

Pflanzen, Thiere, Mensch) vollzogen. Charakteristisch ist der scharfe Dualismus; ein Reich der Finsterniß, Ahriman an der Spitze, hat die Uebel in die Welt gebracht. Dieses Geisterreich wird zwar nicht ausdrücklich auf erschaffende Thätigkeit des guten Gottes zurückgeführt, doch steht es an Bedeutung und Macht unter ihm (vgl. d. Art. Parfismus).

Die griechische Theologie zeigt sowohl in der Religion der olympischen Götter wie im Mystercultus manche archaische, an orientalische Ueberlieferungen anklingende Glaubenssätze, die eine höhere Weltauffassung offenbaren als die von den Dichtern phantastisch ausgestaltete Mythologie. Nach einem alten orphischen Spruche ist Zeus „der Eine, von sich selber Geborene, von dem alle Wesen flammen“ (Willmann I, 20); Athene erscheint als die bei ihm weilende Weisheit, Apollo als die in die Welt eingetretene ordnende und gesetzliche Weisheit. Doch vertritt der äthionische Zeus der Mystereien wie Dionysos den Urmenschen, aus dessen Gliedern die Welt entsteht. Eine Vermischung der Gottheit mit der Natur, der Theogonie und der Kosmogonie zeigt klar die Götterlehre Hesiods; zugleich ist eine nahe Verwandtschaft mit der phöniciſchen Schöpfungslehre unverkennbar. Religiöse Traditionen schimmern auch durch die älteste griechische Philosophie hindurch: das Wasser, aus dem Thales die Welt ableitet, erinnert an den Okeanos der Göttersage, das *ἀνείπον* des Anaximander an das Chaos, der Eros des Parmenides und des Empedokles an den die Götterpaare Hesiods verbindenden Eros. Wenn auch in einzelnen Aussprüchen dieser Denker erhabene Anschauungen zu Tage treten, so konnten sie doch aus zwei Gründen nicht zu einer klaren und richtigen Auffassung der Weltwerdung gelangen. Erstens verkannten sie den Unterschied zwischen Gott und Welt; Gott ist ihnen in die Natur versenkt, die Elemente selbst das *θεῖον*. Zweitens fehlte ihnen sogar das Verständniß des irdischen Werdens, da sie entweder den Wechsel, die Vielheit der Dinge für Schein erklärten (die Eleaten) oder dem ruhenden, substantialen Sein alle Realität absprachen (Heraclit) oder das Werden der Substanz rein mechanisch erklärten (Demokrit); um so weniger vermochten sie sich zum Gedanken des absoluten Werdens aufzuschwingen. Ein Fortschritt in jener ersten Beziehung findet sich bei Anaxagoras, der durch Einführung des veltordnenden Noos „wie ein Rükferner unter Trunkenen redet“; ein weiterer Schritt — und war in dieser Beziehung zum Höchpunkte des antiken Denkens — bei Plato. In seiner erhabenen und für alle heiligen Ueberlieferungen empfänglichen Speculation erfährt er die Gottheit als das Eine, das wahrhaft Seiende, aber zugleich als persönlichen, mit Weisheit und Willen begabten Schöpfer und Herrn; nach den Vorbildern der von ihm geschauten und in ihm selbst (dem höchsten Gute) gipfelnden Ideemwelt habe er den Kos-

mos gestaltet. Dagegen hat Plato den zweiten Mangel der Naturphilosophie nicht völlig abgestreift; auch bei ihm bleibt das Sein und Werden der natürlichen Substanzen unerklärt, weil er keine Verbindung herzustellen weiß zwischen dem formalen und dem materialen Princip der Dinge, zwischen den überweltlichen Ideen, die nach ihm das wahre Sein der Dinge bestimmen, und dem Stoffe, der sie der Nichtigkeit und dem Flusse unterwirft. Dieser mangelnde Blick für wahre Genese des Seins auf Erden und für die Verwandtschaft der Materie mit der Welt der Formen kann allein schon als Erklärung dienen, weshalb auch Plato den vollen Schöpfungsbegriff nicht erfährt, vielmehr bei der geläufigen Ansicht von der Ewigkeit der Materie stehen bleibt. Aristoteles erkennt das Ungenügende der platonischen Ideenlehre, und er versteht es, das Sein und Werden in der Natur in einer Weise zu begründen, wie es keinem frühern Denker gelungen war. Er faßt die Materie nicht als Gegensatz (*μὴ ὄν*), sondern als Anlage zum Sein (*δυνάμει ὄν*), die Form nicht als transscendentes, sondern als immanentes Bildungsprincip, als gedankliche und zweckliche Formirung des Stoffes. Aber dafür bleibt er wieder in der lebendigen Erfassung des Gottesbegriffes hinter Plato zurück, weil er den wahren Kern der Ideenlehre, das Bestehen einer vorbildlichen Welt im göttlichen Denken und Wollen, übersieht. Je stärker er die Zweckursächlichkeit Gottes betont, um so mehr vermisst man eine deutliche Aussprache über die Stellung Gottes als *causa efficiens* und *exemplaris*. Mögen also die Principien seines Denkens, consequent verfolgt, noch so sehr auf die Annahme der Erschaffung aus nichts hindeuten, so ist er doch, wie es scheint, zu diesem Endpunkte der Weltbetrachtung nicht vorgebrungen. (Am meisten Anhaltspunkte bietet noch die Annahme eines schöpferischen Ursprunges für die Menschenseelen; nach Plato hätten dieselben mit den ewigen Ideen präexistirt.) Eine richtige Verbindung des platonischen und des aristotelischen Denkens würde nach dem Gesagten den wahren Schöpfungsbegriff als Krönung und Abschluß der antiken Metaphysik hervortreten lassen; aber dieselbe ist erst von den Kirchenvätern vollzogen worden, nicht schon von den philosophischen Schulen des ausgehenden Heidenthumes. Die Philosophie der Stoa bedeutet vielmehr einen Rückschritt zur pantheistisch-materialistischen Naturerklärung. Stoff und Kraft, Welt und Gott sind identisch. Auch den Neuplatonikern ist die Welt — wenigstens nach der in der Forschung überwiegenden Meinung — nicht eine Schöpfung, sondern eine Selbstentfaltung Gottes (s. aber dagegen d. Art. Neuplatonismus). — Einem weitgehenden Syncretismus heidnischer und biblischer Anschauungen begegnen wir bei den Secten der Gnostiker und Manichäer. Die semitischen und persischen Religionen, der spätere Platonismus, die allegorische Exegese eines Philo, die Speculation der Rabbala erzeugen