universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Grundlinien zur aristotelisch-thomistischen Psychologie

Knauer, Vinzenz

Wien, 1885

III. Von Gott, dem ersten Beweger

urn:nbn:at:at-ubi:2-11430

III. Von Gott, dem ersten Beweger.

Landläufige Missverständnisse über den aristotelischen Gott. — Thomas von Aquino, Kant und der ontologische Beweis. — Der *regressus in infinitum*. — Der erste Beweger und eine Entdeckung der neuesten Physik. — Das physikotheologische Moment bei Aristoteles. — Aristoteles ist kein Deist. — Als was denkt sich Gott, wenn er nur sich selbst zum Object des Denkens hat? — Wenn Gott nur mittelbar auf die Welt wirkt, auf was wirkt er dann unmittelbar? — Der Heide und die Wahrheit.

> Es gibt drei Arten der wissenschaftlichen Philosophie, nämlich die Mathematik, die Naturwissenschaft und die Wissenschaft vom Göttlichen.
> Aristoteles. *(Metaph. VI. 1.)*

Wenn man den Berichten Derjenigen trauen könnte, die nach dem treffenden Ausspruche eines geistvollen Historikers die Philosophen nach der Elle verschleissen und deren Artikel guten Absatz finden, weil die Fabriks- und Dutzendwaaren billiger zu haben, und weil nach ihnen besonders Aristoteles und Thomas von Aquino, die eigentlich nur sehr hausbackene Dinge, bloss mit ein bischen anderen Worten, als das der Pfarrer sagt, geschrieben hätten, gar so leicht zu verstehen sind, so stünde es mit dem Gott des Aristoteles beiläufig so:

Unter Gott versteht Aristoteles, und Thomas Aquinas mit ihm, den ersten Beweger (πρῶτον κινοῦν) der Welt. Dieser muss selbstverständlich existiren, weil der Weltstoff, d. i. die Materie, die übrigens mit Gott gleich ewig ist, sich ja nicht selbst in Bewegung versetzt haben konnte, was gar keines Beweises bedarf. Gott, der erste Beweger, also bringt diese ewige Materie, die, nebenbei gesagt, nie ohne Form existiren konnte (*Mundum incepisse sola fide tenetur*, sagt darum St. Thomas), dadurch in

Bewegung, dass er ihr die sogenannten Formen einverleibt. Woher diese stammen und was sie eigentlich sind, das lässt sich schwer, vielleicht gar nicht sagen, weil man es eben nicht weiss und wahrscheinlich auch nicht wissen kann, weil der Herr im Paradiese den Baum des Lebens, der sehr möglicher Weise der Ursprung der sogenannten Formen, wenigstens der Lebensformen oder Seelen ist, den Augen der Staubgebornen entrückt hat. Es lassen sich demnach unter Vortritt der beiden grössten Aristoteliker, nämlich des Alexander von Aphrodisias und des Averroës, hierüber nur zwei wohlbegründete Vermuthungen anstellen, die streng genommen sogar so wohlbegründet erscheinen, dass sie, wie jeglicher *syllogismus cornutus,* ein Drittes nicht zulassen. Einige also glauben und lehren (nach Averroës), die Formen träufelten aus einem über der Materie, wie der Geist Gottes über den Wassern, schwebenden allgemeinen Formprincip, das von manchen Gelehrten dieser Schule auch Geist genannt wird, in die Materie gleich dem befruchtenden Regen herab; nach der Wohlmeinung anderer angesehener Lehrmeister aber soll dieses Formprincip einfach mit dem lieben Gott selbst identisch sein, was schon daraus unzweifelhaft folge, dass Aristoteles die Form überhaupt und den νοῦς ποιητικός, den *intellectus agens* des Aquinaten, insbesonders ein Göttliches nennt, Thomas aber ihm darin ganz unbedenklich beistimmt, indem er schreibt: *Unde philosophus in I. Phys. formam nominat quoddam divinum et appetibile. (Periherm I. lect. 3.) — Convenienter (Aristoteles) dicit de forma loquens, esse quoddam divinum. (Summa c. Gent. I. 3. c. 97,* und *Summa theol. I. quaest. 44. a. 3.)*

Demungeachtet ist hiermit, so wird des Weiteren versichert, kein Pantheismus oder, *sit venia verbo,* Semipantheismus eingeleitet; viel eher könnte das gerade Gegentheil desselben gefolgert werden, nämlich ein Dualismus zweier qualitativ verschiedener ewiger Principe à la Ormuzd und Ahriman, deren eines die Materie (oder Natur, wie einige dieser Gelehrten auch commentiren), das andere aber das dieselbe bewegende und mit Gott identische Formprincip (nach ihnen Geist) wäre. Die einzelnen Formen erweisen sich somit als veritable Emanationen Gottes,

was dem Weisen aber keine Scrupel zu machen braucht, da ja nach der Lehre des hl. Thomas Aquinas sogar die ganze Welt nur eine Emanation Gottes sein soll; denn *Summa theol. I. quest. XLV. art. 1.* steht geschrieben, dass man die Schöpfung am besten definiren könne, als *emanationem totius entis e causa universali, quae est Deus; et hanc quidem emanationem designamus nomine creationis.*

Man wird sich nach geschehener Bewunderung dieser *specimina eruditionis* nicht etwa noch mehr verwundern, wenn man obendrein zu hören bekommt, dass dieser aristotelische Gott sich um seine Welt nicht weiter kümmert, sondern, nachdem er sie in Bewegung versetzt hat, sie eben laufen lässt. Er thront hoch über ihr in seliger Ruhe und Selbstgenügsamkeit, wie die Götter Epicurs im leeren Raum zwischen den Welten; denn sein Denken hat nur sich selbst zum Gegenstande, wesshalb es als νοήσεως νόησις bezeichnet wird. Sonach ist dieser Aristoteles der eigentliche Vater des Deismus, woraus zu ersehen, wie der stockblinde Heide trotz seines natürlichen Scharfsinnes eigentlich nur mit sich selbst in Widerspruch geräth, wenn er z. B., wie ich nur im Vorbeigehen anmerken will, den von ihm übrigens so hochgeschätzten Anaxagoras *(Metaph. I. 3.* und *Phys. VIII. 5.)* dafür tadelt, dass dieser dem von ihm in die Philosophie eingeführten νοῦς kein wichtigeres Geschäft bei der Weltbildung anzuvertrauen wusste, als die Theilchen des Weltenstoffes ein für allemal in wirbelnde Bewegung zu versetzen, oder wenn er *(Polit. VII. 8.)* die Sorge für den Gottesdienst als eine der wichtigsten Angelegenheiten des Staates bezeichnet und für den dafür bestimmten obersten Beamten den Königstitel gebührend erachtet, oder auch wenn er *(Eth. Nicom. X. 9.)* den nach den Vorschriften der Vernunft sein Handeln einrichtenden Menschen als Liebling Gottes (θεοφιλέστατος) bezeichnet.

Worte wie Bewegung, erster Beweger, unbewegter Beweger, Emanation, Ewigkeit der Materie, Entstehung der Form aus der Materie u. dgl. sind für Solche, die sich mit Worten begnügen, leicht hingeschrieben, auch ist es nur Kinderspiel, ihnen seine höchsteigenen *commenta* als Commentar aufzuhalsen; aber die ursprüngliche Bedeutung zu finden und festzuhalten, das ist

schwer, oft sogar sehr schwer, und fordert immerhin einige, wenn auch nicht geradezu übermenschliche Anstrengung; denn auch der Mühe Lohn ist gross.

In seiner Kritik des jener Tage noch stark cultivirten ontologischen Gottesbeweises kommt Thomas von Aquino zu ganz demselben Ergebnisse, wie fünfhundert Jahre später Immanuel Kant, nämlich, dass ein, wenn auch mit aller möglichen Denknothwendigkeit, gedachtes allerrealstes, oder allervollkommenstes, oder höchstes Wesen, über welches hinaus kein höheres gedacht werden könne, doch ewig, so lange es als seiend bloss gedacht wird, eben eine nur gedachte Existenz habe, deren thatsächliches Vorhandensein ausserhalb des Intellectes eben noch fraglich sei, weil, um der Kürze und Popularität wegen Kant selbst hier mitreden zu lassen, hundert gedachte Thaler in meinem Besitzstande nichts ändern, mag ich dieselben als möglich oder wirklich mir in die Casse hineindenken. *Ex hoc autem, quod mente concipitur, quod profertur hoc nomine »Deus«, non sequitur Deum esse, nisi in intellectu. Unde non oportebit id, quo majus cogitari non potest, esse nisi in intellectu: et ex hoc non sequitur, quod sit aliquid in rerum natura, quo majus cogitari non possit. (Summa contra Gentiles I. 11.)* Uebrigens geht Thomas noch ungleich kritischer zu Werke, als selbst der Verfasser der Vernunftkritik, der wenigstens die Denknothwendigkeit des allerersten Wesens unangetastet lässt, während St. Thomas auch diese nicht zugibt, da er am angeführten Orte sagt: *Non omnibus notum est, etiam concedentibus Deum esse, quod Deus sit id, quo majus cogitari non possit, quum multi antiquorum mundum istum dixerint Deum esse.* — Auch hier wieder erweist sich der Aquinat als der grösste Schüler und für Jahrhunderte hinaus einzige Kenner des Aristoteles, der ja, genau betrachtet, dasselbe sagt, wenn er in den zweiten Analytiken *(II. 7.)* umständlich auseinandersetzt, dass der Begriff des Seins und die thatsächliche Existenz zwei von einander *toto coelo* verschiedene Dinge seien, und dass das wirkliche, nicht bloss gedachte Sein, die Existenz, nicht unter die Prädicate gehöre, welche die Definition einer Sache liefern. (Τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί· οὐ γὰρ γένος ἔστι τὸ ὄν.) Auch bezeichnet

er die Kategorien als das, wodurch das Sein begrenzt wird (οἷς ὥρισται τὸ ὄν), also nicht als das Sein selbst.

Im Gegensatze zu den meisten seiner Zeit bestehenden Schulen legt Thomas mit Aristoteles das Hauptgewicht auf die thatsächliche Bewegung der Welt, die einen ersten, also nicht mehr passiv bewegten Beweger postulirt. *Necesse est in rerum natura inveniri unum primum ens immobile, primum efficiens necessarium, non ex alio, maxime ens, bonum et optimum, primum gubernans per intellectum et omnium ultimum finem, qui Deus est. (Summa theol. I. qu. 2. art. 3.)* Gegen den Einwurf, es liesse sich ein *Regressus in infinitum* annehmen, ein unaufhörlicher Fortgang vom Bewegten zum Bewegenden, von der Wirkung zur Ursache, da jede gefundene Ursache selbst wieder als Wirkung angesetzt werden könne und kein Grund im Denken vorhanden sei, bei einer sogenannten ersten Ursache, die als solche nicht mehr Wirkung sei, also beim πρῶτον κινοῦν, Halt zu machen, erörtert St. Thomas wieder so ganz im echt aristotelischen Geiste, dass man ein wiederaufgefundenes Capitel der aristotelischen Metaphysik vor sich zu haben glaubt, es könnten diese *causae mediae,* weil sie ja nur durch Anderes, ihnen Aeusserliches in Thätigkeit versetzt werden, doch nur im uneigentlichen Sinne Ursachen genannt werden; in der That seien sie blosse Wirkungen, und sie könnten überhaupt gar nicht sein, wenn nicht jene erste Ursache ihnen zu Grunde läge, mit deren Bestreitung ganz folgerichtig nur die Wirkung ohne Ursache behauptet, somit das Causalitätsgesetz selbst geleugnet würde. Ich erwähne dieses Umstandes hauptsächlich darum, weil man jüngster Zeit, besonders in Schopenhauer's Schule, das armselige Sophisma, das Causalitätsgesetz fordere, da es für jede gefundene Ursache unerbittlich wieder eine Ursache verlange, geradezu den *Regressus in infinitum,* als eine allerneueste Entdeckung zu rühmen nicht müde wird. Zum Beleg, dass diese allerliebste Schnurre schon in den Tagen des Aquinaten eine abgethane Sache war, mögen darum noch seine höchsteigenen Worte folgen. *Hic autem non est procedere in infinitum, quia sic non esset aliquod primum movens, et per consequens non aliquid aliud movens, quia moventia secunda non*

movent, nisi per hoc, quod moventur et mota sunt. — In omnibus causis efficientibus ordinatis primum est causa medii, et medium est causa ultimi, sive media sint plura sive unum tantum. Remota autem causa removetur effectus. Ergo si non fuerit primum in causis efficientibus, etiam non erit ultimum nec medium. (Summa theol. I. quaest. 2. art. 3.)

Ungleich weniger Berücksichtigung findet, da der aristotelische Grundsatz, dass alles noch Potentielle nur durch Einwirkung eines schon Thätigen in Thätigkeit trete *(Omnis motus supponit aliquid immobile. Summa theol. I. quaest. 84. art. 1.)*, das Ansehen eines Axioms hatte, ein anderer Einwurf, der neuerer Zeit wieder von Seite eines mit vorgeblichen naturwissenschaftlichen Errungenschaften prunkenden Hylozoismus hervorgekehrt wird. Er bestreitet die Nothwendigkeit eben dieses Grundsatzes der peripatetischen Metaphysik, und damit folgerichtig die ganze Lehre von Materie und Form, indem er dem sogenannten Weltenstoff eine diesem eigenthümliche ursprüngliche Selbstbewegung vindicirt. Man stützt sich dabei in allem Grund der Sachen einfach auf das Beharrungsvermögen. Alles Körperliche strebt in seinem ursprünglichen Zustande, mag dieser nun Ruhe oder Bewegung sein, gleichmässig zu beharren, womit sich gegen die peripatetische Schule ganz von selbst der Einwurf zu ergeben scheint: Ruhe und Bewegung stehen in keinem wirklichen und unvereinbaren Gegensatze, sondern drücken nur zwei verschiedene Bethätigungen des einen Beharrungsvermögens aus. Die Materie kann also eben so gut in ewiger Bewegung als in ewiger Ruhe gedacht werden, womit die Nothwendigkeit eines ersten Bewegers von selbst hinwegfällt. Man sieht, dass diese Einwendung eine sehr solide naturwissenschaftliche Basis zu haben scheint, und man hat sich auch in der Büchner'schen Schule nicht wenig darauf zu gut gethan; denn der »ewige Kreislauf in der Natur« lässt sich, so meinte man, mit eben so gutem Rechte behaupten, als eine erste Bewegung, und somit ein erster Beweger derselben.

So meinte man. Indessen zeigt die Meinung sich als unhaltbar. Der »ewige Kreislauf in der Natur« ist eine Hypothese,

die allerdings logisch denkbar, aber bereits erwiesenermassen physisch unmöglich ist, und diese physische Unmöglichkeit ist erwiesen von der Physik selbst. Die jüngste Naturforschung reicht dem uralten Philosophen und Naturforscher aus Stagira die Hand zum unzertrennbaren Bunde. Wieso denn das?

Es ist mit Grund anzunehmen, dass den Lesern dieser Zeilen das von dem Arzte Robert Mayer in Heilbronn entdeckte und von Justus Liebig und Helmholtz in allen Naturerscheinungen nachgewiesene Princip der Krafterhaltung und das mit ihm in innigster Verbindung stehende sogenannte mechanische Wärme-Aequivalent, wenigstens der Hauptsache nach bekannt ist. Für die damit noch ganz Unbekannten will ich zum Verständniss der Sache, die übrigens, wie jedwede grosse Wahrheit, einfach genug ist, nur in Kürze bemerken, dass nach dieser hochinteressanten und in ihrer Entwickelung noch ganz unübersehbaren Entdeckung eine Kraft, sobald sie einmal in Thätigkeit getreten ist, niemals aufhört zu sein, sondern wo sie verschwunden oder vernichtet scheint, nur in eine andere Kraft verwandelt ist. Bewege ich z. B. die Hand auf dem Tische streichend hin und her, so scheint mit dem Aufhören dieser Bewegung auch die dabei in Thätigkeit gerathene Muskelkraft des Armes aufgehört zu haben, ihre Wirkungen zu äussern. Das lässt sich aber leicht genug als unrichtige Vorstellung nachweisen. Wir brauchen, um den experimentellen Nachweis zu erbringen, nur wenige Male das Hinstreichen über den Tisch zu wiederholen. Die gestrichene Tischplatte und auch die Hand, welche über sie hinstreift, sind nämlich durch diese Bewegung merklich wärmer geworden, oder was dasselbe heisst, die Bewegung hat sich in Wärme verwandelt, in Wärme, die sich wieder nicht in Nichts auflöst, sondern wo sie verschwunden, vernichtet zu sein scheint, sich erweislichermassen der nächsten Umgebung mitgetheilt hat, oder aber wiederum in Bewegung (wie die heutige Physik sich ausdrückt, »in Arbeit«) umgesetzt hat. Es ist dies ein Naturgesetz, welches nie und nirgends eine Ausnahme erleidet, sondern für das ganze Universum gilt. Was hat das aber mit

unserem πρῶτον κινοῦν, dem ersten Beweger, zu schaffen? — Ganz erstaunlich viel, wie sich mit ein paar Worten zeigen lässt.

Man hat beim Experimentiren über diese Theorie eine Beobachtung gemacht, die sich wieder als so ausnahmslos zeigt, dass man sie zum zweiten Grundsatz der Wärmetheorie erhoben. Nach diesem zweiten Grund- oder Hauptsatze der Calorik kann die in Wärme umgesetzte Arbeit nie mehr vollständig in Arbeit zurückverwandelt werden, sondern es bleibt jedesmal ein Rest, und die in Arbeit umsetzbare Wärme ist proportional der Menge der entzogenen Wärme und der Temperatur-Differenz der beiden Wärmequellen, zwischen denen der Uebergang der nicht in Arbeit umgesetzten Wärme stattfand.

Es bleibt jedesmal ein Rest. Das will sehr viel sagen. Es besagt, und zwar mit der Unerbittlichkeit eines ausnahmslosen Naturgesetzes, dass endlich einmal, wenn auch in noch so ferner Zeit, der Augenblick, der wirklich allerletzte Augenblick, kommen werde und müsse, wo es mit aller Bewegung Rest geworden ist, d. h. wo aller Kraftvorrath der Natur in Wärme übergegangen und alle Wärme in das Gleichgewicht der Temperatur gelangt ist. Dann ist jede Möglichkeit einer weiteren Veränderung, also auch die eines sogenannten immerwährenden Kreislaufes in der Natur, erschöpft, die höchst wahrscheinlich wieder ins Grenzenlose, das ἄπειρον des Anaximander oder den Weltennebel der neueren Astronomie, aufgelöste Materie kann sich nie mehr aus eigener Macht zu einer Welt gestalten. Es bleibt nur eine Möglichkeit übrig, um sie nochmals aus dem Tohuwabohu, dem Chaos, hervorgehen zu lassen, die Macht eines weder als Theil noch als Ganzes zur Welt gehörigen Bewegers, der da sprechen kann: »Sieh', ich mache Alles neu.«

Dass aber ein solcher Beweger existire und dass er bereits einmal, »im Anfang« seine übernatürliche Macht erwiesen, ergibt sich mit ganz derselben Nothwendigkeit. Wie nämlich Clausius in seiner Schrift über den zweiten Hauptsatz der mechanischen Wärmetheorie, ebenso Klein, Cornelius und Schanz in ihren diesbezüglichen Arbeiten erörtern, kann das

gegenwärtige Weltsystem, weil es nicht endlos ist, auch nicht anfangslos sein, und da es, wie eben dargethan worden, auch keine Production der sich selbst überlassenen Materie ist, fordert es zu seiner Erklärung ein ausser und über der Materie stehendes Princip. — Wir stehen damit wieder vor dem πρῶτον κινοῦν, dem Gott des Aristoteles.

Es ist jedoch nicht zu übersehen, dass durch diese Deduction ein erster Beweger einstweilen nur für die Massenbewegung als nothwendig dargethan ist. Bekanntlich aber theilt die neueste Physik, indem sie ganz im Geiste der aristotelischen Physik alle Veränderungen auf Bewegungen zurückführt, das ganze Gebiet der Naturerscheinungen in Massenbewegung und Molecularbewegung, und es ist überhaupt unmöglich, die aristotelische Lehre vom ersten Beweger, und mit ihr die Lehre von den Formen, vollständig zu erfassen, ohne mit dem aristotelisch-thomistischen Begriff der Bewegung als solcher wenigstens der Hauptsache nach vertraut zu sein. Dabei wird sich ergeben, dass nach Aristoteles Gott als πρῶτον κινοῦν nicht etwa, wie der νοῦς des Anaxagoras, bloss den Anstoss zu einer nach mechanischen Principien ablaufenden Reihe von Bewegungen in der Körperwelt gibt, sondern vielmehr das die gesammten Vorgänge in der Körper- und Geisterwelt nach von ihm bestimmten Gesetzen und Zielen ordnende erste Princip (ἀρχὴ καὶ πρῶτον τῶν ὄντων) ist, so zwar, dass der seiner bloss äusseren Form nach kosmologische Gottesbeweis des Stagiriten seinem innersten Wesen nach mit dem physikotheologischen und teleologischen Beweise zusammenfällt, den Aristoteles in seinen mehr exoterischen Vorträgen mit besonderer Liebe behandelte, *flumen orationis aureum fundens,* wie Cicero nach der bis auf ihn gelangten Tradition und nach den seiner Zeit noch vorhandenen Bruchstücken uns leider verloren gegangener aristotelischer Dialoge zu melden weiss. *(De natura Deorum II. 37., De finibus bonorum et malorum I. 5, 14., De oratore I. 49., Acad. II. 119.)* Unbestritten von Aristoteles rührt jene, auch oratorisch mustergiltige Stelle (Cicero. *De natura Deorum),* in welcher der Gedanke ausgesprochen ist, die erste Frage eines

Menschen, der in einer unterirdischen Behausung aufgewachsen, eines Tages an die sonnige Oberwelt versetzt würde, müsse nothwendig die nach einem vernünftigen Weltbildner, einer das All nach Zwecken ordnenden und lenkenden Gottheit sein. Welche Gewalt aber diese gleich einem goldführenden Strome sich ergiessende Rede auf die Hörer ausgeübt haben mag, lässt sich einigermassen ahnen, wenn man den bezaubernden unverwüstlichen Eindruck kennt, welchen die schönste aller Jugendschriften auf Geist und Herz jedes Kindes und jedes in kein System Verrannten macht; ich meine Christof Schmid's Heinrich von Eichenfels, in dem der unsterbliche Gedanke des Aristoteles in geradezu classischer Weise verwerthet ist.

Wohl zu berücksichtigen bleibt übrigens auch in diesem Punkte noch immer das Eine, dass viele der hierher gehörigen Gedanken über Beweger, Bewegung, Form u. dgl. in den ohnehin so lückenhaft auf uns gekommenen Schriften des Aristoteles oft nur halb ausgesprochen und dunkel angedeutet erscheinen, so dass sie erst bei Thomas von Aquino ihre deutliche Ausprägung erhalten. Ich stimme darum aus vollster Ueberzeugung dem Ausspruche bei: »Nicht gegen, wohl aber über Aristoteles hinaus geht die scholastische Lehre von dem Wirken Gottes in den Weltdingen. Gott ist der höchste, oberste Künstler, die ganze Welt ist gleichsam das Werkzeug in seiner Hand. Wohl wirken die natürlichen Ursachen und bewirken das Entstehen der Formen; aber aus eigener Machtvollkommenheit werden sie dieselben niemals hervorrufen. Nur dadurch entstehen die Formen der Dinge, dass in allen jenen Ursachen innerlich und verborgen die hervorbringende Ursächlichkeit Gottes mitthätig ist, wie der Geist des Künstlers in jeder seiner Bewegungen.« (Tillmann Pesch. S. J. Die grossen Welträthsel.) Diese eben so wahren als schönen Worte mögen besonders Jene beherzigen, die den aristotelischen Gott sich um die Welt nicht kümmern lassen, weil (nach *II. Metaph. XII. 9.*) Gott in seinem Denken nur sich selbst zum Gegenstande hat. Nun scheint aber, wenigstens mir und Meinesgleichen, nichts klarer, als die Einsicht: Wenn Gott sich selbst denkt, so muss Gott sich doch jedenfalls als Dasjenige denken, was er in aller Wirklichkeit ist, als den

Ursprung alles andern Seins und Wirkens, als ἀρχὴ καὶ πρῶτον τῶν ὄντων. Wie kann Gott sich aber als den Anfang und das erste der Wesen denken, wenn er die übrigen Wesen nicht mitdenkt? — Aber freilich ist es viel leichter, einem Aristoteles Ungereimtheiten zuzumuthen, als seine Gedanken auszudenken. Zum Ersten gehört nur Arroganz.

Trotz des Unwillens aber, der uns dabei beschleicht, ist es für den stillen Beobachter von Land und Leuten doch interessant, den Winkelzügen nachzugehen, welche die Commentatoren aus der alten Garde noch immer zu nehmen sich abmühen, um den später zur Welt Gekommenen auch nicht das kleinste Zugeständniss machen zu dürfen. Gibt man ihnen zu, dass Aristoteles allerdings Gott als den Zweck der Welt bezeichne, dem darum alle Dinge zustreben, so finden sie, dass damit Gott als wirkendes Princip geleugnet sei, dass er nur in dieser seiner Eigenschaft als Zweck auf die Welt wirke, als solcher ausschliesslich und allein etwas zu Stande bringe, und wollen nicht merken, dass ein so gedachter Zweck doch ein bereits vor seiner Wirkung Existirendes und, insofern die Wirkung nur durch ihn erfolgt und ohne ihn nicht erfolgen würde, auch eine hervorbringende Ursache sein müsste, dass also die feine Distinction auf einen zwecklosen Wortstreit hinauslaufe. Sagt Aristoteles, dass den menschlichen Dingen, wie es scheint (ἔοικε), göttliche Fürsorge zutheil werde, so legen sie auf das ἔοικε den Ton, und wissen ganz bestimmt, dass es gerade darum dem Aristoteles selbst nicht so geschienen habe, dass es nur eine rücksichtsvolle Accomodation an die Vorstellungsweise des Volkes gewesen sei, des paganischen Pöbels, an dessen Gunst und Wohlmeinung einem Aristoteles sonder Zweifel nicht wenig gelegen sein mochte, des *malignum vulgus* von Athen, welches die Philosophie mit tödtlichem Hass verfolgte, und wahrscheinlich (ἔοικε) nicht dem Sokrates allein den Todesbecher mischte, sondern dafür sorgte, dass auch der Stagirit bald nach seiner Flucht nach Chalkis an einem Magenleiden oder, wie man zu verbreiten suchte, an Selbstvergiftung, starb.

Geradezu peinlich ist es, erst allerjüngster Zeit selbst einen um die Geschichte der alten Philosophie mehrfach ver-

dienten Gelehrten in der Verlegenheit, um nur die fast zum Axiom gewordene Sage von dem Sichnichtkümmern Gottes um die Welt nicht preisgeben zu dürfen, zu der merkwürdigen Distinction greifen zu sehen, der aristotelische Gott wirke jedenfalls nur mittelbar, aber nicht direct auf die Welt. Es ist noch peinlicher, zu sehen, wie der verdiente Gelehrte zu der ihm gewordenen Erwiederung Stellung nimmt: »Z. will nicht gesagt haben, Gott wirke gar nicht auf die Welt, sondern nur, er wirke darauf nicht unmittelbar, sondern mittelbar. Ob er aber nach ihm gar nicht unmittelbar wirke und doch mittelbar, oder ob er zwar unmittelbar wirke, aber auf etwas Anderes als auf die Welt — in Bezug auf diese interessante Frage gibt er uns nicht die leiseste Andeutung.« — Die Stellung nämlich, welche er in seinem Antwortschreiben nimmt, besteht darin, dass er diese Erwiederung einfach ignorirt. Thatsächlich ist auch keine andere Antwort möglich, als das Bekenntniss: »Ich habe in diesem Punkte geirrt.« Sollte denn aber ein solches Bekenntniss nicht gerade den Mann am meisten ehren, der doch aus seiner vieljährigen Beschäftigung mit der Geschichte der alten Philosophie wissen muss, dass die Aufdeckung eines Irrthums oft von grösserem Werth ist, als die Entdeckung einer neuen Wahrheit? — »Um der Wahrheit willen darf man auch der eigenen Meinungen nicht schonen.« So wenigstens meint der »Heide« Aristoteles.