

Gott und das Göttliche - Antworten der Antike und des Mittelalters: Der unbewegte Bewegte - der Gott des Aristoteles

Vortrag von Dr. phil. Florian Roth an der Münchner Volkshochschule, 24. März 2006

Sehr geehrte Damen und Herren,

dem Gottesbegriff des Aristoteles soll sich unser heutiger Vortrag widmen. Als unbewegter Bewegter erscheint diese äußerst philosophische Gottesgestalt.

Wir begeben uns hier weit zurück in der Zeit, in das vierte vorchristliche Jahrhundert. Und wir entdecken bei dem Arztsohn, Naturforscher und Metaphysiker Aristoteles einen Gott, der wenig mit dem mal eifernd-zornigen mal barmherzigsorgenden Gott des Alten und Neuen Testaments zu tun hat. Der aber genauso wenig Gemeinsamkeiten aufweist mit dem mythischen Götterhimmel des griechischen Volksglaubens, mit den Göttergestalten, die wir aus den sog. „Sagen des klassischen Altertums“ oder als Bildungsbürger aus den Epen des Homer oder den Tragödien von Aischylos, Sophokles oder Euripides kennen.

Dieser Gott, den wir hier kennen lernen ist eher eine Gestalt aus einer Art spekulativen Physik- und Astronomieunterricht. Sozusagen der Big-Bang der Entstehung der Sternensysteme als geistige Gestalt.

Aristoteles gilt ja als ein durchaus bodenständiger, der Erfahrungswirklichkeit, der praktischen Tugend, der Naturforschung zugetaner Pragmatiker. Aber auch er kannte wie sein Lehrer Platon geistige Höhenflüge. Doch begann er nicht im Himmel, etwa im dem der platonischen Ideen, um in die Höhle der menschlichen Alltagsunwissenheit belehrend hinabzusteigen; er ging nicht deduktiv von allgemeinen Prinzipien aus. Nein, er begann beim Alltagsverstand, bei den Alltagsbeobachtungen, den Einzeltatsachen, um induktiv daraus ableitend zu dem höchsten Prinzip zu kommen: Gott eben als unbewegten Bewegter.

Metaphysik = Ontologie + Theologie

Der sog. Gottesbeweis des Aristoteles findet sich nun in einer Schrift, die allgemein unter dem Titel „Metaphysik“ bekannt wurde und dem, was als höchste Disziplin der Philosophie gilt, dem Namen gab. Doch diese Namensgebung beruhte gewissermaßen auf einem Missverständnis. Landläufig verstehen wir unter „Metaphysik“ das jenseits der Physik, was über die natürliche Welt hinaus gedacht werden kann, das Übernatürliche sozusagen. Die Proposition „meta“ hat aber im Altgriechischen nicht so sehr die Bedeutung von „jenseits“, „über“; vielmehr hat dieses mit dem deutschen „mit“ sprachgeschichtlich verwandte Wort primär die Bedeutung „inmitten, dazwischen, mit“. Hier könnte man wortspielerisch anmerken, dass Aristoteles seine metaphysische Gotteslehre auch eben inmitten physikalischer, nämlich auf den Ursprung von Veränderung als Ortsbewegung gehender Fragen entwickelt.

Doch die Herleitung des Wortes „Metaphysik“ ist noch banaler. Die zweite Grundbedeutung von „meta“ ist nämlich „hinterher, hernach, nach“. „Ta meta ta physika“, so der Titel des berühmten Buches, heißt „das nach der Physik“. Ein Aristoteles-Herausgeber, nämlich Andronikos von Rhodos, ein Leiter der von Aristoteles begründeten sog. peripateischen Schule, hatte 70 n. Chr. in der Ausgabe der Lehrschriften auf die Bücher über die Naturlehre, die Physik, die Bücher nach der Physik – „ta meta ta physika“ folgen lassen. Es ging also nur um die Reihenfolge der herausgegebenen Schriften, um eine editorische Chronologie.

Aristoteles selbst nannte die in diesem Vorlesungsmanuskript behandelte Disziplin die erste Philosophie, *prote philosophia*, später lateinisch *prima philosophia*.

Martin Heidegger hat diese erste, also auch wichtigste und würdigste Philosophie als „Onto-Theologie“ bezeichnet. „To on“ heißt das Seiende, also die Lehre vom Seienden, oder in den Worten des Aristoteles von den „Ursachen und Prinzipien des Seienden, sofern es ist“, des Seienden qua Seienden, als Seienden.

Alle anderen Wissenschaften handeln von ganz bestimmten Seienden, bestimmten Ausschnitten der Wirklichkeit, bestimmten Aspekten der Welt. Hier aber geht es um alles, was ist und zwar insofern es ist, existiert, nicht insofern es einen bestimmten eng umgrenzten Gegenstandsbereich angehört.

Gemeint ist eine Seinslehre, die die verschiedenen Arten des Seins kategorial einteilt und in eine Ordnung bringt. Der Hut *ist*, also er existiert, aber auf andere Weise die Rundheit dieses selben Hutes.

Neben die Ontologie als Lehre von den Arten des Seienden behandelt die Metaphysik aber auch das höchste Seiende, den „theos“, Gott also, und ist insofern „Theologie“, Wissenschaft von Gott.

Manchmal wird die Ontologie auch als allgemeine Metaphysik und die Theologie als spezielle Metaphysik bezeichnet.

Diese spezielle Metaphysik wird behandelt in den Kapiteln 6 bis 10 des 12. Buches (auch nach dem 12. Buchstaben im griechischen Alphabet Buch Lambda – Λ – genannt) der Metaphysikschrift. Die ersten fünf Kapitel handelten über physikalische Fragen, über sinnlich wahrnehmbare Substanzen.

Der Gottesbeweis: Es muss einen ersten unbewegten Bewegter geben

Es geht hier nun um den Beweis, dass es einen ersten und höchsten unbewegten Bewegter als Ursache aller Bewegung und Veränderung in der Welt geben muss, der dann mit Gott identifiziert wird.

In der Metaphysikschrift insgesamt geht es vornehmlich um Substanzen (grch. *ousia*, was auch als „Wesen“ übersetzt wird), um die Prinzipien und Ursachen der Substanzen. Substanzen seien nämlich das erste und höhere in Vergleich etwa zu Qualität und Quantität, zu Attributen und Relationen, zu dem, was Aristoteles auch die Akzidenzien nennt. Zuerst sind die Dinge und dann ihre vergänglichen Eigenschaften, ihre sich ändernden Größen- und Mengenverhältnisse.

Hier sei ein Exkurs zu dem Substanz-Akzidenz-Schema des Aristoteles erlaubt. Eine Substanz ist etwa der Mensch, seine Eigenschaften sind „Hinzukommende“, „Zufallende“, „Zufällige“, (griechisch: *symbebekos*, wörtlich: das Zusammengegangene, Zusammengekommene, Zusammengetretene, Zusammengetroffene, im übertragenen Sinne: das, was sich so getroffen, ergeben, ereignet hat), im Lateinischen als Lehnübersetzung aus dem Griechischen „Akzidenzien“ genannt, wörtlich das „Hinzufallende“. Das was so oder auch anders sein kann, das einem Zugefallene, sozusagen Zufällige. Es gibt sozusagen einen festen Identitätskern und darum zufällige Eigenschaften, Attribute, Akzidenzien eben. Es gibt eine Grundlage, eine Substrat (griechisch: *hypokeimenon*, das Zugrundeliegende), zu der als Fundament dann die Qualitäten hinzutreten. Das Blatt eines Baumes ist Substanz, seine Farbe Akzidenz. Ohne Substanz gibt es keine Eigenschaften, sie ist sozusagen das zeitlich und logisch erstes – und damit das wichtigere, fundamentalere.

Wenn Aristoteles nun den Beweis antritt, dass ein höchstes Seiendes, Gott also, als unbewegten ersten Bewegter und Grund aller Bewegung in der Welt geben müsse, sucht er eine besondere Art von Substanz, eine ewige, unveränderliche nämlich.

Am Anfang der entscheidenden Kapitelfolge wird wieder einmal eine logisch-kategoriale Unterscheidung getroffen. Es gibt verschiedene Arten des Seienden und auf diese Arten jeweils bezogen verschiedene Wissenschaften.

Man kann einerseits das, was ewig, unbeweglich und unveränderbar ist, von dem unterscheiden, was eben vergänglich, beweglich, veränderbar ist, das reine Sein sozusagen vom ewigen Fluss des Werdens.

Andererseits differenziert Aristoteles alles Seiende nach dem Gegensatzpaar abtrennbar bzw. nicht abtrennbar. Dies ist erklärungsbedürftig. Es gibt etwas, was unabhängig existiert und nicht nur als Eigenschaft bzw. Relation anderer Dinge. Das ist wieder die Unterscheidung zwischen Substanz und Akzidenz.

Nach diesen beiden Gegensatzpaaren kann man nun die verschiedenen Wissenschaften unterscheiden.

Erstens gibt es die Naturwissenschaft, die Physik. Diese handelt von abtrennbaren Seienden, Substanzen also, die jedoch nicht unveränderbar sind, sondern vielmehr entstehen und vergehen. Dies sind Naturdinge wie Steine, Pflanzen, Tiere, Menschen. Sie existieren nicht nur als Eigenschaften von etwas anderen, sondern unabhängig für sich, sind aber nicht unvergänglich.

Zweitens gibt es die Mathematik, sie handelt von unveränderlichen Objekten, etwa Zahlen in der Arithmetik und Formen in der Geometrie. Die Drei ist sich immer gleich, ist nicht mal mehr, mal weniger, mal gar nichts mehr (als Null gleichsam). Aber die Drei existiert nicht unabhängig an sich, nicht abgetrennt von den Dingen, die man zählt. Es gibt sie sozusagen nur an diesen abzählbaren Dingen – den drei Äpfeln, den drei Birnen. Hier sieht man übrigens einen Widerspruch zu Platon oder den Pythagoreern, die jene ideellen Objekte als unabhängig von ihrer Realisierung in den Dingen existent ansahen. Für Aristoteles existieren geometrische Formen und die Zahlen sozusagen nur am Stoff.

Drittens gibt es aber neben Physik und Mathematik eben noch eine Disziplin, die von dem handelt, das sowohl abtrennbar als auch unveränderlich ist. Aristoteles nennt das, was für ihn „die Erforschung des Unveränderlichen und Ewigen“ ist, auch „Theologie“, also Wissenschaft von Gott (E.1.1026a10). Also, wenn es eine „unbewegte Substanz“ gibt, dann ist diese das Erste, Prioritäre, Frühere – und die Wissenschaft, die sich damit beschäftigt, ist die erste und würdigste. Die Erste Philosophie, was später Metaphysik heißt, in diesem speziellen Sinne widmet sich also den Gegenständen, die im Gegensatz zu den mathematischen Objekten Substanzen sind und somit abgetrennt existieren und die im Gegensatz zu den physikalischen Objekten, unveränderlich sind. Dieser Klasse von Gegenständen gehört nun, wie Aristoteles noch zeigt, nur ein Element an – Gott nämlich. Es handelt sich also um Theologie, Wissenschaft (*logos*) von Gott (*theos*).

Der Beweis nun, dass es so eine unbewegte Substanz gibt, die ewig ist und die Ursache aller Bewegungen, wurde von Aristoteles schon begonnen in seinen Vorlesungen über die Natur, griechische „Physike akroasis“, kurz „Physik“ genannt (Physis heißt auf Griechisch Natur).

Eine Prämisse seines Beweises ist die These, dass es Bewegung und Veränderung immer schon gegeben hat und immer geben wird.

Es gibt hier zwei miteinander verbundene Begründungsarten, die dann in der Metaphysik-Schrift variierend wieder aufgenommen werden.

Auf der einen Seite versucht Aristoteles die Annahme, dass es eine zeitlich erste Bewegung gibt, zu widerlegen, ad absurdum zu führen. Ohne Dinge, die sich verändern können, gibt es keine Veränderung (wir sehen hier wieder die Zweifelt von Substanz und Akzidenz, dem zugrundeliegenden Ding und seinen wechselnden Attributen). Wenn diese Dinge aber einmal angefangen haben, sich zu verändern, sozusagen ihr Potenzial der Veränderlichkeit aktualisiert, verwirklicht haben, muss es dazu einen Anstoß gegeben haben. Dieser Anstoß sei aber eine Veränderung, die der angeblich ersten Veränderung zeitlich vorausliege. So kommen wir zu keiner ersten Veränderung.

Auf der anderen Seite würde schon der Begriff der Zeit eine solche erste Veränderung unmöglich machen. Aristoteles geht davon aus, dass es absurd ist, anzunehmen, dass die Zeit einen Anfang oder ein Ende habe. Da die Zeit aber nur ein Maß oder eine Art der Veränderung sei, gebe es ohne Veränderung keine Zeit (wir könnten sie ja, so würde ich ergänzen, in einem stillstehenden Universum nicht einmal messen, da jede Uhr selber ohne eigene Veränderung stillstehen würde).

Woher kommt aber nun diese ewige Veränderung? Muss es nicht etwas Unveränderliches geben, was selber aber Grund jeder Veränderung ist?

Hier müssen wir uns erst einmal kurz der Kosmologie von Aristoteles zuwenden: Es gibt bei ihm eine sublunare und eine supralunare Welt, eine Welt unter und über dem Mond. Die Welt unter dem Mond ist die der natürlichen Prozesse, der mannigfaltigen Veränderungen, des Werdens und der Vergänglichkeit, wie wir sie auf Erden kennen. Über dem Mond sind aber die Himmelsphären und insbesondere der erste Himmel der Fixsterne. Hier gibt es eine ewige und gleichförmige Bewegung, nämlich eine Kreisbewegung.

Woher aber sind diese Bewegungen, woher kommen sie, warum gibt es sie? Alles muss eine Ursache haben und ein regressus ad infinitum, also eine endlos verfolgbare Ursachenkette ohne ersten Grund, ist absurd. Wenn wir für eine Bewegung einen Anstoß, eine bewegende Ursache annehmen, die aber selber wieder von etwas anderem bewegt ist, sind wir noch nicht beim Gesuchten angekommen. Aristoteles schreibt: „Demnach ist erstens ein Ewiges, der Fixsternhimmel, und zweitens gibt es etwas, was ihn in Bewegung setzt. Da aber dasjenige, was bewegt wird und bewegt, ein Mittleres ist, so muss es auch etwas geben, das ohne bewegt zu werden, selbst bewegt, ein Ewiges, was ganz und gar reines Sein und reine Wirksamkeit ist“.

Der immer kreisende Fixsternhimmel ist zwar ewig, kann aber nicht als Letztursache aller Bewegung angesehen werden, da er selber in Bewegung und Veränderung ist, und dafür wieder eine Ursache angenommen werden muss.

Wie muss nun das beschaffen sein, dass alles bewegt, selber aber nicht bewegt wird?

Hier sind zwei wichtige Unterscheidungen, die in der Philosophie des Aristoteles zentral sind, einzuführen.

Einmal die kategorielle Differenz zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit. Einiges kann etwas sein, hat dies als Anlage, als Potenz in sich, hat dies aber noch nicht verwirklicht. Im Samen ist in Potenz die Pflanze, aber erst in der ausgewachsenen Pflanze ist diese Wirklichkeit geworden. In allen natürlichen Dingen, die der Veränderung unterliegen, ist ein Moment der Möglichkeit und ein Moment der Wirklichkeit. Das aber, was selber nicht verändert, bewegt wird, selber aber bewegt und verändert, muss reine Wirklichkeit sein. Diese Wirklichkeit ist zugleich Wirksamkeit. Aristoteles kritisiert hier die Ideenlehre Platons und die Zahlenlehre der Pythagoreer. Diese Annahme ewiger geistiger Wesenheiten reicht nicht aus, wenn man nicht darüber hinaus ein Bewegungs-, ein Wirksamkeitsprinzip in ihnen annimmt. Der erste unbewegte Bewegter ist also reine Wirklichkeit und damit zugleich reine Wirksamkeit, Aktivität. Wäre hier das Bewegungsprinzip nur als Möglichkeit, könnte es Bewegung auch *nicht* geben. Der Zusammenhang muss aber ein notwendiger sein.

Es spielt hier noch eine weitere aristotelische Unterscheidung mit ein: die zwischen Stoff und Form. Was Platon in einer jenseitigen Welt außerhalb der sichtbaren Dinge angesiedelt hat, die Formen, Gestalten oder Ideen, sieht Aristoteles in den Dingen, als ihre spezifische Form. Man nennt seine Lehre auch Hylemorphismus. Hyle ist der Stoff, die Materie. Morphe die Gestalt, die Form, die Idee (er benutzt auch den platonischen Ausdruck für Idee: eidos). Eine Marmorstatue, die einen Held darstellt, besteht aus dem Stoff Marmor und der Form des Feldherrn. Jeder Stoff hat immer eine Form, kann verschiedene Formen annehmen und sich so verändern. Der Stoff ist sozusagen das gänzlich passive Material, das geformt wird, durch das aktive Prinzip der Form. Wenn man sich abstrahiert reinen Stoff ohne Form vorstellt, was es real natürlich nicht gibt, ist dieser nun auch reine Möglichkeit ohne jede Wirklichkeit.

Da nun aber der erste Bewegter reine Wirklichkeit ist, ist er auch reine Form ohne Stoff, also immateriell-geistig.

Wir haben nun einen eine „erste Ursache alles Geschehens und aller Ordnung in der Welt“ erkannt, „welches die erste Ursache von allem ist, was außer ihm wirklich ist, so zwar, dass auch gar nichts außer ihm denkbar ist, was wäre, ohne von ihm als erster Ursache hervorgebracht zu sein.“ Und dieses erste und vollkommene Prinzip, reine Wirklichkeit und Wirksamkeit, reine Form ohne Materie, nennt Aristoteles auch Gott.

Das Wirken Gottes – als Finalursache nicht als Wirkursache

Wie wirkt dieser Gott aber auf die Welt ein? Hier sind die vier Arten von Kausalität, die Aristoteles unterscheidet, anzuführen. Nehmen wir den Bau eines Hauses. Die Materialursache (den Stoff, die Materie betreffend) sind die Baumaterialien – etwa Holz, Stein o.ä. Die Formalursache ist der Begriff, der Plan des Hauses, wie der Architekt ihn entwirft. Hier haben wir wieder den Hylemorphismus, die Lehre, dass alles aus Stoff und Form zusammengesetzt sind und diese beiden Momente auch verursachend für das Ganze sind. Weiter unterscheidet Aristoteles aber auch Wirkursache und die letztlich bestimmende Final- oder Zweckursache. Wirkursache ist der Baumeister und die Arbeiter, ihre Muskelbewegungen, die das fertige Haus bewirken. Aber das wirkliche Haus war schon bei seiner Herstellung letztlich die Final- oder Zweckursache, man hat auf dies hin gearbeitet, in diese Richtung, vom vollendeten Ziel gleichsam aus der Zukunft angezogen, als Projekt vom Ende her gleichsam bestimmt.

Oder ein anderes Beispiel – eine silberne Opferschale. Hier ist die „causa materialis“ der Stoff Silber, die „causa formalis“ die Form einer Opferschale, die „causa efficiens“ der Silberschmied, die aber letztlich entscheidende Zweckursache, das „Worumwillen“ ist die Opferhandlung

Man spricht hier bisweilen auch von Teleologie. Griechisch heißt „telos“ Ziel, Zweck. Alles bewegt sich auf das ihm jeweils eigentümliche Ziel hin. Aristoteles spricht von „Entelechie“, das heißt wörtlich „das Im-Ziel-haben“. Das in der Zukunft liegende Ziel ist nicht nur der letztlich bewegende Grund für menschliches Handeln, sondern auch für natürliche Prozesse des Wachstums und der Entfaltung. Möglichkeit drängt hier zur Wirklichkeit, verwirklicht sich in dem immanenten Ziel.

So ist nun auch das ursächliche Wirken Gottes als unbewegter Bewegter vorzustellen. Er wirkt nicht als herstellende Ursache wie der Bauarbeiter oder der Silberschmied, nicht als Billardspieler, der den Queue bewegt und damit die Bewegung der Billardkugeln verursacht. Nein, er wirkt wie das Ziel, der Zweck, dem sich alle Bewegung als ihr „Worumwillen“ verdankt, auf das hin sich alles bewegt.

Man vergleiche hier die Unterscheidung zwischen physikalischen, gleichsam mechanischen Ursachen und für geistige Wesen geltenden Gründen.

Gott wirkt nicht wie eine physikalische Ursache, wie ein mechanischer Anstoß, sondern wie einen Handlungsgrund für die Welt. So ist die Welt gleichsam vorzustellen als ein geistiges Wesen, das Bestrebungen hat und vernünftigen Gründen gehorcht, gleichsam einem Ideal nachstrebt. Gott bewegt wie ein Gegenstand des Wollens, wie beim Denken, das vom Gegenstand des Gedankens in Bewegung gesetzt wird.

Dies könnte man als eine Art Vermenschlichung der Natur auffassen. Oder eben eine Form der Teleologie, in der das menschliches Handeln auf bewusste Ziele hin nur eine reflektierte Unterart, eine Sonderform des allgemeinen Geschehen in der Natur ist, auf Ziele hin zu handeln, auch ohne Bewusstsein und Geist. Wie die Evolution, welche die Höherentwicklung der Arten zum Ziel hat, oder die Entstehung von Lebewesen, wo im Keim einer Pflanze oder dem Samen eines Lebewesen die Entwicklungstendenz hin zum ausgewachsenen Lebewesen wirkt. Neben Kausalität „von hinten“, vom zeitlich Früheren her als „Schieben“ auch Kausalität „von vorne“, vom zeitlich Späteren her, als „Ziehen“ zum Ziel hin.

Dass der unbewegte Beweger nur diese Art der Kausalität ausüben kann, hat nun folgenden Grund:

Wir haben ja gehört, dass die Bewegung ewig ist, es keinen Anfang, keine zeitlich erste Bewegung gab, schon weil es die Zeit immer gab. Eine Wirkursache mechanischer Art ist aber immer zugleich ein zeitliches Vorher. Wenn man sich das Wirken des Ersten Bewegers nun aber als zeitlich ersten Anstoß vorstellt, kann man wieder fragen: Was war vorher? Wer hat diese erste Bewegung des ersten Bewegers angestoßen? So kommt man zu einem unendlichen Regress. Wie eine Billardkugel, deren Bewegung in der Bewegung des Queues, dieser wieder in der Bewegung des Arms des Spielers begründet liegt, und weiter kann man nach den natürlichen Prozessen fragen, die hinter jeder menschlichen Bewegung stecken.

Nein, Gott hat die Welt nicht zu einem bestimmten Zeitpunkt mit einem ersten Stoß des göttlichen Billardcracks begonnen. Nein, Gott bewegt sich selber ja gar nicht.

Wie könnte auch eine Bewegung, die in einer Zeitreihe liegt, die Bewegung der Sphären mit ihren Sternen angestoßen haben, die ja als ewig beschrieben wurde?

Eine ewige Bewegung kann nur eine ewiges Prinzip begründen, das wie ein Ziel, eine Magnet immer schon und weiter in alle Ewigkeit wirkt.

Und auch der Magnetvergleich ist fast zu mechanisch, obwohl er bildlich dies Anziehen von Vorne, statt des Anschiebens von hinten, beschreibt. Es geht aber um eine Vorne und Hinten nicht im Raum, sondern um ein Vorher und Nachher in der Zeit.

Gott wirkt wie ein Ziel, dem alles in der Welt nachstrebt, dem die Welt bemüht ist, in Zukunft immer mehr zu entsprechen – als Objekt, auf das man zustrebt, als Ideal, den man nacheifert, als Vorbild, das man nachahmt.

Alles in der Welt ahmt also Gott nach und strebt also nach Unveränderlichkeit und Ewigkeit. Die Sterne durch ihre ewig gleichförmigen Kreisbewegungen, die Tiere, indem sie sich selbst zu erhalten streben, aber viel mehr noch ihre Gattung, die ja sozusagen „ewiger“ als das Einzellebewesen ist. Und auch die leblosen Dinge, die Grundelemente wie Erde und Luft, suchen nach Ewigkeit, indem sie immer ihre konstanten Grundeigenschaften zeigen.

Es gibt nun sozusagen zwei Reihen der Nachahmung Gottes – in der einen sind die Sphären des ersten Himmels am nächsten an Gott, denn sie sind ewig und gleichförmig in den Bahnen, die sie ziehen, und die sublunare Welt auf unserer Erde versucht diese gleichförmige, stabile Ewigkeit nachzuahmen und damit indirekt Gott.

Wir haben aber auch gehört, dass Gott reine Form ohne Materie ist; das Immaterielle ist aber das Geistige. Sein Wirken kann man auch beschreiben als das eines geistigen Objekts, einer Idee, eines Gedankens, dem man gleichsam zustrebt.

Und hier sind ihm die Menschen als geistige Wesen nahe und am meisten jene Menschen, die vergeistigt sind und als Philosophen in reiner geistiger Betrachtung versenkt.

Es gibt also zwei Reihen der Annäherung an Gott: diese perfekt kreisenden Sphären einerseits (wegen Ewigkeit, Gleichförmigkeit) und der Mensch andererseits (wegen Denken als rein geistiger Aktivität, reiner Betrachtung, Kontemplation, Theorie, Selbstreflexion, Selbstbewusstsein).

Gott wirkt dem gegenüber als unbewegter Bewegter eigentlich wie der Geliebte auf den Liebenden. Aber Gott ist ein Geliebter, der von den Liebenden keine Notiz nimmt, von ihm und seiner Liebe sozusagen nicht bewegt wird. Als unbewegter Bewegter eben.

Gott ist sozusagen wie ein von allen geliebter Star, der die, die ihn lieben, gar nicht kennt.

Gott ist wie eine in wunderschöne Frau – es kann auch ein schöner Mann sein –, eine Schönheit aber, die in sich versunken ist. Alle schauen sie fasziniert und verzaubert an, folgen ihr wie dem Rattenfänger von Hameln, versuchen zu werden wie sie (wie Fans die ihrem Star nachahmen, sich etwa durch kosmetische Operationen Pamela Anderson ähnlich machen wollen). Alle richten ihr Leben und Streben nach ihr aus. Nur sie bemerkt keinen, sieht niemanden, nimmt nur sich selber wahr, ihre Gedanken kreisen nur um sich selber. So muss man sich den aristotelischen Gott als unbewegten Bewegter vorstellen. Verdammt cool eben.

Das Sein Gottes – die Eigenschaften des unbewegten Bewegters

Ich will nun versuchen, die Eigenschaften dieses unbewegt bewegenden Gottes zu beschreiben.

Neben dem Beweis Gottes und dem Wirken Gottes tritt also das Sein Gottes.

Einiges haben wir schon gehört, doch sollen die Eigenschaften Gottes nun systematisch aufgezählt werden.

1. Gott ist **ewig**, da er die ewige Kreisbewegung des Universums verursacht, Vorbild für den zirkulären Umlauf der Gestirne ist. Für ihn und die ihn nachahmenden Sphären hat es keinen Anfang gegeben in der Zeit und wird es kein Ende geben in der Zeit. Sie sind so ewig wie die Zeit, nicht entstanden und somit nicht vergänglich. Gott ist also unvergänglich.
2. Aber im Gegensatz zu den Himmelsphären ist Gott selber **unbewegt**, er ruht ewig in sich. Er hat also als Ursache der Bewegung keine Bewegung. Er ist sozusagen der ruhende Pol des Universums.

3. Er ruht zwar in sich, ist aber dennoch reine **Aktivität** (lateinisch spricht man später vom „actus purus“), er ist pure Wirksamkeit, indem er auf die Welt als deren Ziel und Endzweck einwirkt, sie bewegt, aber weniger wie ein Körper einen anderen schiebt, sondern fast im übertragenen Sinn, wie wenn ich von einem Heldenepos innerlich bewegt bin und deshalb dem Helden nachstreben will, so aus meiner Passivität herauskomme und mich vorwärts bewege, weiterentwickle. Gott als reine Aktivität hat nichts Passives an sich, er kann nichts erleiden (das Passiv ist ja auch in der Grammatik die „Leidensform“). In diesem aktivisch-dynamischen Sinn ist er auch das reine Leben.
4. Als Wirksamkeit ist er auch **vollendete Wirklichkeit**. Alles ist in ihm eben vollendet, ohne sich entwickeln zu müssen. Nichts mehr ist noch unentfaltete Anlage geblieben, verharret in der Möglichkeit, der Potentialität.
5. In der kategoriellen Seinseinteilung des Aristoteles wird das Passive und Potentielle mit dem Stoff, das Aktive und Verwirklichende mit der Form assoziiert. Die reine Materie, der ungeformte Stein ist erstmals nur Möglichkeit, etwa eine potentielle Statue, muss erst geformt und so zur Wirklichkeit gebracht werden. So ist der Stoff auch das Passive, also das, was nicht formt, sondern geformt wird. Da Gott reine Wirklichkeit ohne jeden Rest unvollendeter Möglichkeit ist, da Gott reine Aktivität (als Alles-Beweger) ohne jeden Rest von Passivität (als Unbewegter) ist, so hat er nicht Stoffliches an sich, sondern ist **reine Form**.
6. Gott ist auch reine **Einheit**, hat keine Teile, keine Bestandteile, aus denen er zusammengesetzt wäre. Ohne Stoff gibt es auch keine Teile.
7. Was ist aber das Vorbild von unmaterieller Aktivität? Es ist das Geistige und genauer die geistige Aktivität, das Denken. Gott ist also **reines Denken**. Und was denkt dieser Gott. In seiner Vollkommenheit braucht er nichts außer sich. Also verschwendet er keinen Gedanken an die Welt außerhalb seiner selbst. Er denkt sich gleichsam selber. Er ist das **Denken des Denkens**, „noesis noeseos“. Man kann das auch als Prinzip des Selbstbewusstseins, der Selbst-Reflexion bezeichnen. Reflexion heißt wörtlich das Zurückbiegen: Der Gedanke verlässt den Geist nicht, sondern biegt sich kreisförmig auf den Geist zurück, wird rückbezüglich, zirkulär.

Das, was der Mensch nur in wenigen Momenten erreicht und das auch nur unvollkommen, nämlich reiner Geist zu sein, in reiner Theorie, Kontemplation zu verharren, statt sich im praktischen Handeln der Welt und ihren Notwendigkeiten zu ergeben, das schafft Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit in Vollkommenheit.

In seiner Ethik, insbesondere im Buch „Nikomachische Ethik“ (nach seinem Sohn Nikomachos) hat Aristoteles als höchste Form des Lebens in einem kurzen Abschnitt die theoretische Existenz sozusagen als einsamer, dem praktischen Handeln entsagender Denker genannt. Dies aber nur um alsbald einzuschränken, dass diese Lebensweise letztlich keine menschliche, sondern eine göttliche sei, und deshalb der Mensch, der zwar Göttliches in sich habe, aber auch viel Allzumenschliches, wenn nicht Tierisches, dies nur für kurze Momente schaffen könne – und deshalb sei dem normalen Menschen die Lebensweise praktischer Klugheit, rationalen Handelns die angemessene.

Gott jedoch mit seinem reinen Denken ohne praktischen Wirklichkeitsbezug ist letztlich ein Autist. Es geht ihm nur um sich selber. Der einzige Gegenstand seines Sinnens ist er selbst. Er ist sich selbst genug, völlig autark. Er braucht nichts außer sich. Er ist glücklich, selig in seiner Selbstbetrachtung, als der oberste Narziss sozusagen. Als fensterlose Monade, die nur in sich hineinblickt und die Welt keines Blickes würdigt, ruht er ganz in sich. Man kann bezweifeln, ob solch ein Gott überhaupt weiß, dass es eine Welt gibt. Eine Welt, die es als dynamische ja nur wegen ihm, auf ihn zustrebend, auf ihn gerichtet gibt.

Die Theologie des Aristoteles als Platonismus?

Der empirische, praktische Philosoph, der Denker des mit Augenmaß und Erfahrung handelnden Menschen, dieser Aristoteles scheint hier zum vergeistigten Schwärmer zu werden. Es wurde gesagt, dass der „unbewegte Bewegter“ der am stärksten platonische Teil seines Philosophie war.

Man denke an die Ideen Platons, die höchsten in sich unveränderlichen geistigen Gestalten, die Allgemeinbegriffe, die selbständig vor den Dingen existieren, und den Dingen erst ihre Ordnung, ihr So-Sein geben, indem das natürliche Seiende an den Ideen teilhat, die Ideen in ihm anwesend sind. Der einigermaßen runde Baumstamm ist rund, indem er an der Idee der Rundheit teilhat. Ein Mensch ist in jeweils unvollkommener Weise schön, weil er an der Idee der Schönheit teilhat. Und all diese Idee sind in sich tauglich und gut und für den Geist erkennbar, weil in ihnen die geistige Sonne der höchsten Idee, der Idee des Guten, strahlt, ihnen Leben und Sichtbarkeit gibt wie die reale Sonne. Soweit Platon.

Aristoteles hat es als eine unnötige Verdoppelung angesehen, neben den runden Substanzen noch eine ideale Substanz, die für sich, sozusagen abgetrennt existierende Idee der Rundheit anzunehmen. Die Form ist nicht gleichsam jenseits des Stoffes als unabhängig im Ideenhimmel existierender Allgemeinbegriff, sondern nur im Stoff, als formendes Prinzip. Im Hylemorphismus bildet Stoff, Hyle, und Form, Morphe, also eine untrennbare Einheit. Hier ist Aristoteles anti-platonisch.

Doch der Gipfel seiner Philosophie – Gott als unbewegter Bewegter, stoffloser Geist, reines Denken, der aber alles bewegt wie ein Geliebter den Liebenden – dieses Gipfelpunkt ist wieder platonisch. Gott als unbewegter Bewegter erinnert an Platons höchste Idee, die Idee des Guten. Rein geistig ohne Stoff. Wirksam wie das geliebte, ersehnte Ziel alles Strebens. Man erinnert sich an den erotischen Stufengang von den schönen Leibern, über die schönen Gedanken bis zur Idee der Schönheit in Platons Symposium. Auch bei Aristoteles sehen wir eine erotische Leiter des Strebens und Nachahmens: Wie die natürliche sublunare Welt die Gleichförmigkeit und Ewigkeit der kreisenden Himmelssphären nachahmt, imitiert letztere wiederum Gott, den unbewegten Bewegter. Dieser Gott ist das Unabhängige, von dem alles abhängt – wie die platonische Idee. Nach der reinen Form, der reinen Wirklichkeit, dem reinen Denken sehnt sich alles Unvollkommene, alles Stoffliche, Unvollendet-Mögliche, von träger Passivität gezeichnete.

Doch bezeichnenderweise beginnt die aristotelische Hinführung zum Göttlichen nicht wie etwa in Platons Symposion mit einem rauschenden Fest voll sinnlicher Hymnen auf Eros, sondern in einer trockenen Physikstunde über die physikalische Bewegung und ihren Ursprung. Es wird auch nicht deduktiv von oben alles aus den Ideen als oberste Prämissen abgeleitet, sondern selbst Gott induktiv, fast naturwissenschaftlich bewiesen.

Und Aristoteles der praktische Philosoph betont gerade im expliziten Gegensatz zu den starren Ideen des Platon die Aktivität, die Wirksamkeit Gottes. Er ist nicht einfach, er ist aktiv, er wirkt, er denkt, er ist das Leben.

Zu Anfang habe ich ja schon den Unterschied des aristotelischen Gottesbegriffes sowohl zu dem des griechischen Volksglaubens wie dem der christlichen Offenbarung angedeutet.

Der Unterschied zwischen dem aristotelischen Gottesbegriff und dem des griechischen Volksglaubens

Schon mit dem Vorsokratiker Xenophanes hat jene Tradition des philosophischen Gottesbildes begonnen, die sich explizit kritisch gegen den die Götter vermenschlichenden Volksglauben der Griechen abhebt.

An einer Stelle seiner Rede über Gott spricht Aristoteles vom Götterglauben, also dem traditionellen Polytheismus im Gegensatz zum philosophischen Monotheismus. Es sei von einer ursprünglichen Weisheit, dass die Alten im Mythos die Himmelskörper als Götter bezeichnet hätten. Denn, so könnte man ergänzen, die kreisenden Himmelsphären seien in ihrer ewigen, gleichförmigen Bewegung Gott näher als sonst etwas auf der Welt. Die sonstige spätere volkstümliche Mythologie, in der die Götter menschliche Gestalt und Art annehmen, sei jedoch gleichsam nur ein populistisches Zweckwerk, nämlich „zur Überredung der Volksmenge und zum gesetzlichen und allgemeinen Nutzen hinzugefügt worden“ (XII, 1074b).

Der Gottesbild des Aristoteles ist ganz anders als jenes der griechischen Mythen, in denen Zeus etwa in verschiedener Gestalt auf die Erde kommt, weil er schönen Frauen nachjagt, die er ganz handfest sexuell beehrte. Der Gott des Aristoteles ist ganz anders als jene Götter mit menschlichen Schwächen, die wir aus den griechischen Mythen kennen. Er ist eine Abstraktion; ohne Körper, ohne Begehren, ohne Liebe und Leidenschaft; ein reiner in sich ruhender Geist – eher ein physikalischer Erstbeweger als ein persönlicher Gott.

Dieser Gott ist reine Einheit und Einzigkeit sowohl im Sinne des Monotheismus gegen die Vielgötterei als auch als in sich einheitlich.

Es ist der typische Gott der Philosophen, nicht der Gott des Volkes, den man verehren, darstellen, anbeten oder anflehen konnte. Den der Gott des Aristoteles hat kein Gesicht, das man sinnlich ansehen und materiell darstellen konnte, und keine Ohren, die unser Flehen, unser Beten erhören könnten.

Der Unterschied zwischen dem aristotelischen Gottesbegriff und dem des Christentums

Vergleichen wir diesen unbewegten Bewegter nun einmal mit dem Gott des Christentums:

Es ist ein ganz philosophischer rein durch den Verstand abgeleiteter, nicht geoffenbarter Gottesbegriff. Der Gottesbeweis ist der Schlusspunkt eines philosophischen Systems, keines Glaubenssystems.

Es gibt für Aristoteles auch keinen Schöpfergott, da das Universum ewig ist. Es gibt zwar eine erste Ursache, aber nicht zeitlich. Vielmehr ist die Verknüpfung von Ursache und Wirkung eine ewige. Bei einer Kausalursache im Sinn eines mechanischen Anstoßes gibt es ein Früher und ein Später. Und das gilt auch für den Schöpfungsakt als einmaligen Vorgang in der Zeit bzw. als Anfang in der Zeit. Hier, so würde Aristoteles gegen die christliche Schöpfungsgeschichte einwenden, bräuchte es doch wieder eine Kausalursache und so kommen wir zu einen unendlichen Regress. Was hat in Gott verursacht, das er die Welt schuf? Was war vorher? Der christliche Philosoph wird einwenden, dass es kein Vorher gab, weil mit der Welt die Zeit erschaffen wurde. Aber Aristoteles hielt es für absurd, einen Anfang der Zeit anzunehmen. Für ihn war die Zeit ewig und mit ihr der Kosmos ewig und ungeschaffen und auch unvergänglich.

Da es keine Weltschöpfung gibt, existiert auch kein Weltende, kein Weltgericht am Ende der Zeiten. Aristoteles denkt hier nicht geschichtlich. Die Perfektionvorstellung des griechischen Kosmos ist eine von Ewigkeit ohne Anfang und Ende. (Kosmos heißt übrigens Ordnung und Schmuck, wie im Wort *Kosmetik*, die ewige Ordnung ist etwas Schönes und Gott, so könnte man sagen, ist der Gipfel der Schönheit und damit das Objekt jener Liebe, die uns in Bewegung setzt).

Übrigens ist die strenge Einheitlichkeit Gottes, der, da ohne Stoff, keine Teile bei Aristoteles derartig, dass er wohl auch keine Verständnis für das christliche Dogma der Dreifaltigkeit gehabt hätte.

Gott ist bei Aristoteles reines Denken, reiner Verstand. Es gibt ihn ihm kein Streben, kein Gefühl, also auch keine Liebe, eigentlich auch keinen Willen. Wir wollen Gott, streben ihm nach, sehnen uns nach ihm, lieben ihn – so könnte auch der Christ sprechen. Aber Gott liebt nicht (höchstens sich selber), kann somit auch nicht die Liebe sein (nur das Objekt der Liebe). Dante hat in seiner Göttlichen Komödie folgendermaßen von Gott gesprochen: »Ich glaube an Gott, den ewig einen, der kreisen läßt das All, selbst unbewegt, durch seiner Liebe Kraft, der selbstlos reinen« (Div. Comm. III, 24). Der Anfang ist noch sehr aristotelisch. Nur der Schluss wird christlich. Die Kraft der Liebe ist bei Aristoteles nicht die Liebe Gottes, sondern ausschließlich die Liebe zu Gott.

Schluss

Dieser Gott des Aristoteles ist vielleicht im stärkeren Maße ein persönlicher Gott als die Idee des Guten bei Platon. Denn dieser Gott ist Aktivität, ist Denken, ist Leben. Aber er ist nicht jene Art Person, die zu anderen Personen in irgendeiner Beziehung, geschweige denn in eine liebevoll sorgende treten kann.

Es hilft nichts ihn anzubeten, denn in seinen Gedanken hat nur er selber, sein Denken als Denken des Denkens Platz, und nicht unsere so fernen Hilferufe.

Es ist ein eiskalter Gott, den man nachstreben kann, den man in sehr intellektueller Form auch lieben kann, der einem aber nicht wiederliebt, den man nicht verehren und dem man keine Opfer geben muss, da er dieser nicht bedarf; ein Gott, der sich – verzeihen Sie die Drastik – eigentlich einen Scheiß um uns schert.

Als philosophischer Gedanke mag ein solcher Gott interessant sein; aber als menschliche, allzumenschliche Wesen kann uns solch ein Gott eigentlich gestohlen bleiben.

Da sagt man doch schon lieber mit Blaise Pascal, der in seiner Jacke einen Zettel eingenäht hatte, das sog. Memorial, auf dem stand: „Feuer! Gott Abrahams, Gott Isaaks, Gott Jakobs, nicht der Gott der Philosophen und Gelehrten. Gewissheit, Gewissheit, Ergriffenheit, Freude, Friede, Gott Jesu Christi.“

Aber für uns Philosophen bleibt ein faszinierender Gedanke: Dass es bei allen Zwecken, die wir verfolgen, bei allen Gründen, die uns bewegen, bei allen Sehnsüchten, die uns anspornen, dass es in dieser Hierarchie der Ziele ein oberstes uns bewegendes Ziel geben muss, das den Pfeil unseres Strebens nicht wie die Hand des Bogenschützen, sondern wie die Zielscheibe bewegt, und dabei unbewegt bleibt.

Es ist dies ein Ideal der Selbstvervollkommnung, das uns bewegt, wie ein Magnet oder ein Geliebter uns über unsere Grenzen hinauszieht – das Menschliche überschreiten lässt, denn erst indem wir über uns als Menschen hinausstreben, sind wir wahrlich Menschen.

Ich danke Ihnen für Ihre Aufmerksamkeit.