

Philosophische Bibliothek

Proklos

Theologische Grundlegung

Griechisch-Deutsch

Meiner



PROKLOS

Theologische Grundlegung

Griechisch–deutsch

Übersetzt und mit einer Einleitung sowie
einem durchgängigen erläuternden Kommentar
herausgegeben von

ERNST-OTTO ONNASCH

und

BEN SCHOMAKERS

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Bibliographische Information
Der Deutschen Bibliothek

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

ISBN 978-3-7873-1656-4

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2015. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: post scriptum, www.post-scriptum.biz. Druck: Strauss, Mörlenbach. Buchbinderische Verarbeitung: Litges + Dopf, Heppenheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100 % chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALTSVERZEICHNIS

Einleitung	VII
I. Proklos. Leben und Tätigkeit	VII
§ 1. Leben — § 2. Person — § 3. Schriftsteller — § 4. Stil	
II. Die Stellung des Proklos im Neuplatonismus	XXVIII
§ 5. Heterogenität und Homogenität des Neuplatonismus —	
§ 6. Die kausale Bewegung — § 7. Metaphysisches Begehren	
— § 8. Neuplatonische Scheidewege	
III. Die <i>Theologische Grundlegung</i> . Form, Titel, Datierung	XLV
§ 9. Aufbau — § 10. Der Titel — § 11. Chronologie	
IV. Metaphysische Verwandlungen	LXVII
§ 12. Die <i>Theologische Grundlegung</i> . Erster Teil — § 13. Her-	
vortreten — § 14. Hierarchie — § 15. Teilhabe — § 16. Drei	
Modi des Seins — § 17. Verwandlungen oder Umgestaltungen	
— § 18. Zwischenbemerkung. Die Selbstbestehenden —	
§ 19. Materie. Die Grenze des Einen — § 20. Die Proklische	
Monadologie — § 21. Die <i>Theologische Grundlegung</i> .	
Zweiter Teil. Aussicht	
Bibliographie	CXIII
Editorischer Bericht	CXXI

Πρόκλος

διαδόχου πλατωνικοῦ φιλοσόφου

Στοιχείωσις θεολογική

Κεφάλαια σιὰ

Die Theologische Grundlegung
des Philosophen Proklos,
der platonische Nachfolger, in 211 Kapiteln 1

Anmerkungen 231

Terminologisches Register und Übersetzungsschlüssel ... 357

EINLEITUNG

I. Proklos. Leben und Tätigkeit

§ 1. *Leben*

Über das Leben des Philosophen und Schulhauptes der athenischen Akademie Proklos (410/411–485 n. Chr.) ist seinen hinterlassenen Werken wenig zu entnehmen. Der Philosoph, der die athenische Akademie im 5. Jahrhundert zum letzten Mal zur Blüte führte, versteckt sich hinter einem beispiellos abstrakten philosophischen Stil. Er verläßt diese Stellung lediglich ein einziges Mal im Prolog seines Kommentars zu Platons *Parmenides*, wo er sich an seinen Schüler Asklepiodotos wendet, dem er den Kommentar widmete.¹

Es stehen allerdings zwei hinsichtlich ihrer Absicht und Qualität sehr unterschiedliche Quellen über das Leben des Proklos zur Verfügung. Erstens die Gedenkrede seines Schülers und Nachfolgers Marinos, »Proklos oder über das Glück«², die anläßlich des ersten Jahrestags seines Todes entstanden ist. Dieser Text ist seiner Form nach eine Biographie, hinsichtlich der biographischen Details ist der Text allerdings mit Vorsicht zu behandeln. Marinos idealisiert nämlich das wirkliche Leben des Proklos stark und schmückt es mit wunderbaren Geschichten aus. Offenbar hatte er auch nicht die Absicht, eine historisch akkurate Lebensgeschichte zu verfassen. Das Porträt gehört im Grunde genommen dem hagiographischen Genre an. Marinos modelliert Proklos' Leben entlang den Tugenden, die einem vollkommenen neuplatonischen Philosophen eigen sein sollten,

¹ Vgl. den *Kommentar zum Parmenides* 618.16–20.

² Die maßgebliche Ausgabe der *Vita Procli* ist von Henri Dominique Saffrey und Alain-Philippe Segonds, *Marinus. Proclus ou sur le bonheur*, Fr./Gr., Paris 2001. – Marinos' Lebensbeschreibung war beliebt als Beispiel für ein ideales philosophisches Leben, weshalb es auch viele moderne Übersetzungen gibt, eine deutsche von Emil Orth, *Proklos, Liber de causis. Marinos, Leben des Proklos*, Rom 1938.

und in ein solches Bild passen keine Berichte über das tägliche Leben, etwa als Leiter eines bedeutsamen philosophischen Instituts.

Einen anderen Eindruck von der Person Proklos vermittelt eine zweite Quelle, die nicht Proklos, sondern Isidor gewidmet ist.³ Isidor war Proklos' Schüler und sein Nachfolger, was er allerdings zugunsten Marinos' nicht wurde. Über Isidor hat sein Schüler Damaskios eine Biographie verfaßt. Diese nur fragmentarisch erhaltene Schrift schildert ein recht genaues, allerdings von Isidor vermitteltes Bild der athenischen Akademie unter Proklos' Leitung. Es wird berichtet über Proklos' Verwaltungsstil, aber auch über sein Privatleben einschließlich der von Syrianos arrangierten, von Proklos jedoch ausgeschlagenen Heirat mit Aidesia. Nicht zuletzt wegen des sachlicheren Stils dieser Schrift vermittelt sie einen ausgewogeneren Eindruck von Proklos' wirklichem Leben.

Im Verein zeichnen die beiden Lebensbeschreibungen das Bild eines Mannes, der einerseits im Zeichen der Philosophie lebte und, da er von den Göttern zur Philosophie vorbestimmt war, auch im Zeichen der Theologie. Ferner sehen wir einen Mann, der neben seinen Lehrtätigkeiten ein großes Institut unter komplexen Zeitumständen weise und geschickt verwaltet hat.

Proklos wurde 410 oder 411 n. Chr. während eines kurzfristigen Aufenthalts der Eltern in der multikulturell geprägten Großstadt Konstantinopel geboren. Die Eltern kehrten bald nach seiner Geburt nach Xanthos in Lykien zurück, wo ihr vermutlich einziges Kind in höheren gesellschaftlichen Kreisen aufwuchs. Wie Marinos erzählt, soll Proklos in Xanthos die Göttin Athene im Traum erschienen sein, die ihn zu einem philosophischen Leben aufforderte.⁴ Die erste Gelegenheit, sich mit der Philo-

³ Die Fragmente *Das Leben des Isidors* sind herausgegeben von Clemens Zintzen, *Damascii vitae Isidori reliquiae*, Hildesheim 1967. Eine frühere deutsche Übersetzung mit Kommentar stammt von Rudolf Asmus, *Das Leben des Philosophen Isidoros von Damaskios aus Damaskos*, Leipzig 1911. Eine moderne englische Übersetzung der Fragmente ist herausgegeben von Polymnia Athanassiadi, *Damascius. The Philosophical History*, Oxford 1999.

⁴ Vgl. *Das Leben des Proklos* 6.

sophie zu beschäftigen, fand er an der alexandrinischen Universität, wo er allerdings, dem Wunsch seines Vaters folgend, zuerst Jura studierte. Neben Jura und Rhetorik beschäftigte er sich auch intensiv mit Platon und Aristoteles. Er soll sich allerdings schon bald über die oberflächliche und auch falsche Deutung der Platonischen Dialoge geärgert haben. Erneut erhält er einen Mahnruf von Athene, der ihn vielleicht nicht zur Philosophie überhaupt, sondern zum Studium der platonischen Philosophie an der Akademie in ihrer eigenen Stadt auffordert.⁵ Im Jahre 431 erreicht Proklos Athen, wo sich das Erbe Platons noch in unverfälschter Gestalt vorfand und er den Rest seines Lebens bleiben sollte. Übrigens ist seine Entscheidung, an der platonischen Akademie Philosophie zu studieren, nicht außergewöhnlich, denn im Laufe des 5. Jahrhunderts war die Akademie aus einer langen, eher peripheren Existenz wieder ins Zentrum des intellektuellen Lebens gerückt. Offenheit für Multikulturalität, das sich verschiebende Verhältnis zwischen christlicher Theologie und griechischer Philosophie sowie ein neues Interesse an der griechischen Kultur und dem historischen Platon spielt für die Revalorisierung der Akademie eine nicht unerhebliche Rolle. Für Proklos entscheidend wird allerdings der Umstand gewesen sein, daß in Athen die große philosophische Tradition wiedererweckt war. Unter Plutarch und Syrianos hatte sich die Akademie wieder zu einem bedeutsamen Institut entwickelt, das von vielen Studenten aus allen Teilen der antiken Welt – auch im Rahmen eines Bildungsprogramms – besucht wurde.

Wie Marinos berichtet, war die Ankunft des Proklos in Athen ein Ereignis. Syrianos soll ihn im Hafen abgeholt und in sein Haus aufgenommen haben.⁶ Diese Ehre mag ihm sicherlich auch wegen seiner hohen Abstammung zugekommen sein, vielleicht ist ihm aber auch die Kunde von seinem großen philosophischen Talent vorausgeeilte. Jedenfalls hat er Syrianos in intellektueller Hinsicht beeindruckt, denn schon sehr bald wird er zu den Privatissima unter Leitung des betagten Plutarch eingeladen, in denen der *Phaidon* sowie Aristoteles' Abhandlung *Über die Seele* studiert wurden. Syrianos nahm sich des Proklos auch als

⁵ Vgl. *Das Leben des Proklos* 10.

⁶ Vgl. *Das Leben des Proklos* 12.

Menschen an. Er schlug ihm die Ehe mit seiner schönen Verwandten Aidesia vor. Ein Gott soll die Ehe vereitelt haben, wie Damaskios Proklos' Absage später deutete.⁷

Syrianos erkannte in Proklos auch bald seinen Nachfolger. Gemeinsam arbeiteten sie sich in wenigen Jahren durch alle Abhandlungen des Aristoteles, für den Syrianos eine kritische Liebe hegte, sowie durch die Platonischen Dialoge in der von Iamblichos festgelegten Reihenfolge. Zusammen mit seinem Mitschüler Domninos wurden auch Vorbereitungen für eine privilegierte philosophische Einweihung in religiös-mystische Texte getroffen, insbesondere in die *Orphischen Hymnen* und *Chaldäischen Orakel*. Diese Einweihung konnte wegen des plötzlichen Todes des Syrianos um 438 nicht mehr ausgeführt werden. Im Grabe sind Proklos und Syrianos dann für immer miteinander vereint. In der Grabinschrift heißt es: »Die Körper der beiden Männer hat dieses Grab empfangen, damit der Ort auch ihre Seelen erhalten darf«.⁸

Syrianos' Tod hat Proklos' Leben tiefgreifend beeinflusst. So wurde er viel früher als erwartet sein Nachfolger. Er war erst 27 oder 28 Jahre alt, als er quasi über Nacht die Aufgaben als Schuloberhaupt einer Einrichtung mit internationalem Renommee, die inzwischen auch unter erheblichem Druck stand, auf sich nahm und sich diesen bis zu seinem Tode im Jahr 485 widmete. Auf diese schwierige und freilich auch praktische und politisch brisante Aufgabe war Proklos kaum vorbereitet. Er erfüllte sie glänzend, obwohl Marinos insbesondere die weltliche Seite von Proklos' Lebensaufgaben in seiner eher schwärmerischen Lebensbeschreibung wenig berücksichtigt, ja gar beiseite schiebt. Er verliert sich kaum in Äußerlichkeiten, sondern beschränkt sich bald auf die Beschreibung von Proklos' philosophischem Leben und auf die dazu erforderlichen, ihm von den Göttern geschenkten Tugenden. Hiermit hat seine Lebenserzählung ihr eigentliches Ziel erreicht, und er entwirft das Bild eines heiligen Philosophen, der sein Leben ganz der schriftstellerischen Tätigkeit, der Lehre und dem Gottesdienst widmet. Nur wenige historische Umstände kümmern Marinos noch, wie etwa die lange

⁷ Vgl. *Das Leben des Isidors*, Fragment 124.

⁸ Vgl. *Griechische Anthologie* VII 341.

Reise nach Asien, die Proklos vielleicht wegen der Spannungen zwischen den Christen und Nichtchristen in Athen unternommen hat;⁹ allerdings auch die unbequeme Tatsache, daß Proklos im 74. Lebensjahr gestorben ist, was im Widerspruch zu einem Traum steht, in dem ihm der Geist des Plutarch vorhergesagt haben soll, daß Proklos im Alter von 70 sterben würde. Marinos' Versuch, die Vorhersage zu retten, ist sonderbar. Proklos soll nämlich die letzten Jahre seines Lebens zwar noch gelehrt haben, aber nicht mehr geschrieben; überhaupt habe er im Alter viel von seiner geistigen Kraft und Schärfe eingebüßt. Werden nun diese letzten müden Jahre nicht mitgezählt, ist, so Marinos, Proklos' Körper zwar 74 Jahre alt geworden, doch hat sein Geist kürzer gelebt.¹⁰

Diese prophetische Arithmetik ist freilich historisch nicht überzeugend, sie bestätigt allerdings das Bild, daß Amt und Pflichten das philosophische Leben des Proklos definierten. Die Fragmente *Über das Leben des Isidors* zeichnen ein ähnliches Bild, daß nämlich Proklos neben seiner konzentrierten schriftstellerischen Tätigkeit und eines intensiven Unterrichtsprogramms die Führungsgeschäfte der Akademie höchst einsichtsvoll verfolgt habe. Er besaß nicht nur ein großes philosophisches, sondern auch ein beachtliches organisatorisches Talent. Dies im Gegensatz zu Marinos, der die meisten seiner philosophischen Arbeiten zerrissen hat und als Proklos' Nachfolger die Akademie ins Chaos stürzte und in die Unbedeutbarkeit führte.

⁹ Vgl. *Das Leben des Proklos* 18, wo sich Marinos absichtlich verdeckt ausdrückt, vgl. dazu die Deutung der Passage von Edward J. Watts, *City and School in Late Antique Athens and Alexandria*, Berkeley/Los Angeles 2006, S. 104 ff. Grund für die Reise könnte allerdings auch die Not einer innerlichen Besinnung gewesen sein oder auch ein letzter Besuch an die Eltern. Die Rückkehr nach Athen scheint jedenfalls glatt und ohne Aufsehen verlaufen zu sein.

¹⁰ Vgl. *Das Leben des Proklos* 26.

Editorischer Bericht

Ausgangspunkt jeder modernen Auseinandersetzung mit Proklos' *Στοιχειώσις θεολογική* oder *Theologischen Grundlegung* ist die bahnbrechende, von Eric Robertson Dodds besorgte Ausgabe *Proclus. The Elements of Theology. A Revised Text with Translation, Introduction and Commentary*, Oxford 1933, ²1963. Diese Ausgabe liegt auch dem hier vorgelegten griechischen Text zugrunde. Eine neue Kollation der Handschriften wurde nicht durchgeführt, für die Informationen über die überlieferten Handschriften stützt sich diese Textausgabe auf den textkritischen Apparat von Dodds. Allerdings sind die Leseweisen der isomorphen lateinischen Übersetzung Wilhelm von Moerbekes systematisch stärker berücksichtigt als bei Dodds, dasselbe gilt für die altgeorgische Übersetzung von Ioane Petritzi. Beide mittelalterlichen Übersetzungen stützen sich auf eine ältere Überlieferung als jene erhaltenen Handschriften, die Dodds für seine Ausgabe verwertet hat. Für zahlreiche mündliche und schriftliche Auskünfte bezüglich der Übersetzung von Petritzi sind wir Prof. Dr. Levan Gigineishvili aus Tiflis verpflichtet, der eine englische Übersetzung des altgeorgischen Textes in Aussicht gestellt hat.

Ausgangspunkt für die teils von Dodds abweichende Edition des griechischen Textes war die, einen neuen, philologisch und wissenschaftlich verlässlichen Text zu erstellen, der, wie für eine philosophische Textausgabe üblich, von einem einheitlichen systematischen Verständnis der Proklischen Philosophie getragen ist. Überall wo von Dodds' Textedition abgewichen wurde, ist das im textkritischen Apparat angegeben, nicht verzeichnet sind jedoch die häufigen Abweichungen von der Interpunktion in dessen Edition. Im Apparat verweist das Kürzel »D.« immer auf Änderungen in bezug auf die Edition Dodds'.

Die philosophische Verfahrensweise der *Στοιχειώσις θεολογική* ist gekennzeichnet durch eine sehr präzise und auch in hohem Maße technische Sprachlichkeit. Ansatz und Zweck der vor-

liegenden Übersetzung ist es, dieses Verfahren möglichst wort- und syntaxgetreu und, sofern das die Deutsche Sprache zuläßt, isomorph zu übersetzen, unter Verzicht auf eine lateinlastige Begrifflichkeit, um so die Eigenart der Quelle in der Übersetzung für sich sprechen zu lassen. Zuweilen mutet das Ergebnis daher vielleicht etwas schwerfällig an; diese Schwerfälligkeit ist jedoch in der Regel der griechischen Quelle selbst geschuldet, diesbezüglich verzichtet die Übersetzung auf Zugeständnisse an die Eleganz oder Form. Einige Beispiele auf der Wortebene: Proklos differenziert zwischen den Einheit bezeichnenden Ausdrücken ἐνιαῖος, ἐνιαύς, ἐνοειδής, die entsprechend konsequent mit »einheitlich«, »einig«, »einsartig« übersetzt werden. In einigen Fällen waren Konzessionen allerdings unvermeidlich. Das gilt besonders für die auf νοῦς bezogenen Ausdrücke, wie νοῦς, νοεῖν, νόησις, νοητός, νοητικός, νοερός, πρόνοια, προνοεῖν, διάνοια. Um diese Wortgruppe in der Übersetzung zu erhalten, wird νοῦς als »Denkvermögen« übersetzt, obwohl es eine Art geistige Denkanlage ist, wofür es im Deutschen keinen entsprechenden Ausdruck gibt. In der »Einleitung« und in den »Anmerkungen« wird dagegen für die Übersetzung dieser Ausdrücke zurückgegriffen auf den üblichen, den Wortstamm »Denken« allerdings nicht abbildenden Ausdruck »Intellekt«. Auch die Zweideutigkeit von νοερός in einer einheitlichen Übersetzung zu erhalten ist nicht gelungen, sofern es als »gedanklich« oder auch als »denkartig« übersetzt werden mußte. Ausgangspunkt der Übersetzung ist jedoch, das griechische Original insbesondere hinsichtlich der technischen Terminologie konsequent und insgesamt in terminologisch fixierter Gestalt wiederzugeben, um so ein isomorphes Abbild der besonders in dieser Schrift stark technischen Terminologie und Ausdrucksweise des Proklischen Denkens zu schaffen.

Hilfsmittel für die Lektüre sind neben der »Einleitung« die »Anmerkungen« zum deutschen Text (per Kapitel nummeriert). Letztere beanspruchen, den Text und seine allgemeine Struktur sowohl philosophisch-historisch als auch systematisch-begrifflich zu erschließen und zu erläutern. Die Verweise auf andere Kapitel der *Theologischen Grundlegung* sind dort halbfett gesetzt (z. B. 103). Bezüge auf antike Quellen werden mit den üb-

lichen Titelbezeichnungen hergestellt, auf Proklische Arbeiten wird mit folgenden Kürzeln verwiesen (für die verwendeten Ausgaben siehe die Bibliographie unter »Ausgaben sonstiger Arbeiten des Proklos mit Siglen«):

De decem dub. – *De decem dubitationibus circa providentiam*
De hier. techn. – *Περὶ τῆς καθ' Ἑλληνας ἱερατικῆς τέχνης*
De prov. – *De providentia et fato et eo quod in nobis*
Hymn. – *Hymni*
in Alkib. – *In Platonis Primum Alcibiadem*
in Crat. – *In Platonis Cratylum commentaria*
in Euklid. – *In Primum Euclidis commentaria*
in Parm. – *In Platonis Parmenidem commentaria*
in Remp. – *In Platonis Rem publicam commentarii*
in Tim. – *In Platonis Timaeum commentaria*
PTh – *Platonica theologia*
ThG – *Theologische Grundlegung*

In ihren Autobiographien haben die beiden modernen Herausgeber der Στοιχείωσις θεολογική, Friedrich Creuzer¹ und E. R. Dodds², nicht ohne Schmerz auf ihre langjährigen Mühen mit Proklos' *Theologischer Grundlegung* zurückgeblickt. Das Buch ist nicht nur außerordentlich schwierig, es fordert für sein angemessenes Verständnis von seinem Leser auch geradezu, sich tief in den Proklischen Gedankenkosmos hineinzudenken. Dazu braucht man Zeit. Auch der Weg des Zustandekommens vorliegenden Buches war vor allem ein langer, aber auch mühe- und zuweilen selbst qualvoller Weg, der Freunde, Kollegen und nicht zuletzt den Verleger nicht selten bis an den Rand ihrer Strapazierfähigkeit gebracht hat. All ihnen, zu viele, um sie alle zu nennen, danken wir an dieser Stelle herzlich für ihre Geduld mit uns, für ihre Hilfe und Ermunterung, wenn die Ausdauer wieder einmal am Boden lag. Prof. Dr. Werner Beierwaltes aller-

¹ Friedrich Creuzer, Aus dem Leben eines alten Professors, in: *Friedrich Creuzer's Deutsche Schriften, neue und verbesserte*, Abt. 5, Bd. 1, Leipzig/Darmstadt 1848, S. 122 ff.

² Eric R. Dodds, *Missing Persons. An Autobiography*, Oxford/New York 1977, 2000, S. 76, 91.

dings, Wegbereiter für Proklos und das neuplatonische Denken im deutschen Sprachraum, der Ben Schomakers während eines gemeinsamen Ausfluges in die Benediktinerabtei Pannonhalma in Ungarn zu dieser Arbeit angeregt hat, möchten wir an dieser Stelle ausdrücklich höchsten Respekt und tiefe Dankbarkeit bezeugen.

Ernst-Otto Onnasch und Ben Schomakers
Amsterdam und Antwerpen, im Oktober 2015

Πρόκλου
διαδόχου πλατωνικοῦ φιλοσόφου
Στοιχειώσεις θεολογική
Κεφάλαια σιὰ

Die
Theologische Grundlegung
des Philosophen Proklos,
der platonische Nachfolger,
in 211 Kapiteln

1. πᾶν πληθὺς μετέχει πη τοῦ ενός.

εἰ γὰρ μηδαμῇ μετέχου, οὔτε τὸ ὅλον ἐν ἔσται οὔθ' ἕκαστον τῶν πολλῶν ἐξ ὧν τὸ πληθὺς, ἀλλ' ἔσται καὶ ἐκείνων ἕκαστον πληθὺς, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, καὶ τῶν ἀπείρων τούτων ἕκαστον ἔσται πάλιν πληθὺς ἄπειρον· μηδενὸς γὰρ ἐνὸς μηδαμῇ μετέχον μήτε καθ' ὅλον ἑαυτὸ μήτε καθ' ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ, πάντῃ ἄπειρον ἔσται καὶ κατὰ πᾶν. τῶν γὰρ πολλῶν ἕκαστον, ὕπερ ἂν λάβῃς, ἤτοι ἐν ἔσται ἢ οὐχ ἔν. καὶ εἰ οὐχ ἔν, ἤτοι πολλὰ ἢ οὐδέν. ἀλλ' εἰ μὲν ἕκαστον οὐδέν, καὶ τὸ ἐκ τούτων οὐδέν, εἰ δὲ πολλά, ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἕκαστον· ταῦτα δὲ ἀδύνατα· οὔτε γὰρ ἐξ ἀπειράκις ἀπείρων ἐστὶ τι τῶν ὄντων, τοῦ γὰρ ἀπείρου πλεόν οὐκ ἔστι· τὸ δὲ ἐκ πάντων ἐκάστου πλεόν οὔτε ἐκ τοῦ μηδενὸς συντίθεσθαι τι δυνατόν.

πᾶν ἄρα πληθὺς μετέχει πη τοῦ ενός.

2. πᾶν τὸ μετέχον τοῦ ἐνὸς καὶ ἓν ἐστι καὶ οὐχ ἓν.

εἰ γὰρ μὴ ἔστιν αὐτοέν, μετέχει γὰρ τοῦ ἐνὸς ἄλλο τι ὄν παρὰ τὸ ἓν, πέπονθε τὸ ἐν κατὰ τὴν μέθεξιν καὶ ὑπέμεινεν ἐν γενέσθαι. εἰ μὲν οὖν μηδέν ἐστι παρὰ τὸ ἓν, μόνον ἐστὶν ἐν καὶ οὐ μεθέξει τοῦ ἐνὸς, ἀλλ' αὐτοὸν ἔσται· εἰ δ' ἐστὶ τι παρ' ἐκεῖνο ὃ μὴ ἔστιν ἓν, τὸ μετέχον τοῦ ἐνὸς καὶ οὐχ ἓν ἐστι καὶ ἓν, οὐχ ὕπερ ἓν, ἀλλ' ἐν ὅν ὡς μετέχον τοῦ ἐνὸς.¹ τοῦτο² ἄρα οὐχ ἓν ἐστὶν οὐδ' ὕπερ ἓν. ἐν δὲ ὄν ἅμα καὶ μετέχον τοῦ ἐνὸς καὶ διὰ τοῦτο οὐχ ἓν καθ' αὐτὸ ὑπάρχον, ἓν ἐστι καὶ

¹ τὸ μετέχον τοῦ ... μετέχον τοῦ ἐνὸς: von D. ausgelassen

² τοῦτο: D. schreibt τούτω

1. *Jede Vielheit hat in irgendeiner Hinsicht am Einen teil.*₁

Denn hat eine Vielheit in keiner einzigen Hinsicht am Einen teil, dann kann weder das Ganze eins sein noch jeder der vielen Teile, aus denen die Vielheit besteht, sondern muß auch jeder dieser Teile Vielheit sein und so unendlich weiter; und jeder dieser unendlich vielen Teile muß so wiederum unendliche Vielheit sein. Denn eine Vielheit, die in keiner einzigen Hinsicht am Einen teilhat, das heißt weder ihrer selbst als Ganzem nach noch hinsichtlich eines der in ihr enthaltenen Teile, ist in jeder Hinsicht und als Ganzes unendlich. Jeder beliebige Teil der Vielheit, welchen man auch nimmt, ist nämlich entweder eins oder nicht eins. Ist er nicht eins, ist er entweder vieles oder nichts. Ist aber ein jeder Teil nichts, ist auch das Ganze der Teile nichts; ist er hingegen viel, besteht ein jeder Teil aus unendlich vielen Unendlichkeiten. Beides ist freilich unmöglich.₂ Weder besteht ein Seiendes nämlich aus unendlich vielen Unendlichkeiten, denn nichts ist mehr als unendlich, während das Ganze aller Teile mehr als jeder einzelne Teil ist, noch kann etwas aus nichts zusammengesetzt sein.

Folglich hat jede Vielheit in irgendeiner Hinsicht am Einen teil.

2. *Alles am Einen Teilhabende ist eins und nicht-eins.*₁

Denn ist es nicht das Selbsteine – was nämlich am Einen teilhat, ist etwas anderes neben dem Einen –, dann hat es das Eine seiner Teilhabe nach erlitten und Einswerdung erfahren. Ist es also nichts neben diesem Einen, dann ist es bloß eins und kann am Einen nicht teilhaben und ist es vielmehr das Selbsteine; ist es hingegen neben diesem Einen etwas, das nicht eins ist, dann ist dasjenige, das am Einen teilhat, sowohl nicht-eins als auch eins, weil es ja nicht das ist, was gerade eins ist;₂ vielmehr ist es eins, weil es am Einen teilhat. Folglich ist dies nicht-eins und nicht das, was gerade eins ist. Vielmehr ist es, weil es zugleich eins ist und am Einen teilhat und dadurch an sich nicht eins ist,

οὐχ ἔν, παρὰ τὸ ἐν ἄλλο τι ὄν. ὥ μὲν ἐπλεόνασεν οὐχ ἔν, ὥ δὲ πέπονθεν ἔν.

πᾶν ἄρα τὸ μετέχον τοῦ ἐνὸς καὶ ἔν ἐστι καὶ οὐχ ἔν.

3. πᾶν τὸ γινόμενον ἐν μεθέξει τοῦ ἐνὸς γίνεται ἔν.

αὐτὸ μὲν γὰρ οὐχ ἔν ἐστι, καθὼ δὲ πέπονθε τὴν μετοχὴν τοῦ ἐνός, ἔν ἐστιν· εἰ γὰρ γίνοιτο ἐν ἃ μὴ ἔστιν ἐν καθ' αὐτά, συνιόντα δὴπου καὶ κοινωνοῦντα ἀλλήλοις γίνεται ἔν, καὶ ὑπομένει τὴν τοῦ ἐνός παρουσίαν οὐκ ὄντα ὕπερ ἔν. μετέχει ἄρα τοῦ ἐνός ταύτη, ἣ πάσχει τὸ ἐν γενέσθαι. εἰ μὲν γὰρ ἥδη ἐστὶν ἔν, οὐ γίνεται ἔν· τὸ γὰρ ὄν οὐ γίνεται ὁ ἥδη ἐστίν· εἰ δὲ γίνεται ἐκ τοῦ μὴ ἐνός πρότερον, ἔξει τὸ ἐν ἐγγενομένον τινός ἐν αὐτοῖς ἐνός.

4. πᾶν τὸ ἡνωμένον ἕτερόν ἐστι τοῦ αὐτοενός.

εἰ γὰρ ἐστὶν ἡνωμένον, μετέχει ἄν πῃ τοῦ ἐνός ταύτη, ἣ καὶ ἡνωμένον λέγεται· τὸ δὲ μετέχον τοῦ ἐνός καὶ ἔν ἐστι καὶ οὐχ ἔν. τὸ δ' αὐτοὲν οὐχὶ καὶ ἔν ἐστι καὶ οὐχ ἔν· εἰ γὰρ καὶ τοῦτο ἐν τε καὶ οὐχ ἔν, καὶ τὸ ἐν αὐτῷ πάλιν ἐν τὸ συναμφοτέρον ἔξει, καὶ τοῦτο εἰς ἄπειρον, μηδενός ὄντος αὐτοενός εἰς ὁ στήναι δυνατόν, ἀλλὰ παντός ἐνός καὶ οὐχ ἐνός ὄντος.

ἔστιν ἄρα τι τὸ ἡνωμένον τοῦ ἐνός ἕτερον. [ταυτὸν γὰρ ὄν τῷ ἡνωμένῳ τὸ ἐν πληθὺς ἄπειρον ἔσται, καὶ ἕκαστον ὡσαύτως ἐκείνων ἐξ ὧν ἐστι τὸ ἡνωμένον.]³

5. πᾶν πληθὺς δευτέρον ἐστι τοῦ ἐνός.

εἰ γὰρ ἔστι πληθὺς πρὸ τοῦ ἐνός,⁴ οὐ μεθέξει τοῦ ἐνός, εἴπερ πρὶν γένηται ἐν ἐστὶν ἐκεῖνο πληθὺς, τοῦ γὰρ μὴ ὄντος οὐ μετέχει· καὶ διότι τὸ μετέχον τοῦ ἐνός καὶ ἔν ἐστιν ἄμα καὶ οὐχ ἔν, οὐπω δ' ὑπέστη ἔν τοῦ πρώτου πληθὺς ὄντος.

³ ταυτὸν γὰρ ὄν ... τὸ ἡνωμένον: vermutlich eine Randglosse

⁴ πρὸ τοῦ ἐνός, οὐ μεθέξει: D. πρὸ τοῦ ἐνός, τὸ μὲν ἐν μεθέξει τοῦ πληθὺς, τὸ δὲ πληθὺς τὸ πρὸ τοῦ ἐνός οὐ μεθέξει; vermutlich eine Randglosse

eins und nicht-eins, da es neben dem Einen noch etwas anderes ist. Durch dasjenige, was es vermehrte, ist es nicht-eins, doch durch dasjenige, was es erlitten hat, ist es eins.

Folglich ist alles am Einen Teilhabende eins und nicht-eins.

3. *Alles Einswerdende wird eins durch Teilhabe am Einen.*

Denn selbst ist es nicht-eins, insofern es allerdings die Teilhabe am Einen erlitten hat, ist es eins. Denn werden diejenigen eins, die an sich nicht eins sind, werden sie wohl dadurch eins, daß sie zusammenkommen und sich miteinander verbinden, das heißt, sie erleiden die Gegenwart des Einen, während sie nicht dasjenige sind, was gerade eins ist. Sie haben folglich am Einen teil, insofern sie Einswerdung erleiden. Sind sie nämlich schon eins, werden sie nicht eins, denn was etwas ist, wird ja nicht, was es schon ist. Werden sie aber eins, wo sie vordem nicht eins waren, dann können sie das Eine nur dadurch besitzen, daß in ihnen ein bestimmtes Eine hineingekommen ist.₁

4. *Alles Vereinte ist unterschieden vom Selbsteinen.*

Denn ist es vereint, muß es in irgendeiner Hinsicht am Einen teilhaben, insofern es nämlich vereint genannt wird.₁ Das jedoch, was am Einen teilhat, ist eins und nicht-eins.₂ Das Selbsteine ist jedoch nicht sowohl eins als auch nicht-eins. Wäre nämlich auch das Selbsteine eins und nicht-eins, müßte auch das Eine, das wiederum in diesem Einen enthalten ist, beide enthalten und so weiter bis ins Unendliche, weil sich dann nirgends das Selbsteine vorfände, das diesen Regreß zum Stehen bringen kann, weshalb vielmehr alles eins und nicht-eins wäre.₃

Das Vereinte ist folglich etwas, das vom Einen unterschieden ist. [Denn wäre das Eine mit dem Vereinten identisch, müßte es unendliche Vielheit sein, und genauso jeder der Teile, woraus das Vereinte besteht.]₄

5. *Alle Vielheit ist nach dem Einen.*₁

Denn geht eine Vielheit dem Einen vorher, kann sie nicht am Einen teilhaben, weil ja jene Vielheit schon ist, bevor das Eine da ist – sie hat nämlich nicht an demjenigen teil, das nicht ist –, und weil das, was am Einen teilhat, zugleich eins und nicht-eins ist,₂ während das Eins jedoch noch nicht da ist, wenn die Vielheit das

ἀλλ' ἀδύνατον εἶναι τι πλήθος μηδαμῇ ἐνός μετέχον. οὐκ ἄρα πρὸ τοῦ ἐνός τὸ πλήθος.

εἰ δὲ δὴ ἅμα τῷ ἐνί, καὶ σύστοιχα ἀλλήλοις τῇ φύσει, χρόνῳ γὰρ οὐδὲν κωλύει, οὔτε τὸ ἐν καθ' αὐτὸ πολλά ἐστίν οὔτε τὸ πλήθος ἐν, ὡς ἀντιδιηρημένα ἅμα ὄντα τῇ φύσει, εἴπερ μηδέτερον θατέρου πρότερον ἢ ὕστερον. τὸ οὖν πλήθος καθ' αὐτὸ οὐχ ἐν ἐσται, καὶ ἕκαστον τῶν ἐν αὐτῷ οὐχ ἐν, καὶ τοῦτο εἰς ἀπειρον, ὅπερ ἀδύνατον. μετέχει ἄρα τοῦ ἐνός κατὰ τὴν αὐτοῦ⁵ φύσιν, καὶ οὐδὲν ἐσται αὐτοῦ λαβεῖν ὃ μὴ ἐστίν ἐν· μὴ ἐν γὰρ ὅν ἐξ ἀπείρων ἀπειρον ἐσται, ὡς δέδεικται. πάντῃ ἄρα μετέχει τοῦ ἐνός.

εἰ μὲν οὖν τὸ ἐν, τὸ καθ' αὐτὸ ἐν ὅν, μηδαμῇ μετέχει πλήθους, ἐσται τὸ πλήθος πάντῃ τοῦ ἐνός ὕστερον, μετέχον μὲν τοῦ ἐνός, οὐ μετεχόμενον δὲ ὑπὸ τοῦ ἐνός· εἰ δὲ καὶ τὸ ἐν μετέχει πλήθους, κατὰ μὲν τὴν ὑπαρξιν ὡς ἐν ὑφeschstώς,⁶ κατὰ δὲ τὴν μέθεξιν οὐχ ἐν, πεπληθυσμένον ἐσται τὸ ἐν, ὥσπερ τὸ πλήθος ἡνωμένον διὰ τὸ ἐν. κεκοινωνήκεν ἄρα τό τε ἐν τῷ πλήθει καὶ τὸ πλήθος τῷ ἐνί. τὰ δὲ συνιόντα καὶ κοινωνοῦντά πῃ ἀλλήλοις, εἰ μὲν ὑπ' ἄλλου συνάγεται, ἐκεῖνο πρὸ αὐτῶν ἐστίν, εἰ δὲ αὐτὰ συνάγει ἑαυτά, οὐκ ἀντίκειται ἀλλήλοις, ἀντικείμενα γὰρ οὐ σπεύδει εἰς ἄλληλα. εἰ οὖν τὸ ἐν καὶ τὸ πλήθος ἀντιδιήρηται, καὶ τὸ πλήθος ἢ πλήθος οὐχ ἐν, καὶ τὸ ἐν ἢ ἐν οὐ πλήθος, οὐδέτερον ἐν θατέρῳ γενόμενον, ἐν ἅμα καὶ δύο ἐσται. ἀλλὰ μὴν εἰ ἐσται τι πρὸ αὐτῶν τὸ συνάγον, ἢ ἐν ἐστίν ἢ οὐχ ἐν. ἀλλ' εἰ οὐχ ἐν, ἢ πολλά ἢ οὐδέν· οὔτε δὲ πολλά, ἵνα μὴ πλήθος ἢ πρὸ ἐνός· οὔτε οὐδέν, πῶς γὰρ

⁵ αὐτοῦ: D. schreibt αὐτοῦ

⁶ ὑφeschstώς: D. ὑφeschstός

Erste ist. Es ist freilich unmöglich, daß es eine Vielheit gibt, die in keiner Hinsicht am Einen teilhat.³ Die Vielheit kann folglich dem Einen nicht vorhergehen.

Wenn nun Vielheit zugleich mit dem Einen ist, so daß sie ihrer Natur nach gleichrangig sind (der zeitlichen Gleichrangigkeit steht nämlich nichts entgegen), dann ist weder das Eine an sich viel noch die Vielheit eins, da sie ja als Gegensätze unterschieden sind, die ihrer Natur nach zugleich sind, weil nämlich keines von beiden früher oder später ist als das andere.⁴ Dann muß somit auch die Vielheit an sich selbst nicht-eins sein, wie genauso jeder der Teile in dieser Vielheit nicht-eins ist und das bis ins Unendliche, was freilich unmöglich ist.⁵ Vielheit hat folglich ihrer Natur nach am Einen teil, und man wird niemals einen Teil einer Vielheit vorfinden, der nicht eins ist; denn würde er nicht eins sein, wäre er, wie schon gezeigt,⁶ unendlich, weil er dann aus Unendlichkeiten bestünde. Eine Vielheit hat folglich in jeder Hinsicht am Einen teil.

Wenn es sich nun so verhält, daß das Eine, das heißt, das an sich selbst Eine, in keiner Hinsicht an Vielheit teilhat, dann muß die Vielheit in jeder Hinsicht später als das Eine sein, da sie ja am Einen teilhat, doch umgekehrt an dieser Vielheit nicht vom Einen teilgenommen wird. Hätte allerdings auch das Eine an Vielheit teil und bestünde es nicht nur seinem eigenen Dasein nach als eins, sondern wäre es durch die Teilhabe auch nicht-eins, dann müßte das Eine vervielfältigt sein, gleichwie die Vielheit durch das Eine vereint ist. Das Eine würde folglich etwas mit der Vielheit und die Vielheit etwas mit dem Einen gemein haben. Wenn aber diejenigen, die zusammenkommen und sich in irgendeiner Hinsicht miteinander verbinden, von anderem zusammengebracht werden, dann geht ihnen dies andere vorher; bringen sie dagegen sich selbst zusammen, dann kann es sich nicht um Gegensätze handeln, denn Gegensätze streben nicht aufeinander zu. Sind also das Eine und die Vielheit gegensätzlich unterschieden und ist die Vielheit als Vielheit nicht eins und das Eine als Eins nicht Vielheit, da keines von beiden schon in dem anderen da ist, dann sind sie zugleich eins und zwei. Geht aber das, was sie zusammenbringt, ihnen vorher, muß dieses entweder eins oder nicht-eins sein. Ist es nicht-eins, dann ist es entweder vieles oder nichts. Vieles kann es freilich nicht sein, denn sonst

συνάξει τὸ οὐδέν; ἐν ἄρα μόνον, οὐ γὰρ δὴ καὶ τοῦτο τὸ ἐν πολλά, ἵνα μὴ εἰς ἀπειρον. ἔστιν ἄρα τὸ αὐτοέν, καὶ πᾶν πληθὺς ἀπὸ τοῦ αὐτοενός.

6. πᾶν πληθὺς ἢ ἐξ ἡνωμένων ἐστὶν ἢ ἐξ ἐνάδων.

ἕκαστον γὰρ τῶν πολλῶν ὅτι μὲν οὐκ ἔσται καὶ αὐτὸ πληθὺς μόνον καὶ τούτου πάλιν ἕκαστον πληθὺς, δῆλον, εἰ δὲ μὴ ἔστι πληθὺς μόνον, ἤτοι ἡνωμένον ἐστὶν ἢ ἐνάδες.⁷ καὶ εἰ μὲν μετέχον τοῦ ἐνός, ἡνωμένον, εἰ δὲ ἐξ ὧν τὸ πρῶτως ἡνωμένον, ἐνάδες.⁸ εἰ γὰρ ἔστι τὸ αὐτοέν, ἔστι τὸ πρῶτως αὐτοῦ μετέχον καὶ πρῶτως ἡνωμένον· τοῦτο δὲ ἐξ ἐνάδων· εἰ γὰρ ἐξ ἡνωμένων, πάλιν τὰ ἡνωμένα ἔκ τινων, καὶ εἰς ἀπειρον. δεῖ δὴ εἶναι τὸ πρῶτως ἡνωμένον ἐξ ἐνάδων, καὶ εὐρομεν τὸ ἐξ ἀρχῆς.

7. πᾶν τὸ παρακτικὸν ἄλλου κρεῖττον ἐστὶ τῆς τοῦ παραγομένου φύσεως.

ἤτοι γὰρ κρεῖττον ἐστὶν ἢ χεῖρον ἢ ἴσον.

ἔστω πρότερον ἴσον. τὸ τοίνυν ἀπὸ τούτου παραγόμενον ἢ δύναμιν ἔχει καὶ αὐτὸ παρακτικὴν ἄλλου τινὸς ἢ ἄγονον ὑπάρχει παντελῶς. ἀλλ' εἰ μὲν ἄγονον εἴη, κατ' αὐτὸ τοῦτο τοῦ παράγοντος ἡλάττωται καὶ ἔστιν ἄνισον ἐκεῖνω, γονίμω ὄντι καὶ ἔχοντι δύναμιν⁹ τοῦ ποιεῖν, ἀδρανὲς ὄν· εἰ δὲ καὶ αὐτὸ παρακτικὸν ἐστὶν ἄλλων, ἢ καὶ αὐτὸ ἴσον ἑαυτῷ παράγει, καὶ τοῦτο ὡσαύτως ἐπὶ πάντων, καὶ ἔσται τὰ ὄντα πάντα ἴσα ἀλλήλοις καὶ οὐδὲν ἄλλο ἄλλου κρεῖττον, ἀεὶ τοῦ παράγοντος ἴσον ἑαυτῷ τὸ ἐφεξῆς ὑφιστάντος· ἢ ἄνισον, καὶ οὐκέτ' ἂν ἴσον

⁷ ἐνάδες: D. schreibt ἐνάς

⁸ ἐνάδες: D. schreibt ἐνάς

⁹ ἔχοντι δύναμιν: D. δύναμιν ἔχοντι

gäbe es eine Vielheit, die dem Einen vorhergeht.⁷ Es ist aber auch nicht nichts, denn wie könnte nichts je etwas zusammenbringen? Es ist folglich nur eins; es kann nämlich nicht auch dieses Eine vieles sein, denn sonst ginge es bis ins Unendliche weiter.⁸ Folglich ist es das Selbst-eine und stammt jede Vielheit vom Selbst-einen.

*6. Alle Vielheit besteht entweder aus Vereinten oder aus Henaden.*¹

Denn daß nicht jeder Teil einer Vielheit auch selbst bloß Vielheit und nicht jeder Teil eines solchen Teils wiederum Vielheit sein kann, ist offenbar.² Ist ein solcher Teil allerdings nicht bloß Vielheit, ist er entweder Vereintes oder Henaden. Hat er allerdings am Einen teil, ist er Vereintes, besteht er jedoch aus den Teilen, aus denen das zuerst Vereinte besteht, ist er Henaden. Gibt es nämlich das Selbst-eine,³ dann gibt es auch das zuerst an diesem Teilhabende,⁴ und zuerst Vereinte; dieses besteht dann aus Henaden. Bestünde es nämlich aus Vereinten, bestünden diese wiederum aus Teilen und so weiter bis ins Unendliche.⁵ Das heißt somit, daß das zuerst Vereinte aus Henaden bestehen muß; und so finden wir unseren anfänglichen Satz.

*7. Alles anderes Hervorbringende ist stärker als die Natur des Hervorgebrachten.*¹

Denn es ist entweder stärker oder schwächer oder gleichstark. Man nehme zunächst an, es sei gleichstark. Das dadurch Hervorgebrachte hat demnach entweder auch selbst ein irgend etwas anderes hervorbringendes Vermögen oder ist vollkommen zeugungsunfähig. Wäre es jedoch zeugungsunfähig, muß es gerade in dieser Hinsicht geringer als das Hervorbringende sein und ist ihm nicht gleichstark, da ja das Hervorbringende zeugungsfähig ist und produktives Vermögen besitzt, während das Hervorgebrachte kraftlos ist. Brächte nun das Hervorgebrachte selbst wiederum anderes hervor, bringt es entweder Gleichstarkes hervor, was dann auch für alles weitere gelte, und so müßten alle Seienden einander gleichstark sein und wäre nichts stärker als anderes, da das Hervorbringende dem Darauffolgenden immer ein gleichstarkes Bestehen verleiht;² oder das von ihm Hervorgebrachte ist ihm nicht gleichstark, dann kann es jedoch

εἴη τῷ αὐτὸ παράγοντι· δυνάμεων γὰρ ἴσων ἐστὶ τὸ τὰ ἴσα ποιεῖν, τὰ δ' ἐκ τούτων ἄνισα ἀλλήλοις, εἴπερ τὸ μὲν παράγον τῷ πρὸ αὐτοῦ ἴσον, αὐτὸ δὲ τῷ¹⁰ μετ' αὐτὸ ἄνισον. οὐκ ἄρα ἴσον εἶναι δεῖ τῷ παράγοντι τὸ παραγόμενον.

ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἔλαττον ἔσται ποτὲ τὸ παράγον. εἰ γὰρ αὐτὸ τὴν οὐσίαν τῷ παραγομένῳ δίδωσιν, αὐτὸ καὶ τὴν δύναμιν αὐτῷ χορηγεῖ κατὰ τὴν οὐσίαν. εἰ δὲ αὐτὸ παρακτικόν ἐστι τῆς δυνάμεως τῷ μετ' αὐτὸ πάσης, καὶ ἑαυτὸ δύναιτο ποιεῖν τοιοῦτον, οἷον ἐκεῖνο· εἰ δὲ τοῦτο, καὶ ποιήσειεν ἂν ἑαυτὸ δυνατώτερον· οὔτε γὰρ τὸ μὴ δύνασθαι κωλύει παρούσης τῆς ποιητικῆς δυνάμεως οὔτε τὸ μὴ βούλεσθαι, πάντα γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ ὀρέγεται κατὰ φύσιν, ὥστε εἰ ἄλλο δύναται τελειότερον ἀπεργάσασθαι, καὶ ἑαυτὸ πρὸ τοῦ μετ' αὐτὸ τελειώσειν. οὔτε ἴσον ἄρα τῷ παράγοντι τὸ παραγόμενόν ἐστιν οὔτε κρεῖττον.

πᾶν¹¹ ἄρα τὸ παράγον κρεῖττον τῆς τοῦ παραγομένου φύσεως.

8. πάντων τῶν ὁπωσοῦν τοῦ ἀγαθοῦ μετεχόντων ἡγεῖται τὸ πρῶτως ἀγαθὸν καὶ ὃ μὴδὲν ἐστὶν ἄλλο ἢ τἀγαθόν.¹²

εἰ γὰρ πάντα τὰ ὄντα τοῦ ἀγαθοῦ ἐφίεται, δῆλον ὅτι τὸ πρῶτως ἀγαθὸν ἐπέκεινά ἐστι τῶν ὄντων. εἰ γὰρ ταῦτόν τινα τῶν ὄντων, ἢ ταῦτόν ἐστιν ὃν καὶ τἀγαθόν, καὶ τοῦτο τὸ ὄν οὐκέτι ἂν ἐφίεμενον εἴη τοῦ ἀγαθοῦ, αὐτὸ τἀγαθὸν ὑπάρχον· τὸ γὰρ ὀρεγόμενόν του ἐνδεές ἐστὶν οὐ ὀρέγεται, καὶ τοῦ ὀρεκτοῦ ἕτερον καὶ ἀπεξενωμένον.¹³ ἢ τὸ μὲν ἄλλο, τὸ δὲ ἄλλο, καὶ τὸ μὲν μεθέξει, τὸ ὄν, τὸ δὲ ἔσται μετεχόμενον ἐν τούτῳ, τὸ ἀγαθόν. τί ἄρα ἀγαθόν ἐστὶν, ἐν τινὶ τῶν μετεχόντων ὄν, καὶ οὐ τὸ μετασχὼν ἐφίεται μόνον, ἀλλ' οὐ τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν καὶ οὐ πάντα τὰ ὄντα ἐφίεται· τοῦτο μὲν γὰρ κοινὸν πάντων

¹⁰ αὐτὸ δὲ τῷ: D. αὐτῷ δὲ τὸ

¹¹ πᾶν: D. πάντη

¹² τἀγαθόν: D. ἀγαθόν

¹³ ἕτερον καὶ ἀπεξενωμένον: D. ἀπεξενωμένον

selbst nicht mehr gleichstark mit seinem Hervorbringenden sein; gleichstarke Vermögen produzieren nämlich Gleichstarkes, während die vom ersten Hervorbringenden und vom zweiten Hervorbringenden Hervorgebrachten nicht gleichstark sind, weil ja das zweite Hervorbringende dem ersten gleichstark ist, dem Darauffolgenden freilich nicht.³ Das Hervorgebrachte kann folglich nicht dem Hervorbringenden gleichstark sein.

Ferner kann das Hervorbringende nie weniger stark sein. Spendet es nämlich dem Hervorgebrachten das Wesen, schenkt es demselben auch das diesem Wesen entsprechende Vermögen. Bringt es freilich das ganze Vermögen des Darauffolgenden hervor, vermag es auch sich selbst so zu machen, wie das Folgende ist, das heißt, es kann sich selbst mächtiger machen. Verhindern kann dies nämlich weder Unvermögen, weil ja das tätige Vermögen da ist, noch Unwille, denn alles strebt seiner Natur nach dem Guten nach.⁴ Folglich muß das Hervorbringende, weil es das Vermögen hat, anderes vollkommener zu machen, vor demjenigen, das nach ihm ist, sich selbst vervollkommen. Das Hervorgebrachte ist folglich dem Hervorbringenden gegenüber weder gleichstark noch stärker.⁵

Alles Hervorbringende ist folglich stärker als die Natur des Hervorgebrachten.

8. *Allem irgendwie am Guten Teilhabenden geht das zuerst Gute vorher, das nichts als das Gute ist.*¹

Denn begehren alle Seienden das Gute, ist klar, daß das zuerst Gute jenseits aller Seienden ist.² Ist nämlich das Gute mit einem der Seienden identisch,³ sind entweder das Seiende und das Gute identisch, doch dann kann dieses Seiende das Gute nicht mehr begehren, weil es selbst schon das Gute ist, denn dem Nachstrebenden fehlt das, wonach es strebt, und das Strebende ist vom Nachgestrebten unterschieden und entfremdet; oder das Seiende und das Gute sind verschieden, und das eine, das Seiende, hat teil am anderen und ist das andere, das Gute, in dem Seienden, weil an jenem von diesem teilgenommen wird. Es ist also ein bestimmtes Gutes, da es in einem der Teilhabenden ist, und wird nur von demjenigen, was daran teilnimmt, begehrt. Nicht jedoch ist es das schlechthin Gute und das von allen Seienden Begehrte, denn dieses ist für alle Seiende der gemeinsame Gegenstand des

ἐστὶ τῶν ὄντων ἐφετόν, τὸ δὲ ἐν τινὶ γενόμενον ἐκείνου μόνου¹⁴
ἐστὶ τοῦ μετασχόντος.

τὸ ἄρα πρῶτως ἀγαθὸν οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ ἀγαθόν. ἂν γάρ
τι ἄλλο προσθῇς, ἡλάττωσας τῇ προσθέσει τὸ ἀγαθόν, τὸ
ἀγαθὸν ποιήσας ἀντὶ τοῦ ἀγαθοῦ τοῦ ἀπλῶς· τὸ γὰρ προσ-
τεθέν, οὐκ ὂν τὸ ἀγαθόν, ἀλλ' ἔλαττον ἢ ἐκείνο, τῇ αὐτοῦ
οὐσίᾳ¹⁵ τὸ ἀγαθὸν ἡλάττωσεν.

9. πᾶν τὸ αὐτάρκες ἢ κατ' οὐσίαν ἢ κατ' ἐνέργειαν κρεῖττον
ἐστὶ τοῦ μὴ αὐτάρκους ἀλλ' εἰς ἄλλην αἰτίαν¹⁶ ἀνηρτημένον
τὴν τῆς τελειότητος αἰτίαν.

εἰ γὰρ ἅπαντα τὰ ὄντα τοῦ ἀγαθοῦ κατὰ φύσιν ὀρέγεται,
καὶ τὸ μὲν ἑαυτῷ παρεκτικόν ἐστὶ τοῦ εὖ, τὸ δὲ ἐπιδεὲς ἄλλου,
τὸ¹⁷ μὲν παροῦσαν ἔχει τὴν τοῦ ἀγαθοῦ αἰτίαν, τὸ δὲ χωρὶς
οὔσαν, ὅσῳ δὴ οὖν ἐγγυτέρω τοῦτο τῆς τὸ ὀρεκτὸν χορηγού-
σης, τοσοῦτῳ κρεῖττον ἂν εἴη τοῦ τῆς κεχωρισμένης αἰτίας
ἐνδεοῦς ὄντος καὶ ἀλλαχόθεν ὑποδεχομένου τὴν τελειότητα τῆς
ὑπάρξεως ἢ τῆς ἐνεργείας. ἐπεὶ ὅτι¹⁸ καὶ ὁμοιότερόν¹⁹ ἐστὶν
αὐτῷ τῷ ἀγαθῷ τὸ αὐτάρκες, ἡλαττωμένον²⁰ τῷ μετέχειν τοῦ
ἀγαθοῦ καὶ μὴ αὐτὸ εἶναι τὸ ἀγαθὸν πρῶτως, συγγενές πῶς
ἐστὶν ἐκείνῳ, καθόσον παρ' ἑαυτοῦ δύναται τὸ ἀγαθὸν ἔχειν·
τὸ δὲ μετέχον καὶ δι' ἄλλου μετέχον μειζόνως ἀφέστηκε τοῦ
πρῶτως ἀγαθοῦ καὶ ὃ μὴδὲν ἐστὶν ἄλλο ἢ ἀγαθόν.

10. πᾶν τὸ αὐτάρκες τοῦ ἀπλῶς ἀγαθοῦ καταδεέστερόν ἐστι.

τί γὰρ ἐστὶν ἄλλο τὸ αὐτάρκες ἢ τὸ παρ' ἑαυτοῦ καὶ ἐν
ἑαυτῷ τὸ ἀγαθὸν κεκτημένον; τοῦτο δὲ ἤδη πληρὲς ἐστὶ τοῦ
ἀγαθοῦ καὶ μετέχον, ἀλλ' οὐχὶ αὐτὸ τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν, ἐκείνο
γὰρ καὶ τοῦ μετέχειν καὶ τοῦ πληρὲς εἶναι κρεῖττον, ὡς δέ-
δεικται. εἰ οὖν τὸ αὐτάρκες πεπλήρωκεν ἑαυτὸ τοῦ ἀγαθοῦ,
τὸ ἀφ' οὗ πεπλήρωκεν ἑαυτὸ κρεῖττον ἂν εἴη τοῦ αὐτάρκους
καὶ ὑπὲρ αὐτάρκειαν, καὶ οὔτε ἐνδεές τινος τὸ ἀπλῶς ἀγαθόν,

¹⁴ μόνου: D. μόνον

¹⁵ αὐτοῦ οὐσίᾳ: D. ἑαυτοῦ οὐσίᾳ

¹⁶ αἰτίαν: D. schreibt οὐσίαν

¹⁷ τὸ: D. καὶ τὸ

¹⁸ ἐπεὶ ὅτι: D. ἐπεὶ οὖν

¹⁹ καὶ ὁμοιότερόν: von D. ausgeklammert

²⁰ ἡλαττωμένον: D. schreibt καὶ ἡλαττωμένον

Begehrens; das Gute jedoch, das in einem bestimmten Seienden da ist, ist nur für dasjenige Gegenstand des Begehrens, das daran teilnimmt.⁴

Das zuerst Gute ist folglich nichts als gut. Würde nämlich etwas anderes hinzugefügt, wird das Gute durch diese Zutat verringert, weil das Gute dadurch zu einem bestimmten Guten gemacht wird, statt das zu sein, was schlechthin gut ist.⁵ Die Zutat ist nämlich nicht das Gute, sondern weniger als das Gute und verringert deshalb mit ihrem Sein das Gute.

9. *Alles entweder seinem Wesen oder seiner Tätigkeit nach, Autarke ist stärker als das Nichtautarke, das vielmehr von einer anderen Ursache abhängt, nämlich von der Ursache seiner Vollkommenheit.*²

Denn streben alle Seienden ihrer Natur gemäß dem Guten nach,³ und verschaffen manche Seiende sich selbst das Wohlsein, während andere dazu anderes bedürfen, ist die Ursache des Gutseins manchen Seienden gegenwärtig, während andere Seiende von ihr abgetrennt sind, dann folgt, daß, je näher die Seienden der Ursache sind, die ihnen schenkt, wonach sie streben, sie desto stärker sind als das, was einer abgetrennten Ursache bedarf und die Vollkommenheit seines Daseins oder seiner Tätigkeit von anderswoher empfängt. Denn da das Autarke am meisten dem Guten selbst ähnelt, obwohl es geringer ist, weil es am Guten teilhat und selbst nicht das zuerst Gute ist, ist es diesem Guten irgendwie verwandt, insofern es seine Gutheit von sich selbst erhalten kann, während etwas, das am Guten teilhat, und zwar vermitteltst anderem teilhat, dadurch weiter von dem zuerst Guten, das heißt, von demjenigen absteht, das nichts als gut ist.

10. *Alles Autarke ist schwächer als das schlechthin Gute.*¹

Denn was ist das Autarke anderes als das, was das Gute von und in sich selbst erworben hat? Dieses ist nun gerade schon vom Guten erfüllt und hat am Guten teil,² ist allerdings nicht selbst das schlechthin Gute, denn dieses ist, wie schon gezeigt wurde,³ stärker als Teilhaben und Erfülltsein. Wenn also das Autarke sich selbst mit dem Guten erfüllt hat, muß dasjenige, womit es sich erfüllt hat, stärker als das Autarke und über der Autarkie sein; und es fehlt weder dem schlechthin Guten an etwas, denn

οὐ γὰρ ἐφίεται ἄλλου, εἴη γὰρ ἂν ἐλλιπὲς ἀγαθοῦ κατὰ τὴν ἔφωσιν· οὔτε αὐταρκες, εἴη γὰρ ἂν πληρὲς ἀγαθοῦ, καὶ οὐ τάγαθόν πρῶτως.

II. Πάντα τὰ ὄντα πρόεισιν ἀπὸ μιᾶς αἰτίας τῆς πρώτης.

ἡ γὰρ οὐδενὸς ἐστὶν αἰτία τῶν ὄντων ἢ κύκλῳ τὰ αἷτια πεπερασμένων τῶν πάντων ἢ ἐπ' ἄπειρον ἢ ἄνοδος καὶ ἄλλο ἄλλου αἷτιον καὶ οὐδαμοῦ στήσεται ἢ τῆς αἰτίας προϋποστάσις.

ἀλλ' εἰ μὲν μηδενὸς εἴη τῶν ὄντων αἰτία, οὔτε τάξεις ἔσται δευτέρων καὶ πρώτων, τελειούντων καὶ τελειουμένων, κοσμοούντων καὶ κοσμουμένων, γεννώντων καὶ γεννωμένων, ποιούντων καὶ πασχόντων, οὔτε ἐπιστήμη τῶν ὄντων οὐδενός· ἡ γὰρ τῶν αἰτίων γνώσις ἐπιστήμης ἐστὶν ἔργον, καὶ τότε λέγομεν ἐπίστασθαι, ὅταν τὰ αἷτια γνωρίσωμεν τῶν ὄντων.

εἰ δὲ κύκλῳ περίεισι τὰ αἷτια, τὰ αὐτὰ πρότερα ἔσται καὶ ὕστερα, δυνατώτερα τε καὶ ἀσθενέστερα, πᾶν γὰρ τὸ παράγον κρεῖττόν ἐστι τῆς τοῦ παραγομένου φύσεως· διαφέρει δὲ οὐδὲν τὸ διὰ πλειόνων ἢ δι' ἐλαττόνων μέσων συνάπτειν τῷ αἷτιατῷ τὸ αἷτιον καὶ ποιεῖν ἀπ' ἐκείνου· καὶ γὰρ τῶν μεταξὺ πάντων ἔσται κρεῖττον ὧν ἐστὶν αἷτιον, καὶ ὅσῳ ἂν πλείω τὰ μέσα, τοσούτῳ μειζόνως αἷτιον.

εἰ δ' ἐπ' ἄπειρον ἢ τῶν αἰτίων πρόσθεσις, καὶ ἄλλο πρὸ ἄλλου ἀεί, πάλιν οὐδενὸς ἐπιστήμη ἔσται· τῶν γὰρ ἀπείρων οὐδενός ἐστι γνώσις, τῶν δὲ αἰτίων ἀγνοουμένων οὐδὲ τῶν ἐξῆς ἐπιστήμη ἔσται.

εἰ οὖν καὶ αἷτιαν εἶναι δεῖ τῶν ὄντων, καὶ διώρισται τὰ αἷτια τῶν αἷτιατῶν, καὶ οὐκ εἰς ἄπειρον ἢ ἄνοδος, ἔστιν αἷτια πρώτη τῶν ὄντων ἀφ' ἧς οἶον ἐκ ῥίζης πρόεισιν ἕκαστα, τὰ

es begehrt nichts anderes, sofern es nämlich begehrt, muß es des Guten ermangeln, noch ist es autark, denn dann würde es vom Guten erfüllt sein und wäre nicht das zuerst Gute.⁴

11. *Alle Seienden kommen aus einer Ursache hervor, nämlich aus der ersten.*¹

Denn sonst hat entweder kein einziges Seiendes eine Ursache, oder es laufen die Ursachen der in diesem Falle endlich vielen Seienden in einem Kreis, oder es geht bis ins Unendliche aufwärts, das heißt, jede Ursache hat wieder eine andere Ursache und nirgends wird diesem Vorausbestehen der Ursachen ein Ende gesetzt.

Gäbe es allerdings von keinem Seienden eine Ursache, dann könnten sich weder die Seienden gegeneinander als später und früher, vollendend und vollendet, ordnend und geordnet, erzeugend und erzeugt und bewirkend und erleidend verhalten,² noch gäbe es von irgendeinem Seienden ein Wissen, denn Erkenntnis ist die Aufgabe des Wissens, wir sagen ja nur, daß wir etwas wissen, wenn wir die Ursachen der Seienden erkennen.³

Liefen jedoch die Ursachen in einem Kreis, wären dieselben Seienden sowohl früher als auch später und sowohl mächtiger als auch schwächer. Alles Hervorbringende ist nämlich stärker als die Natur des Hervorgebrachten.⁴ Es macht hier keinen Unterschied, ob wir die Ursache durch mehr oder weniger vermittelnde Ursachen mit dem Verursachten verbinden und aus dem Verursachten herkommen lassen. Denn die Ursache muß stärker als alle zwischenliegenden Seienden sein, die sie verursacht, und ist sogar in höherem Grade Ursache, je größer die Zahl der vermittelnden Ursachen ist.⁵

Und wenn schließlich immer eine höhere Ursache hinzugesetzt wird bis ins Unendliche, das heißt, wenn über jeder Ursache immer wieder eine höhere steht, kann es wiederum kein Wissen von etwas geben. Gibt es nämlich unendlich viele Ursachen, dann ist von keiner je Erkenntnis möglich, und werden die Ursachen nicht erkannt, dann gibt es auch kein Wissen von demjenigen, das aus diesen Ursachen folgt.⁶

Muß es also eine Ursache der Seienden geben, sind ferner die Ursachen von dem Verursachten unterschieden und geht es nicht aufwärts bis ins Unendliche, dann gibt es eine erste Ursache

μὲν ἐγγύς ὄντα ἐκείνης, τὰ δὲ πορρώτερον· ὅτι γὰρ μίαν εἶναι δεῖ τὴν ἀρχήν, δέδεικται, διότι πᾶν πλῆθος δεύτερον ὑφέστηκε τοῦ ἐνός.

12. Πάντων τῶν ὄντων ἀρχὴ καὶ αἰτία πρωτίστη τὸ ἀγαθόν ἐστιν.

εἰ γὰρ ἀπὸ μιᾶς αἰτίας πάντα πρόεισιν, ἐκείνην τὴν αἰτίαν ἢ τ'ἀγαθὸν χρὴ λέγειν ἢ τ'ἀγαθοῦ κρεῖττον. ἀλλ' εἰ μὲν κρεῖττων ἐκείνη τοῦ ἀγαθοῦ, πότερον ἤκει τι καὶ ἀπ' ἐκείνης εἰς τὰ ὄντα καὶ τὴν φύσιν τῶν ὄντων ἢ οὐδέν; καὶ εἰ μὲν μηδέν, ἄτοπον· οὐ γὰρ ἂν ἔτι φυλάττοιμεν αὐτὴν ἐν αἰτίας τάξει, δέον πανταχοῦ παρεῖναι τι τοῖς αἰτιατοῖς ἐκ τῆς αἰτίας καὶ διαφερόντως ἐκ τῆς πρωτίστης, ἧς πάντα ἐξήρτηται καὶ δι' ἣν ἔστιν ἕκαστα τῶν ὄντων.

εἰ δέ ἐστι μετουσία καὶ ἐκείνης τοῖς οὖσιν, ὥσπερ καὶ τ'ἀγαθοῦ, ἔσται τι τῆς ἀγαθότητος κρεῖττον ἐν τοῖς οὖσιν, ἐφῆκον ἀπὸ τῆς πρωτίστης αἰτίας· οὐ γὰρ που, κρεῖττων οὖσα καὶ ὑπὲρ τ'ἀγαθόν, καταδεέστερόν τι δίδωσι τοῖς δευτέροις ὧν τὸ μετ' αὐτὴν δίδωσι. καὶ τί ἂν γένοιτο τῆς ἀγαθότητος κρεῖττον; ἐπεὶ καὶ αὐτὸ τὸ κρεῖττον τὸ μειζόνως ἀγαθοῦ μετεληφὸς εἶναι λέγομεν. εἰ οὖν οὐδὲ κρεῖττον ἂν λέγοιτο τὸ μὴ ἀγαθόν, τοῦ ἀγαθοῦ πάντως δεύτερον.

εἰ δὲ καὶ τὰ ὄντα πάντα τοῦ ἀγαθοῦ ἐφίεται, πῶς ἔτι πρὸ τῆς αἰτίας ταύτης εἶναι τι δυνατόν; εἴτε γὰρ ἐφίεται καὶ ἐκείνου, πῶς τοῦ ἀγαθοῦ μάλιστα; εἴτε μὴ ἐφίεται, πῶς τῆς πάντων αἰτίας οὐκ ἐφίεται, προσελθόντα ἀπ' αὐτῆς;

εἰ δὲ τ'ἀγαθόν ἐστιν ἅφ' οὗ πάντα ἐξήρτηται τὰ ὄντα, ἀρχὴ καὶ αἰτία πρωτίστη τῶν πάντων ἐστὶ τ'ἀγαθόν.

der Seienden, aus welcher die einzelnen Seienden wie aus einer Wurzel hervorgehen, wobei manche nah und andere entfernter sind. Daß es nämlich einen Ursprung geben muß, wurde schon dadurch gezeigt, daß alle Vielheit nach dem Einen besteht.⁷

12. *Aller Seienden Ursprung und erste Ursache ist das Gute.*¹

Denn treten alle Seienden von einer Ursache aus hervor,² muß von dieser Ursache entweder gesagt werden, daß sie das Gute ist oder daß sie stärker als das Gute ist. Ist diese Ursache nun aber stärker als das Gute, erreicht dann etwas von dieser Ursache aus die Seienden und die Natur der Seienden oder nichts? Wenn nichts, wäre das ungereimt. Denn dann können wir diese Ursache nicht länger im Rang einer Ursache halten, weil von einer Ursache überall etwas im Verursachten dasein muß,³ insbesondere dann, wenn es sich um die erste Ursache handelt, von welcher alle Seienden abhängen und durch welche jedes der Seienden ist.

Gäbe es jedoch auch von dieser Ursache, wie ja auch vom Guten, eine anwesende Teilnahme an den Seienden, muß in den Seienden etwas dasein, das stärker als Gutheit ist und die Seienden von der ersten Ursache her erreicht; denn es ist ausgeschlossen, daß eine stärkere Ursache, die über dem Guten steht, dem Späteren etwas Schwächeres spendet als das, was dasjenige, das nach dieser Ursache ist,⁴ diesem spendet. Und was könnte stärker als Gutheit sein?⁵ Stärker nennen wir nämlich gerade dasjenige, was dem Guten in höherem Grade teilhaftig ist. Wenn wir daher vom Nichtguten auch nicht sagen können, daß es stärker ist, muß es sicherlich später als das Gute sein.

Und wie könnte es, wenn alle Seienden das Gute begehren,⁶ ferner noch etwas geben, das dieser Ursache vorhergeht? Denn entweder begehren sie dann auch dieses – aber wie könnten sie dann am meisten das Gute begehren – oder sie begehren es nicht – aber wie könnten sie dann nicht die Ursache aller Seienden begehren, obwohl sie aus ihr hervorgetreten sind?⁷

Ist es allerdings das Gute, von dem alle Seienden abhängen, dann ist Ursprung und erste Ursache aller Seienden das Gute.

13. Πᾶν ἀγαθὸν ἐνωτικὸν ἐστὶ τῶν μετεχόντων αὐτοῦ καὶ πᾶσα ἐνωσις ἀγαθόν, καὶ τἀγαθὸν τῷ ἐνὶ ταύτῳ.

εἰ γὰρ τὸ ἀγαθὸν ἐστὶ σωστικὸν τῶν ὄντων ἀπάντων, διὸ καὶ ἐφετὸν ὑπάρχει πᾶσι, τὸ δὲ σωστικὸν καὶ συνεκτικὸν τῆς ἐκάστων οὐσίας ἐστὶ τὸ ἔν· τῷ γὰρ ἐνὶ σώζεται πάντα, καὶ ὁ σκεδασμὸς ἑκάστων ἐξίστησι τῆς οὐσίας· τὸ ἀγαθὸν οἷς ἂν παρῇ, ταῦτα ἐν ἀπεργάζεται καὶ συνέχει κατὰ τὴν ἐνωσιν. καὶ εἰ τὸ ἐν συναγωγόν ἐστὶ καὶ συνεκτικὸν τῶν ὄντων, ἑκάστων τελειοῖ κατὰ τὴν ἑαυτοῦ παρουσίαν· καὶ ἀγαθὸν ἄρα ταύτῃ ἐστὶ τὸ ἡνωθῆναι πᾶσιν.

εἰ δὲ καὶ ἡ ἐνωσις ἀγαθὸν καθ' αὐτὸ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐνοποιόν, τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν καὶ τὸ ἀπλῶς ἐν ταύτῳ, ἐνίζον τε ἅμα καὶ ἀγαθῦνον τὰ ὄντα. ὅθεν δὴ καὶ τὰ τοῦ ἀγαθοῦ τρόπον τινὰ ἀποπεσόντα καὶ τῆς τοῦ ἐνὸς ἅμα στέρεται μεθέξεως, καὶ τὰ τοῦ ἐνὸς ἅμοιρα γενόμενα, διαστάσεως ἀναπιμπλάμενα, καὶ τοῦ ἀγαθοῦ στέρεται κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον.

ἔστιν ἄρα καὶ ἡ ἀγαθότης ἐνωσις καὶ ἡ ἐνωσις ἀγαθότης, καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐν καὶ τὸ ἐν πρώτως ἀγαθόν.

14. Πᾶν τὸ ὃν ἢ ἀκίνητόν ἐστιν ἢ κινούμενον, καὶ εἰ κινούμενον, ἢ ὑφ' ἑαυτοῦ ἢ ὑπ' ἄλλου, καὶ εἰ μὲν ὑφ' ἑαυτοῦ, αὐτοκίνητόν ἐστιν, εἰ δὲ ὑπ' ἄλλου, ἑτεροκίνητον· πᾶν ἄρα ἢ ἀκίνητόν ἐστιν ἢ αὐτοκίνητον ἢ ἑτεροκίνητον.

ἀνάγκη γὰρ τῶν ἑτεροκινήτων ὄντων εἶναι καὶ τὸ ἀκίνητον, καὶ μεταξὺ τούτων τὸ αὐτοκίνητον· εἰ γὰρ πᾶν τὸ ἑτεροκίνητον ὑπ' ἄλλου κινουμένου κινεῖται, ἢ κύκλῳ αἰ κινήσεις ἢ ἐπ' ἄπειρον· ἄλλ' οὔτε κύκλῳ οὔτε ἐπ' ἄπειρον, εἴπερ ὥρισται