

Nedenfor presenteres en norsk oversettelse av Plotins Enneade VI.8, Om Frihet og det Enes vilje. Oversettelsen er basert på den greske Oxford-utgaven som er redigert ved P. Henry og H-R Schwyzer (**Plotini Opera, Tomvs III, Enneas VI, Oxonii 1973**). Traktaten er et klassisk teologisk-filosofisk verk og omhandler et paradoks knyttet til Guds frihet. Verkets stil er "Plotinsk" og høyst særegen, men er gjennomsyret av en voldsom systemvilje og en tankens disiplin som ikke er lett å erkjenne ved en første berøring med materialet. NB! En innledning og kommentar til dette verket vil snart publiseres her.

Til norsk ved Jens Tomas Anfindsen, HonestThinking.org

Plotin, Enneade VI.8 [nr. 39]

OM FRIHET OG DET ENES VILJE

Kap. 1

Er det mulig å undersøke også om gudene, hvorvidt det er noe som er opp til dem? Eller er en slik undersøkelse snarere passende om det som tilkommer menneskers avmakt og tvilsomme evner, mens vi må tilskrive gudene allmakt og si, at ikke bare noe, men alt er opp til dem? Eller er det slik at det å ha all makt og å ha alt opp til en selv, må tilskrives det Ene, men at de andre gudene har noen ting opp til seg på én måte, andre ting på en annen, og at vi må si hva som gjelder i ethvert tilfelle? Vi må undersøke dette siste også, men vi må våge å undersøke om de første realiteter og om ham som er i det høye og står over alle ting, på hvilken måte det som er opp til ham foreligger — selv om vi er enige om at han har all makt. Vi må også sette oss inn i hva vi mener når vi sier "det å ha makt," så vi ikke noen ganger omtaler det som en evne, andre ganger som en faktisk eller intendert utøvelse av evnen. Men akkurat dette må vi utsette for øyeblikket, og slik vi har for vane å foreta våre undersøkelser, begynne med oss selv, og finne ut om det har seg slik at det er noe som er opp til oss. Først må vi bringe på det rene hva det skal bety når vi sier "det som er opp til oss," det vil si, hva tenker vi om dette? Slik kan man kanskje, på et vis, få vite om det er passende eller ikke å overføre det å ha noe opp til seg selv til gudene, og, enda viktigere, til Gud; eller om det bør overføres, men at vi må finne ut på hvilken måte det å ha noe opp til en selv forholder seg for disse andre ting og for de første prinsipper respektivt. Hva mener vi altså når vi sier "det som er opp til oss," og hvorfor forsøker vi å finne det ut? Jeg tror nå selv, at når vi beveges av

motstridende tilfeldigheter og tvingende krefter, og sterke anfall av lidenskap tar sjelen i besittelse, da anerkjenner vi at alt dette har makt over oss og slavebinder oss og at vi blir dratt hvorenn de fører; slik at vi også undrer over om vi selv ikke noenting er og om ingenting er opp til oss. Dette fordi vi regner det vi måtte gjøre når vi ikke er underlagt tilfeldigheter, tvingende krefter eller sterke lidenskaper, og som vi vil og uten at noe hindrer viljen, som opp til oss. Men hvis dette synet er riktig, vil det som er opp til oss være noe som er slavebundet til viljen og ville bli til eller ikke relativt til viljen, i henhold til i hvilken grad vi måtte ønske det. For frivillig er alt det som vi gjør uten tvang og med viten, opp til oss det som også er i vår makt å gjøre. Det frivillige og det som er opp til oss sammenfaller ofte — selv om deres definisjon er forskjellige, men de kan også avvike fra hverandre. For eksempel hvis man var istand til å drepe noen, så ville det ikke være frivillig å ha gjort det hvis man var uvitende om at vedkommende var ens far. Men kanskje dette eksempelet ikke er kompatibelt med å ha noe opp til en selv, for kunnskapen ved det frivillige må ikke bare gjelde den konkrete situasjon, men generelt. For hvorfor er [mordet] ufrivillig hvis man ikke visste at det var en man hadde kjær, men ikke ufrivillig hvis man ikke visste at man ikke må gjøre slikt? Kanskje fordi man burde ha lært? Det er ikke frivillig å ikke vite at man burde ha lært; heller ikke det som leder vekk fra læring er frivillig.

Kap. 2

Vi må undersøke det følgende: Til hva skal vi tilskrive det som regnes som opp til oss? — Til impuls og en eller annen streben, for eksempel det som blir gjort eller ikke gjort ved temperament, begjær, eller beregning av det fordelaktige ledsaget av streben? Men hvis vi tilskriver det temperament og begjær, vil vi anerkjenne at både barn og dyr har noe som er opp til dem, og dessuten galninger, og folk som er utenfor seg selv og overveldet av medikamenter eller bombarderende innbildninger de ikke er herre over. Og hvis vi tilskriver det beregning ledsaget av streben, er det også opp til oss hvis det er blitt feilberegnet? Hva med rett beregning ledsaget av rett streben? Selv i dette tilfellet kan vi stille spørsmål ved om beregningen iverksatte strebenen eller om strebenen beveget beregningen. For også hvis [vi antar] naturlig streben, hvis den er av den typen som tilhører det levende vesenet, det som er sammensetningen [av legeme og sjel], så er sjelen en konsekvens av naturens nødvendighet. Men hvis de er av den typen som tilhører sjelen alene, vil mange av de ting som nå blir sagt å være opp til oss, ikke være det. Og uansett, hvilken ren beregning forutgår våre lidenskaper? Eller når innbildninger nødvendigvis påtvinges oss og streben leder oss hvorenn det måtte føre, hvordan kan vi sies å være herre i slike situasjoner? Hvordan kan vi i det hele tatt ha herredømme i situasjoner der vi ledes? For det som mangler noe, ettersom det nødvendigvis lengter etter å bli fylt, er ikke herre over det som det simpelthen ledes til. Hvordan kan i det hele tatt det være fra seg selv, som er blitt til fra noe annet, har sitt prinsipp rettet mot noe annet, og er blitt slik det er ved dette? — for det lever jo ved dette, og ved dette er det formet slik det er. Eller det vil være slik at også ubesjelede ting har noe opp til dem selv, for også ild gjør det den er blitt. Men hvis det er fordi det levende vesenet og sjelen er kjent med hva den gjør, hvis dens kjennskap stammer fra persepsjon, hvilken hjelp gir dette med hensyn til det å ha noe opp til seg? Persepsjon er ikke gitt herredømme over oppgaven ettersom persepsjonen bare vet. Men hvis sjelen har kjennskap, kjennskap til hva som blir gjort, er det også i dette tilfellet slik at sjelen bare vet om noe, men noe annet leder til handling. Men hvis

fornuft eller kunnskap gjør noe i strid med streben og tar herredømmet over det, må vi undersøke hva dette skal tilskrives, og hvor dette i det hele tatt skjer; og hvis fornuften selv gir opphav til en annen streben, hvordan den gis slik makt. For hvis fornuften tilveiebringer en stillstand i streben og det er dette som er opp til oss, vil ikke det som er opp til oss være i handling, men stå stille i intellektet; for alt det som tilkommer handlingslivet, selv om fornuften måtte ha herredømme over det, er blandet og kan umulig være opp til oss på en ubesmittet måte.

Kap. 3

Vi må altså undersøke disse emnene, for slik kommer vi på ny nærmere diskusjonen om gudene. Vi tilbakeførte altså det som er opp til oss til vilje, deretter plasserte vi viljen i rasjonell beregning og tilsist, i vilje og korrekt rasjonell beregning — men vi må nok tilføye: korrekt rasjonell beregning som er kunnskap. For hvis en person har korrekt oppfatning og handler på grunnlag av den, vil det være diskutabelt om vedkommende er autonom hvis han ikke vet hvorfor han har rett, men ble ledet til det rette ved skjebnens tilfeldighet eller en innbildning. For hvordan kan vi klassifisere dem som er aktive i henhold til den innbildningsevnen vi ikke regner som opp til oss, som autonome? Og vi sier virkelig dette om den innbildningsevnen som med full rett kalles innbildning, den som blir oppildnet av kroppens lidenskaper. For mangel på mat og drikke former på en måte innbildninger, og slik er det også når man er mett; og en som er full av sæd fantaserer på en annen måte, og tilsvarende er det med hver enkelt av de kvaliteter veskene i kroppen har. De som er aktive i henhold til slike innbildninger skal vi ikke tilordne et autonomt handlingsprinsipp. Derfor skal vi ikke innrømme slette mennesker som gjør det meste på denne måten, hverken det å ha noe opp til seg eller fri vilje; men vi skal gi autonomi til den hvis aktivitet foregår i kraft av Intellektet og som er fri fra kroppens lidenskaper. Det som er opp til oss tilbakefører vi således til det edleste prinsipp, Intellektets aktivitet, og vi anerkjenner at premisene som stammer fra intellektet er frie og at streben som oppildnes av tenkning ikke er ufrivillig; og gudene som lever på denne måten skal vi si at har autonomi.

Kap. 4

Likevel kunne man undersøke hvorledes det som oppstår i henhold til begjær kan være autonomt, ettersom begjæret har mangel og leder mot det som ligger utenfor. For det som begjærer ledes, også om det skulle bli ledet mot det gode. Derfor må vi ta opp en vanskelighet angående selve Intellektet: hvorvidt Intellektet, hvis det gjør det som er naturlig, slik det er naturlig, kan sies å være fritt og å ha noe opp til seg, når det ikke er i dets makt å ikke gjøre noenting? og videre, om det å ha noe opp til seg i det hele tatt kan sies rettmessig om de vesener som ikke har praktisk handling? For de vesener som har praktisk aktivitet, er nødvendigheten ekstern — for deres handlinger er ikke formålsløse. Hvordan kan det så finnes frihet, hvis selv vesener uten praktisk handling er slavebundet av sin egen

natur? På den annen side, hvis det ikke finnes noen nødvendighet i å følge en annen, hvordan kan man snakke om slaveri? Hvordan kan noe som retter seg mot det Gode være tvunget, når dets rettethet er fri hvis det vet at dette er godt og søker det *qua* godt? For det ufrivillige er en bortførelse, vekk fra det Gode og henimot nødvendighetens tvang; hvis man blir ledet mot det som ikke er godt for en. For å være slavebundet er dette: å ikke være herre over sin ferd mot det Gode, men å ledes vekk fra sine egne goder av noe annet som er sterkere enn en og står over en og å være slavebundet til dette. Av denne grunn kritiseres slaveriet, ikke der hvor man ikke har makt til å forfølge det slette, men der en ikke føres mot ens eget, men mot en annens gode. Men å snakke om det å være slavebundet til ens egen natur oppretter to ting: den som er slavebundet og det noe er slavebundet til. Men en usammensatt natur med én aktualitet, uten én del i aktualitet og én del i potensialitet, hvordan kan denne ikke være fri? For man kan ikke si at det som er aktivt i henhold til sin egen natur har én substans som er dens vesen og en annen som er dens aktivitet, hvis det å være og aktiviteten i dette tilfellet er det samme. Hvis altså aktiviteten hverken skyldes en annen eller er opp til en annen, hvordan kan den ikke være fri? Og selvom "opp til en selv" er upassende tale, men det er noe høyere enn "opp til en selv" der, er det likevel opp til denne, fordi det ikke er opp til noe annet eller noe annet er herre over dennes aktivitet; heller ikke over dens substans, hvis altså denne er prinsipp. Selv om Intellectet har et annet prinsipp er ikke dette prinsippet utenfor det, men i det Gode. Og hvis Intellectet er aktivt i henhold til dette det Gode, har det mye mer opp til seg og har mye mer frihet. For frihet og det å ha noe opp til seg søker man for det Godes skyld. Hvis altså Intellectet er aktivt i henhold til det Gode, så vil mer være opp til det, for derved har allerede Intellectet sin iver mot det Gode fra det Gode, og i seg selv, og det vil være bedre [enn noe annet] for Intellectet å være i seg selv hvis det er rettet mot det Gode.

Kap. 5

Er autonomi og det å ha noe opp til seg bare i Intellectet når det tenker — og i det rene intellektet, eller også i sjelen når den er aktiv i henhold til intellektet og handler i henhold til dyd? Hvis vi anerkjenner at dette finnes i den handlende sjelen, må vi nok først si at dette ikke tilkommer det handlingen oppnår, for det er ikke vi som er herrer over det som skjer. Men hvis vi anerkjenner autonomi og det å ha noe opp til seg når det gjelder edle handlinger og det å gjøre alt som stammer fra en selv, har vi kanskje formulert oss korrekt. Men på hvilken måte er dette opp til oss? For eksempel hvis vi skulle vise oss modige fordi det er

krig. — Jeg sier: på hvilken måte er denne aktiviteten opp til oss, når det er slik at hvis krigen ikke hadde brutt ut, ville det vært umulig for oss å utøve dette motet? På samme måten er det også med alle andre handlinger som blir gjort i henhold til dyd, dyden blir alltid tvunget til å gjøre det ene eller det andre i møte med det som tilstøter den. Og hvis noen gav dyden selv valget, om den ville ønske, for å få være aktiv, at det skulle være krig, så den kunne være modig; at det skulle være urettferdighet, så den kunne definere rettferdighet og skape orden; at det skulle være fattigdom, så den kunne utvise generøsitet; eller om den ville holde seg i ro fordi alt var vel, ville den velge å holde seg i ro fra handlinger fordi ingen lenger ville trenge dens velgjørenhet. Som om en lege, for eksempel Hippokrates, ønsket at ingen trengte kunsten hans. Så hvis det er med nødvendighet at dyden må stå til tjeneste når den er aktiv i praktiske gjøremål, hvordan kan den da ha noe opp til seg på en ubesmittet måte? Skal vi så si at handlingene har nødvendighet over seg, men at viljen og resonneringen som foregår før handlingene ikke er tvungne? Men hvis det forholder seg slik, vil vi, ved utelukkende å plassere dem forut for det som gjøres, plassere autonomi og det som er opp til selve dyden utenfor handlingen. Hva er så opp til selve dyden, den som eksisterer i henhold til en tilstand og en disposisjon? Skal vi ikke si, selv om en sjel som har slett disposisjon, at dyden anbringer sjelen i harmoni når den innordner lidenskap og begjær under passende proporsjoner? Vel, hva mener vi når vi sier at det er opp til oss å være gode og "dyd har ingen herre"? — Enten at det er slik for de som ønsker det og velger det, eller at dyden, når den er oppstått i oss, oppretter frihet og det som er opp til oss og ikke lenger tillater oss å være slaver, slik vi tidligere var. Hvis altså dyd er et annet slags intellekt og en tilstand som på en måte intellektualiserer sjelen, ser vi igjen at det som er opp til oss ikke ligger i handling, men i intellekt i ro fra handling.

Kap. 6

På hvilken måte tilbakeførte vi dette til viljen da vi sa: "det som blir til i henhold til viljen"? Vi sa også: "eller ikke blir til". Vel, hvis det vi sier nå er riktig, og det vi sa da er i samsvar med dette, skal vi si at dyd og intellekt er herrer, og at det er til disse vi må tilskrive det som er opp til oss og frihet. For siden disse ikke har noen herre, skal vi si at intellektet er opp til seg selv, mens dyden ønsker å være opp til seg selv ved å sørge for sjelen, for at den skal være god. I denne utstrekning er dyden fri og frigjør sjelen. Men idet påtvingende lidenskaper og handlinger inntreffer, har ikke dyden i sin overvåkning ønsket at disse ting skulle skje; likefullt bevarer den det som er opp til den selv også gjennom disse forhold og tilbakefører [seg selv] til seg selv også her. Dyd vil ikke la seg styre av hendelsers gang, for eksempel ved å redde en som er i fare, men, hvis det er passende, både neglisjere ham og befale ham å oppgi sitt eget liv, eiendom, avkom og fedreland, idet dyden har sin egen skjønnhet for øyet og ikke det som er den underordnet. Så verken frihet i handlinger eller det som er opp til oss skal tilbakeføres til det å handle eller ytre aktivitet, men til den indre aktivitet, tenkning og kontemplasjon av egen dyd. Her må dog sies at denne dyden er en type intellekt, og vi må ikke inkludere med denne lidenskapene som er slavebundet og gitt begrensning av fornuften. For lidenskapene synes å ligne noe som er utstrakt i kroppen, sier han, og bringes til orden ved vane og øvelse. Slik sett er det desto klarere at det immaterielle er det frie, og at det er til dette det som er opp til oss, og selve viljen som har herredømme og er "opp til seg selv" må tilbakeføres — selv om noe av nødvendighet retter viljen mot de ting som ligger utenfor. Alt derfor, som kommer fra denne viljen og som gjøres i kraft av

den, er opp til oss, både når den er rettet utover og når den er aktiv i seg selv. Det denne viljen ønsker og gjør uhindret, det er og det som primært er opp til oss. Men det teoretiske og første Intellect har det som er opp til det selv på en slik måte at dets arbeid ikke på noen måte er avhengig av en annen, men er fullstendig vendt mot seg selv; og dets arbeid er seg selv, og det hviler i det Gode — uten savn og slik at det er fylt — og det likesom lever i henhold til sin vilje. Men viljen er tenkningen, men kaltes vilje siden den er "etter eget hode," for det vi kaller vilje imiterer det som er i dets tenkning; for viljen vil det Gode, men tenkning er i sannhet i det Gode. Derfor har Intellectet hva viljen ønsker og det ved hvilket Intellectet blir tenkning når det viljen ønsker oppnås. Hvis derfor, vi tilskriver det å ha noe opp til seg selv til det å ville det Gode, hvordan kan det som allerede er etablert i det viljen ønsker ikke ha det opp til seg selv? Alternativt må dette plasseres høyere, hvis noen ikke ønsker å tilbakeføre det som er opp til en selv til dette.

Kap. 7

Sjelen blir altså fri når den i kraft av intellectet, uhindret streber mot det Gode; og det sjelen gjør i kraft av intellectet er opp til den selv. Intellectet er opp til seg selv i kraft av seg selv, men det Godes natur er selve det som begjæres og det gjennom hvilket sjel og intellect har det som er opp til dem — sjelen, når den uhindret evner å oppnå det, intellectet, når den har det. Hvordan kan selve herren over alt verdifullt som følger etter ham, han som sitter på den høyeste trone, til hvem alt annet ønsker å oppstige, på hvem alt annet avhenger og fra hvem alt annet har sin kraft, så de evner å ha det som er opp til dem; hvordan kan man dra dette ned på linje med det som er opp til deg eller meg? — Noe man knapt kan gjøre selv med Intellectet; likevel ble det dratt ned dit med makt. Med mindre et freidig argument med et annet utgangspunkt ville si, at siden [det Gode] er slik det nå treffer til å være og ikke er herre over hva det er, og ikke er hva det er i kraft av seg selv; så vil det heller ikke ha frihet, og det vil heller ikke være opp til det selv å gjøre eller ikke gjøre det som det med nødvendighet gjør eller ikke gjør. Hvilket er et invertert og aporetisk argument som fullstendig vil oppgi den frie vilje og autonomiens natur, og det vi mener med "det som er opp til oss." Som om tale om disse ting var fruktesløst og om ikke-eksisterende ting. Ikke bare må en som hevder dette si at ingenting er opp til noen, men vedkommende må også si at han ikke tenker eller forstår noenting med dette uttrykket. Men hvis vedkommende er enig i at han forstår uttrykket kan han lett bli tilbakevist, for det vi mener med "det som er opp til oss" stemmer om de ting han sa det ikke stemte. For dette uttrykket blander verken opp i eller inkluderer det substansielle ved en ting — for det er umulig for noe å skape seg selv og å bringe seg selv til eksistens — men forestillingen ønsker å betrakte hvilke ting som er slavebundet av andre og hvilke som har autonomi og ikke er underlagt noe annet, men er herre over sin egen aktivitet. Hvilket kun de evige vesener har på en ubesmittet måte, og disse fordi de er evige, og de som uhindret forfølger eller har det Gode. Men siden det Gode selv saktens er overordnet disse, er det absurd å søke en slags annen godhet ved siden av det Gode. Hvorfor også det er uriktig å tilskrive det Gode tilfeldighet. For tilfeldighet eksisterer blandt de ting som kommer etter det Gode og i det mangfoldige. For tilfeldighet kan ikke tilskrives det som er først, heller ikke at det ikke er herre over sin egen tilblivelse, for det er ikke blitt til. Og argumentet om at det Gode gjør hva det er, er absurd; hvis noen samtidig anser at frihet foreligger når det handler eller er aktivt på tvers av sin natur. Heller ikke det at det Gode er monade ekskluderer dets frihet, så sant ikke det er monade fordi det hindres

av noe annet, men fordi dette er hva det Gode er og, på en måte, hva det er tilfreds med, og uten at det har noe mektigere enn det selv; ellers ville man frata frihet til det som oppnår mest godhet. Men hvis påstanden om at det å være monade utelukker frihet, er absurd, er det enda mer absurd å frata selve det Gode frihet fordi det er godt, og fordi det hviler i seg selv uten å behøve å bevege seg mot noe annet — ettersom de andre beveger seg mot det — og fordi det ikke mangler noenting av noe. For når dets (kan man si) eksistens er dets (på en måte) aktivitet — for det ene er ikke forskjellig fra det andre, hvis slik forskjell ikke engang foreligger i Intellettet, for aktiviteten er ikke mer avhengig av væren enn væren av aktiviteten — slik at det Gode ikke har sin aktivitet bestemt ved en natur, og heller ikke skal dets aktivitet og (skal vi si) liv refereres til dets (kan vi kalle) substans; men dets (det vi kaller) substans er sammensmeltet med og samfødes (på en måte) fra evighet av sammen med dets aktivitet, og fra begge skaper det selv seg selv, med seg selv og av intet.

Kap. 8

Likevel betrakter vi ikke autonomi som et tilfeldig attributt ved det Gode, men som det selv ved seg selv. Dette ser vi ved å eliminere de faktorer som hindrer frihet i andre ting. Ved å overføre lavere termer fra lavere værender henimot ham — grunnet manglende evne til å tale om ham slik vi burde — kan vi si disse ting om ham. Men det er ingenting vi kunne finne å si som vedrører det eller i virkelig forstand omhandler det, for alt flott og opphøyet er etter det. For han er prinsipp for disse tingene, selv om han i en viss forstand også ikke er det. For dem som abstraherer alt, plasseres også "det som er opp til Ham" og "autonomi" blandt de ting som er etter ham – for med slike uttrykk snakker man allerede om aktivitet rettet mot noe annet – og tilsvarende også med "han er uhindret" og "når andre værender finnes er han rettet mot dem på en uhindret måte." Men vi må si at han ikke er rettet mot noe i det hele tatt. For han er det han er før dem; hvorfor også vi fjerner "er" fra ham, og derfor også det å ha relasjon til de værende ting i det hele tatt. Heller ikke dette: "slik han naturlig er" kan sies om ham, for også det å være i henhold til en natur er senere. Og selv om uttrykket kunne anvendes om værender, ville det bli sagt om de ting som kommer fra noe annet; derfor ville det først bli sagt om substanser, for disse oppstår fra ham. Men hvis natur finnes i de ting som er i tid, kan det ikke predikeres om substanser. Vi må heller ikke si "er ikke fra seg selv," for vi fjernet "å være," og "ikke fra seg selv" sier man når noe kommer fra noe annet. Traff det seg altså bare til å være slik? Heller ikke dette "treffer til" må innføres. Ingenting "traff til å være" med ham eller i relasjon med noe annet. For det som treffer til å være er i mangfoldighet, når flere ting måtte foreligge og noe treffer til å skje med disse. Hvordan kunne det første treffe til å være? For det ble ikke til, så du kunne spørre "Hvordan ble det til? Hvilken skjebne frembragte det eller la grunnlaget for dets eksistens?" Hverken skjebne eller spontan tilfeldighet var, for tilfeldighet kommer fra noe annet og er blandt ting som er.

Kap. 9

Men hvis en skulle regne "det traff til å være slik" som gjeldene for det Gode, må man ikke stoppe opp ved disse ordene, men forstå hva en som sier dette mener. Hvorledes er det så ment? Slik: at det Gode er prinsipp fordi den har den natur og den makt den faktisk har, og

hvis den skulle hatt en annen, ville dette vært prinsippet — slik som det da ville være — og hvis dette var mindre fullkomment, ville den være aktiv i henhold til denne sin egen substans. Mot dette må vi innvende at det ikke er mulig for alle tings prinsipp å være tilfeldig, ufullkommen eller god på en måte som innebærer at det trenger til noe annet. Nei, prinsippet er nødvendigvis mektigere enn alt som kommer etter det. Dermed må det være noe definert — jeg mener definert ved at det er monade, ikke ved nødvendighet. For der er ingen nødvendighet, nødvendighet er i de ting som følger av prinsippet og heller ikke blandt disse er nødvendigheten tvingende. Det Godes monadi har opphav i det Gode selv. Derfor dette og ikke noe annet, men slik det bør være. Altså ikke slik det treffer til å være, men slik det må være; men dette "må" er prinsipp for alt som må være. Dette er altså ikke slik det treffer til å være eller slik tilfeldighet vil, men slik det bør. Eller snarere, ikke slik det bør være: de andre får vente å se hvordan kongen vil vise seg for dem, for så å fastholde om ham det som er hva han er. Han fremtrer ikke som et sammentreff, men som konge, prinsipp og det Gode. Han er ikke aktiv i henhold til godheten — for i så fall ville han synes å etterfølge noe annet — men i enhet, slik han er. Han er ikke aktiv i henhold til det, han er det. Hvis altså tilfeldighet ikke kan gjøres gjeldene for eksisterende ting heller — for hva angår værender, hvis noe skal treffe til å skje, så vil det treffe til å skje, men væren selv treffer ikke til å skje, ei heller er det tilfeldig at væren er slik det er, og det har ikke mottatt det å være slik fra noe annet, men er hva det er. Det er selve naturen i væren å være værende. Hvordan kan noen da tenke "det traff til å være slik" om det som er ovenover væren, til hvem det tilkommer å ha avfødt det værende? Denne er ikke slik den traff til å bli, men er hva dens substans er; den er hva substans er som er hva Intellekt er. Ellers kunne man til og med si om Intellektet: "slik traff det til å bli Intellekt," som om Intellektet kunne bli noe annet enn hva det er, nemlig det som er naturen i å være Intellekt. For Intellektet avviker ikke fra seg selv, men står støtt i hva det er — om hvilket man med største rett kunne si at det er hva det er. Hva skal man så si idet man stiger opp til og skuer inn i det som er ovenover dette? At det treffer til å være slik man så at det var? Det traff hverken til å være slik eller slik, men er i det hele tatt unntatt "det å treffe til." Men hva med utsagnet: "... utelukkende på denne måten; ikke på noen annen måte, men slik." Men der finnes ingen "på denne måten" for i så fall ville det bli noe avgrenset og en bestemt ting. Men den som har sett kan ikke si "på den måten," og heller ikke "ikke på den måten." For i så fall ville du si noe som plasserer dette blandt de ting "på den måten" gjelder for, men dette er altså noe hinsides alle ting som er "på den måten." Men selv om man ser dette som uavgrenset, kan du snakke om alle forhold som kommer etter det, og du skal si at det ikke er noen av dem. Men hvis du likevel vil si noe: at det er all makt, herre over seg selv, at det er hva det vil være, eller snarere, at han overgir det han vil til de værende ting mens han selv er større enn vilje, idet han tilordner vilje til det som kommer etter ham. Han ville altså ikke være "på denne måten," slik at han kunne forfølge målet, ei heller har noen annen bevirket ham å være på noen måte.

Kap. 10

Så får man da også spørre den som sier "det traff til å være på denne måten": på hvilken måte, om det skulle finnes noen, ville han finne ut om dette "traff til å være" var falskt? Hvorledes skulle man skille det som "traff til å være" [fra dets natur]? Og hvis det skulle

være en natur, vil vedkommende da si at "traff til å være" ikke er passende? For hvis vedkommende tilskriver tilfeldighet til det som eliminerer det som "treffer til å være" i alle andre ting, hvordan kunne den ting oppstå som ikke har sitt opphav i tilfeldighet? Men dette prinsippet fjerner "slik det treffer til" i de andre ting og gir dem form, grense og figur – og ikke kan man tilskrive tilfeldighet til de ting som på denne måten blir til i henhold til rasjonalitet, men vi må si at selve prinsippet er årsaken som rasjonale. Tilfeldighet er ikke i forhold som er foranlediget og konsekvente, men i sammentreff. Men prinsippet for all fornuft, orden og grense, hvordan kan man tilskrive eksistensen av dette tilfeldighet? Tilfeldighet er herskerinne over mangt, men ikke over tilblivelsen av intellekt, fornuft og orden. Når tilfeldighet til og med synes å være det omvendte av rasjonell orden, hvordan kan da tilfeldighet bli føderske av orden? Hvis altså tilfeldighet ikke er opphav til intellekt, er den det heller ikke til det som forutgår intellekt og er mektigere enn det; for hverken ville tilfeldighet ha noe å generere det fra, eller finnes det tilfeldighet i det hele tatt eller overhode blandt de evige vesner. Hvis derfor, det ikke finnes noen før ham, men han er først, må man stanse ved dette og ikke si noe ytterligere om ham, men undersøke hvorledes de ting som er etter ham ble til; men ikke hvorledes han ble til, for dette ble ikke til. Hva så, hvis han ikke ble til, men er slik han er og ikke er herre over sin egen substans? Eller hvis han ikke er substans, men er hva han er, uten å fundere sin egen eksistens, men ___? for seg selv slik han er; så vil dette være hva det er av nødvendighet, og ikke på noen annen måte. Det er ikke fordi det ikke kan være på noen annen måte at det er som det er, men fordi dette er det beste. Ikke alle besitter selvbestemmelse til å gå mot det som er bedre, men ingen hindres av noe annet i å gå mot det som er verre. Men det var på grunn av seg selv at dette ikke gikk mot det slette, ikke fordi det ble hindret, men fordi det selv er det som ikke gikk dit. Manglende evne til å gå mot det som er slett er ikke et tegn på avmakt hos det som ikke ankommer den dårligere tilstand, og det stammer fra det selv og er i kraft av det selv at det [Gode] ikke er ankommet dit. Den som ikke er avhengig av noe annet har i seg selv den ytterste grad av makt, er ikke bundet av nødvendighet, men er selv nødvendighet og lov i de andre. Funderer altså nødvendigheten sin egen eksistens? Denne er sannelig ikke fundert, men de andre som kommer etter det er fundert ved denne. Hvordan kan så det som forutgår eksistens være fundert, hva enten ved egen eller andres bevirking?

Kap. 11

Men dette ufunderte, hva er det? — Vi må tre vekk i stillhet, og ikke undersøke ytterligere det våre sinn ikke kan gjennomtrengje. For hvorfor skulle man undersøke når man ikke har noe å søke inn i? All undersøkelse beveger seg jo mot et prinsipp og når sin stillstand i prinsippet. For man må huske at all undersøkelse er rettet mot dette: enten mot hva noe er, eller av hva slag det er, eller hvorfor det er, eller om det er. Vel, ta det å være, slik vi sier at det Gode er, [dette kjenner vi] fra det som følger etter det; men spørsmålet hvorfor noe er søker et annet prinsipp [for tingen], men det finnes ikke noe prinsipp for alle tings prinsipp. Og å undersøke av hva slag det er, er å undersøke hvilke attributter det har, det som ikke har noen attributter. Og spørsmålet hva det er gjør det ytterligere klart at vi ikke må foreta noen videre undersøkelse av det, men gripe det, om mulig, med vårt intellekt, idet vi innser at det ikke er rett å tillegge det noe som helst. Men generelt synes vi å reflektere over denne vanskeligheten, ihvertfall vi som grubler over denne naturen, først, ved å opprette et rom og en plass, lik et stort tomt rom; og så, når rommet er der, introduseres dette vesen i den plass som er skapt i vår innbildning; og ved å innføre det dit undersøker vi på en måte hvorfra og hvordan det kom dit. Og som om det var en fremmedkar undersøker vi dets nærvær og, på en måte, dets substans — akkorat som om det var blitt kastet opp fra et dyp eller hevet ned fra noe høyt. Av denne grunn må vi fjerne det som forårsaker aporien, unnta all romlig forestilling fra vår tilnærming til emnet og ikke plassere det i noe rom i det hele tatt; hverken som evig hvilende og plassert i, eller som ankommet i det. Men vi må tenke på det som kun værende hva det er — disse ord ytres ved talens nødvendighet — og rommet, som alt annet, kommer etter det og sist av alt. Så når man tenker på dette romløse slik vi gjør, og ikke plasserer noe ytterligere rundt det i en slags ring, eller oppfatter det med utstrekning, skal vi heller ikke si at noen kvantitet er forenet med det; sannelig heller ingen kvalitet, for det finnes ingen form relatert til det eller tanke om det. Heller ikke er det relatert til noe annet, for det er til og med understøttet av seg selv før noe annet finnes. Hva skal så dette "slik det traff til å være" bety? På hvilken måte skal dette hevdes når alle andre ting vi sier om det sies i negasjon? Så det er mer sant å si "slik det ikke traff til være" enn "slik det traff til å være," der hvor det ikke traff til å være overhode.

Kap. 12

Hva følger så av dette? Er han ikke hva han er? Er han ikke selv herre over det å være hva han er eller det å være ovenover væren? Vel, sjelen er nok en gang i villrede og ikke det minste overbevist om det som er blitt sagt. Mot de ting som forvirrer må vi så tale på følgende måte: Relatert til kroppen er hver av oss fjernt fra substans, men relatert til sjelen og det vi i størst grad er, deltar vi i substans og er en substans; en substans som er en slags sammensetning av differens og substans. Vi er altså ikke substans på primær måte eller fullkommen substans, av hvilken grunn vi heller ikke er herrer over vår egen substans. For i en viss forstand er vi og substans forskjellige, og vi er ikke herrer over vår egen substans, men selve substansen er herre over oss, ettersom denne også pålegger differensen. Men siden vi på én måte er det som er herrer over oss selv, kan vi ikke desto mindre kalles herrer over oss selv også her i denne verden. Men der fullkommen substans er fullstendig hva det er, og det ikke er slik at det selv er én ting og dets substans en annen, men der det er hva det er, der er det også selv herre over hva det er, og man trenger ikke referere til noe annet med

hensyn til at det er eller med hensyn til at det er en substans. For, igjen, dette ble tillatt å være herre over seg selv, av hvilken grunn det er det som først ble substans. Så det som har gjort substans fri, som ganske åpenbart er av en natur som frigjør og kan kalles frigjører, under hvem skulle dette være slave, hvis det overhode er tillatelig å ytre noe slikt? Under sin egen substans? Men også denne substansen blir fri ved ham og kommer etter ham, og selv har han ikke substans. Slik at hvis det finnes en aktiv aktualitet i ham, og vi ønsker å fastholde ham i hans egen aktive aktualitet, ville han ikke av den grunn bli en annen eller ikke være herre over seg selv, ham fra hvem den aktive aktualiteten utgår, ettersom aktualiteten og hanselv ikke er forskjellige. Men hvis vi overhode ikke vil innrømme at det finnes aktualitet i ham, men hevder at de andre opprettholder eksistens ved å være aktive omkring ham, skal vi i enda mindre grad innrømme, verken at det er herredømme over eller underkastelse under [sin egen natur] der. Vi innrømmer ikke dette "herre over seg selv," ikke fordi noe annet er herre over ham, men fordi vi henviste "herre over seg selv" til substans, mens vi plasserte ham i det som er mer høyverdig enn dette. Hva er så det som er i noe mer høyverdig enn å være herre over seg selv? Det er ettersom substans og aktivitet der på en måte er to ting, at forestillingen om herredømme ble avledet fra aktiviteten, selv om disse var det samme for substans, og av denne grunn ble "herredømme" adskilt og substans ble sagt å ha herredømme over seg selv. Men hvor det ikke er to som én, men én — enten bare aktiv aktualitet eller uten aktualitet i det hele tatt — er ikke "herre over seg selv" gyldig.

Kap. 13

Men hvis vi må innføre disse uttrykkene om det vi undersøker, la det nok en gang være sagt at de ikke anvendes på rett måte. For vi må ikke gjøre det [første prinsipp] til to, selv ikke med sikte på intellektuell begripelse, men av hensyn til hva som har overbevisningskraft må våre diskusjoner under de nåværende forhold avvike noe fra rett tenkning. Så hvis vi tilskriver det aktiviteter, vil dets aktiviteter på en måte være dets vilje — for det er ikke viljesløst aktivt — og aktivitetene er på en måte dets substans. Dets vilje og substans vil følgelig være det samme. Men hvis det forholder seg slik, da er det som det Gode vil også hva det er. For det er ikke noe mer slik at det vil og er aktiv i henhold til sin natur, enn dets substans er slik det vil og er aktiv. Det Gode er altså fullstendig herre over seg selv, for også det å være er opp til det dette. Bemerk også det følgende: ethvert værende som streber mot det Gode, ønsker å være dette snarere enn hva det er, og mener seg å være i høyeste grad når det deltar i det Gode; og enhver velger å være i denne tilstand i den utstrekning man måtte fastholde av det Gode. Så det Godes natur blir naturligvis mest foretrukket av det selv, hvis størst mulig grad av deltagelse i det Gode er det mest ettertraktelsesverdige ved andre ting, og dets substans er frivillig og er i samvær med viljen og er en og den samme som viljen og består ved dets vilje. Så lenge hver enkelt ikke hadde det Gode, ville det noe annet; i den

grad den enkelte har det Gode, vil det allerede seg selv, og i så fall er dette nærværet hverken tilfeldig, eller er substansen [til den enkelte] utenfor det Godes vilje. Ved dette er substansen både definert og er seg selv. Hvis altså det er ved det Gode at ethvert selv skaper seg selv, skulle det dermed bli åpenbart at det Gode er det første som er hva det er ved seg selv, ved hvem også de andre ting ér i egen kraft; og at viljen til på et vis å være slik det Gode er, er forenet med dets — skal vi si — substans; og det er ikke mulig å begripe dette uten det å ville, ved det Gode å bli som det Gode. For det Gode er dets vilje til å være seg selv i kraft av seg selv sammenfallende med hva det er, hvilket er hva det vil; viljen og dette er én, og dette er ikke noe mindre én av den grunn. For det er ikke slik at det Gode selv er én ting som traff til å være, men at hva det ønsket å være er noe annet. For hva annet kunne det ønske enn dette som det er? For selv om vi skulle anta at det var innen dets rekkevidde å kunne bli hva det enn måtte ville, og det var mulig for det å forandre sin egen natur til noe annet, så ville det ikke ønske å bli noe annet eller ville det ha noe å klandre ved seg selv; som om det skulle være ved nødvendighet at det er hva det er, dette som er "å være selv", slik det alltid ønsket og ønsker å være. For det er det Godes natur å være sin egen vilje, en vilje som ikke er korrumpert eller etterstreber naturen i det selv, men som velger seg selv; for det var ikke noe annet så det kunne vendes mot dette. Man kunne sannelig også anføre følgende poeng: substansen til ethvert værende mangler i seg selv grunnen til å være tilfreds med seg selv; et værende kan til og med være misfornøyd med seg selv. Men valg og egenvilje er nødvendigvis inneholdt i det Godes eksistens, ellers ville det neppe være mulig for noe annet å være tilfreds med seg selv, disse ting som når tilfredshet med seg selv ved samvær med- eller forestilling av det Gode. Men man må gi ordene slingringsmonn — hvis du ved å snakke om det nødvendigvis anvender uttrykk for å vise hva det strengt tatt ikke er tillatt å si — og forstå "på en måte" for hver av dem. Hvis altså det Gode er grunnfestet i eksistens og valg og vilje er med i grunnfestelsen — for uten disse ville ikke det Gode være — så kan dette ikke være mangfoldig; vilje og substans må sammenfattes i én. Men hvis vilje har opphav i ham selv, har nødvendigvis hans væren det også. Vår diskurs har således vist at han har skapt seg selv. For hvis viljen har opphav i ham og er, på en måte, hans verk, og viljen er det samme som hans eksistens, så vil han følgelig være etablert i eksistens av seg selv. Så han er ikke slik det traff seg til å være, men slik han selv ville.

Kap. 14

Videre må man også betrakte dette på følgende måte: enhver ting vi sier at er, er enten identisk med sin væren eller ikke. For eksempel er dette [konkrete] mennesket én ting, menneskelig væren en annen; for [det konkrete] mennesket deltar jo i hva det vil si å være menneske. Men sjel og det essensielle ved sjelen er det samme, hvis vi mener sjel i absolutt forstand og ikke predikert om noe annet; også selve mennesket og det essensielle ved mennesket er det samme. Og i den grad mennesket måtte bli til ved skjebnens krefter, i samme grad avviker det fra det essensielle ved mennesket, for det essensielle ved mennesket kunne ikke blitt til ved tilfeldighet. Dette er meningen med: "av seg selv er mennesket seg selv." Hvis altså det essensielle ved mennesket er av seg selv og ikke i kraft av skjebne eller sammentreff, hvordan kan det som er ovenover selve det menneskelige, det som genererer selve det menneskelige og fra hvilket all væren er, hevdes å være i henhold til skjebne? Dette hvis natur er mer usammensatt enn det essensielle mennesket og i det hele tatt, mer usammensatt enn væren. Dessuten, når man foretar oppstigning mot det usammensatte er det ikke mulig å medbringe tilfeldighet, så dermed er det heller ikke mulig for tilfeldighet å stige opp til det mest usammensatte av alt. Videre er det på sin plass å minnes det som allerede er blitt sagt annetsteds: at hver enkelt av de ting som er i sannhet og som er blitt bragt til eksistens i kraft av denne natur; også om det skulle finnes noen blant de sanselige ting som er på denne måten, er på denne måten i kraft av det som stammer fra disse [høyeste værender] — med "på denne måten" mener jeg det å også ha årsaken til sin egen eksistens i sin egen substans, slik at en observatør, etter å ha innsett, kan angi grunnen for tilstedeværelsen av hver enkelt bestanddel av tingen, for eksempel hvorfor et slik eller slik vesen har øyne og føtter, og årsaken som bringer hver enkelt del til eksistens sammen med de respektive ting, og hvorledes delene forårsaker hverandre. ? / Hvorfor er føttene denne lengden? Både fordi dette er slik det er, og fordi ansiktet er slik det er, og fordi benene er slik de er. Og generelt er alle tings harmoni med hverandre disse tingenes årsaker til hverandre; og grunnen til at denne delen er, er at denne tilhører det essensielle ved mennesket; så væren og årsak er én og det samme. På denne måten kom disse tingene fra én kilde, og én som ikke hadde kalkulert, men som samtidig gav årsaken og væren som en helhet; én kilde både til årsaken og væren, idet den gir begge under ett. /Men de ting som disse er blitt til fra, er i enda høyere grad arketyperiske og mer sanne og mer rettet mot det Gode enn dem, dette Gode

fra hvilket disse kommer?/ Hvis det således verken finnes formålsløshet, tilfeldighet eller dette "slik det traff til" blandt de ting som har sine årsaker i seg selv, og alle ting som kommer fra ham har sine årsaker i seg selv – for han er far over fornuft, årsak og substansiell årsak, og disse er saktens fjernt fra tilfeldighet – følger det at han er prinsipp og, på en måte, paradigme for de ting som ikke har del i tilfeldighet, det værende og det første, ublandet med tilfeldighet, vilkårlighet og sammentreff, årsak til ham selv, og fra seg selv og ved seg selv seg selv, for han er primært selv og selv ovenover væren.

Kap. 15

Det selv er elskverdig og er kjærlighet og kjærligheten er fra ham selv, idet hans skjønnhet utelukkende er fra ham selv og i ham selv. For det kunne ikke ha samvær med seg selv på noen annen måte enn om det som har samvær og det som dette har samvær med, er ett og det samme. Men hvis det som har samvær og det som dette har samvær med, er ett, og (et slags) begjær og det som begjæres er ett, men det som begjæres eksisterer i henhold til hypostasen [det Gode] og utgjør et slags substrat, blir det igjen klart for oss at begjæret og substansen er den samme. Og hvis det er slik det forholder seg, ser vi nok en gang at han er den som skaper seg selv og er herre over seg selv, og at han ikke er blitt slik en annen ville, men slik han selv vil. Dessuten, når vi sier at han ikke mottar noe i seg og at ingen andre mottar ham, plasserer vi ham således utenfor skjebne; ikke bare ved å isolere ham og gjøre ham ubesmittet av alt, men også av denne grunn: hvis vi noensinne skulle oppdage en natur i oss selv som ikke har noen av disse andre tingene ved seg, slike ting som er forenet med vår natur og med hvilke vi erfarer det som måtte treffe til å skje og som eksisterer ved skjebne — for alle andre ting som tilhører oss er slavebundet til- og underlagt skjebnekrefter, og i en viss forstand er det ved tilfeldighet at de ankommer oss — er kun dette herre over seg selv og autonomt. [Et herredømme og en autonomi som består] ved aktiviteten av et god-lik lys og godhet, og som er større enn det som har opphav i intellekt, uten at dets overordning over tenkning er noe som er tilført dets natur. Sannelig, når vi oppstiger til [det Gode] og blir denne kun, idet vi forsaker alt annet, hva kan vi si om dét annet enn at vi er mer enn fri og at vi har mer enn autonomi? Hvem kunne knytte oss til skjebnekrefter, formålsløse hendelser eller sammentreff når vi er blitt, eller er blitt etablert i det sanne livet, et liv som ikke har noe annet, men kun er seg selv? For når de andre ting isoleres er de ikke selvtilstrekkelige med hensyn til det å være, men dette er hva det er også når det er isolert. Primær eksistens er ikke i det sjelløse eller i irrasjonelt liv, for slikt er for svakt til å eksistere og er selv en oppløsning av et rasjonelt prinsipp og er indefinitt. Men proporsjonalt med [sin] tilnærming til et rasjonelt prinsipp forlater man tilfeldighet, for det som eksisterer i henhold til en rasjonell orden er ikke tilfeldig. Men for oss som foretar oppstigning er ikke dette til en fornuftig orden, men til noe vakrere enn fornuft; så fjernt er dette fra skjebnens sammentreff. For dette er i egen kraft roten til fornuft og i dette når alt stillstand. Lik prinsippet og fundamentet for et stort tre som lever i henhold til en rasjonell orden: prinsippet og fundamentet forblir seg selv ved seg selv, mens det gir eksistens i henhold til den fornuftige orden den selv mottar, til treet.

Kap. 16

Men siden vi hevder, og det synes å være tilfellet, at dette både er overalt og ingensteds, må vi også fra dette perspektiv reflektere over- og gjennomtenke hva vi skal postulere om det vi undersøker. For hvis han er ingensteds, har han ikke truffet til å være noensteds; og hvis han er overalt, ér han i samme utstrekning som han er overalt. I så fall er overalthet og alt ham selv; han er ikke i denne overaltheten, men han er denne og gir væren til de andre i sin allestedsnærværenhet. Men siden han har den høyeste rang, eller snarere, han har den ikke, men er selv den høyeste, har han alle ting som slaver. Han er ikke i prosess mot dem, men de andre er i prosess mot ham, eller rettere sagt, de andre er i prosess rundt ham. Han skuer ikke til de andre, men de andre skuer til ham. Han fører på en måte seg selv mot sitt eget indre, idet han på en måte elsker seg selv – et rent lys – og er selv dette som han elsker. Men da er dette forårsakelsen av hamselv, hvis han nå ér en vedvarende aktualitet og det mest elskverdige av alt, på en måte slik som Intellectet. Men intellekt er en aktualisering. Så derfor er [også] han en aktualisering, men ikke av noe annet, så derfor er han aktualiseringen av seg selv. Dog ikke slik det traff traff til å være, men slik han aktualiserer. Videre, hvis han er den høyeste fordi han så og si holder fast til seg selv og på en måte skuer til seg selv, og hans såkalte eksistens er dette at han skuer mot seg selv, skaper han på en måte seg selv. Ikke slik det treffer til å bli, men slik han vil, og denne viljen er hverken formålsløs eller slik den traff til å bli, for vilje til det beste er ikke formålsløs. At denne hans rettethet mot seg selv, ettersom denne på en måte er hans aktualitet og en dvelen i ham selv, er det som gjør ham til hva han er, bekreftes ved antagelsen av det motsatte. Fordi, hvis han er rettet mot det som er utenfor ham, vil han oppløse den væren som han er; så det å være hva han er, er å være selvrettet aktivitet. Dette er ett og er hamselv. Han grunnfester altså sin egen eksistens, ettersom aktiviteten hans frembringes med ham. Så hvis han ikke ble til, men alltid er sin egen aktivitet og er en slags våkenhet som ikke er en annen enn den som holder våken, en evigvarende våkenhet og hypernoetisk tenkning, så er han den som på en måte vekker seg selv. Og våkenheten transcenderer substans og Intellect og intelligibelt liv, men disse er ham. Han er altså en aktiv aktualitet som overskrider Intellect, tenkning og liv, likevel kommer disse fra ham og ved noen annen. Hans væren er altså ved og fra hamselv. Han er følgelig ikke slik det traff til å være, men slik han selv vil.

Kap. 17

Videre er også det følgende tilfelle: Vi hevder at hver enkelt ting i altet såvel som selve altet, er slik det ville vært om skaperens forsyn hadde villet det; og altets tilstand er slik at det er som om den som har laget det har utført sitt arbeid med forutseende beregning og av et velbehagelig forsyn. Slik er altets tilstand bestandig og på samme måte bestandig i sin tilblivelse. På samme vis er sannelig altets prinsipper evig nedfelt blandt de værender som er i samfunn med hverandre, og er fastsatt ved enda mer storslagen administrasjon. Så tingene der transcenderer forsyn og valgfrihet, og alle de ting som er i sann væren er evig etablert i intellektuell stillstand. Slik at hvis noen vil benevne en slik ordning forsyn, må vedkommende mene det på denne måten: at Intellettet er etablert før dette altet, og at dette altet er fra og i henhold til Intellettet. Hvis derfor Intellettet var før alle ting, og et intellekt av denne typen er [altets] prinsipp, vil ikke dette være slik det traff til å være. Mangfoldig er det, men i samfunn med seg selv og likesom sammenbragt til én orden. For ingenting som både er mange og et ordnet mangfold, og ingen former, som også er omsluttet av én natur som omslutter et mangfold, er tilfeldige eller slik de traff til å bli, men fjernt fra og omvendt av en slik natur – like fjernt som irrasjonell tilfeldighet er fra rasjonalitet. Men hvis det som kommer før et slikt Intellett er prinsippet, er dette åpenbart noe som ligner Intellettet, Intellettet som jo er blitt gjort rasjonelt i nevnte forstand; og dette som vi omtaler på den måten står i avhengighetsforhold til det første prinsippet, deltar i det, er slik dette vil, og er dettes kraft. Dette er således uten differens; Én er allprinsipp, Én er tall og Én er større og mektigere enn det tilblevne, og ingenting er større og mektigere enn dette. Følgelig har ikke dette verken det at det er eller måten det er på fra noe annet. Følgelig er han det han er i egen kraft, rettet mot seg selv og for sin egen skyld, for at han ikke skal være rettet mot eller søke mot noe utenfor eller noe annet, men være fullstendig rettet mot seg selv.

Kap. 18

Og når du søker, søk ingenting utenfor ham, men inn i alle de ting som følger etter ham. Hamselv skal du oppgi. For han er det som er utenfor, som omslutter og skaper grense for alle ting, eller det som er innvendig, i dypet. Det som er utenfor ham, som på en måte klamrer seg fast til ham i ring og er avhengig av ham, er alt det som er formgivende prinsipp og intellekt; eller snarere, dette må være intellekt, som følge av at det berører ham og måten det er avhengig av ham på. På samme måte som det er fra ham at Intellettet har det å være intellekt. Altså som med en sirkel som omslutter sitt senter, og som man ville enes om har sin evne til å være hva den er fra midtpunktet og i en viss forstand har midtpunktets form; ettersom en sirkels radii er rettet mot ett midtpunkt, og deres felles avgrensning i midtpunktet er det som former dem lik det de i en viss forstand refererer til og oppstår fra; selv om midtpunktet er større enn det som oppstår av disse radii og større enn deres endepunkter og manifestasjon. — Radies endepunkter er på en måte lik midtpunktet, men midre distinkte enn og på en måte som et spor av punktet som er deres kraft, idet dette også er mulighetsbetingelse for radienes linjer, disse linjer som gjennomgående og overalt har punktet kraft. Hva punktet er manifesteres ved dets radii; på en måte i utfoldelse uten å være utstrukket. — Det er på denne måten vi må fortså både Intellettet og væren: som

oppstått fra, og lik en utstrømning og utfoldelse, og som hengende fra og avhengig av det Gode. Av sin egen intelligente natur bærer væren og Intellekt vitne om noe som ligner intellekt i det Ene, dog uten at dette er intellekt, for det er Én. På samme måte som punktet ikke er sirkel eller radii, men er far til disse og gir dem spor av seg selv; av en viss kraft og ved et evighvilende potensiale gir punktet opphav til radii og sirkel, samtidig som det overhodet ikke er avskåret fra dem; slik også med det Ene: idet den intellektuelle kraft omsvermer det som en slags fremstilling av hans arketype, ett i Intellekt, men så og si overveldet av mangfold og rettet mot mangt, blir Intellektet intellekt ved denne prosessen, mens det Ene vedblir før Intellekt og avføder Intellekt i egen kraft. Hvilket sammentreff (hvilken vilkårlighet eller hendelse som "traff til å være") kan være tilstede i en slik kraft, denne som skaper Intellekt og værensfylde. For noe lignende det som er i Intellektet, og på mange vis mektigere, er i dette Ene. Lik et lys som er spredt vidt omkring fra en eller annen ting som er translusent: det som er spredt er et bilde, men det fra hvilket bildet kommer er sannhet. Dog er det ikke slik at det som er spredt, Intellektet, er i en fremmedartet form, en tilfeldighet, men i alle henseender er det rasjonelt prinsipp og årsak. Men det Ene er [denne] årsakens årsak. Han er derfor i ypperste forstand den mest forårsakende og sanne årsak. I forening besitter han de intelligente årsaker som vil utfoldes fra ham, og han er opphav til det som ikke er tilfeldig, men slik han vil. Hans vilje er ikke irrasjonell, vilkårlig eller omskiftelig, men slik den bør være, ettersom ingenting der er tilfeldig. Derfor bruker Platon både "nødvendig" og "passende" for å indikere at denne vilje er langt fra å være "slik det traff til," men at det den er, er hva den bør være. Men hvis dette er hva den bør være, er den ikke irrasjonell; og hvis dette er hva rett og riktig er, har den høyeste grad av herredømme blandt de ting som kommer etter ham og er av egen kraft primær; ikke slik tilfeldighet vil, men dette: det han på en måte ønsket; ettersom han ønsker det som er rett, og det han ønsker og aktualiteten av det han ønsker er ett. Og dette er ikke det rette som et substrat, men åpenbarer seg som primær aktualitet, slik det bør. — Slik må man omtale ham, for vi er ute av stand til å tale slik man burde.

Kap. 19

Etter således å ha blitt oppvekket til å rettes mot dette av de ord som er blitt sagt, grip dette i seg selv! Da skal man også se seg selv, og man vil ikke være istand til å utrykke det man ønsker å si. Men når man ser selve dette er all fornuft kastet vekk og man fastholder at dette i seg selv er slik at hvis det hadde substans, ville substansen være slave under ham og på en måte avledet fra ham. Heller ikke ville en som ser [dette i seg selv] våge å si "slik det traff til å være," eller engang klare å si noe overhode. Den som dristet seg til noe slikt ville erfare et sinnsykt sjokk, og ville ikke _____? _____ kunne si hvor dette var; overalt ville det likesom fremtre for sjelens øyne. Hvorenn man rettet blikket ville man skue dette; med mindre man altså oppgav guden, rettet blikket annensteds og ikke tenkte videre over ham. På samme vis må vi forstå at "ovenover væren," slik de gamle sa det i tilsløret form, ikke bare sikter til at han genererer substans, men at han verken er slave under substans eller seg selv. Ei heller er hans egen substans prinsipp for ham selv; han som er substans' prinsipp skapte ikke substans for sin egen del, men lot det skapte være utenfor ham. For han er ikke i behov av væren, han som skapte den. Følgelig skaper han heller ikke væren i henhold til hva han er.

Kap. 20

Hva nå? Må han ikke ha "truffet til å være," ville noen si, før han ble til? For hvis han skaper seg selv, er han ennå ikke med hensyn til "hans selv," men med hensyn til skapelsesakten er han før seg selv, selvom det som blir til er hans selv. Mot dette må vi anføre at det Ene overhode ikke skal klassifiseres som skapt, men som skaper. Vi postulerer at hans skaperakt er ubetinget, ikke med sikte på at noe annet skulle fullendes ved hans skapelse. Hans aktivitet er ikke fullendelsen av noe annet, men i helhet det han er — ikke to, men én. Vi skal heller ikke være redde for å postulere at den primære aktualitet er uten substans, men postulere at selve dette forhold er hans eksistensmodus. Men hvis man postulerte en eksistens uten aktivitet, ville prinsippet være imperfekt og det mest fullkomment formålsløse som finnes. Og hvis aktivitet tillegges, beholder man ikke enheten. Hvis derfor aktiviteten er mer fullendt enn substans og det primære er det mest perfekte, vil aktivitet være det primære. I aktivitet er han altså dette allerede, det er ikke slik at han var før han ble til; da fantes ingen "før tilblivelse," alt var allerede. Sikkert er at en aktivitet som ikke er bundet til en substans er fullkomment fri, og på denne måten er hans selv av egen kraft seg selv. For hvis han ble opprettholdt i eksistens av en annen, ville han ikke være primært selvbestaltet selv, men hvis han rettmessig hevdes å opprettholde seg selv, er han både seg selv og skaper av seg selv; hvis, vel å merke, det hans natur opprettholder er det han frembragte i utgangspunktet. Hvis det så var en tid fra hvilken han begynte å eksistere, ville "det å ha skapt" bli brukt på den riktige måten; men slik det nå forholder seg, hvis han er hva han er også før tiden var, må det å ha skapt seg selv bety at skapelse og selv er sammenfallende. For i dette tilfellet er væren ett med det som skapes og, hva vi i kvalifisert forstand kan kalle, evig tilblivelse. Hvorfor også [vi tilskriver ham] det "å være herre over seg selv." Hvis han var to, ville dette være riktig, men hvis han er én, er bare "herre" riktig. Hvordan kan vi si "det å utøve herredømme," når det ikke er noe å utøve herredømme over? Under disse betingelser refererer herredømme til det som er før ham, selvom det ikke var noe før ham. Men hvis det ikke var noe før ham, er han først; dette refererer ikke til tidspunkt, men til høyeste grad av herredømme og ubesmittet autonomi. Og hvis hans selvherredømme er uhindret, er det ikke mulig å oppdage manglende autonomi der. Av egen kraft er han altså fullstendig selvbestemt. Hva er av ham som ikke er hans selv, som ikke er hans egen aktivitet og som ikke er hans verk? For hvis det skulle være noe i ham som ikke er hans eget verk, ville han verken være betingelsesløst autonom eller allmektig; da ville han ikke ha fullstendig herredømme og makt over dette. Under enhver omstendighet vil han ikke ha makt over det som han selv ikke er ansvarlig for å skape.

Kap. 21

Har han så makt til å skape seg selv annerledes enn slik han gjorde? Det er visserlig for tidlig å skulle anullere [tale om] at hans produksjon er det Gode fordi han ikke kunne skape ondt. For makt i ham er ikke makt til motsatte ting, men til urokkelig og uforanderlig [aktivitet]; hvilket er makt i høyeste potens, så lenge [aktiviteten] ikke avviker fra enhet. For å ha kapasitet til motsatte forhold er manglende evne til å vedbli i det beste. Men det er nødvendigvis slik at denne hans skapelse som vi snakker om, er én gang for alle. For den er vakker. Hvem kunne ønske å overkaste skapelsen når den først er oppstått fra Gud og er hans vilje? En med vilje, men som ennå ikke er? Og hvordan skulle vilje arte seg hos denne

som er viljesløs i sin eksistens? Hvorledes kan vilje oppstå for ham fra en inaktiv substans? Sannelig, Guds vilje er i hans substans, og det finnes ingen differens i substansen. Eller fantes noe han ikke var, for eksempel vilje? Alt var vilje, og det er ingenting i ham som ikke er vilje. Altså fantes ingenting før vilje. Først og fremst er viljen hamselv. Gud er altså både det han vil på det vis han vil, og det som er følgen av viljen, det som oppstår av denne vilje — men det oppstår ingenting ytterligere i ham — for han er dette allerede. Men fastholdelsen av hamselv må tas i den betydning, hvis man vil uttrykke dette riktig, at det er alle andre ting som er fastholdt [i eksistens] av dette, for de deltar på et vis i ham, og til dette tilbakeføres alle ting. Selv er han allerede i seg selv og trenger verken til fastholdelse eller deltagelse, men har alle ting i seg, eller snarere, trenger ingenting fra noen for sin egen del. Men når du måtte snakke eller tenke om ham, oppgi alle andre ting; og når du har oppgitt alle andre ting og gjenstår med ham alene, ikke søk etter hva du kan tilskrive ham, men om det ikke finnes ytterligere noe som du ikke har abstrahert fra ham i din bevissthet. For også du kan nå noe av dette om hvilket det ikke gis noe verken å si eller begripe, men som hviler ovenover alt, dette eneste som i sanhet er fri. For han er ikke trellbundet til seg selv, men er utelukkende seg selv og virkelig selv, mens enhver annen ting er seg selv og noe annet.

HonestThinking.org