

Philosophische Bibliothek · BoD

A. M. S. Boethius

Die Theologischen Traktate

Lateinisch – Deutsch

Meiner







ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS

Die Theologischen Traktate

Übersetzt, eingeleitet und mit
Anmerkungen versehen von
MICHAEL ELSÄSSER

Lateinisch – deutsch

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 397

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-0724-1

ISBN eBook: 978-3-7873-2577-1

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1988. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

INHALT

Einleitung. Von Michael Elsässer	VII
Editorische Hinweise	XXXI
Literaturverzeichnis	
1. Texte	XXXIII
2. Sekundärliteratur	XXXIII

Anicius Manlius Severinus Boethius

Die Theologischen Traktate

Text und Übersetzung

I. Wie die Trinität ein Gott und nicht drei Götter ist	2/ 3
II. Ob Vater, Sohn und Heiliger Geist von der Gottheit substantial ausgesagt werden . . .	28/29
III. Wie die Substanzen in dem, was sie sind, gut sein können, obwohl sie kein substan- tial Gutes sein können	34/35
IV. Über den katholischen Glauben	46/47
V. Gegen Eutyches und Nestorius	64/65
Anmerkungen des Herausgebers	117
Erläuterung der Abbildungen	133
Namen- und Begriffsregister	135



EINLEITUNG

“An der Kommentierung dieser kleinen Schriften
ist die Scholastik groß geworden”.

V. Schurr

Die Bedeutung des Boethius für die Scholastik ist unbestritten. Darüberhinaus eignet seinen ‘opuscula sacra’, die ihr Zustandekommen der innertheologischen Diskussion um das Konzil von Chalcedon verdanken, eine generelle Schlüsselstellung für die Verquickung antiken Philosophierens mit christlicher Dogmatik. Philosophen wie Theologen vermögen daher unter Umständen im Studium der kleinen Abhandlungen Anlaß zur Bestätigung ihres Selbstverständnisses wie zur Kritik an Boethius zu finden.

Die vorliegende Ausgabe beschränkt sich in ihren begleitenden Passagen auf die Andeutung der philosophischen Implikationen. Theologisch interessierten Lesern stehen einschlägige Darstellungen in wünschenswerter Ausführlichkeit aus der Feder von V. Schurr und A. Grillmeier (s. Literaturverzeichnis) zur Verfügung. Für den Zugang zur Philosophie des Boethius und zu dessen Stellung in der spätantiken Geistesgeschichte sind vor allem die grundlegenden Arbeiten von H. Chadwick, F. Klingner, L. Obertello und C. de Vogel wichtig. Im Hinblick auf den spekulativ-systematischen Zusammenhang boethianischen Philosophierens mit dem Neuplatonismus sei auf die normensetzenden Abhandlungen von W. Beierwaltes verwiesen.

1. Der Philosoph Anicius Manlius Severinus Boethius († 524) gilt als “letzter Römer” und “erster Scholastiker”. Er war unter der Regierung des Ostgotenkönigs Theoderich des Großen römischer Konsul. Einer alteingesessenen, römischen Adelsfamilie entstammend, bekleidete er dieses Amt wie zuvor sein Schwiegervater Symmachus. Wenn gleich dem Konsulat nicht mehr wie früher die politische Entscheidungsgewalt zukam, zeichnete es seinen Inhaber

dennoch mit der höchsten politischen Würde aus, die in der Spätantike einem Römer zugänglich war. Symmachus hatte den früh verwaisten Boethius aufgenommen und sicherlich dessen Ausbildung bestimmt. Wie die Theologischen Traktate zeigen, empfand Boethius seinen Schwiegervater in Sachen des katholischen Glaubens und der Theologie zeitlebens als verbindliche Autorität. Beide Männer kamen auf Grund der Beschuldigung, mit dem oströmischen Kaiser konspiriert zu haben, zu Fall. Theoderich ließ sie nach mehrmonatiger Kerkerhaft hinrichten. Die mörderische Reaktion des Ostgoten wird verständlicher, wenn man sich vor Augen hält, daß er in Italien lediglich als der von Ostrom abhängige Exarch, d.h. als Stellvertreter des Kaisers fungierte, eine geheime Kontaktaufnahme mit diesem also als Gefährdung seiner Stellung empfinden mußte. Theoderichs Streben nach Unabhängigkeit und dementsprechend nach Festigung seiner Macht wurde durch den Umstand irritiert, daß seine Untertanen ebenso wie sein Oberherr sich zum katholischen Glauben bekannten, er selbst als Ostgote aber Arianer war. Die kulturelle Isolation des politisch mächtigen Barbaren verhärtete sich so durch die konfessionelle. Obgleich es möglich wäre, daß die gegen die beiden Römer erhobenen Beschuldigungen zuträfen, wurden sie doch nie bewiesen und von Boethius bis zuletzt heftig bestritten. Seine Einlassungen machen wahrscheinlich, daß die Hinrichtung als ein durch Intrigenspiel ausgelöst, politischer Mord zu bewerten ist¹.

Die biographischen Fakten sind teilweise für das Verständnis des boethianischen Werks relevant. Boethius verfaßte nämlich während der Kerkerhaft sein Hauptwerk, den "Trost der Philosophie" (*Philosophiae Consolationis libri V*). Wie seine früheren Arbeiten dokumentiert auch die *Consolatio*, daß er Neuplatoniker war. Die neuplatonische Philosophie wird durch Plotin († 270 n.Chr.) grundlegend geprägt. Boethius spricht von ihm als "einem zuhöchst wichtigen Philosophen" (*gravissimo philosopho*).

¹ *Consol.* I, 4, 10–46.

Plotins Schriften dürften dem 'letzten Römer' wenigstens zum Teil, wenn nicht vollzählig, im Original bekannt gewesen sein. Das gleiche gilt von Plotins unmittelbarem Schüler, Biographen und redigierendem Herausgeber seiner Schriften, Porphyrios. Boethius hat einige von dessen logischen Abhandlungen übersetzt. Zur Zeit der philosophischen Ausbildung des Boethius jedoch wirkten Schüler des dritten wichtigen Neuplatonikers, Proklos. Proklische Philosophie wurde derzeit in Athen und Alexandrien gelehrt, wobei in Alexandrien der bedeutendere Lehrer, Ammonios Hermeiou, tätig war. In der Tat läßt sich punktuell in wesentlichen Partien der *Consolatio* die Verwandtschaft mit Problemansetzungen des Ammonios durchaus wahrscheinlich machen. Der Aufenthalt des Boethius in Alexandrien könnte damit als gesichert gelten. Andererseits legen biographische Notizen bei den lateinischen Autoren Ennodius und vor allem bei Cassiodor, dem Schüler und Amtsnachfolger des Boethius, nahe, Athen als Ausbildungsort anzunehmen². Ob die philosophische Ausbildung hier oder dort erfolgte, in jedem Fall ist der Anicier unmittelbar dem zeitgenössischen Neuplatonismus, d.h. der Schule des Proklos verpflichtet.

² Im Auftrag des Theoderich schrieb Cassiodor einen Brief an Boethius, in dem diesem befohlen wird, für den Burgunderkönig eine Wasseruhr mit Orgelwerk zu konstruieren: "Wir haben erfahren, daß du, mit vieler Bildung genährt, dies so weißt, daß du die Künste, welche die Unwissenden lediglich ausüben, an der Quelle der Wissenschaften reichlich getrunken hast. So hast du die Schulen der Athener weit entfernt (*longe positus*) betreten, so hast du den Scharen der mit griechischem Mantel Bekleideten die Toga beigesellt, um zu bewirken, daß die Lehrsätze der Griechen römische Gelehrsamkeit seien." Cassiodorus, *Epistola XLV*, 15ff., in: Cassiodorus, *Variarum Libri XII*, *Corpus Christianorum, series Latina XCVI*, Turnhout 1973, 49. — Im Hinblick auf solche Zeugnisse ließe sich auch die Ansicht vertreten, daß Boethius als 'Gymnasiast' in Athen, als 'Student' aber in Alexandrien gewesen sein könnte. So: C. de Vogel, in: *Boethiana I*, *Vivarium IX* (1971), Assen 1971, 49–66, ebd. 51f. — Zu überlegen wäre auch, ob nicht die Cassiodorsche Wendung "weit entfernt" (*longe positus*) letztlich doch auf Alexandrien verweist. Denn daß Athen von Rom weit entfernt ist, brauchte einem Römer nicht gesagt zu werden. Plausibel wäre, daß das *longe positus* sich auf Ale-

Weil er in seinem Hauptwerk jeglichen Hinweis auf die Zugehörigkeit zur katholischen Glaubensgemeinschaft unterläßt, nahm man an, daß Boethius kein Christ gewesen sei, bzw. daß die ihm zugeschriebenen *opuscula sacra* unecht seien. Die Sachlage änderte sich, als H. Usener 1877 das "Anecdoton Holderi" publizierte³. Dort werden im "Reichenauer excerpt" gewisse "Excerpta ex libello Cassiodori Senatoris . . ." veröffentlicht, in denen u.a. von Boethius gesagt wird: "Er schrieb ein Buch über die Heilige Dreifaltigkeit, gewisse dogmatische Kapitel und ein Buch gegen Nestorius"⁴. Seit dieser Publikation ist der Streit um die Katholizität des Boethius positiv entschieden. Nicht gelöst ist dadurch die Frage nach dem Grund für die äußerlich auffällige Tatsache, daß Boethius sich in den Theologischen Traktaten als engagierter Apologet katholischer Theologie zeigt, im Angesicht des gewaltsamen Todes aber nicht das geringste ausdrückliche Anzeichen für ein Bekenntnis zum katholischen Glauben gibt. Alle Vermutungen über die ausschlaggebenden Gründe bleiben freie Spekulationen, die sich beliebig weiterführen ließen: Zunächst ist die Möglichkeit nicht von der Hand zu weisen, daß das Problem eine völlig triviale, den äußeren Lebensumständen des zum Tod verurteilten, inhaftierten Autors entspringende Erklärung finden könnte. Es ließe sich an Enttäuschung über eine ausbleibende "Unterstützung durch den höheren Klerus von Rom oder Norditalien" denken⁵. Der Todgeweihte könnte auch Hoffnung aus dem Gedanken gezogen haben, durch Unterlassung aller Indizien katholischer Or-

xandrien bezieht und dann folgende Bedeutung erbrächte: "So hast du (zwar) die Schulen der Athener, (aber) weit entfernt (von Athen) betreten ...". Allerdings ist nicht zu übersehen, daß der der Stelle sich anschließende Kontext von den "Kekropiden" spricht, die als *pars pro toto* für die Landschaft Attikas stehen. Zudem schließt der exuberante Stil des Cassiodor nicht aus, daß hier tatsächlich tautologisierend auf die weite Entfernung Athen-Rom hingewiesen wird.

³ H. Usener, *Anecdoton Holderi*, ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgothischer Zeit, Bonn 1877 (repr. 1969).

⁴ A.a.O., 4, Exzerpt Zeile 12–19.

⁵ Chadwick, *Boethius*, a.a.O., 248.

thodoxie den Arianer Theoderich gnädig zu stimmen. Daß eine "tiefe innere Enttäuschung" über den christlichen Glauben Boethius geleitet habe, wird man mit Chadwick verneinen müssen⁶. Die auffällige Diskrepanz bleibt ein Faktum, das sich einer ohne weiteres einleuchtenden Erklärung versagt. Vielleicht aber wäre die Antwort – könnte sie Boethius selbst geben – für den Fragenden unverständlich und daher unbefriedigend. Denn unabhängig von der historischen Lokalisation eines Individuums vermöchte dieses nicht, den letzten Grund für seinen Glauben sowie dessen immanente Auslegung zwingend in allgemeinverbindlicher Form mitzuteilen. Auch der, dem die logisch-argumentative Grundlegung des christlichen Glaubens wünschenswert erscheint, darf sich nicht darüber hinwegtäuschen, daß trotz der möglicherweise protreptischen Funktion vernünftigen Denkens das Glauben selbst letztlich ein individueller Akt ist, der sich logisch zwingender Kommunikabilität entzieht. In der Unaussagbarkeit der entscheidenden Motivation zum Glauben könnte auch der Anlaß dafür verborgen liegen, daß Boethius das ausdrückliche Bekenntnis seines Glaubens unterläßt. Der systematische Zusammenhang von philosophischer Spekulation und deren Verknüpfung mit christlichem Glauben ist zu intrikat, als daß man folgern dürfte, der Verfasser der *Consolatio* sei – trotz bester Absicht – letztlich doch ein "Heide" gewesen. H. Usener scheint das anzunehmen, wenn er sagt: "Dem einen ist der kirchliche glaube eine form, dem andern der inhalt seines lebens. Für Boethius war die Griechische philosophie die quelle seiner welt- und lebensansicht . . ."⁷.

Die in der Sache offenbleibende Kongruenz des philosophischen Gehalts der *Consolatio* mit allgemein-christlichem Denken ist unübersehbar. Obgleich die Namensnennung Christi unterbleibt, finden sich doch konkrete Anhaltspunkte, die eine profunde Nähe des Verfassers zum Chri-

⁶ Ebd.

⁷ Usener, a.a.O., 50f. Die Abfassung der *Consolatio* schließt z. B. christliches Gebet und dessen (für uns verlorene?) schriftliche Fixierung nicht aus.

stentum vermuten lassen. Unübersehbar ist der Umstand, daß Boethius ausschließlich von (einem) "Gott", also nirgends von "Göttern" spricht, wie es bei Porphyrios, Proklos und Ammonios mit Selbstverständlichkeit geschieht⁸. Auch wenn zweifelsfrei feststeht, daß der terminologische Plural in der Sache die "monotheistische" Konzeption des neuplatonischen Gottesverständnisses überhaupt nicht in Frage stellt, schließt doch der katholische Sprachgebrauch die Rede von "Göttern" auf jeder Sprachebene strikt aus. Freilich spricht Boethius *Consol. V, 2, 7* von "höheren und göttlichen Substanzen" (*supernis divinisque substantiis*), in denen man die proklischen "Henaden" erkennen könnte. Ebenso gut aber läßt sich diese Stelle in Anlehnung an den *Theol. Traktat II, 1ff.* interpretieren, wo von Vater, Sohn und Geist als Substanzen die Rede ist. Der Begriff "Götter" (*dei*) begegnet jedenfalls nirgends. Noch gewichtiger erscheint der Ausdruck 'göttliche Gnade' (*divina gratia*) in *Consol. V, 3, 34*: "Aufgehoben würde jene einzigartige Gemeinschaft zwischen den Menschen und Gott, nämlich des Hoffens und Erflehens, weil wir uns ja durch den Preis gebührender Demut die unschätzbare Vergeltung der *göttlichen Gnade* verdienen, welches die einzige Weise ist, durch die die Menschen anscheinend mit Gott sprechen und sich mit jenem *unzugänglichen Licht* verbinden können, noch bevor sie durch den Verstand des Bittenden selbst eindringen"⁹. Boethianische Wendungen, die zum Gebet und zur

⁸ Proklos hat diese, dem populären heidnischen Sprachgebrauch entlehnte Terminologie in einer Weise auf den Begriff gebracht, die der Sache nach auch das porphyrianische Verständnis erläutert. "Götter" werden die vielfältigen Aspekte des Einen genannt, unter denen sich dessen prinzipiierende Funktion innerhalb des Vielen zeigt. Für Proklos ist der Ausdruck "Götter" gleichbedeutend mit "Henaden". Dazu vgl. W. Beierwaltes, *Denken des Einen*, a.a.O., 207ff. — Es wäre verfehlt, auf Grund der Verwendung des Begriffs auf neuplatonischen "Polytheismus" im Gegensatz zu christlichem "Monotheismus" schließen zu wollen. Auch der heidnische Neuplatonismus ist streng "monotheistisch".

⁹ Die Nennung des "unzugänglichen Lichts" (*inaccessae lucis*) erinnert zudem unmittelbar an Paulus, 1 Timotheus, 6, 16 (*inaccessibilem lucem*).

Hoffnung ermuntern, sind allerdings nicht notwendig christlich zu verstehen, wie ein Blick auf die Schrift des Heiden Porphyrios, *Ad Marcellam*, beweist: "Zu Gott beten ist kein Übel, wie die undankbare Haltung sittlich sehr schlecht ist . . . Das mit schönen Werken verbundene (sc. Gebet) ist rein und zugleich akzeptabel. Vier Grundprinzipien sollen am meisten gelten in dem, was Gott betrifft: Glaube, Wahrheit, Liebe und Hoffnung"¹⁰. Auch die "theologischen" Gedanken des Schlusses der *Consolatio* haben ihre Entsprechung bei Porphyrios. Boethius: "Es bleibt auch der Betrachter von oben, der alles vorherwissende Gott; und die immer gegenwärtige Ewigkeit seiner Schau trifft mit der zukünftigen Beschaffenheit unserer Taten zusammen, den Guten Belohnungen, den Bösen Bestrafungen austeilend. Und nicht vergeblich sind die auf Gott gerichteten Hoffnungen und Gebete"¹¹. Porphyrios: "Wenn du also immer daran denkst, daß, wo Deine Seele wandelt, sie auch Deinen Körper betätigt, dann steht Gott als Aufseher in allen Deinen Entschlüssen neben Dir, dann wirst Du Scheu haben vor dem unentrinnbaren Auge des Beobachters . . ."¹². "Eine schlechte Seele also flieht Gott, sie will die Vorsehung Gottes nicht wahrhaben, sie steht dem göttlichen Gesetz, das alles Schlechte bestraft, gänzlich fern"¹³. Auch der nichtchristlichen Philosophie der Antike eignet ein – um den verhängnisvoll unklaren Begriff einmal zu gebrauchen – "personales" Gottes-Verständnis. Das gilt insbesondere von den Neuplatonikern, deren metaphysisches Denken sich durchweg als religiöser Akt begreift. So gesehen ordnet sich auch der zentrale Gedanke der *Consolatio* – wie nämlich göttliche Vorsehung ohne Beeinträchtigung der menschlichen Freiheit möglich sein soll – geradezu unauffällig in die Traditionslinie Pro-

¹⁰ Porphyrius, *ad Marcellam*, ed. Pötscher, XXIV 28, 5–10, übers. Pötscher.

¹¹ *Consol.* V, 6, 45f.

¹² *Ad Marcellam*, XX 24, 20ff., übers. Pötscher.

¹³ *Ebd.*, XVI 22, 6ff., übers. Pötscher.

klos – Ammonios ein¹⁴. Die jahrhundertealte Tradition nichtchristlicher Timaios-Auslegung liefert für die neuplatonisch-boethianische Entfaltung des Problems der göttlichen Vorsehung den “klassischen” Rahmen. Auffällig an der Trostschrift ist in dem Zusammenhang nur, daß ihr Verfasser ein Christ sein soll, nachdem er es unterläßt, den vernünftigen ‘Lenker des Kosmos’, den ‘Urheber von allem Guten’, mit Jesus Christus zu identifizieren. Die Brisanz dieser Unterlassung wird erfahrbar, wenn der philosophisch interessierte Leser der *Consolatio* sich den Theologischen Traktaten zuwendet und nunmehr seine Geduld durch den dogmatischen Eifer dieses Autors auf die Probe gestellt sieht. Nun, der Christ Boethius ist der Verfasser der *Consolatio* und der *opuscula sacra*, und er gehört zu den Neuplatonikern. Es gilt daher, sich mit dem Grundansatz von deren Denken vertraut zu machen, um das seine verstehen zu können.

2. Die von der Nachwelt mit der Bezeichnung “Neuplatonismus” belegte philosophische Richtung versteht sich selbst als “Platonismus”, d.h. als inhaltlich unveränderte Fortführung des platonischen Philosophierens. Darüberhinaus verfolgt sie die Absicht aufzuzeigen, daß Platon und Aristoteles, der sich von seinem Lehrer kritisch absetzt, im Grund den gleichen philosophischen Ansatz vertreten. Die neuplatonische Schule kulminiert in Plotin, dessen Denken für alle folgenden Schulvertreter den selbstverständlichen Ausgangspunkt bildet. Obgleich bei Plotin der Typus des platonischen Problemansatzes erhalten bleibt, sind eigenständige Weiterentwicklungen wesentlicher Philosopheme unverkennbar. Naturgemäß ist die Fassung des höchsten Prinzips jeweils am signifikantesten: Platon erläutert in seiner mittleren Periode die höchste Wirklichkeit als reines, unveränderliches Sein. Dieses Sein ist Idee (*ιδέα, εἶδος*),

¹⁴ Vgl. W. Beierwaltes, *Denken des Einen*, a.a.O., 226–253; bes. 250,15. – Zu der unter 2. folgenden Problematik: ders. *Plotin* und *Proklos* a.a.O.

bzw. die vielen Ideen sind reines Sein. Ideen sind dem endlichen, veränderlich Seienden, dem werdenden gegenüber dessen transzendente Strukturprinzipien. Idee ist der identisch sich durchhaltende Grund der veränderlichen, zeitlich-räumlichen Konkreta. Deren Verhältnis zu ihrem Grund ist das der Teilhabe. Beliebig viele Konkreta partizipieren an der *einen* Idee, durch die sie bestimmt sind. Die jeweils eine Idee ist das Wesen des Konkretums. So ist beispielsweise alles einzelne Schöne dadurch schön, daß es an der Idee des Schönen teilhat. Das letzte Ziel menschlicher Erkenntnis ist demnach die Erkenntnis von Idee an sich. Weil alles Endliche, Veränderliche jeweils von einer Idee bestimmt ist, ist es dieser ähnlich, d.h. deren Abbild. Die im Abbild aufleuchtende Erinnerung an das wahre Urbild erzeugt die Sehnsucht nach diesem und leitet durch ihre Attraktivität das Denken in der Weise des "Aufstiegs" bis zur Erkenntnis des Urbilds selbst. Dieses, das reine Sein, ist das Wahre oder die Wahrheit. So wird etwa der, der von der Attraktivität eines schönen Körpers ergriffen ist, sofern er sich als Erkenntnissuchender verhält, im Zuge des Erkennens von dem einen Körper weggelenkt zu vielem, immer subtilerem Schönen, bis er letztlich des Schönen selbst, d.h. der Idee des Schönen ansichtig wird. Sie allein war bereits im einzelnen Körper das Attraktive, das den Erkenntnisvorgang weckte und auf allen folgenden, höheren Stufen vorantrieb.

An einer Stelle spricht Platon davon, daß die vielen Ideen in einer einzigen, der "Idee des Guten", gründen. Da die Ideen das reine Sein sind, muß ihr Prinzip, die Idee des Guten, noch "über" oder "jenseits von Sein" sein. Platon vergleicht im Bild das Prinzip der Ideen der Sonne: So wie die Sonne im Bereich des Sichtbaren dieses nicht nur sichtbar macht, sondern auch in seinem Sein hervorbringt, so bewirkt im Bereich des Intelligiblen die Idee des Guten die Erkennbarkeit und das Sein der Ideen ("Sonnengleichnis"). Wie im Bereich des Sinnenfälligen das Spiegelbild oder der Schatten eines Konkretums von diesem abhängig und diesem ähnlich ist, so gilt es im Bereich des Intelligiblen für das Verhältnis der Ideen zu ihrem Prinzip. Dieses

ist der an sich selbst voraussetzungslose Grund für alles von ihm Begründete ("Liniengleichnis").

Plotin legt dem platonischen Gedanken der Idee des Guten zentralen Stellenwert bei. Unter Hinzuziehung einer formalen Reflexion des späten Platon in dessen Dialog "Parmenides" über das Verhältnis von "Eins" und "Sein" (Platon untersucht dort, ob "Eins" unabhängig von "Sein" ist oder ob "Eins" immer schon "Eins-Sein" meint) verwendet Plotin den Begriff "Eins" (*ἕν*) nunmehr durchgängig zur Bezeichnung der Idee des Guten. "Eins", "das Eine" oder auch "der Eine" gilt ihm als Prinzip der vielen Ideen. Systematisch gesehen erfährt hierdurch der ursprüngliche platonische Ansatz eine konsequente Aufgipfelung. Wirkungsgeschichtlich betrachtet eröffnet die thematische Umgewichtung neue Perspektiven. Die Untersuchung des Verhältnisses von Grund und Begründetem, von Sein und Werden, wird um den Aspekt von Einheit und Vielheit erweitert. Damit aber gerät reines Sein seinerseits ausdrücklich in den Aspekt des Begründeten. Die Ideen, das reine Sein, können nicht mehr letztes Ziel von Erkenntnis sein, weil sie an sich bereits Vieles sind. Erkenntnis strebt von Anfang an über das vielheitliche Sein hinaus in dessen Grund, in das Eine, weil dieses spurhaft in allem Vielen die Sehnsucht der Erkenntnis weckt. So beginnt hier beispielsweise der Aufstieg der Erkenntnis, der mittelbar von der Attraktivität des schönen Körpers angeregt wurde, letztlich nicht nur, weil dieser an der *Idee* des Schönen teilhat, sondern weil durch sie hindurch deren Ursprung, das Eine, abbildhaft sichtbar und wirksam wird. Das Eine, nicht nur das Ideiert-Sein ist also das *Movens* von Erkenntnis. Das Eine *im* Vielen bzw. das "Eine-in-uns" (*ἕν ἐν ἡμῖν*) gilt es zu suchen. Ziel und Vollendung solcher Suche ist daher nicht wie bei Platon erkennende Schau der Idee(n), sondern über-denkende "Einung" (*ἑνωσις*) mit dem über den Ideen seienden Einen. Der Einung eignet nicht die Differenz zwischen Erkennendem und Erkanntem, sondern sie ist vielmehr – unbeschadet der Eigentümlichkeit des sich Einenden – differenzloses Eins-werden. Denken und Sprache, in ihrem Sein wesentlich auf Diffe-