoikers Epiktet (ca. 55 – ca. 135 n. Chr.) sowie eine Zusammenfassung von Theophrasts <Physik> (In De an. 136,29). In frühneuzeitlichen bibliographischen Quellen (Harless 1807 [*1717: Bd. 10], basierend auf Gessner 1545 [*1716], vgl. I. Hadot 1987 [*1747: 28f.]) wird ferner ein Kommentar zu Iamblichos' Werk 'Über die pythagoreischen Sekten' erwähnt, was sich auf entsprechende Handschriften im Besitz des großen Gelehrten und Büchersammlers Basilio Bessarion (1403–1472) bezieht.

Obwohl diese Angabe nicht als Erfindung angesehen wird, ist bis heute keine Spur davon ans Licht gekommen. I. Hadot 2014 [*1775: 279f.] hat außerdem aufgrund eines Hinweises in einer Handschrift in der Bibliothek des Friedrich von Hohenstaufen (der Katalog wurde auf 1311 datiert) auf die mögliche Existenz eines Kommentars zu Aristoteles' ‚Meteorologie‘ aufmerksam gemacht.

Es sollte nicht übersehen werden, dass die späten Platoniker auch breitere mathematisch-naturwissenschaftliche Interessen hegten. Simplikios diskutiert gelegentlich den Arzt Galen (2. Jh. n. Chr.; Baltussen 2008 [*1787: 136–171]) und erwähnt sogar den Gebrauch eines Astrolabiums durch seinen Lehrer Ammonios (In Cael. 462,20–22). Diese und weitere naturwissenschaftliche Details bezeugen seine große Belesenheit und sein umfassendes astronomisches Wissen, das er in die Kommentierung einbezog und wodurch er manches wichtige und bisweilen einzigartige Material etwa aus Ptolemaios der Nachwelt überlieferte (z. B. ‚Über die Elemente‘ und ‚Optik‘ in In Cael. 20,11; ‚Hypothesen‘ in 456,23–27; ‚Geographia‘ in 549,10). Hin und wieder kann Simplikios dabei fremdartige Elemente einführen (so eine himmlische Seele, In Cael. 78–80) oder mangelnde Konsistenz zeigen, etwa wenn die Zweite Hypothese, das erste und absolut Seiende (In Cael. 93,15–22), (noch) keine «Bestimmung» (διάκρισις) besitzt, weil dies sonst Nicht-Seiendem Existenz zuspräche.

Zwei Erwähnungen eines medizinischen Werks gehen wohl auf Namensverwechslung zurück. Die erste findet sich im ‚Fihrist‘, einer Bio-Bibliographie des Ibn an-Nadīm (10. Jh. n. Chr.), wo unter den «Kommentatoren des Hippokrates bis auf die Zeit Galens» [sic] auch der Name des Simplikios fällt (288,5), ohne dass spezifiziert würde, auf welches Werk sich dieser Kommentar bezogen hätte. Außerdem wird in einer Passage des ‚Umfassenden Buches über Medizin‘ (Kitāb al-Ḥawī fī at-ṭibb) des Abū Bakr ar-Rāzī (864–930 n. Chr.) Simplikios als Autor eines Kommentars zum hippokratischen Werk ‚Kitāb al-Kasr‘ angegeben, vermutlich ‚Über Knochenbrüche‘ (Περὶ ἄγμων; vol. XVIII Kühn); im Arabischen war ein weiteres Buch unter dem Namen ‚Kitāb al-Ġabr‘ (‚Über das Zurechtrücken [von Knochen]‘) bekannt. Die Zuweisung ist wohl falsch, da dieses als ein Werk medizinischen Inhalts innerhalb der platonischen Tradition völlig allein stünde. Vielmehr ist es denkbar, dass zwei Träger des Namens ‚Simplikios‘, der keineswegs einzigartig war, miteinander verwechselt wurden (Praechter 1927 [*1765], vgl. I. Hadot 1987 [*1747: 38f.]; die RE verzeichnet neun weitere Individuen dieses Namens).

4.1. Die erhaltenen Schriften

‚In Epicteti ‚Enchiridion‘
Σιμπλικίου ἐξήγησις εἰς τὸ Ἐπικτήτου
Ἐγχειρίδιον – ‚Simplikios‘ Erläuterung zum
‚Handbüchlein‘ Epiktets‘ (I. Hadot 1995 [*1652])

‚In Aristotelis ‚De caelo‘
Σιμπλικίου εἰς τὰ Περὶ τοῦ κόσμου Ἀριστοτέλους
ὑπόμνημα – ‚Simplikios‘ Kommentar zu ‚Über
den Himmel‘ des Aristoteles‘ (CAG 7,
ed. Heiberg 1894 [*1649])

‚In Aristotelis ‚Categorias‘
Σιμπλικίου ὑπόμνημα εἰς τὰς Κατηγορίας τοῦ
Ἀριστοτέλους – ‚Simplikios‘ Kommentar zu den
‚Kategorien‘ des Aristoteles‘ (CAG 8,
ed. Kalbfleisch 1907 [*1651])

‚In Aristotelis ‚Physicam‘
Σιμπλικίου φιλοσόφου ὑπόμνημα εἰς τὴν
Ἀριστοτέλους Φυσικὴν ἀκρόασιον – ‚Des Philo-
sophen Simplikios‘ Kommentar zur ‚Physik‘ des
Aristoteles‘ (CAG 9–10, ed. Diels 1882–1895
[*1647])

4.2. Verlorenes

Σιμπλικίου ὑπόμνημα εἰς τὰ Ἀριστοτέλους
Μεταφυσικά
‚Simplikios‘ Kommentar zur ‚Metaphysik‘ des
Aristoteles

Σιμπλικίου ὑπόμνημα εἰς τὰ Ἰαμβλίχου Περὶ τῶν
Πυθαγορικῶν αἰρέσεων
‚Simplikios‘ Kommentar zu Iamblichos' ‚Über
die Pythagoreischen Sekten‘

4.3. Fragmente

Simplikios' Kommentar zu Euklids ‚Elementa‘
I (teilweise überliefert in arabischer Übersetzung,
vgl. Arnzen 2002 [*1913], Lo Bello 2003 [*1915]
und 2009 [*1923], vgl. auch I. Hadot 2001 [*1653:
XXXVI Anm. 4] zu neu entdeckten Fragmenten
in einem Manuskript aus Jemen).

4.4. Umstrittenes

gleichen Platoniker Priskianos; diese Ansicht wird u. a. auch von Urmson 1995 [*1708] und 1997 [*2185] unterstützt.

Σιμπλικίου ὑπόμνημα εἰς τὰ Ἀριστοτέλους
Μετεωρολογικά
«Simplikios' Kommentar zur 'Meteorologie' des
Aristoteles» (nicht überliefert)

Σιμπλικίου ὑπόμνημα εἰς τοῦ Ἑρμογένους
Ῥητορικὴν τέχνην
«Simplikios' Kommentar zu Hermogenes'
'Rhetorischer Technik'» (nicht überliefert)

Σιμπλικίου ὑπόμνημα εἰς τὰ Ἀριστοτέλους Περὶ
ψυχῆς
«Simplikios' Kommentar zu 'Über die Seele' des
Aristoteles.» (In De anima; Hayduck)

Ἐπιτομὴ τῶν τοῦ Θεοφράστου Φυσικῶν
«Zusammenfassung der 'Physik des Theophrast'
(nicht überliefert; erwähnt bei [Simpl.] In De an.
136,29)

I. Hadot 2002 [*1879: 161ff.] schreibt ihn
Simplikios zu, Steel 1978 [*604: 7–11] dem zeit-

5. Unechtes

«Kommentar zu Hippokrates' 'Über Knochen-
brüche'» (nicht überliefert; Titel auf arabisch
überliefert)

«Commentariolus de syllogismis»
«Kleiner Traktat über Syllogismen» (in gewissen
Handschriften von Simplikios' Kommentar zu
den «Kategorien» enthalten; siehe dazu Goulet in
Goulet, Coda 2016 [*1926: 363])

3. LEHRE

1. Allgemeines. – 2. Erkenntnistheorie, Logik und Ontologie. – 3. Ethik. – 4. Naturphilosophie (Kosmo-
logie, Physik): 4.1. Kosmologie; 4.2. Physik; 4.3. Auseinandersetzung mit dem Manichäismus.

1. Allgemeines

In Methodik und Zugriff sind in Simplikios' Werk religiöse Spiritualität und Philosophie in entscheidender Weise miteinander verbunden (zur Rolle des Gebets vgl. Baltussen 2008 [*1787: 182f.]). In In Phys. 5,16–20 beschreibt Simplikios, wie uns die Erforschung der Natur angesichts der Schöpfung zu einer «ehrfurchtsvollen Haltung gegenüber der göttlichen Überlegenheit» (τὸ πρὸς τὴν θεῖαν ὑπεροχὴν σέβας) und auch zu einem Verstehen verhelfen kann, das in uns «Bewunderung und eine [sc. Ahnung von der] Herrlichkeit des Schöpfers erweckt» (εἰς θαῦμα καὶ μεγαλειότητα τοῦ ποιήσαντος ἀνεγείρουσα). Der ganze Kommentar zu «De caelo» wurde außerdem als ein «Päan auf den Schöpfer oder Demiurgen» bezeichnet (Hoffmann 1987 [*1862: 204, 206f.]).

Simplikios sieht sich selbst eindeutig als Teil einer ununterbrochenen, jeweils von Lehrer zu Schüler weitergegebenen Tradition der Platon- und Aristoteles-Exegese (der sogenannten ‘Goldenen Kette’; Baltussen 2008 [*1787: 142]). Gleichzeitig kann man ihn als Kulminationspunkt in der Reihe der Scholarchen bezeichnen, die in den Fußstapfen Plotins platonisches Gedankengut den intellektuellen und religiösen Bedürfnissen der Zeit entsprechend weiterentwickelt haben. Die Ausbildung in Athen und Alexandrien verlieh Simplicios’ philosophischer Auffassung ein spezielles Gepräge, das von den Einflüssen der verschiedenen platonischen Schulleiter bestimmt war: Porphyrios, Iamblichos (versehen mit dem Attribut $\theta\epsilon\acute{\iota}\omicron\varsigma$, «göttlich», in In Phys. 639,23 usw.) und Proklos («der Lehrer meiner Lehrer», In Phys. 611,11f.; vgl. 795,4f.). Doch finden sich auch Ideen des Syrianos und seines unmittelbaren Lehrers Damaskios in Simplicios’ Schriften. Die bereits erwähnte typisch platonische Haltung der Selbstbescheidenheit aus Respekt gegenüber der Tradition setzte philosophischer Innovation gewisse Grenzen. Doch fand Simplicios immer noch Raum genug, in seinen Methoden und Interpretationen zahlreiche Neuerungen einzuführen.

Ein wichtiger Unterschied gegenüber der Tradition besteht darin, dass Simplicios in seiner Tendenz, die Ansichten sämtlicher griechischer Philosophen zu harmonisieren, erheblich weiter geht als irgendein Platoniker vor ihm, auch wenn er selbst in diesem Bestreben in Aristoteles einen Vorläufer sieht, insofern dieser hinsichtlich der Gegensätze als Grundprinzipien der Physik «Einigung» unter den frühesten Naturphilosophen beobachtet habe (In Phys. 20,10–13; wieder aufgegriffen in 179,26–29; 182,9–16). Eine solche Ansicht mag uns irrig erscheinen, doch ist diese beabsichtigte $\sigma\upsilon\mu\phi\omicron\nu\acute{\iota}\alpha$ nicht mit einer naiven Sicht gleichzusetzen, über alles und jedes hätte Einigung bestanden, sondern sie belegt eine intensive Anstrengung, die darauf abzielt, eine einheitliche Front unter den paganen Denkern aufzubauen. Nach der Überzeugung des Simplicios ist es nötig, in die tiefere Bedeutungsebene eines jeden Textes einzudringen, um die grundsätzliche Übereinstimmung zwischen Platon und Aristoteles zu verstehen. Zudem können, so Simplicios, Meinungsdivergenzen zwischen den Exegeten durchaus von heuristischem Nutzen sein (vgl. z. B. In Cat. 1,22–2,2, wo er von Aporien und ihren Lösungen spricht – ein entfernter Widerhall von Arist. Cael. 279b6f.), um über vertieftes Textstudium zu einer Aussöhnung zu gelangen (In Phys. 36,24–31; vgl. In Cael. 159,3–9). Simplicios’ Haltung, die griechische philosophische Tradition als ein Ganzes zu betrachten, mag durch den Wettkampf mit dem Hegemonieanspruch der christlichen Lehre motiviert gewesen sein, die sich ihrer eigenen doktrinären Geschlossenheit rühmte und zu Simplicios’ Zeit für den schwindenden Einfluss paganer Philosophie verantwortlich war. Simplicios war sich der potentiellen Risiken einer solchen Strategie offensichtlich bewusst, doch blieb er überzeugt, dass die Ähnlichkeiten unter den paganen Denkern letztlich die Unterschiede überwogen (Baltussen 2008 [*1787: 196–209, 181 zu Syrianos]). Ironischerweise kritisiert er Alexander, der «Platons Lehren nicht so versteht, wie Aristoteles dies tat, und auch nicht einsieht, dass ihre Ansichten miteinander übereinstimmen» (In Cael. 297,1–4).

Von beträchtlichem Interesse ist auch der pädagogische Gesichtspunkt. Simplicios sieht im Unterricht in Physik und Kosmologie ein Mittel, die Seelenhaltung

angehender Platoniker zu formen, «bedarf doch [sc. die ungebildete Seele] der Führung von einem, der die Wahrheit bereits gesehen hat und der es versteht, durch Sprache, die von der gedanklichen Vorstellung herkommt, auch die in ihr [sc. dieser Seele] bislang eingefrorene Vorstellung in Bewegung zu setzen» (δειται γὰρ τοῦ ἤδη τεθεαμένου τὴν ἀλήθειαν διὰ φωνῆς ἀπὸ τῆς ἐννοίας προφερομένης κινουόντος καὶ τὴν ἐν αὐτῇ τέως ἀπεψυγμένην ἔννοιαν: In Cat. 12,26–28). Was hingegen die moralische Unterweisung betrifft, traf er die bemerkenswerte Entscheidung, das sogenannte «Handbüchlein» (Ἐγχειρίδιον) des Stoikers Epiktet zu kommentieren (Brennan, Brittain 2002 [*1677: 4ff.]; dazu unten 3.). Obschon stoische Ideen seit Antiochos von Askalon und überhaupt im allgemeinen philosophischen Diskurs der frühen Kaiserzeit Eingang in die Akademie gefunden hatten, war der stoische Materialismus doch im Grunde unvereinbar mit dem Platonismus und dessen extreme Ansichten über die moralische Vervollkommnung des Weisen wurden heftig kritisiert. Simplikios' Wahl stand im Dienst des pädagogischen Zwecks, der Seele zur moralischen und intellektuellen Vollkommenheit zu verhelfen (In Ench. prooem. 18–55 Hadot), die Plotin und Porphyrios (Sent. 32) in Anlehnung an einen zentralen Gedanken im platonischen «Theaitetos» 176b als stufenweisen Aufstieg hin zur Angleichung an Gott herausgestellt hatten. Die inneren Spannungen in Simplikios' Darstellung sind somit sowohl auf die große Bandbreite von Quellen als auch auf die verschiedenen – und manchmal untereinander konkurrierenden – Ziele zurückzuführen, die darin enthalten sind.

Simplikios' eigene Ansichten werden als Folge daraus immer reaktiv erscheinen, da sie von der Lehre und früheren Debatten angeregt sind, doch sollte man sich vor Augen halten, dass sein höheres Ziel eine exegetische Synthese in der Aristoteles-Auslegung und nicht Originalität war. Wenn er einen originalen Gedanken beisteuert, so tut er dies in beinahe apologetischem Ton (z. B. In Phys. 946,24–26).

2. Erkenntnistheorie, Logik und Ontologie

Ausgangspunkt philosophischer Ausbildung im neuplatonischen Curriculum waren wie bereits erwähnt die «Kategorien» und «De interpretatione» (in dieser Reihenfolge, vgl. In Cat. 15,13–18). Doch die Interpretation dieser Schriften erwies sich als nicht einfach. Werden Natur und Zahl der im Werk identifizierten «Grundkonzepte» erst einmal einer formalen Analyse unterworfen, so ergeben sich Spannungen zwischen den logischen und metaphysischen Erfordernissen des Neuplatonismus (Aristoteles' Behandlung dieser grundlegenden Konzepte wie Quantität, Qualität oder Substanz hatte noch vergleichsweise informellen Charakter, zumal die Reihenfolge der Kategorien, die eine Hierarchie impliziert, schwankt, vgl. Barnes 2003 [*1784: 336–339]).

Simplikios' Kommentar zu den «Kategorien» beinhaltet eine reiche und gelehrte Diskussion des Textes und seiner exegetischen Tradition (Gerson 2005 [*774]). Er zitiert und nimmt Bezug auf frühe Erklärungen sowohl einzelner Passagen als auch des generellen Ziels der Schrift von Peripatetikern ab dem 1. Jahrhundert

v. Chr., dann aber auch von Porphyrios, dem wohl ersten platonischen Aristoteles-Kommentator (Karamanolis 2006 [*1785]). Simplikios' Auslegung der «Kategorien» ist durch jene Alexanders von Aphrodisias (die sich in griechischer Sprache nicht erhalten hat) wie auch durch Porphyrios beeinflusst: Zu nennen sind dessen heute verlorener ausführlicher «Kategorien»-Kommentar «Ad Gedalium» wie auch der kürzere «Kommentar in Fragen und Antworten» (Strange 1992 [*1834: 2]; vgl. In Cat. prooem. 1,1–2,29). Daneben stützt er sich auf Iamblichos, dessen Kommentar er auf seine essentiellen Inhalte zu reduzieren sucht (In Cat. 3,2–10). Weiter erwähnt wird Boethos von Sidon (In Cat. 1,18), ein Peripatetiker, zu dem er vermutlich durch Porphyrios Zugang hatte. Problematisch aus heutiger Sicht ist die von Simplikios aus Iamblichos übernommene Ansicht, wonach Aristoteles von einer dem Pythagoreer Archytas (einem Zeitgenossen Platons, wie er glaubte) zugeschriebenen Schrift abhing. Dies veranlasst Simplikios dazu, Aristoteles für eine – im Vergleich zu Archytas – mangelhafte Behandlung der Kategorien zu kritisieren (In Cat. 300,9ff.). Heute weiß man, dass das besagte Werk viel später und umgekehrt in Abhängigkeit von Aristoteles verfasst wurde (Szlezák 1972 [*1724]). Eine solche (chronologische) Konfusion wurde durch die allgemeine Tendenz erleichtert, den pythagoreischen Einfluss auf den Platonismus nachdrücklich zu betonen und dadurch einen noch ehrwürdigeren Ursprung für die eigenen philosophischen Anschauungen zu gewinnen, was gleichzeitig aber auch zu einer Entstellung historischer und doktrinärer Realitäten führte.

Aristoteles' Werk lässt sich in den Grundzügen in die Einführungskapitel (1–4), die eigentlichen «Kategorien» (5–9) und die sogenannten Postpraedicamenta (ab Kap. 10) einteilen. Bei Simplikios hingegen nehmen die üblichen Präliminarien die ersten 20 Seiten ein. Diese beginnen mit dem «Aussageziel» der Untersuchung (σκοπός: 9,4–13,26), der sich der Frage widmet, was mit κατηγορία gemeint ist (περὶ δέκα τινῶν ἀπλῶν ποιεῖται τὸν λόγον, ἅπερ γένη καλοῦσιν ὡς ὀλικώτατα, «Es geht um zehn einfache Dinge, die, weil sie ganz generell sind, «Genera» genannt werden»: 9,7f.), wobei festgestellt wird, dass in der aristotelischen Schrift der Begriff nicht in seinem üblichen Sinne verwendet wird (17,28–18,6) und dass dieser Gebrauch nichts mit der ursprünglichen rhetorischen Bedeutung «Anklage» (κατηγορία: 16,31–17,7) zu tun habe. Simplikios lässt bestehende befürwortende und kritische Meinungen zu den Kategorien Revue passieren, wobei er gelegentlich in ingenieuser Weise die Lösungen des einen Kommentators dazu benutzt, die Aporien eines anderen zu beantworten (z. B. In Cat. 21,1–21). Simplikios argumentiert im Übrigen für die Authentizität der «Kategorien» (In Cat. 8,18–9,3).

In seiner Interpretation des Werks folgt Simplikios wie gesagt Porphyrios und Iamblichos, wobei er einige Debatten zu wichtigen Punkten wie die Rolle von «Differenzen» (διαφοραί), «Substanz» (οὐσία), «Materie» (ύλη) und «Relation» (πρὸς τι) einschließlich relativem Wandel mitberücksichtigt (Gaskin 2000 [*1673: 1ff.]). Nach seiner Ansicht lässt sich das Werk nicht vollumfänglich platonisieren (Gaskin 2000 [*1673: 3]), was ihn regelmäßig zu einer kritischen Auseinandersetzung mit vorangehenden Kommentatoren veranlasst. Simplikios polemisiert sogar nachdrücklich gegen Plotin, der die Ansicht vertrat (Enn. VI 1–3), dass sich die aristotelischen Kategorien nicht in derselben Weise auf den intellektuellen Bereich

der Ideen übertragen ließen wie die «wichtigsten Gattungen» (μέγιστα γένη) Platons (Sein, Gleichheit, Unterschied, Bewegung und Ruhe, siehe Soph. 254cff.) und dass nur die ersten vier Kategorien (Substanz, Quantität, Relation, Qualität) auf die wahrnehmbare Welt angewandt werden könnten (vgl. z. B. In Cat. 73,25–35). Außerdem habe Plotin laut Simplikios «Handeln» (ποιεῖν) und «Erleiden» (πάσχειν) in eine einzige Kategorie der Bewegung zusammengeschmolzen (In Cat. 321,21ff.; vgl. Gaskin 2000 [*1673: 4f.]) und die übrigen Kategorien (wann, wo, «In-einer-Position-Sein» [κεῖσθαι], Haben) verworfen (z. B. In Cat. 338,21–339,33; 343,6ff.). Plotin habe es unterlassen, zwischen konkreten Beispielen von Handeln und Erleiden und den Prinzipien von Handeln und Erleiden zu unterscheiden (In Cat. 312,10f.). Stattdessen vertritt er die Ansicht, dass in zusammengesetzten Dingen beide Prozesse am Werk sein können, so dass es keinen Grund dafür gebe, diese zu vermengen. Laut Simplikios kann Plotin Dinge wie den Unbewegten Beweger (In Cat. 302,5ff.; 306,13ff.; 322,13ff.) und «Objekte des Denkens und Sehens» (In Cat. 312,22ff.) nicht erklären.

Daneben gibt es eine ganze Reihe weiterer Kritikpunkte. Im Hinblick auf Iamblichos äußert er seine Vorbehalte gegenüber dessen «intellektualer Theorie» (νοερὰ θεωρία), wobei er ihn der Inkonsistenz hinsichtlich der Kategorie des Orts bezichtigt (In Cat. 364,7ff.): Iamblichos versucht, Zeit und Ort von einer höheren Ursache abzuleiten («ältere Ursache»: In Cat. 363,31), während Simplikios einen ausgewogeneren Standpunkt für sich beansprucht, nämlich, dass Zeit und Ort für die intelligible wie auch für die wahrnehmbare Welt notwendig seien. Er postuliert zwei Arten von Zeit und Ort, eine allgemeine und eine spezielle, entsprechend der Bewegung. Wichtiger noch ist die Feststellung, dass es sich um eine dynamische Vorstellung des Orts handelt, die Simplikios von Damaskios übernimmt, der sich seinerseits auf Theophrast stützte (vgl. Sorabji 1988 [*1484: 204–208]). Nach seiner Ansicht existiert ein spezielles Verhältnis zwischen Zeit und Ort einerseits und andererseits dem, was in Zeit und Ort ist (das In-einem-Ort-Sein gehört zu Körpern). Plotin und seine Anhänger weigerten sich, aus diesem speziellen Verhältnis auf eine eigenständige Kategorie zu schließen (vgl. Enn. II 4 [12] 6 und 10–11). Simplikios argumentiert auch (gegen die Stoiker, und hauptsächlich gegen Cornutus, In Cat. 351,23), dass die Kategorien nicht bloß linguistische Phänomene seien; er stimmt mit Porphyrios darin überein, dass sie bedeutungstragende «Wortäußerungen» (λέξεις) sind, die uns Aufschluss über die Welt geben, weil sie sich auf «reale Dinge» (πράγματα) beziehen (In Cat. 34,1–6).

Simplikios' Erläuterungen zu Cat. 5–8 behandeln «Substanz» (οὐσία), «Quantität» (πόσον), «Relation» (πρὸς τί) und «Qualität» (ποιότης). Die Reihenfolge ist aus Gründen der Konsistenz und der eigentlichen ontologischen Gliederung wichtig. Simplikios erkennt die erste Stelle der «Substanz» an, zieht aber gemeinsam mit (Ps.-)Archytas «Qualität» an zweiter Stelle vor (In Cat. 157,23ff.). «Qualität» wird als den platonischen Formen näher und daher vorrangig und gegenüber der «Quantität» als wichtiger angesehen (dies gegen Aristoteles, bei dem sie in der Aufteilung als Zweites kommt, Cat. 8). Auf die Bedeutung der «Relation» schließt Simplikios aus dem Umstand, dass sie als dritte Entität zu existieren beginnt, sobald einmal zwei Kategorien postuliert sind, da zwischen diesen eine Relation

hergestellt werden kann. Quantität wird mit der sinnlich wahrnehmbaren Welt und Materie (Ausdehnung) assoziiert, so dass sie folgerichtig nach den anderen Kategorien platziert wird. Ein weiterer Punkt betrifft die «Definition» von Kategorien: Weil es sich dabei um fundamentale Größen handelt, ist die übliche Definition mittels (höherer) «Gattung» (γένος) und «Differenz» nicht möglich. Simplikios' eigener Beitrag tritt in wenigstens drei Fällen deutlich hervor (de Haas, Fleet 2001 [*1671: 10f.]): 1) Er postuliert gegen Iamblichos die Differenz als «substantielle Kategorie» (In Cat. 97,24–102,10); 2) er schlägt einen Kompromiss hinsichtlich essentieller Prädikation vor (In Cat. 79,22–80,8), indem er Porphyrios und Iamblichos in der Ansicht folgt, dass der Gebrauch eines Namens besser auf die individuelle Gattung als auf das Individuum selbst zu beziehen sei, da «ein ganz bestimmtes menschliches Individuum 'menschlich' zu nennen, nicht davon verschieden ist, Sokrates 'Sokrates' zu nennen» (In Cat. 79,26f.); 3) in Hinblick auf «Position» bringt er einen feinsinnigen Einwand gegen Iamblichos zur natürlichen Reihenfolge innerhalb von Wörtern vor, wenn sie ausgesprochen werden (In Cat. 138,25–139,10): Er fragt sich, warum Iamblichos nicht für Zahlen, wohl aber für Rede und Zeit «Position» [als Bezugsgröße?] anerkennt. Die Schwierigkeit hängt vielleicht damit zusammen, dass Rede und Zeit ihrer Natur nach unbeständig sind. Daraufhin führt Simplikios als weiteres Kriterium «Reihenfolge» ein, das zu einem besseren Verständnis von Rede, Zeit und Zahl verhelfen soll; denn alle von ihnen besitzen ein 'Vorher' und ein 'Nachher'.

Der letzte Teil des Kommentars behandelt die Kategorien in der Art, wie sie von Aristoteles unterschieden wurden (Cat. 9: Handeln, Erleiden, In-einer-Position-Sein, Wann, Wo, Haben), und die sogenannten Postpraedicamenta, eine Diskussion über gewisse Arten von Gegensätzen, die Andronikos von Rhodos für unecht hielt, dem Simplikios allerdings widerspricht (In Cat. 379,8–12). Dass der Aristoteles-Text unvollständig erhalten ist, kompliziert die Exegese, und eine Interpolation in Cat. 11b10–16 bietet Gelegenheit zur pauschalen Feststellung, dass zu den weiteren Kategorien nichts mehr zu sagen nötig sei (Gaskin 2000 [*1673: 7f.]). In der restlichen Besprechung des Simplikios dreht sich vieles um Aporien und Probleme, wobei Iamblichos' Beitrag zur Debatte bald mit positivem, bald mit negativem Urteil bedacht wird.

3. Ethik

Simplikios' Entscheidung, eine komplette Schrift aus der stoischen Tradition in sein Kommentarwerk einzuschließen, ist ungewöhnlich und bedarf einer Erklärung, umso mehr, als platonische Alternativen dazu existiert hätten (Brennan, Brittain 2002 [*1677: 5]). Das übergeordnete Ziel des Kommentars wird folgendermaßen umschrieben: «unsere Seele zu befreien [...], so dass sie vor nichts Furcht hat, über nichts Sorge empfindet und von keinem der niedrigeren Dinge beherrscht wird» (ἐλευθέραν ἀποτελέσαι τὴν ἡμετέραν ψυχὴν, [...] ὥστε μήτε φοβεῖσθαι τι μήτε λυπεῖσθαι ἐπὶ τινὶ μήτε ὑπὸ τινος τῶν χειρόνων δεσπόζεσθαι: In Ench. prooem. 14–17 Hadot). Gleich zu Beginn der Einführung hebt Simpli-

kios hervor, dass Epiktets ethische Richtlinien in ihrer Wirksamkeit (πολὸν δὲ τὸ δραστήριον καὶ κινητικὸν ἔχουσιν οἱ λόγοι, «die Worte haben viel in sich, was zum Handeln anregt und die Unternehmungslust weckt»: *ibid.*) und in ihrer emotionalen Kraft für die moralische Unterweisung sehr geeignet seien, hauptsächlich wegen ihrer bildlichen Lebendigkeit und den aus dem täglichen Leben gegriffenen Beispielen. Gerade dass Simplicios Material aus Epiktets stoischer Ethik im «Handbüchlein» heranzieht, zeigt, wie frei er mit der Verwendung stoischer Elemente verfahren kann, auch wenn er Epiktet für eine Reihe von Punkten (Materialismus, Seele, Gott, Übel) kritisiert. Bei aller Bewunderung für Epiktet bleibt diese Kritik deutlich, ohne dass es zu einem eigentlichen Konflikt kommt.

In der Forschung wurde festgestellt, dass Simplicios vermutlich Zugang zu einer vollständigeren als der heute uns zur Verfügung stehenden Fassung von Epiktets anderem wichtigen Werk, den «Diatriben», hatte; er spricht nämlich von Überlappungen mit dem «Handbüchlein» – ein Befund, der durch den erhaltenen Text nicht bestätigt wird (Brennan, Brittain 2002 [*1677: 19]). Simplicios erwähnt auch einen Brief Arrians, des Schülers Epiktets, der für die Herausgabe der «Diatriben» seines Meisters verantwortlich ist (In Ench. prooem. 7f. Hadot). Möglicherweise schrieb Simplicios den Kommentar noch während seines Aufenthalts in Athen, unter dem Eindruck zunehmender Repressalien seitens christlicher Behörden gegenüber paganer Lebensweise. Epiktet, der als Philosoph unter einem Tyrannenherrscher (Nero) tätig war, drängte sich demnach als Vorbildfigur für Simplicios auf, der in seiner eigenen Lebenssituation unter der Herrschaft Justinians (527–565 n. Chr.) gewisse Parallelen sah. Einen solchen Schluss lässt etwa In Ench. 32,163ff. Hadot und der Epilog zu, wo es Anspielungen auf die Rolle von Philosophen in der gegenwärtigen Gesellschaft und auf Zeiten der Tyrannenherrschaft gibt, worauf O'Meara 2004 [*1825: 89f., 94ff.] hingewiesen hat. Obwohl sich I. Hadot 1995 [*1652: 14f.] diesbezüglich skeptisch geäußert hat, wäre es nicht der erste Fall von verhüllter Kritik in Historiographie oder Kunstdliteratur, die sich an ein Publikum wendet, das die Anspielungen versteht.

Simplicios legt gleich zu Beginn dar, warum das stoische Handbuch dem Philosophiestudenten als ethische Elementarschrift dienen kann, insbesondere für das fortschreitende Heranreifen zu guten Menschen. So betont er, dass das Werk Hilfe «zur Selbstverbesserung» (πρὸς διόρθωσιν) biete. Doch da das Werk zur Integration in das platonische Curriculum ausgewählt wird, sind Anpassungen nötig (Brittain, Brennan 2002 [*1677: 4–24], vgl. auch I. Hadot 1978 [*26: 162–164], O'Meara 2004 [*1825: 91], Brisson 2006 [*1826: 89ff.]). Die stoischen Lehrsätze sollen dem Gerüst platonischer Tugendethik unterworfen werden, wie es von Plotin inspiriert war (vgl. insb. Enn. I 2 [19] «Über Tugend» und I 4 [46] «Über wahre Glückseligkeit»; Brennan, Brittain 2002 [*1677: 8f.]). Dabei geht Simplicios großzügig über die Differenzen zwischen stoischer und platonischer Ethik hinweg: So ist zum Beispiel die stoische Lehre der Sterblichkeit der Seele ein klares Hindernis für den platonischen Standpunkt. Nachdem er seinem Erstaunen darüber Ausdruck verliehen hat, dass ein Werk trotz dieser 'falschen' Ansicht Tugend lehren kann (In Ench. prooem. 35–47 Hadot), geht Simplicios in der Folge nicht weiter auf das Problem ein.

Wie das Werk strukturell zu analysieren sei, davon hat Simplikios klare Vorstellungen, indem er das Handbuch in vier Teile gliedert: Er beginnt mit 1) Epiktets philosophischem Universalprinzip, dass die Menschen sich nur um das kümmern sollten, was «im Bereich unserer Kontrolle» (ἐφ' ἡμῶν) liegt (In Ench. 1–21 Hadot), unterscheidet dann 2) die Erziehungsstufen des Fortschritts in moralischen Fähigkeiten (22–28), bietet 3) weitere technische Ratschläge zum angemessenen Handeln (30–33) und bespricht 4) Epiktets Gebrauch von Handlungsanweisungen (48–53). Diese Einteilung verleiht dem ganzen Werk seinen Rahmen: Simplikios legt einerseits großen Wert darauf, die ethischen Prinzipien zum Nutzen des Studenten, der mit dieser Art von Schriften nicht vertraut ist, zu erklären, andererseits auch, sein sicheres Verständnis des Werkes unter Beweis zu stellen (I. Hadot 1978 [*26: 160–164], Brittain, Brennan 2002 [*1677: 6–9]). Die Akzentsetzung auf ein rationales Verständnis von Ethik macht ein Bezugssystem notwendig, zu dem auch Psychologie und Theodizee gehören. Diese Lücke füllt Simplikios nach seinem eigenen Verständnis, indem er in Exkursen und Essays die Parameter platonischen Denkens skizziert, das den Interpretationsrahmen für sein Verständnis des Handbuchs abgibt. Seine Darstellung der Natur und der Rolle Gottes schließt an Plotins und Proklos' Lehren an (selbst wenn sich diese in der Frage des Ursprungs des Bösen uneins sind, vgl. unten): Als höchstes Wesen in einem hierarchisch gegliederten Universum ist Gott die omniprésente Kraft, welche die Welt erschafft und ihr Fortbestehen garantiert, ebenso ist er eine über dem Schicksal stehende providentielle Kraft (In Ench. 31 Hadot). Gottes absolute Transzendenz macht menschliche Interaktion mit dem Göttlichen schwieriger, aber Simplikios deutet an, dass Gebet und «Reue» (μεταμέλεια) dennoch wirksam sein können, um uns zu verändern (In Ench. 38,696ff. Hadot). Außerdem vermögen Theurgie und Ritual die gereinigten Seelen mit dem Göttlichen zu verbinden, was im äußerst begehrten Zustand der Erleuchtung gipfelt (In Ench. 28,83–104 Hadot).

Die den ethischen Anweisungen zugrunde liegende Psychologie ist eine nicht unproblematische Vermengung platonischer, aristotelischer und stoischer Ideen. Wie sein Lehrer Damaskios von der Definition aus dem platonischen «Ersten Alkibiades» ausgehend, die den Körper als bloßes Werkzeug der Seele ansieht (Alc. I 129b5–130a4), modelliert auch Simplikios die Doppelnatur menschlicher Wesen in eine solche um, die von Abhängigkeit und hierarchischer Ordnung geprägt ist. Materialität erfährt eine Abwertung und damit auch die materiellen Güter als Faktoren ethischen Verhaltens: Die Leser werden dazu angespornt, in die Höhe zu streben, weg von der Materie und hin zum Guten (z. B. In Ench. 1,41–52 Hadot). Die rationale Seele wird dazu durch Selbstreinigung in der Lage sein, was bedeutet, dass sie sich von den irrationalen Elementen des Fleisches und der Emotionen lösen muss, zunächst im Streben nach angemessenen Tugenden und dann, indem sie die sublunare Existenz hinter sich lässt. Die Fähigkeit der Seele, sich zu erheben, gründet auf der platonischen Lehre von den Seelen als «sich selbst Bewegende» (αὐτοκίνητοι: Phdr. 245c–e; vgl. In Ench. 1,100ff.; 38,739–741 Hadot; Epil. 8), die mithilfe von «Streben» (ἔφεσις, ὄρεξις, ὁρμή) und «Wahl» (αἵρεσις) ihre Selbstbewegung spezifizieren.

«Wahl» ist für alle psychischen Bewegungen grundlegend, doch damit ist Simplikios gezwungen, zwischen dem platonischen und dem stoischen Konzept von

«Wahl» (προαίρεσις) eine vermittelnde Position zu finden, um so zu Abstufungen zu kommen, dies in Nachahmung von Plotin und Porphyrios, deren Modell der Abstufungen von Tugenden (kathartische, politische und ethische; vgl. Enn. I 2 [19]) diese Spannungen zumindest teilweise entschärft und eine moralische Entwicklung von μετριοπάθεια (mäßige Ausprägung von Leidenschaften, exemplifiziert durch Plat. Phaed. sowie Aristoteles) hin zur stoischen ἀπάθεια (völlige Freiheit von Leidenschaften) schafft (die nun als Mittel zur Überwindung des Körperlichen angesehen wird). «Wenn sich die rationale Seele Körpern und irrationalen und körperlichen Bewegungen hingibt, wird sie ebenfalls wie eine Marionette hin und her gezogen und gestoßen, und sie verfügt nicht mehr über die Kontrolle über die eigenen Bewegungen.» (In Ench. 1,36–139 Hadot); in solchen Augenblicken ist die rationale Seele nicht völlig selbstbestimmt (Brennan, Brittain 2002 [*1677: 14]). Aber Simplicios besteht darauf, dass «Entscheidung» nur von innen her in Gang gesetzt werden kann, auch wenn das Objekt der Entscheidung außerhalb steht (In Ench. 1,7–9 Hadot), und siedelt somit die Verantwortung für die Kontrolle irrationaler Regungen bei uns an.

Moralische Entwicklung hin zum Guten ist somit davon abhängig, dass man richtig wählt, eine Zielvorgabe, die von der Versuchung des Körpers, von Emotionen und anderen schlechten Einflüssen behindert wird. Simplicios' Vorstellung des Bösen folgt derjenigen des Proklos (wobei beide möglicherweise von Iamblichos abhängen; vgl. Opsomer 2001 [*729]): Dem Bösen kommt keine eigenständige Existenz zu, sondern es ist entweder eine Illusion oder eine Abwesenheit des Guten. Er umschreibt dies mit dem Terminus παραύπστασις («derivative Hypostase»: In Ench. 35,498 Hadot), in dem das Präfix παρ- eine Entfernung vom Sein bezeichnet (vgl. In Phys. 250,21; 1262,8; In Cat. 416,32; 418,17). Dieser Versuch, dem Bösen einen eigenen ontologischen Status abzusprechen (was im Widerspruch zum plotinischen Konzept des Bösen als Materie steht: Enn. I 8 [51]), zielt darauf, Gott von der Verantwortung, Böses geschaffen zu haben, freizusprechen (siehe insb. In Ench. 1,342 Hadot: ὁ θεὸς κακίας ἀναίτιός ἐστι, «der Gott ist an der Schlechtigkeit unschuldig»; vgl. 27,12–14; siehe auch Proklos' «Über die Existenz von Übeln» 35). Wenn Menschen Fehler begehen, unterlassen sie es, ihre Fähigkeit der Selbstbestimmung für das Gute einzusetzen. Simplicios' Theodizee steht somit die Nachdrücklichkeit gegenüber, mit der er die menschliche Verantwortung für gutes Verhalten in Verbindung mit der Allwissenheit und Allmacht Gottes hervorhebt. Dies impliziert, dass die Menschen mit der Möglichkeit geschaffen sind, vom Pfad der Tugend abzuweichen (Brennan, Brittain 2002 [*1677: 18]). Die Ursache für diese Abwendung der Seele (ἀποστροφή) scheint in ihrer Ausrichtung auf die sinnlich wahrnehmbare Welt zu liegen (In Ench. 1,121ff. Hadot), doch es bleibt unklar, warum es ihr nicht gelingen sollte, dieser zu widerstehen, stattdessen sie doch Simplicios mit der natürlichen Fähigkeit aus, solches zu tun (In Ench. prooem. 75ff. Hadot).

4. *Naturphilosophie (Kosmologie, Physik)*

4.1. *Kosmologie*

Simplikios verfasste seinen Kommentar zu Aristoteles' *«De caelo»* vermutlich vor denjenigen zur *«Physik»* und zu den *«Kategorien»*; denn mehrere interne Querverweise (In *Phys.* 1118,3; 1146,27f.; 1169,7 usw.) ermöglichen die Aufstellung einer relativen Chronologie (I. Hadot 1987 [*1747: 22]). Das Werk setzt sich zum Ziel, die aristotelische Schrift zur Kosmologie so zu erklären, dass sie mit Platons wichtigstem Dialog zu Kosmologie und Physik, dem *«Timaios»*, in Harmonie steht. Das Studium des Kosmos knüpft auch an Metaphysik und Theologie an, insofern als es den neuplatonischen Vorstellungen von Ursachen und Natur des Universums Ausdruck verleiht. In formaler Hinsicht folgt der Kommentar eng dem Text des Aristoteles, doch Simplicios verändert die aristotelische Darstellung der Kosmologie dadurch, dass er von den nach-aristotelischen Reaktionen sowohl innerhalb als auch außerhalb der peripatetischen Schule umfassenden Gebrauch macht (Sorabji 1988 [*1484: 125 (Eudemos), 186ff. (Theophrast), 79ff. (Stoiker), 106ff. (Neuplatoniker) usw.]). So greift Simplicios zum Beispiel auf frühere Kommentare zurück und erkennt an, dass nach-aristotelische Autoren ältere Darstellungen astronomischer Theorien (z. B. Hipparchos, Aristarchos, Ptolemaios; In *Cael.* 471,6–11; vgl. 506,3–16) verbessert hätten – mit anderen Worten: er diagnostiziert einen wissenschaftlichen Fortschritt. Außerdem macht er von Alexanders Kommentar zu *«De caelo»* sorgfältigen und kritischen Gebrauch – Alexanders Name wird nicht weniger als 456-mal erwähnt. Zu Berühmtheit gelangt ist seine Verteidigung der neuplatonischen (Meta-) Physik gegen die Ansichten des christlichen Neuplatonikers Philoponos.

Simplikios' Streben nach einer Harmonisierung stößt, wenig überraschend, in der Naturphilosophie auf einige bezeichnende Hindernisse. Das plotinische Konzept von Realität entspricht einer hierarchischen Struktur von der obersten Stufe des unsagbaren Einen im intelligiblen Bereich bis hinunter zum sinnlich wahrnehmbaren Bereich der Materie gewordenen Formen (Enn. V 1 [10]). Dessen Kernelemente sind die Güte und Ewigkeit des ersteren und die böse Natur und zeitliche Begrenztheit des letzteren, während das Eine ebenso als Wirk- wie als Zweckursache dient (z. B. Enn. III 8 [11] 40–45; V 3 [15] 28–30). Der Versuch, die aristotelische Physik und Kosmologie in dieses metaphysische Gerüst einzupassen, unter gleichzeitiger Benutzung platonischer Ansichten über das Universum, wie sie im *«Timaios»* beschrieben sind, stellt eine beträchtliche Herausforderung dar. Die platonische Kosmologie enthält zweifellos eine Anzahl von Elementen, die zumindest aus moderner Sicht eine Harmonisierung mit dem aristotelischen System kaum zulassen: Platons Lehre von einem *«Schöpfergott»* (*δημιουργός*; *Tim.* 42e) steht, jedenfalls bei einer wörtlichen Lektüre, der aristotelischen Sicht von einem *«ungeschaffenen»* und ewigen Kosmos (*ἀγέννητος*; *Cael.* 1,10–12) entgegen. Aristoteles dagegen scheint das höchste göttliche Wesen als ein Objekt des Strebens ohne wirkursächliche Beziehung zur Welt zu verstehen (*Metaph.* 12,7; vgl. Hankinson 2004 [*1697: 6]). Außerdem lässt Platon seinen Schöpfergott einer

bereits bestehenden Materie Ordnung auferlegen und ihr eine Gestalt geben (Tim. 30a–33b; 49a–b), indem er sich an einem ‘Paradeigma’ orientiert (50d–e); dagegen besitzt nach Aristoteles die Natur ein inhärentes formgebendes Prinzip mit einem zielgerichteten Verlauf (Teleologie) – eine Denkart, die in Biologie, Fortpflanzung und Regeneration der Arten verankert ist. Allerdings zitiert Simplicios in seinem <Physik>-Kommentar zustimmend Ammonios’ Theorie, wonach der aristotelische $\nu\omicron\upsilon\varsigma$ -Gott als wirksame Ursache zu verstehen sei, indem er als lebenserhaltende Kraft den Fortbestand des Universums garantiert (In Phys. 1361,11–1363,12).

In der Behandlung einleitender Fragen im Prolog streut Simplicios bereits einzelne polemische Bemerkungen hinsichtlich der «Zielsetzung» des Werks ein, die Anlass zu Debatten gegeben hatte: Alexander und Iamblichos seien sich darüber einig, dass es eine Abhandlung über den Kosmos (In Cael. 1,1–8; vgl. 5,13–17) beziehungsweise über «die Welt und die einfachen Körper» sei (In Cael. 1,10–12; 2,9f.; vgl. ebenso In Phys. 2,16–19). Syrianos meinte, der Skopos beziehe sich einzig auf den (ewigen) Kosmos (In Cael. 1,24–2,8), während Simplicios selbst die Himmel und die sublunaren vier Elemente als Bezugspunkt bestimmt (In Cael. 4,25–27). Wieder besteht das Vorgehen des Simplicios darin, sorgfältig frühere Thesen auszuwerten und gleichzeitig seine eigene ausgewogene Einschätzung der Ansichten des Aristoteles und der angeführten Gewährsleute vorzubringen. Für den Rest des ersten Buchs fährt er mit minutiösen Darlegungen der aristotelischen Argumente, der Beweggründe für seine Darstellung im Hinblick auf den «Gegenstand» des Werks (In Cael. 1,3; 3,22), seines Verhältnisses zur Physik und des Beitrags, den die Schrift zur Verehrung des Göttlichen leisten kann (In Cael. 5,35–6,7), fort. In Buch 2 versucht Simplicios, mehrere zentrale Behauptungen der aristotelischen Kosmologie zu klären: die Ewigkeit des Himmels, seine kreisförmige Bewegung und seine kugelförmige Gestalt (Arist. Cael. 2,1–4), die Gründe für dessen Bewegungsrichtung (In Cael. 2,5, unter Einschluss von Kritik an den Pythagoreern), Hitze und Licht bei den Gestirnen und die Frage nach ihrer Konsistenz (In Cael. 2,7), und dass Gestirne von etwas getragen werden und kein Geräusch produzieren (In Cael. 2,8–9). In seinen ausgeklügelten Diskussionen zitiert er häufig aus Alexander und setzt sich kritisch mit ihm auseinander; auf diese Weise liefert er wertvolle Informationen zu dessen verlorenem <Physik>-Kommentar (Rashed 2011 [*1854]).

Ausgehend von kritischen Bemerkungen des Peripatetikers Xenarchos in dessen Schrift <Gegen das fünfte Element> (mitsamt Titel erwähnt in In Cael. 13,22f.; Falcon 2012 [*1864: 63–70]), dem Simplicios einige wichtige Zitate entnimmt, und von einer Anregung des Origenes, des christlichen Platonikers des 3. Jahrhunderts, lässt Simplicios das himmlische Feuer entsprechend der natürlichen Neigung des fünften Elements rotieren, was dem Kosmos seine ewige Existenz verleiht (Sorabji 1988 [*1484: 15, 115, vgl. 193]). Dabei verweist er auch auf einen Einwand des Alexander von Aphrodisias (den dieser von seinem Lehrer Sosigenes übernommen hatte: In Cael. 32,1–11), dass die Rotation auf transparenten Sphären die gelegentliche Nähe einiger Planeten nicht zu erklären vermöge, da eine solche Interpretation einen runden Umkreis impliziert, also keine Differenzierung in die Distanz zwischen Planeten und der Erde. Doch viele Abweichungen von kosmologischen Lehrsätzen des späten 5. Jahrhunderts lassen sich mit Kontroversen erklären, die

im umfangreichen von Simplicios gesammelten Material dokumentiert sind, oder aber mit neuen wissenschaftlichen Entdeckungen (verschiedentlich erwähnt werden wissenschaftliche Fortschritte im Bereiche der Astronomie: In Cael. 471,10f.; In Phys. 625,1–3 [Zitat folgt 625,4–34]; 795,33–5) bzw. mit bestimmten mathematischen Problemen (In Phys. 60,22–69,34: Hippokrates von Chios und die Quadratur des Kreises, aus Alexander und Eudemos' «Forschungen in Geometrie»).

Eine äußerst wichtige Frage in der Kosmologie der Spätantike betraf die Ewigkeit der Welt. Simplicios antwortet hier auf den Angriff auf die platonische Position durch den alexandrinischen christlichen Platoniker und wenig jüngeren Zeitgenossen Philoponos. Polemisch wie sonst nie in seinem Werk, bietet er eine Verteidigung heidnischer Theologie auf der Grundlage der aristotelischen Theorie, wonach die Welt ungeschaffen und unzerstörbar sei. Philoponos hatte eine Schrift verfasst, die sich gegen Proklos' Verteidigung der aristotelischen These richtete und den Titel «Gegen Proklos über die Ewigkeit der Welt» trug. Dieses Werk hat Simplicios vermutlich nicht gelesen (vgl. In Cael. 135,30f.: τοῖς μὲν ἐκεῖ κεκομψασμένοις αὐτῷ οὔτε ἐνέτυχον οὔτε ἠδέως ἂν ἐντύχοιμι πλατέσι φληνάφοις, «weder habe ich gelesen, womit er sich dort brüstet, noch möchte ich mich gerne mit plattem Geschwätz abgeben»). Seine Bemerkungen verfasste er vielmehr auf der Grundlage von Philoponos' «Gegen Aristoteles», einem späteren, heute nur in Fragmenten erhaltenen Werk.

Zwar argumentiert Simplicios an verschiedenen Stellen gegen die von ihm als «gottlos», «oberflächlich», «schwachsinnig» und als unkritische Anhänger einer ephemeren Marotte charakterisierten Christen (vgl. Hoffmann 1987 [*1862]): so im Hinblick auf Gottes Vergebung (In Ench. 14,352–357 Hadot), den Himmel als Sitz oder Wohnstätte Gottes (In Cael. 370,31–371,4), wohl auch im Rahmen der Diskussion um die Existenz von Göttern (117,24ff.). Doch am meisten ist er gegen Philoponos persönlich aufgebracht. Simplicios' Vorwürfe zeugen von einem grundtiefen Hass, und seine rohen und herablassenden Titulierungen, mit denen er Philoponos als aufgeblasenen Kerl, Dilettanten, Abweichter, Frevler und Verrückten beschimpft, zielen darauf ab, ihn zum Gegenteil einer gelehrten, frommen, kultivierten und an der Wahrheit interessierten Persönlichkeit zu stilisieren (Hoffmann 1987 [*1862]). Tatsächlich sind wir über diesen Streit hauptsächlich durch Simplicios' Werke informiert, obwohl er Philoponos nie namentlich nennt, sondern nur Umschreibungen wie «jener Mann» oder «der Grammatiker» (z. B. In Phys. 1326,38) gebraucht – vielleicht ein Versuch, ihn der 'damnatio memoriae' anheimzustellen, sicher aber mit der Absicht, sich selbst als frei von Leidenschaften und nur der Wahrheit verpflichtet zu präsentieren. Er muss Philoponos' Werk als gefährlich einflussreich betrachtet haben, falls es nicht richtig behandelt wird (letzteres setzt ein gut informiertes Auditorium voraus). Simplicios' Polemik lässt sich damit ebenso sehr als Werbung für den Platonismus verstehen wie als Bestreben, die heidnische Geisteshaltung für künftige Generationen zu bewahren.

Auch wenn die beiden einander offenbar nie begegnet sind (οὐ γὰρ ἔστι μοί τις πρὸς τὸν ἄνδρα φιλονεικία, ὃν οὐδὲ θεασάμενος οἶδα πώποτε, «ich habe kein Bedürfnis, mich mit dem Manne zu zanken, von dem ich weiß, dass ich ihn niemals je gesehen habe»: In Cael. 26,18f.), könnte Simplicios' Zorn gegenüber Philoponos

vielleicht teilweise dadurch motiviert sein, dass beide Unterricht bei Ammonios in Alexandrien genossen haben (siehe oben 1.). Philoponos wurde dadurch in Simplikios' Augen zu einem Verräter an der heidnischen Sache. In seiner Kritik an Proklos und Aristoteles hatte Philoponos Argumente für einen absoluten Beginn des Universums (und der Materie) ebenso wie für deren Ende angeführt (z. B. Aet. mund. 341,13ff.). Er gab Aristoteles' Standpunkt eines unzerstörbaren oberen Bereichs auf und stellte diesen genauso wie den unteren Teil der Schöpfungswelt als vergänglich dar (In Cael. 26,6). In Anlehnung an den Peripatetiker Xenarchos bestritt er auch die Existenz des fünften Elements (αἰθήρ), das Aristoteles als Teil des äußersten Kreises des Universums bestimmt hatte, indem er ihm eine ihm eigene kreisförmige Bewegung zugewiesen hatte (Cael. 1,2–4). Simplikios warf Philoponos vor, die Beweisführungen von Xenarchos gestohlen zu haben, und nannte ihn einen «Ruhmesjäger» (δόξης θηρατής; In Cael. 25,22–28 = T7 Falcon).

Simplikios' eigentliche Verteidigung des ewigen Universums gegen Philoponos (insb. In Cael. 1, Kap. 2–4; siehe auch In Phys. 1326,38–1336,34) besteht aus umfangreichen Zitaten und detaillierten Widerlegungen. Was die Himmel betrifft, so besteht er auf der Richtigkeit der Position des Aristoteles – die Welt als zugleich ungeschaffen und unzerstörbar –, indem er die Himmel als Mischung von Elementen konstruiert, die durch das Feuer höchsten Grades dominiert werden (z. B. In Cael. 66,33–67,5). Seine Verteidigung des fünften Elements ist ein kraftvoller, letztlich aber doch etwas verzweifelter Versuch, die aristotelische Weltansicht zu retten, während bereits Aristoteles' Nachfolger Theophrast (fr. 161A–B FHSG), Straton (Erde als Unbewegtes, fr. 44 Sharples) und Xenarchos (siehe Hankinson 2002–2003 [*1850], Falcon 2012 [*1864: 92f.]) versucht hatten, diese anzupassen oder zumindest in ihrer Tragweite einzuschränken. Die Argumentation in diesem Abschnitt gründet denn auch primär auf technischen Feinheiten: Simplikios betrachtet begrenzte Körper als mit einer endlichen Leistungsfähigkeit ausgestattet, betont die Abhängigkeit des fünften Elements von der Materie (die natürlicherweise vergänglich ist) ebenso wie den Umstand, dass Materie teilbar ist. Dies entspricht genau der Art von Argumenten, die Philoponos angeführt hatte, um daraus auf die Vergänglichkeit der Welt zu schließen – diesen Eindruck zumindest erwecken die bei Simplikios erhaltenen Fragmente aus «Gegen Aristoteles». Es liegt auf der Hand, dass es sich bei Simplikios' Bericht über die Argumente des Philoponos nicht um objektive Zitate handelt; doch ist der Vorwurf an ihn, den Sinn bei Philoponos willentlich entstellt zu haben, ebenfalls zu hart (so Sorabji 1988 [*1484: 258], etwas milder Praechter 1927 [*1765: 206]). Eine wohlwollendere Deutung besteht darin, sie mehr als Resultat seiner Parteinahme denn als Produkt vorsätzlicher Verfälschung anzusehen (Golitsis 2008 [*1522]). Bedauerlich ist auf jeden Fall, dass sich Philoponos' Entgegnungen auf die genannten Vorwürfe nicht erhalten haben.

Bezeichnenderweise lässt Simplikios seinen Kommentar mit einem aufrichtigen Gebet an den Schöpfer-Intellekt enden (In Cael. 731,25–29). Gemeinsam mit den Gebeten im Epilog von «In Epicteti 'Enchiridion'» (21–33) bestätigt dies die bereits erwähnte breitere religiöse Zweckbestimmung seines Werks, nämlich dass dieses als ein Beitrag zur Verbreitung und zum Erhalt des heidnischen Geisteserbes verstanden werden sollte.

4.2. Physik

In seiner Auslegung der aristotelischen ›Physik‹ zielt Simplikios auf einen umfassenden und detaillierten fortlaufenden Kommentar, um die Geschlossenheit des Werks als Ganzes und seine wichtige Stellung für die neuplatonische Physik und Metaphysik zu unterstreichen. Die metaphysische Gesamtstruktur der Wirklichkeit folgt in ihren Grundzügen mit wenigen Anpassungen derjenigen Plotins: Die sinnlich wahrnehmbare Welt ist ein mit Mängeln behafteter, körperlich eingeschlossener Abglanz des oberen intelligiblen Bereichs (Enn. V 1–2). Laut Plotin besitzt jede der Abstufungen gegen unten weniger Einheitlichkeit als das allem übergeordnete *év*. So liegen die in der höchsten Stufe des Intellekts vereinigten Formen in der Seele bereits in einem weniger einheitlichen Zustand vor (Enn. I 8 [51] 1–2); allerdings ist die Seele als solche noch nicht in das Übel impliziert (Enn. I 8 [51] 4). Aus der hierarchischen Struktur des Universums erwächst für die Menschen die Notwendigkeit, sich mithilfe eigener Vorbereitung, durch Erziehung und intensives Studium, in Richtung der höchsten Stufe zu erheben. Simplikios betont, dass profunde Kenntnis der Natur dazu beitrage, das höchste Ziel (Gott) zu erreichen, und sie kann somit als Form der Beschäftigung mit Gott angesehen werden. Das Böse ist keine für sich unabhängige Größe, sondern eine Abwesenheit des Guten (Enn. I 8 [51]; II 4 [12]).

Nach Ansicht des Simplikios und einiger seiner platonischen Vorläufer (Plotin, Porphyrios; Ammonios in Askl. In Metaph. 69,22–26) schienen die griechischen «Naturphilosophen» über die Grundfragen der Physik mit Platon und Aristoteles übereinzustimmen. Simplikios seinerseits macht die (unbestrittene) Feststellung, dass sich die *φυσικοί* einig seien über die Notwendigkeit, nach den Grundprinzipien der Natur zu forschen (In Phys. 21,13f.); wenn er aber behauptet, dass auch über die ersten Prinzipien selber Einigkeit bestehe, wie sich dies aus seinem Gebrauch des Begriffs *ἀρμονία* (In Phys. 182,9–11; 188,13. 16; 204,27) erkennen lässt, so geht er damit doch zu weit. Damit nahm Simplikios vermutlich die von Plotin, Porphyrios und Syrianos vorgegebene Interpretationslinie auf (sie betrachteten die vorsokratischen Lehren als philosophisch relevant), doch zieht er im Vergleich zu diesen eindeutig besseres und reicheres Quellenmaterial heran und unterstreicht seine Behauptungen oft mit ausgiebigen Zitaten aus vorsokratischen Schriften, aus Theophrast, Eudemos, Alexander und Porphyrios. In einigen Fällen stellen seine Zitate die wichtigste wörtliche Quelle (Parmenides, Empedokles) oder gar die einzige dar (beispielsweise für Anaxagoras).

Der Versuch, ein umfassendes Bild von Simplikios' Einschätzung der Vorsokratiker zu entwerfen, wäre verfrüht; viel Arbeit bleibt hier noch zu tun (vgl. Baltussen 2005 [*1802]). Einige augenfällige Punkte seien allerdings erwähnt, um zu zeigen, wie Simplikios frühgriechisches Denken oft als eine Vorwegnahme des Platonismus konstruiert. So sieht er Parmenides' Dualismus als eine Vorahnung der platonischen Interpretation der Wirklichkeit (Perry 1983 [*1797: 266–269]): Die Unterscheidung zwischen dem wahrnehmenden und dem konzeptuellen Teil menschlicher Erkenntnis wird in plotinischer Perspektive in die Vertikale verschoben, so dass Wahrheit und Realität zum oberen Bereich gehören, entsprechend

Plotins hierarchischem Plan des Universums. Ferner wird Parmenides für die Stringenz in seinen Argumenten gepriesen (In Phys. 115,25–116,4, zum Teil ein Exzerpt aus Eudemos). Beide Eigenschaften machen Parmenides zum perfekten Vorläufer Platons (freilich hatte schon Syrianos die grundsätzliche Einigkeit zwischen Platon und Parmenides betont, vgl. Syrian. In Metaph. 171,11–20).

Man kann außerdem mit guten Gründen dafür plädieren, dass Simplikios' Empedokles-Interpretation von der (platonisierenden) Auslegung des Porphyrios inspiriert ist, wo die kosmischen Zyklen bei Empedokles als nicht-wörtliche Darstellung der Emanationen des Einen verstanden werden. Simplikios vertritt sogar die Ansicht, Platon folge in seiner Kosmologie Empedokles, indem er sich dessen Idee, dass Liebe und Hass die Grundelemente dazu veranlassen, sich zu verbinden oder sich aufzulösen, angeeignet habe (In Phys. 31,18–28). Er deutet korrekterweise Empedokles' Kosmos als im Ruhezustand befindlich, wie Aristoteles behauptet (O'Brien 1969 [*1794]). In Übereinstimmung mit diesem sich abzeichnenden Muster – nämlich mithilfe von Ähnlichkeiten Vorläufer für neuplatonische Ansichten ausfindig zu machen – zeigt er auch ein starkes Interesse an Anaxagoras' These, dass die Welt von einer rationalen Kraft gelenkt werde, dem «Geist» (πάντων νοῦς κρατεῖ, «über alles herrscht der Geist»: In Phys. 156,21; vgl. 164,24f.). So kann Simplikios platonische Ansichten mit der Hilfe früherer Autoritäten verteidigen: Er stimmt mit Alexander von Aphrodisias darin überein, dass die Vorsokratiker eine «alte Weisheit» repräsentierten, die als «unwiderlegbar» anzusehen sei (ἡ παλαιὰ φιλοσοφία μένει ἀνέλεγκτος: In Phys. 77,9–11). Aristoteles' teleologische Sicht der Geistesgeschichte erfährt damit eine Untermuerung und eine zeitliche Ausweitung bis ins frühe 6. Jahrhundert v. Chr. zurück.

Was die Lehrsätze angeht, so hat Simplikios in der Regel die Absicht, Aristoteles zu folgen, allerdings mit zahlreichen Anpassungen, entweder seinen eigenen oder solchen, zu denen ihn seine Lehrer (Damaskios, Ammonios) inspiriert haben. Die harmonisierende Tendenz zeitigt hin und wieder ungewöhnliche Resultate in seiner Darstellung der Naturphilosophie: So behauptet er etwa, Platon kenne sechs, nicht vier Prinzipien (In Phys. 3,18f.), und in der Terminologie klingt seine Diskussion an Plotin und Damaskios an (In Phys. 1, Kap. 7–8). Er nennt die kreisförmige Bewegung der feurigen Sphäre nicht «gemäß der Natur» (κατὰ φύσιν) oder «gegen die Natur» (παρὰ φύσιν), sondern «über die Natur hinaus» (ὑπὲρ φύσιν: In Cael. 35,12–18 = fr. 12 Wildberg). Seine Deutung der Kausalität des Unbewegten Bewegers (In Phys. 1361,11–1363,12) hängt offenkundig direkt von Ammonios ab, der argumentiert hatte, Aristoteles' Gott sei eine Wirkursache, die den Erhalt des Universums garantiere. Diese Deutungen zeigen klar, dass Simplikios 'platonisiert', doch bleibt dies in den meisten Fällen erkennbar, nicht zuletzt weil er seinen Quelltext angibt, bevor er diesem seine persönliche Wendung gibt.

Zwei Exkurse zu den Konzepten Raum und Zeit, die «In Physicorum» 4 angehängt sind und üblicherweise als «corollaria» bezeichnet werden, lassen Simplikios' eigene philosophische Position noch klarer erkennen, weil er hier in eigenem Namen spricht. Auch in diesen Abschnitten wertet er bestehende Ansichten zu und Kritiken an Aristoteles aus, inklusive derjenigen des Theophrast und des Damaskios. Proklos hatte die Sicht der «Ausdehnung» (διάστημα) als Raum verteidigt,

nachdem er die Vorstellung, es handle sich dabei entweder um Materie oder Form, bekämpft hatte. Simplicios widerspricht ebenso Aristoteles' Standpunkt (Raum als «unkörperliche Ausdehnung»: In Phys. 615,4ff.), und zwar mit der Argumentation, dass Unkörperlichkeit immer noch einen Eindruck hinterlassen und das Spatium somit sichtbar machen könne (In Phys. 616,13–28). Auch Damaskios, der auf Theophrast aufbaut, entgeht nicht der Kritik, wenn ihm auch eine bessere Darstellung attestiert wird. Während Raum bei Aristoteles als zweidimensionale Oberfläche definiert wurde, greift Simplicios die Kritik des Theophrast auf, der einem mehr dynamischen Konzept den Vorzug gibt (Sorabji 1988 [*1484: 202ff.]). Indem er sich mit Damaskios, der Raum als «gutes Anordnen» (εὐθετισμός) definiert hatte (In Phys. 644,10–13), in eine Reihe stellt, stattet er diesen Raum mit der Kraft aus, die Teile der als 'Organismus' verstandenen Welt zu arrangieren (z. B. In Phys. 636,6–13; 637,25–30). Simplicios akzeptiert somit das dynamische Verständnis von Raum, wie es von Iamblichos, Syrianos und Damaskios vertreten wurde, widerspricht aber deren Ansicht, dass Raum das Maß für die Positionierung und die Größe der Dinge sei (In Phys. 625,27–32; 626,36–627,5; vgl. 627,14–16). Von Theophrasts Standpunkt aus betrachtet, weicht Simplicios hinsichtlich der Kontrolle über die Teile eines Organismus ab, die einzig der Form überlassen wird und nicht dem Raum (wie Damaskios – im Anschluss an Theophrast? – postulierte).

Der Exkurs über die Zeit antwortet auf Aristoteles' Ablehnung der Frage, ob Zeit überhaupt existiere. Dieser hatte die Ansicht vertreten, wenn ihre Teile nicht existierten, könne auch Zeit selbst nicht existieren. Von Iamblichos an hatten die Neuplatoniker einen doppelten Zeitbegriff vertreten, einen höheren, der «von Änderungen unberührt» und daher keinen Widersprüchen unterworfen sei, und einen niedrigeren, der als Zeitausdehnung zwischen zwei Augenblicken angesehen wurde. Simplicios stimmt zu, dass Zeit existiert als etwas, das fortwährend ins Sein gelangt und allein in Gedanken aufteilbar ist (Sorabji 1983 [*1843: 52–62]). In seiner Besprechung des Kontinuums (In Phys. 6) präsentiert er eine eigene Lösung dafür, dass Zeit unbegrenzt sei, wenn man sie als Zyklus und somit ohne Anfang und Ende ansehe.

4.3. Auseinandersetzung mit dem Manichäismus

Bemerkenswert ist auch, wie Simplicios sich mit dem Manichäismus und dessen Lehre über das Böse polemisch auseinandergesetzt hat (In Ench. 35 Hadot). In der Nachfolge des Proklos («De malorum subsistentia») und im Gegensatz zu den Manichäern hat er eine unabhängige Existenz des Bösen im Kosmos verneint, weil er es nur als Epiphänomen ansieht (παρουπόστασις, so auch Proklos). Dass Simplicios von der manichäischen Lehre in einem Gespräch mit einem Manichäer erfahren habe, ist von manchen Gelehrten bezweifelt worden (Watts 2005 [*1055: 292–293]), aber Indizien im Text scheinen es dennoch zu bestätigen (I. Hadot 2007 [*1828: 63]). I. Hadot 1969 [*1823] hat in ihrer Erläuterung der Polemik insbesondere darauf hingewiesen, dass der Blickwinkel des Simplicios demjenigen des Alexander von Lykopolis und des Titos von Bostra (4. Jh. n. Chr.) nahesteht (vgl. auch I. Hadot 1995 [*1652: 114–144]). Auch einige Platoniker hatten schon über

die Manichäer referiert (siehe Brennan, Brittain 2002 [*1678: 129 Anm. 5]), aber da die Polemik des Simplicios viel umfassender ist, muss er seine Argumente unabhängig von seinen Vorgängern entwickelt haben. Seine Schärfe ist wahrscheinlich am besten damit zu erklären, dass sie das Ergebnis eines Zusammentreffens mit einem Manichäer war, sagt er doch: «einer ihrer Weisen hat mir dies erzählt» (In Ench. 71,48 Hadot). Solch ein Treffen hätte in Alexandrien oder Harrān stattfinden können (für vergleichbare Auseinandersetzungen zwischen heidnischen und christlichen Denkern siehe I. Hadot 2007 [*1828: 70–75]).

Im Zentrum von Simplicios' Widerlegung steht die manichäische Behauptung, alles in der Welt verdanke seinen Ursprung zwei Ursachen – dem Guten und dem Bösen –, was laut Simplicios absurde Konsequenzen mit sich bringt. So kritisiert er (In Ench. 70,28–71,27 Hadot), dass diese Auffassung zu einem geteilten Ursprung aller Dinge führe und Gott zu einem Feigling mache, der Angst vor dem Bösen habe. Zu den weiteren Ungereimtheiten zählt er, dass Gott «unintelligent» (ἀνόητος) wäre und, da die Bereiche von Gut und Böse getrennt sind, niemals zum anderen Bereich Zutritt haben könnte (siehe I. Hadot 1969 [*1823: 40–41]). Simplicios wirft den Manichäern auch Gotteslästerung vor (I. Hadot 1969 [*1823: 35]), indem er eine Liste von Namen, die sie dem Gott geben, anführt (die Liste ist vergleichbar mit der Darstellung des Augustin in C. Ep. Fund. 13; I. Hadot 1969 [*1823: 36 Anm. 17]). Eine Stelle, für die es kaum Parallelen gibt, betrifft die Erschaffung der Welt (κοσμοποιία: In Ench. 71,44–72,12 Hadot), wo Simplicios manichäische Vorstellungen verspottet, die auch Säulen aus Stein und zwölf Tore für die Monate sowie Eklipsen einschließen, die von Vorhängen, die das Licht verdecken, verursacht werden (vgl. I. Hadot 1995 [*1652: 44 Anm. 42]). Simplicios' Polemik in In Ench. 27 Hadot mag gewisse Entstellungen der manichäischen Lehren enthalten, aber sie bleibt eine wichtige Quelle für die Kenntnis ihrer religiösen Ansichten und wird in einigen Punkten durch manichäische (I. Hadot 1969 [*1823: 43]) bzw. arabische Quellen (ibid. 47) bestätigt.

4. NACHWIRKUNG

Die Weitergabe von Simplicios' Schriften erfolgte auf drei Überlieferungswegen: dem griechischen, dem arabischen und dem lateinischen. Sein Œuvre hat vermutlich auch dasjenige anderer wichtiger Vorgänger gänzlich in sich aufgesogen (die Schriften <In Phys.> und <In Cael.> des Alexander von Aphrodisias müssen aus Simplicios' Kommentaren rekonstruiert werden). Es ist unbekannt, wie die Werke bis zum Zeitpunkt seines Todes konserviert wurden; die frühesten Nachweise auf Griechisch finden sich bei Psellos (11. Jh.) und Theodoros von Gaza (15. Jh.), im Arabischen im Rahmen der großen Übersetzungsbewegung in Bagdad ab dem 9. Jahrhundert (Gutas 1998 [*1912: 183]). Simplicios' wissenschaftliche Schriften waren den arabischen Gelehrten und mittelalterlichen Philosophen (wir haben dafür Belege ab dem 10. Jh.) in Übersetzungen bekannt. Der Bericht bei Ibn an-Nadīm lässt vermuten, dass die arabischen Gelehrten die Kommentare zu den <Kategorien> und zu <De anima> kannten, außerdem verfasste der Mathematiker

Abū-‘Abbās an-Nayrīzī (= Anaritus, gest. ca. 922) Kommentare zu Euklid unter Hinzunahme des (seiner Ansicht nach von Simplicios verfassten) Kommentars zu ebendiesem Autor (Arnzen 2002 [*1913], Lo Bello 2003 [*1915] und 2009 [*1923]; al-Qifṭī erwähnt dieses Werk zu Euklid ebenfalls). Arabische Autoren scheinen auch seine Sicht von der Übereinstimmung zwischen Platon und Aristoteles übernommen zu haben, so verfasste zum Beispiel al-Fārābī (872–950/51), der auch Ammonios erwähnte, eine Schrift mit dem Titel ‚Harmonisierung der Philosophien des Platon und des Aristoteles‘.

Bis die griechischen Originale im späten 15. Jahrhundert in den Westen gelangten, waren von Simplicios nur die Kommentare zu den ‚Kategorien‘ und zu ‚De caelo‘ in der lateinischen Version des produktiven Übersetzers Wilhelm von Moerbeke (1215–1286) bekannt (vgl. Minio-Paluello 1961 [*1658], Pattin 1971–1975 [*1659] und Bossier 2004 [*1661]), auch wenn man die erste lateinische Übertragung inzwischen bis auf Robert Grosseteste (1168–1253) zurückgeführt hat. Auf deren Grundlage bediente sich im 13. Jahrhundert Thomas von Aquin des Kommentars des Simplicios zu den ‚Kategorien‘ für seine eigene Schrift über Sprache (Chase 2008 [*1919]). Unter den byzantinischen Gelehrten, die Simplicios gekannt haben, ist der Universalgelehrte Michael Psellos (1018 – ca. 1078) wegen seines kompakten Kommentars zu Aristoteles’ ‚Physik‘ (geschrieben um 1050; vgl. aber Golitsis 2008 [*1920], der den Kommentar G. Pachymeres zuschreibt) wichtig, der Vertrautheit mit Simplicios’ Kommentar (Benakis 2008 [*1921]) und seiner Paraphrase von ‚De interpretatione‘ bezeugt (vgl. Ierodiakonou 2010 [*1924]). Der spätbyzantinische Gelehrte Theodoros von Gaza (ca. 1398–1475) eignete sich nach seiner Flucht nach Italien das Lateinische an und übersetzte zahlreiche Werke des Aristoteles aus dem Griechischen. Er engagierte sich auch in der Aristotelismus-Debatte, weswegen er von Gelehrten wie Plethon, die Platon weit über Aristoteles stellten und sich somit gegen die gängigen harmonisierenden Tendenzen wehrten, angefeindet wurde, und wurde in einer späten Lebensphase von Bessarion gefördert. Sein Werk verrät Kenntnis des Simplicios.

Während der Platon-Renaissance, die hauptsächlich dem Schaffen des Marsilio Ficino (1433–1499) zu verdanken ist, wurden neuplatonische Werke auch wieder aus einem inhaltlichen Interesse studiert (beispielsweise von Jacopo Mazzoni) und ins Lateinische übersetzt (Hankins ²1991 [*1909]). Der Kommentar zu ‚De anima‘, der von den meisten Gelehrten der Zeit als echt betrachtet und zwischen 1540 und 1550 ebenfalls ins Lateinische übersetzt wurde, war außerordentlich einflussreich, half er doch all jenen, die Aristoteles mit dem Neuplatonismus verbinden wollten. Das Studium der Seele als des Prinzips, das nach Aristoteles belebte von unbelebten Körpern unterscheidet (De an. 2,1–2), war ganz im Kontext aristotelischer Naturphilosophie verankert (dafür bürgerte sich im Laufe des Humanismus der Begriff ‚philosophia‘ ein), und es wurde als grundlegend für die weitere Beschäftigung mit Metaphysik, Theologie und Rhetorik angesehen (Park, Kessler 1988 [*1908: 456–457, 459–460]). In der Debatte über die Seele vermischten sich in der Folge neue, aus religiösen Reformen herrührende Ansichten mit den antiken und mittelalterlichen Lehrsätzen. Simplicios wurde zur Identifikationsfigur par excellence für die Harmonie (concordia) von Platon und Aristoteles.

Im 19. und 20. Jahrhundert erhielt Simplicios' Bedeutung für die Rückgewinnung antiker philosophischer und naturwissenschaftlicher Texte neuen Aufwind; gleichzeitig wurde er mit dem Erscheinen von Hermann Diels' erster Edition des *Physik-Kommentars* in die Nebenrolle des Materiallieferanten gedrängt. Diels' 1903 zum ersten Mal erschienene wichtige Sammlung der *«Vorsokratiker»* ist ein typisches Beispiel deutscher 'Quellenforschung' im Dienste der Jagd nach Fragmenten. Diels' primäres Ziel, die ältere griechische Philosophie wiederzugewinnen, ließ ihn dem Text des Simplicios eine Vorrangstellung geben, da dieser Autor einen einzigartigen Zugang zu den fragmentarischen Überbleibseln vorsokratischen Denkens bietet, das ansonsten über eine riesige Zahl von Quellen zerstreut ist – angefangen von hellenistischen Exzerptbüchern (den sogenannten *«Placita»*) bis hin zu den späteren Autoren und Kommentatoren. Die Vorgehensweise von Diels hatte den unbeabsichtigten Effekt, dass die Forschung Simplicios nur in eingeschränkter Perspektive würdigte und die Beurteilung seiner Eigenleistung bis in die Mitte des 20. Jahrhunderts hinein mehr oder weniger vollständig vernachlässigt wurde (Tarán 1987 [*1769] bespricht die Stärken und Schwächen der CAG). Seit dem Neueinsatz von Studien durch I. Hadot 1978 [*26] und 1987 [*1768] und Sorabji 1983 [*1843] und 1988 [*1484] und der nahezu vollständigen Übersetzung seiner Werke ins Englische ([*1670] bis [*1712]) werden sein Werk und seine Denkweise nun sowohl in philologischen als auch in philosophischen Kreisen gerechter beurteilt.

Aus dem Englischen übersetzt von Andreas Schatzmann.

§ 163. Elias und David

Christoph Helmig

1. Leben. – 2. Werke. – 3. Lehre. – 4. Nachwirkung.

1. LEBEN

Elias und David gehören zusammen mit Stephanos zu den letzten für uns greifbaren Vertretern der spätneuplatonischen Schule in Alexandrien (6.–7. Jh. n. Chr.). Über beide gibt es innerhalb der griechischen Überlieferung keine nennenswerten biographischen Informationen (Westerink 1961 [*1933: 126]). Philosophen namens David und Elias sind ansonsten im 6. Jahrhundert in Alexandrien nicht bezeugt. Auch in den einschlägigen Nachschlagewerken (Photios, *«Suda»*, Hesych) werden sie nicht erwähnt.