

Lela Aleksizze

Das Kapitel 129 der »Elemente der Theologie« des Proklos bei Ioane Petriçi

Ioane Petriçis Übersetzung und Kommentar der »Elemente der Theologie« des Proklos (11.–12.Jh.) ist aus verschiedenen Gründen für die Erforschung der antiken Philosophie und Kultur besonders bedeutsam:

a) Die georgische Übersetzung ist äußerst genau, und ihr Text – die älteste Handschrift stammt aus dem 13. Jh. – ist älter als die erhaltenen Handschriften des Originals, von denen die älteste aus dem 14. Jh. stammt. Deshalb ist Petriçis Übersetzung bei der Rekonstruktion des griechischen Originals und der Ermittlung seiner Varianten zu berücksichtigen.

b) Petriçis Kommentar ist inhaltlich umfangreicher als der Text der »Elemente der Theologie« selbst. In ihm sind viele griechische Philosophen und Theologen genannt und ihre Ansichten wiedergegeben. Die philosophischen Quellen der Kommentare festzustellen, ist nicht nur notwendig, um Petriçis Werk zu erforschen und seine Gelehrsamkeit im Bereich der antiken Kultur zu erhellen, sondern auch, um die Zitate und die Weltanschauung der von Petriçi genannten altgriechischen Autoren zu präzisieren. Das Material, das er bietet, ist in manchen Fällen selten oder gar einzigartig.

Um den Wert von Ioane Petriçis Übersetzung und Kommentar für die Rekonstruktion des Originaltextes zu veranschaulichen, geben wir ein konkretes Beispiel. Es handelt sich um das Problem der Authentizität der Petriçischen Übersetzung des Kapitels 129, eines Kapitels, das bis zum heutigen Tag in keiner einzigen griechischen Handschrift auffindbar ist. Doch bevor wir unmittelbar auf dieses Kapitel eingehen, wollen wir kurz sein Grundthema umreißen: die Stufen der Erkenntnis im griechischen Neuplatonismus (Porphyrios, Proklos) und bei Petriçi.¹

Im »Vorwort« der Kommentare zu den »Elementen der Theologie« des Proklos und in den Kapiteln 17, 20, 82, 124, 129, 135, 167–170, 174, 186, 197 und 198 untersucht Ioane Petriçi unter Berücksichtigung verschiedener Quellen die Arten der Erkenntnis, ihre Wechselbeziehungen und ihre Hierarchie. Im »Vorwort« unterscheidet Petriçi die Erkenntnis des Geistes und der Seele, die er entsprechend *Noema* (νόημα) und *Dianoia/Diania* (διάνοια) nennt, und führt aus: »Dia-

1. Siehe ლ. ალექსიძე, მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, (1984) 2, 41–47.

nia ist kein einfaches und kein zusammengesetztes geistiges Denken, sondern ein Durch-denken oder ein Hin-und-her-Denken, da die Seele aus der Hin-und-her-Bewegung ihre Denkkraft erhält. Denn sie fügt, im Prozeß des Nachdenkens, das Seiende und das Nichts zusammen. Genauso wenn ich z.B. nach etwas strebe, überlege ich erst, ob ich das machen soll oder nicht, und erst dann entscheide ich mich für das Seiende oder für das Nicht-Seiende. Deshalb erhält diese Denkkraft eine passende Bezeichnung, welche die Hin-und-her-Bewegung des Denkens bedeutet. Porphyrios sagt, daß das Hin-und-her-Denken der Seele dem Laufen des Menschen ähnlich sei, der schreitet, da er das Ziel seiner Bewegung nicht auf einmal erreicht, sondern seinen Weg Schritt für Schritt vollendet. Genauso geht die Seele allmählich von einem zum anderen über, bevor jedes Objekt der Erkenntnis von ihr erfaßt, begriffen und ihr selbst nähergebracht wird.«² (Übersetzung: L.A.).

Folglich ist Petriçis Meinung nach *Diania*, die Erkenntnis der Seele, nicht einfach und nicht zusammengesetzt wie die Erkenntnis des Geistes; im Unterschied zum Geist begreift sie das zu Erkennende nicht auf einmal, sondern allmählich, d.h., sie ist diskursives Denken.

In den »Elementen der Theologie« des Proklos begegnet der Terminus *διάνοια* nur einmal und ohne Erklärung (Kapitel 123). Folglich stützte sich Petriçi bei der Bestimmung der *Diania* und bei der Beschreibung ihrer Besonderheiten auf andere Quellen. Einen Autor, Porphyrios, nennt er gleich an dieser Stelle. In den Anmerkungen zur Ausgabe der russischen Übersetzung von Petriçis Kommentaren bezeichnete Guram Tevzaze als wahrscheinliche Quelle Petriçis die »Sentenzen« des Porphyrios.³

Tatsächlich gibt es in dieser Arbeit des Porphyrios⁴ eine Stelle, wo von der

»schrittweisen« (μεταβατικῶς), d.h. diskursiven, Erkenntnis die Rede ist.⁵ In der 44. Sentenz geht Porphyrios nach der Betrachtung der geistigen Erkenntnis zur seelischen Erkenntnis über. Diese Stelle lautet in der deutschen Übersetzung von C.J.Larrain: »Demjenigen, der nicht als Eines in Einem, sondern *diskursiv* (μεταβατικῶς) und in der Bewegung denkt – wobei er dieses verläßt und jenes auffaßt, zerteilt oder aufgliedert (διεξοδεῖν) –, gehört die Zeit zu, und einer solchen Bewegung sind Werden und Vergehen wesenszugehörig. Die Seele *wandert* (μεταβαίνει) von einem zum anderen, wenn sie die Gedanken wechselt. Nicht in der Art, daß die früheren Gedanken sich entfernen und die späteren von anderswoher zukommen, sondern so, daß die einen, wenn sie vergangen scheinen, trotzdem in der Seele bleiben und die anderen, wenn sie auch von anderswoher gekommen scheinen, nicht von anderswoher gekommen sind. Sie kommen vielmehr aus der Seele selbst, die sich selbst aus sich selbst und zu sich selbst bewegt und das Auge nacheinander zu dem, was sie hat, bewegt; denn sie gleicht einer unversiegbaren Quelle, die das, was sie hat, im Kreislauf mit sich selbst hervorsprudelt.«⁶

2. Joannis Petritzii Opera, Tomus II, Textum Hibericum edidit commentariisque instruxit S. Kauchschischvili (1937).

3. Г. Тевзазде in: Иоанн Петрици, Рассмотрение платоновской философии и Прокла Диадоха (1984) 244.

4. Die Arbeit heißt griechisch: Πορφυρίου ἀφορμαὶ πρὸς τὰ νοητά und lateinisch: Sententiae ad intelligibilia ducentes.

5. Porphyrius, Sententiae ad intelligibilia ducentes, Ed. E.Lambez (1975) Sent.44, S.58, 10–22. Siehe auch die Ausgabe mit der lateinischen und deutschen Übersetzung: Die Sentenzen des Porphyrios (1987).

6. In: Die Sentenzen des Porphyrios, 104. Griechischer Text: Porphyrius, Sententiae 58, 10–22.

Nachdem wir Porphyrios als Quelle genannt haben, wollen wir uns wieder Proklos zuwenden. Bei der Untersuchung gnoseologischer Fragen scheinen eine wesentliche Quelle Petriçis die Erläuterungen des Proklos zu Platons »Timaios« gewesen zu sein, wo die Stufen der Erkenntnis detailliert charakterisiert werden.

Hier ist vieles über die *διάνοια* gesagt. Beispielsweise ist *διάνοια*, die Erkenntnis der Seele, definiert als eine Übergangsstufe zwischen der geistigen Erkenntnis und der Vorstellung, »die das Objekt hinüberschreitend [*μεταβατικῶς* – oder allmählich, schrittweise, diskursiv – L. A.] erfaßt.«⁷ Im Kommentar zum Kapitel 170 schreibt Petriçi, daß die Seele zum Unterschied vom Geist in der Zeit erkennt. Das gleiche bezeugt Proklos: »Auch die göttlichen Seelen kennzeichnet die Zeit, und Platon sagt, daß jede hinüberschreitende (*μεταβατική*) Bewegung mit der Zeit verknüpft ist.«⁸

Im allgemeinen sind die Arten der Erkenntnis in Petriçis Kommentar ausführlicher dargelegt als in den »Elementen der Theologie«, während Proklos seinerseits im Kommentar zum »Timaios« bedeutend mehr zu dieser Frage geschrieben hat als Petriçi. Hier schreibt Proklos, das erste sei die Erkenntnis des Geistes, das Denken (*νόησις*), das nicht durch Hinüberschreiten charakterisiert wird (*ἀμετάβατος*), dann folgt die Erkenntnis der Seele (*διάνοια*), darauf die Vorstellung (*δόξα*) und schließlich das Gefühl (*αἴσθησις*). Und er erforscht eingehend jeden einzelnen Typ der Erkenntnis mit seinen Unterarten.⁹ Petriçi dagegen behandelt im wesentlichen nur die ersten beiden. *Δόξα* (*οὐδῶδᾶ*) erläutert er ebensowenig wie *φαντασία* (*οὐδῶδᾶ*), obgleich er sie mehrfach erwähnt. Über das Gefühl aber schreibt er, daß es zum Unterschied von der Erkenntnis der Seele das zu Erkennende nicht in sich selbst finde, sondern

außerhalb: »man muß beachten, daß wenn die Seele erkennt, erfaßt sie das Objekt der Erkenntnis nicht so, daß sie von außen an es herantritt, denn in diesem Fall wäre es das Gefühl des vergänglichen Wesens und nicht das Denken.«¹⁰ Ähnlich heißt es bei Proklos: »Allen Arten der Erkenntnis ist gemeinsam, daß sie das zu Erkennende innerlich haben; gerade dadurch unterscheidet sich die Erkenntnis vom Gefühl.«¹¹

Unter diesem Aspekt lassen sich noch andere Ähnlichkeiten zwischen dem »Timaios«-Kommentar des Proklos und Petriçis Kommentar aufführen. Beispielsweise schreibt Proklos: »Es scheint, jegliche Erkenntnis ist nichts anderes als eine Rückwendung zu dem zu Erkennenden, ein sich von ihm Entfernen und sich mit ihm Verbinden;« »die Rückwendung zu sich selbst ist die eigene Erkenntnis.«¹² Gleiches sagt Petriçi im Kommentar zum Kapitel 186: »Doch was ist die Rückwendung selbst? Sie ist ein Erkennen des eigenen Wesens selbst.«¹³ Der gleiche Gedanke wird auch im Kapitel 186 der »Elemente der Theologie« zum Ausdruck gebracht. Auch in einigen anderen Fällen geht Petriçi direkt von den »Elementen der Theologie« aus, und es ist nicht nötig, die Quelle anderswo zu suchen.

7. Proclus Diadochus, In Platonis Timaeum commentaria I (1903) 249.

8. Procl. in Tim. II (1904) 122.

9. Procl. in Tim. I 243–252. Zur Frage der Erkenntnisstufen und ihrer wechselseitigen Verknüpfungen und Einheit bei Proklos siehe W. Beierwaltes, Das Problem der Erkenntnis bei Proklos, in: De Jamblique à Proclus (1975) 153–191.

10. Joannis Petritzii Opera II 52.

11. Procl. in Tim. I 244.

12. Procl. in Tim. II 287, 286.

13. Joannis Petritzii Opera II 194.

Jetzt zum Kapitel 129 selbst. Dieses Kapitel ist, wie gesagt, in keiner griechischen Handschrift auffindbar. An seiner Stelle steht im griechischen Original das Kapitel, das in der georgischen Übersetzung als Kapitel 130 erscheint. Dafür fehlt der georgischen Übersetzung das Kapitel 149 des griechischen Textes. Daher ist im Endergebnis die Anzahl der Kapitel im griechischen und im georgischen Text gleich.¹⁴

Seine Ansicht zur Übersetzung von Petriçi im allgemeinen und zum Kapitel 129 im besonderen hat E. R. Dodds in den Anmerkungen der griechisch-englischen Ausgabe der »Elemente der Theologie« formuliert.¹⁵ Dies geschah schon vor der Edition der georgischen Übersetzung und des Kommentars zu den »Elementen der Theologie«. Damals hatte er sich mit S. Qauxčišvilis Unterstützung mit den Ergebnissen des Vergleichs der Kapitel 1–5 der Übersetzung mit dem griechischen Original bekanntgemacht. Daraus folgte er: »The old Georgian version of John Petritsi represents a Greek text at least a century older than our earliest Greek MSS. [...] It would seem [...] that Petritsi took a certain amount of liberty with the original, sometimes supplying words which are not expressed in the Greek, varying the order of words or the construction, or using two Georgian words to represent one Greek one. This increases the difficulty of reconstituting the Greek text used by him.«¹⁶

Daß diese vorläufige Schlußfolgerung ganz ungerechtfertigt war, ist allen klar, die Petriçi Übersetzung wirklich kennen: Es handelt sich um eine exakte Übersetzung, die es leicht ermöglicht, das Original zu rekonstruieren. Zur adäquaten Wiedergabe des Inhalts des Originals übersetzte Petriçi nicht nur die einzelnen Wörter genau, sondern oft auch ihre Bestandteile (z. B. Präverben und Verbwurzeln). Bisweilen übertrug er einen

griechischen Terminus unübersetzt in georgischer Transliteration und mit Hinzufügung der entsprechenden georgischen Affixe (z. B. bei einem Verb oder bei Bildungselementen von Adverbien) in die Übersetzung. Dies war die Ursache für eine gewisse Ungewöhnlichkeit und Kompliziertheit von Petriçi Sprache, andererseits gestatten gerade eine derartige Übersetzung und die in gleichem Stil verfaßten Erläuterungen im Falle von Verständnisschwierigkeiten, Petriçi Text erneut ins Griechische »rückzuübersetzen« und dadurch das Verständnis des Inhalts der georgischen Übersetzung und Erläuterungen zu präzisieren und zu vereinfachen.

Auch nach der Edition des gesamten georgischen Textes durch S. Qauxčišvili änderte sich Dodds' Meinung über Petriçi Übersetzung nicht wesentlich: »Since I wrote my introduction Petritsi's Georgian version of the ›Elements‹ has been published by Dr. S. Qaukhchischvili [...] Unfortunately, Petritsi's version does not reflect its Greek exemplar at all closely. It is a free translation, and in addition it exhibits many errors which are unlikely to go back to the Greek. Some of these are evidently due to a failure to follow Proclus' reasoning, while others, such as the total omission of prop. 149, may well have been introduced by peccant Georgian copyst.«¹⁷

Wie Dodds selbst erwähnt, hat ihm D. M. Lang Petriçi Übersetzung zugänglich gemacht. Auf der Basis dieser Information formulierte er seine Ansicht zum Kapitel 129 der georgischen Übersetzung: »after prop. 128 Geo inserts an additional

14. Тевзадзе а. О. 264.

15. E. R. Dodds, Proclus, The Elements of Theology (1963).

16. Dodds а. О. XLI-XLII.

17. Ebenda 342–343.

proposition beginning ›Every divine and diabolic (? = δαιμονία) soul exercises thought in a variable way, and no intelligence does so in an immutable fashion‹. This cannot be authentic: it contradicts props. 170 and 184, and the terms δαίμων, δαιμόνιος are not used in the El.Th. I have no clue to its origin.«¹⁸

Bevor wir zur Wertung von Dodds' Interpretation übergehen, ist zu vermerken, daß im Kapitel 129 der Übersetzung Petriçis von der für die göttlichen und für die dämonischen Seelen charakteristischen Erkenntnis und ihren Besonderheiten die Rede ist. Das Kapitel beginnt folgendermaßen: »Jede Seele, die göttliche und die dämonische, erkennt schon durch Hin-und-Herwandeln und nicht wie der Geist, ohne zu wandeln.«¹⁹ Es ist klar, daß die Dodds übermittelte Übersetzung dieser Phrase nicht richtig ist. Der Grundfehler ist, daß das georgische »არა ვითარ გონება« (deutsch: nicht wie der Geist) englisch mit »no intelligence« übersetzt ist. Der Grund für diese unzutreffende Übersetzung scheint zu sein, daß D.M.Lang »არა ვითარ გონება« als »არავითარი გონება« (deutsch: keiner von den Geisten) auffaßte und es Dodds als »no intelligence« übersetzte. Durch diese fehlerhafte Übersetzung ist Dodds' Folgerung zu erklären, der Anfang des Kapitels 129 von Petriçis Übersetzung widerspreche den Kapiteln 170 und 184 der »Elemente der Theologie« des Proklos. Worin dieser Widerspruch konkret besteht, hat Dodds nicht erläutert. Aber aus seiner Übersetzung und den genannten Kapiteln läßt sich seine Ansicht feststellen.

Im Kapitel 170 heißt es, daß jeder Geist alles auf einmal erkennt und nicht durch das Hinübergehen von einem Objekt zum anderen, vom Bekannten zum Unbekannten. Im Unterschied zu Kapitel 170 verneint das Kapitel 129 Dodds' Übersetzung zufolge die Erkenntnis des in der

Bewegungslosigkeit befindlichen Geistes (»no intelligence does so in an immutable fashion«).

Im Kapitel 184 ist die Rede von drei Typen der Seele: 1. die göttliche Seele, 2. die immer mit dem Geist verbundene Seele; weder die erste noch die zweite Art wechseln von der Vernunft zur Unvernunft, 3. die Seele, die bald vernünftig, bald unvernünftig ist und von der Vernunft zur Unvernunft wechselt.

Die griechische Entsprechung von Petriçis მიღმოცვალებით »hin-und-herwandelnd« (d. h. diskursiv) im Kapitel 129 ist μεταβατικῶς. Neben anderen Argumenten verweist darauf auch direkt Petriçis Erläuterung zum Kapitel 129, wo im Zitat dieser Terminus in griechischer Aussprache angeführt wird: მეტαβαტიკოსად.²⁰ Dodds hat dies als »variable way« wiedergegeben. Offenbar verstand er darunter das Hinüberwandeln (μεταβολή, bei Petriçi: მიღმოქცევა) von der Vernunft zur Unvernunft²¹, was Kapitel 184 zufolge die göttliche Seele und die Seele des zweiten Typs zum Unterschied von der Seele des dritten Typs nicht kennzeichnet. Aber die Übersetzung und die Interpretation von Dodds sind auch in dieser Hinsicht falsch. In Wirklichkeit meint das Kapitel 129 von Petriçis Übersetzung folgendes: 1. Die Seele, die göttliche und die dämonische, erkennt durch Hinüberwandeln, diskursiv (μεταβατικῶς), d.h. allmählich, nicht auf einmal, was in völligem Einklang mit den Ansichten von Proklos und Porphyrios über die Erkenntnis der Seele im allgemeinen steht (siehe oben). 2. Im Unterschied zur Seele erkennt der

18. Ebenda 343.

19. Joannis Petritzii Opera I (1940) 79.

20. Joannis Petritzii Opera II 165.

21. Im Falle eines anderen Verständnisses von Dodds' Übersetzung hätte das Kapitel 129 nichts gemein mit dem Kapitel 184, und ihr Vergleich verlöre jeden Sinn.

Geist ohne Hinüberwandeln, nicht-diskursiv, ohne Bewegung, georgisch: უცვლელბეღად (hier tritt zweifellos das griechische ἀμεταβάτως wieder in Erscheinung, vgl. პროკლე, »კავშირნი«, Kapitel 52 und 211, ebenso Procl. in Tim. I, S. 258, 472), was übrigens auch dem Kapitel 170 entspricht. So findet sich im Kapitel 129 von Petričis Übersetzung außer dem »Dämonischen« nichts, das dem Leser der »Elemente der Theologie« unerwartet käme.

Eine Überlegung, die der von Dodds entgegengesetzt ist und die Authentizität des Kapitels 129 stützt, formulierte G. Tevsaze. Eines seiner Hauptargumente betrifft die Dämonen: Im Kapitel 129 sind die Dämonen genauso charakterisiert wie in anderen Werken des Proklos, beispielsweise im Kommentar zu Platons »Timaios«. Deshalb wäre die Erwähnung der Dämonen im Kapitel 129 nur in dem Fall als Argument zur Bestätigung von Dodds' These geeignet, wenn zuvor die Nichtauthentizität dieses Kapitels bewiesen worden wäre.²²

Tatsächlich sind »Dämon« und »Dämonisches« weit verbreitete Begriffe in der neuplatonischen Literatur und besonders in den Arbeiten des Proklos. Auch in den »Elementen der Theologie« (wir meinen den griechischen Text) deutet Proklos auf die dämonischen Seelen hin, obwohl er sie nicht direkt nennt. Nach Ansicht des Proklos bilden die Dämonen und das Dämonische – dämonisch kann eine Ordnung, eine Seele, eine Potenz, ein Leben und ein Geist sein²³ – eine Übergangsstufe zwischen dem Göttlichen und dem Sterblichen.²⁴ Die Dämonen sind die Begleiter der Götter²⁵ und stellen in der Welt Ordnung her.²⁶ Die dämonische Seele, die zwischen der göttlichen und der individuellen Seele steht, erwähnt Proklos mehrfach in seinem Kommentar.²⁷ Die dämonische Seele rangiert niedriger als die göttliche, und wenn die Erkenntnis in der

Zeit, wie oben gesagt, auch die göttliche Seele kennzeichnet, so ist das für die dämonische Seele noch mehr charakteristisch, »weil alle Seelen so [gemeint ist allmählich, hinüberwandelnd, diskursiv – μεταβατικῶς – L. A.] erkennen, und eben dadurch unterscheidet sich die Seele vom Geist«, schreibt Proklos im »Timaios«-Kommentar.²⁸

So entspricht die in anderen Arbeiten des Proklos geäußerte Ansicht über die göttliche und die dämonische Seele, über ihre Erkenntnis und den Unterschied zum Geist vollkommen der entsprechenden These des Kapitels 129.

Eine Abhandlung über die dämonischen Seelen kommt auch deshalb nicht unerwartet, weil in den Kapiteln 183–185 des gleichen Werkes die Rede ist von göttlichen, individuellen und jenen Seelen, die eine Übergangsstufe zwischen ihnen bilden. Diese vermittelnden Seelen entsprechen den dämonischen Seelen. Auch nach Ansicht von Dodds sind sie identisch²⁹, und wahrscheinlich würde auch er die Möglichkeit der Authentizität des Kapitels 129 anerkennen, wenn er nicht eine fehlerhafte Übersetzung zur Hand gehabt hätte.

Im Kommentar zu Kapitel 129 schreibt Petričič über die göttliche und die dämonische Seele: »Beide sind gut und stammen aus der Quelle der Guten«³⁰, was völlig mit der neuplatonischen Position

22. Tevsაძაძე ა. ო. 264. Siehe auch ლ. ალექსიძე, მაცნე, ფილოსოფიისა და ფსიქოლოგიის სერია, (1984) 2, 41–47.

23. Siehe Procl. in Tim. III 411: index verborum.

24. Procl. in Tim. III 165.

25. Procl. in Tim. I 142, III 154.

26. Procl. in Tim. I 34, 192.

27. Procl. in Tim. II 254.

28. Procl. in Tim. II 289–290.

29. Dodds, Proclus, The Elements of Theology, 295.

30. Joannis Petritzii Opera II 165.

konform geht, derzufolge auch die dämonische Seele auf ein gutes Prinzip zurückgeht. Proklos vermerkt das ebenso wie Petrici. Er sagt, daß bei Platon die Quelle der Seelen ein Krater ist, der die Quelle jeglichen Lebens – des göttlichen, des engelhaften, des dämonischen, des psychischen und des physischen – beinhaltet.³¹

Mit der Zuerkennung positiver Eigenschaften an die Dämonen setzte Proklos jene Linie der antiken Tradition fort, in der sich das Wesen der Dämonen dem Göttlichen nähert und bisweilen auch mit ihm identisch wird. Im Kommentar zum »Timaios« führt er ein orphisches Gedicht an, in dem Zeus »Dämon« genannt wird.³² In der christlichen Literatur dagegen erhielt der Dämon eine klar negative Bedeutung, derzufolge er zwar nicht von Anfang an von Gott als böse erschaffen worden war, jedoch infolge freier Wahl (ἡ προαίρεσις) böse wurde.³³ Auch im Kommentar des Nikolaus von Methone zu den »Elementen der Theologie« des Proklos heißt es, daß die Dämonen »aus einer guten Natur infolge freier Wahl böse wurden.«³⁴ Möglicherweise war die negative Haltung christlicher Autoren zu den Dämonen die Ursache dafür, daß man das Kapitel 129 aus den »Elementen der

Theologie« (oder aus einer ihrer Versionen) herausnahm. Petrici stellt in dieser Hinsicht also eine Ausnahme dar und bringt bei der Bestimmung der Eigenschaften des Dämons sowohl in der Übersetzung als auch im Kommentar die Ansichten des Proklos authentisch zum Ausdruck.

Folglich entspricht der Anfang des Kapitels 129 der georgischen Variante der »Elemente der Theologie« – im Grunde genommen aber das gesamte Kapitel und auch sein Kommentar – völlig der Philosophie des Proklos und den Positionen des antiken Neuplatonismus. Es ist also denkbar, daß das Kapitel 129 im Original existierte, später aber durch christliche Redakteure aus dem Text entfernt wurde. Die Frage, wann das geschehen ist und ob es bereits zur Wirkungszeit Petricis zwei griechische Fassungen der »Elemente der Theologie« gab, läßt sich noch nicht beantworten.

31 Procl. in Tim. III 249.

32 Procl. in Tim. I 451.

33 C. W. H. Lampe, A Patristic Greek Lexicon (1961) 328–331.

34 Nicholas of Methone, Refutation of Proclus' Elements of Theology, Ed. A. D. Angelou (1984) 19.