

und sich zu einander wie Seele und Leib verhalten; aber als transzenter Pantheismus im Sinne der Stoiker, welche die Gottheit zwar als die Seele der Welt ansahen, aber darüber hinaus ihr noch ein eigenes Leben zuerkannten; oder auch als dynamischer Pantheismus, so daß die Welt sich zu ihrer letzten Ursache verhielt, wie der Baum zu seiner Wurzel, der Strom zu seiner Quelle. Ebenso wenig huldigt Plotin dem Emanatismus, der im Grunde doch mehr oder weniger wieder auf Pantheismus hinausläuft, indem die Geschöpfe entweder durch eine Theilung oder infolge innerer Evolution der göttlichen Substanz als ein Ausfluß oder eine Ausstrahlung der göttlichen Wesenheit selbst betrachtet werden. Plotin ist also dem Pantheismus in jeder Form, auch in der des Emanatismus, gram und bekämpft ihn in den unzweideutigsten Redewendungen bei jeder Gelegenheit. Die Sage Ennead. 5, 5, c. 18: Ἦναι πάντα ἴσως αὐτῶν αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ αὐτὸς ταῦτα, und 6, 9, c. 3: Γεννητικὴ γὰρ ἡ τοῦ Ἐνὸς φύσις οὐκ ἔστι πάντων, οὐδὲν ἐστὶν αὐτῶν, gelten ihm wie Axiomata und lehren an hundert Stellen wieder. Beruhten die pantheistischen Bahnvorstellungen irgendwie auf Wahrheit, so gäbe es, sagt Plotin, überhaupt kein letztes Princip der Welt, denn es gehört zum Begriff des Principes, daß es schlechthin einfach und untheilbar sei (τὸ δὲ πᾶντι ἀπλοῦν, ἐλοβετατον ἀπᾶντων), zugleich absolut verschieden von allem, dessen Princip es ist (καὶ πάντων ἕτερον τῶν μετ' αὐτό . . . οὐ μεμιγμένον τοῖς ἀπ' αὐτοῦ, Ennead. 5, 4, c. 1; vgl. 6, 5, c. 3). Allein nicht bloß der absoluten Einfachheit und Transzendenz des „Einen“ widerspreche der Pantheismus, sondern auch der von Plotin so scharf betonte Freiheit der vernünftigen Creatur, insbesondere des Menschen. Außer anderen Stellen (Ennead. 1, 8, c. 2, et 5, 5, c. 9) ist es namentlich das erste und achte Buch der dritten Enneade, worin Plotin durch mehrere Kapitel alle pantheistischen und emanationistischen Theorien bekämpft. Einige, führt er an, leiten alle Dinge von dem letzten Princip so ab, daß sie dasselbe sich in das All gleichsam ergießen, oder aber, wie den Baum aus der Wurzel, wie einen lebendigen Organismus aus dem Embryo sich entwickeln lassen; daraus folgern sie dann, daß die erste Ursache das Univerfum nicht bloß bewegt, sondern ihrer Meinung nach sogar alles Einzelne wirkt. Fatum nennen sie diesen Allbeweger, dem sie dann auch unsere eigenen Gedanken und Handlungen als von ihm gewirkt zuschreiben, gerade wie bei einem lebendigen Organismus die Glieder nicht von sich selbst, sondern von dem immmanenten Lebensprincip in Bewegung gesetzt werden. Daraus würde aber folgen, daß wir uns selbst nicht mehr gehörten, daß wir selbst nicht mehr dächten und handelten, sondern ein anderes Wesen in uns. Und doch existirt ein Jeder von uns als selbstige Persönlichkeit, die selbst denkt und handelt; ein Jeder muß für seine guten wie bösen Handlungen verantwortlich bleiben, und am aller-

wenigsten geht es an, für seine schlechten Thaten ein Alles wirkendes Princip verantwortlich zu machen (3, 1, c. 2—4, et 3, 8, c. 9. 10). Freilich die Hervorbringung der Welt durch Gott zu beschreiben, ist Plotin nach seinem eigenen Geständniß unmöglich. Daher nimmt er zur Bildersprache seine Zuflucht. Wie das Feuer die Wärme, der Schnee die Kälte, wie duftende Kräuter und Salben Wohlgerüche ausströmen lassen, wie der Strom des Lichtes von der Sonne ausgeht, ähnlich kann man sich den Ausgang aller Wesen von Gott vorstellen, wobei man aber nicht vergessen darf, daß dieses alles nur Bilder sind und daß alle Vorstellungen von einer Zeit, Bewegung und Veränderung in Gott ferngehalten werden müssen. Denn das höchste „Eine“ (Gott), selbst ohne Ursprung, indem es allen Wesen ihr Dasein verleiht (αἴτιος τοῦ καὶ εἶναι, 5, 1, c. 5), verliert dabei doch nichts von dem Seinigen, sondern in unwandelbarer Ruhe in sich selber beharrend, schafft es das All, und zwar von Ewigkeit her, weil es undenkbar ist, daß das „Eine“ nicht immer hervorgebracht hätte, was es zu geben vermag (1, 6, c. 7; 3, 8, c. 9; 5, 1, c. 5 et 6 a; 5, 2, c. 1). Diese Hervorbringung der Welt beruht nun weder auf einem freien, noch auf einem nothwendigen Acte Gottes, denn derartige Bestimmungen sind nach Plotin auf die Gottheit überhaupt nicht anwendbar, es sei denn in bildlicher Weise (τροπικῶς; vgl. 6, 9, c. 6; 6, 7, c. 38). Der Möglichkeitsgrund für die Entstehung der Welt liegt nach Plotin in der unendlichen Machtfülle (δύναμις ἀπειρος, βυσσοῦδεν ἀπειρος) Gottes, die jedes Denken überragt. Vermöge dieser kann er als das schlechthin vollkommene Wesen andere Wesen niederer Art hervorbringen, ohne von seinem eigenen Wesen etwas zu verlieren (6, 5, c. 12; 5, 1, c. 5, et 5, 2, c. 1; 3, 9, c. 3: Πληροῦν οὖν δεῖ αὐτό [sc. τὸ Ἐν] καὶ ποιεῖν πάντα, οὐκ εἶναι τὰ πάντα, ἀ ποιεῖ; vgl. 1, 8, c. 2). Den Wirklichkeitsgrund aber für die Erschaffung der Welt findet Plotin in der Natur des „Einen“, weil es zugleich die absolute Güte ist, der es eignet, neidlos mitzutheilen. Mit anderen Worten: Plotin hat sich die Entstehung der Welt durch einen Schöpferact der göttlichen Allmacht, als eine Schöpfung aus Nichts gedacht. Dieß ist eine nothwendige Consequenz seines Systems. Denn wenn die ganze Welt von und durch Gott, aber auf keine Weise aus seinem Wesen hervorgebracht ist, so bleibt nur übrig, daß sie durch seine Allmacht, die ja nach Plotin eine unendliche und schrankenlose ist, wie wir sagen, aus Nichts erschaffen sein muß. Daher ist es unrichtig, wenn Zeller in seiner Philosophie der Griechen (3. Aufl., III, 2, Leipzig 1881, 507) der landläufigen bisherigen Meinung, als habe Plotin der Emanationslehre gehuldigt, zwar nicht mehr beipflichtet, dagegen meint, es sei vielleicht richtiger, die plotinische Lehre als einen dynamischen Pantheismus zu bezeichnen. Hat Plotin den Ausdruck „aus Nichts erschaffen“ auch nicht gebraucht, so hat er ihn eben nicht gelannt oder viel-