

Hilfsgerüst zum Thema:

Die Frage nach der Ewigkeit der Welt

Summa contra gentiles, Buch II, Kap. 31–38

1. Die von dem Bischof von Paris 1277 verurteilte Lehren

These 87: *Die Welt ist ewig in bezug auf alle in ihr enthaltenen Arten. Zeit und Bewegung, Stoff, Wirkursache und Aufnehmendes sind ewig. Sowohl, weil sie aus der unendlichen Macht Gottes stammt, als auch, weil es kein Neuwerden in der Wirkung gibt ohne ein Neuwerden in der Ursache.*

These 98: *Die Welt ist ewig, weil etwas, das ein solches Wesen hat, aufgrund dessen es für die gesamte Zukunft existieren kann, auch das Wesen hat, aufgrund dessen es die gesamte Vergangenheit über existieren konnte.*

These 99: *Obwohl die Welt aus nichts gemacht wurde, ist sie doch nicht neu entstanden. Und obwohl sie aus dem Nichtsein zum Sein herausgetreten ist, ging ihr das Nichtsein nicht der Dauer nach, sondern nur der Natur nach voraus.*

These 100: *Theologen, die behaupten, daß der Himmel zuweilen stillsteht, gehen von einer falschen Voraussetzung aus. Zu sagen, es gebe einen Himmel, aber er bewege sich nicht, heißt Widersprüchliches vorbringen.*

These 109: *Das Wesen der Seele ist ewig. Der tätige und der mögliche Intellekt sind ewig.*

These 31: *Der menschliche Intellekt ist ewig, denn er stammt aus einer Ursache, die sich immer auf die gleiche Weise verhält, und er hat keine Materie, aufgrund deren er eher in Möglichkeit als in Wirklichkeit wäre.*

2. Die Lehre des Aristoteles

- Das Universum ist nicht entstanden; es ist ewig.

3. Die Lehre des Judentums, Christentums und Islams

- Die Welt ist entstanden.

4. Die Lehre von der Ewigkeit der Welt bei Averroes

- *Die Inkohärenz der Inkohärenz [Tahafut at-Tahafut]*
 - Eine Erwiderung auf Al-Ghazzalis Schrift, *Tahafut al-Falasifah [Die Inkohärenz der Philosophen]*
 - eine sehr umfangreiche Widerlegung der Argumente der Philosophen (zuerst Aristoteles) für die Ewigkeit der Welt
 - Averroes widerlegt Schritt für Schritt diese Widerlegungen

- Ein von Ghazzali referiertes Argument für die Ewigkeit der Welt als Beispiel:
 - Es ist absurd, zu sagen, daß die Zeit einen Anfang gehabt habe. Und wenn die Zeit, die das Maß von Veränderung ist, ewig ist, dann muß auch Veränderung ewig sein. Und die Notwendigkeit der Ewigkeit der Veränderung impliziert die Notwendigkeit der Ewigkeit dessen, was verändert wird.
 - * Wenn Gott vor der Welt und vor der Zeit existierte, dann gab es vor der Existenz der Welt und der Zeit eine Zeit, in der die Welt nicht-existent war, da es Nicht-Existenz vor der Welt gab. Und Gott existierte also vor der Welt, und zwar ohne einen Anfang gehabt zu haben. Also gab es unendliche Zeit vor der Zeit, was ein Widerspruch ist.

 - Dazu schreibt ablehnend Averroes: Wenn der Schöpfer vor der Welt war, dann kann das zweierlei Bedeutung haben: (1) kausal und (2) zeitlich.
 - * (1) wie die Priorität des Menschen vor seinem Schatten
 - (2) wie die Priorität des Maurers im Vergleich zur Mauer

 - * Wenn man die Priorität kausal versteht, dann ist die Welt ewig, da ihr Schöpfer ewig ist.

-
- * Wenn man die Priorität zeitlich versteht, dann muß der Schöpfer der Welt vorausgehen, und zwar in einer Zeit ohne Anfang. Und dann muß die Zeit ewig sein, denn der Anfang einer vor dem Wirklichen vorausgehenden Zeit ist nicht vorstellbar. Und wenn die Zeit ewig ist, dann muß Veränderung ebenfalls ewig sein, zumal Zeit ohne Veränderung nicht begreiflich ist. Und wenn Veränderung ewig ist, dann muß das, was verändert wird, ebenfalls ewig sein, und dessen Bewegter muß auch ewig sein. Dieses Argument ist aber untauglich, da der Schöpfer nicht in der Zeit sein kann. Und deshalb ist es nicht wahr, daß der Schöpfer entweder gleichzeitig mit der Welt oder vor der Welt (in der Zeit oder in Kausalität) ist.

– Ghazzalis Kritik:

- * Unsere Vorstellung muß zwar Zeit denken, wenn man sagt, daß Gott vor der Welt war, aber dies ist ein Irrtum.

- * Bevor die Zeit erschaffen wurde, gab es überhaupt keine Zeit.
- * Wenn wir sagen, daß Gott vor der Welt und vor der Zeit war, dann bedeutet das, daß Gott ohne die Welt und die Zeit existierte und daß er dann existierte und es mit ihm die Welt und die Zeit gab.
- * Und daß Gott ohne die Welt existierte, bedeutet lediglich die Existenz des Wesens Gottes und die Nicht-Existenz des Wesens der Welt, und sonst nichts.
- * Und die Aussage, daß er dann existierte und mit ihm gab es die Welt, bedeutet lediglich die Existenz beider Wesen, und sonst nichts.
- * Die Priorität bedeutet lediglich die Einmaligkeit seiner Existenz, und sonst nichts.
 - Ghassali führt folgenden Vergleich an: Wenn wir sagen würden: Gott existierte ohne Jesus und dann existierte er mit Jesus, dann bedeutet das nichts anderes als zuerst die Existenz eines Wesens und die Nicht-Existenz eines Wesens, und dann die Existenz von zwei Wesen. Es

besteht kein Bedarf, ein drittes Wesen, nämlich Zeit, anzunehmen.

– Dazu schreibt Averroes unter anderem:

- * Es handelt sich hier um zwei Arten von Existenz: Existenz in der Zeit und Existenz jenseits der Zeit.
- * Der Gottesbeweis von Bewegung her erreicht einen unbewegten Beweger, jenseits der Veränderung, d. h. der Zeit.

- * Infolgedessen setzt die Priorität Gottes im Vergleich zur Weltzeit nicht voraus und setzt außerdem die Art Kausalität nicht voraus, die in der Zeit zwischen Ursache und Wirkung, wie zum Beispiel zwischen dem Menschen und dessen Schatten, herrscht.
- * Also ist es ein Irrtum, die Priorität des ersten unbewegten Bewegers vor etwas, das in Bewegung ist, mit der Priorität von zwei Dingen in Bewegung zu sehen.

5. Die Position des Thomas von Aquin

- Seine Auseinandersetzung mit den Überlegungen bezüglich des Anfangs der Zeit („Bevor die Zeit war“)
 - Das Fazit der Auseinandersetzungen des Thomas:
 1. Die Lehre, daß die Welt einen Anfang gehabt hat, ist eine Glaubenswahrheit. Die Vernunft kann die Frage nicht beantworten.
 2. Alle Argumente dafür, daß die Welt ewig sei, sind nicht zwingend, d. h., sie können nicht nachweisen, daß die Lehre notwendig ist.

 - * Thomas referiert viele Argumente für die Ewigkeit und ordnet sie in drei Gruppen: Argumente, die (1) von Gott ausgehen (6 Argumente), (2) von den Geschöpfen ausgehen (7 Argumente) und

(3) von der Weise der Entstehung [*ex parte factionis*] ausgehen (5 Argumente).

- „Dies also sind die Argumente, an die sich einige wie an Beweise halten, so daß sie es als *notwendig* bezeichnen, daß die geschaffenen Dinge immer gewesen seien. Hierin widersprechen sie dem katholischen Glauben, der lehrt, daß nichts außer Gott immer gewesen ist, daß vielmehr alles zu sein angefangen hat außer dem einen ewigen Gott.“¹

- * Er gelangt zu dem Ergebnis: „Nichts fordert also, daß die Geschöpfe immer gewesen sind.“²

- * Und nach der Widerlegung aller Argumente, die von der Weise der Entstehung ausgehen stellt Thomas fest: „So wird also klar ersichtlich, daß nichts der These entgegensteht, die Welt sei nicht immer gewesen. Und das behauptet der katholische Glaube Gen 1,1: ‚Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde.‘ Und Spr 8,22 heißt es von Gott: ‚... bevor er etwas schuf von Anbeginn.‘“³

- * Ergebnis: „Von dem aber, was soeben gesagt wurde, können wir die verschiedenen Irrtümer heidnischer Philosophen vermeiden. Von diesen haben einige die Welt als ewig angenommen, einige den Stoff der Welt als ewig, aus dem von einer bestimmten Zeit an die Welt zu entstehen begann, und zwar entweder aus Zufall, oder durch einen Verstand oder auch durch Liebe und

¹Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, II, Kap. 34.

²Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, II, Kap. 31. Vgl. *Summa theologiae*, I, q. 46, a. 1c: absolute loquendo, non est necesse deum velle aliquid nisi seipsum. non est ergo necessarium deum velle quod mundus fuerit semper. [...] Non est igitur necessarium mundum semper esse. unde nec demonstrative probari potest.

³Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, II, Kap. 37.

Streit. Von allen diesen nämlich wird etwas Ewiges außer Gott angenommen. Dies aber widerspricht dem katholischen Glauben.“⁴

3. Alle Argumente dafür, daß die Welt nicht ewig sei, sind nicht stichhaltig, d. h., sie können nicht nachweisen, daß die Lehre notwendig ist.
4. Mit anderen Worten: Die Vernunft kann die Frage nicht zwingend beantworten, ob die Welt ewig ist oder einen Anfang gehabt hat.

6. Einige Argumente für die Ewigkeit und ihre Widerlegungen durch Thomas

- Die Ewigkeit der Welt wird vertreten durch Avicenna, Avicbron und al-Farabi.
- Al-Ghazzali versucht die Unmöglichkeit der Ewigkeit zu beweisen.
- Averroes hält an die Ewigkeit der Welt fest und will die Widerlegung von al-Ghazzali widerlegen.

– *Die Zerstörung der Zerstörung und Die Inkohärenz der Inkohärenz* (gegen al-Ghazzalis *Die Inkohärenz der Philosophen*)

1. (Averroes und Aristoteles) »Wenn die Zeit immerwährend ist, muß auch die Bewegung immerwährend sein, da die Zeit ›die Zahl der Bewegung‹ ist. Folglich muß das Bewegbare immerwährend sein, da Bewegung ja ›der Akt des Bewegbaren ist‹. Die Zeit aber muß immerwährend sein. Das Sein der Zeit kann nicht begriffen werden, ohne daß es ein Jetzt gibt, wie auch eine Linie nicht ohne den Punkt begriffen werden kann. Das Jetzt aber ist immer das Ende des Vergangenen und der Anfang des Zukünftigen: dies ist nämlich die Begriffsbestimmung des Jetzt. Daher hat jedes gegebene Jetzt eine frühere Zeit vor sich und eine spätere [nach sich], und so kann kein

⁴Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, II, Kap. 38.

Jetzt das erste oder das letzte sein. Es ergibt sich also, daß die bewegbaren Seienden, welche geschaffene Substanzen sind, von Ewigkeit her sind.«

Die Widerlegung: »Auch das fünfte Argument, das von der Zeit abgeleitet ist, setzt die Ewigkeit der Bewegung mehr voraus, als daß es sie nachwies. Da nämlich nach der Lehre des Aristoteles das Früher und Später und der stetige Zusammenhang der Zeit eine Folge des Früher und Später und des stetigen Zusammenhangs der Bewegung ist, so ist offenbar, daß derselbe Augenblick sowohl der Anfang des Zukünftigen als auch das Ende des Vergangenen ist, weil ein Punkt in der Bewegung Anfang und Ende der verschiedenen Teile der Bewegung ist. Also wird nicht jeder Augenblick von dieser Art sein müssen, es sei denn, daß jeder angenommene Zeitpunkt ein Mittleres zwischen dem Früher und Später in der Bewegung wäre, und das bedeutet: die Bewegung als immerwährend anzusehen. Wer aber die Bewegung als nicht immerwährend ansieht, der kann sagen, daß der erste Augenblick der Zeit der Anfang der Zukunft, aber nicht das Ende einer Vergangenheit sei. Es widerspricht auch nicht der Aufeinanderfolge der Zeit, daß in ihr ein Jetzt, das Anfang, aber nicht Ende ist, angenommen wird, und zwar deshalb, weil eine Linie, in der ein Punkt, der Anfang aber nicht Ende ist, angenommen wird, etwas Stehendes und nicht etwas Fließendes ist, weil ja auch in einer Teilbewegung, die [wie die Zeit] auch nicht etwas Stehendes, sondern etwas Fließendes ist, etwas lediglich als Anfang der Bewegung und nicht als Ende bezeichnet werden kann: Sonst wäre nämlich alle Bewegung immerwährend. Das aber ist unmöglich.«

2. »Sobald irgend etwas von neuern bewegt zu sein anfängt, muß das Bewegende oder das Bewegte oder beides sich zu dem Zeitpunkt, an dem die Bewegung stattfindet, anders verhalten als zuvor, da die Bewegung nicht war. Es gibt nämlich ein Verhältnis oder eine Beziehung des Bewegenden zum Bewegten, sofern es aktuell bewegend ist. Eine neue Beziehung aber fängt nicht an ohne Veränderung der beiden oder zumindest des einen von beiden. Was sich aber zu einem Zeitpunkt anders als vorher verhält, ist in Bewegung. Also muß vor der Bewegung, die von neuern anfängt, eine andere Bewegung im Bewegbaren oder im Bewegenden vorausgehen. Jede Bewegung muß also entweder ewig sein oder eine andere Bewegung vor sich haben. Bewegung ist also immer

gewesen: also auch das Bewegbare. Daher sind die Geschöpfe immer gewesen. Gott ist nämlich ganz und gar unbeweglich, wie im ersten Buch dargelegt wurde (I, 13).«

Widerlegung: »Auch das Immersein der Bewegung anzunehmen, zwingt uns das danach angeführte Argument nicht. Es ist ja schon klar, daß es ohne Veränderung des wirkenden Gottes sein kann, daß er ein Neues wirkt, das nicht immer ist (II, 35). Wenn es aber möglich ist, daß etwas von Gott von neuem gewirkt wird, dann kann es offenbar auch von neuem bewegt werden. Denn die Neuheit der Bewegung folgt der Verfügung des ewigen Willens, wonach die Bewegung nicht immer sein soll.«

3. »Wenn die Zeit immerwährend ist, muß auch die Bewegung immerwährend sein, da die Zeit ›die Zahl der Bewegung‹ ist. Folglich muß das Bewegbare immerwährend sein, da Bewegung ja ›der Akt des Bewegbaren ist‹. Die Zeit aber muß immerwährend sein. Das Sein der Zeit kann nicht begriffen werden, ohne daß es ein Jetzt gibt, wie auch eine Linie nicht ohne den Punkt begriffen werden kann. Das Jetzt aber ist immer das Ende des Vergangenen und der Anfang des Zukünftigen: dies ist nämlich die Begriffsbestimmung des Jetzt. Daher hat jedes gegebene Jetzt eine frühere Zeit vor sich und eine spätere [nach sich], und so kann kein Jetzt das erste oder das letzte sein. Es ergibt sich also, daß die bewegbaren Seienden, welche geschaffene Substanzen sind, von Ewigkeit her sind.«

Widerlegung: »] Auch das fünfte Argument, das von der Zeit abgeleitet ist, setzt die Ewigkeit der Bewegung mehr voraus, als daß es sie nachwies. Da nämlich nach der Lehre des Aristoteles das Früher und Später und der stetige Zusammenhang der Zeit eine Folge des Früher und Später und des stetigen Zusammenhangs der Bewegung ist, so ist offenbar, daß derselbe Augenblick sowohl der Anfang des Zukünftigen als auch das Ende des Vergangenen ist, weil ein Punkt in der Bewegung Anfang und Ende der verschiedenen Teile der Bewegung ist. Also wird nicht jeder Augenblick von dieser Art sein müssen, es sei denn, daß jeder angenommene Zeitpunkt ein Mittleres zwischen dem Früher und Später in der Bewegung wäre, und das bedeutet: die Bewegung als immerwährend anzusehen. Wer aber die Bewegung als nicht immerwährend ansieht, der kann sagen, daß

der erste Augenblick der Zeit der Anfang der Zukunft, aber nicht das Ende einer Vergangenheit sei. Es widerspricht auch nicht der Aufeinanderfolge der Zeit, daß in ihr ein Jetzt, das Anfang, aber nicht Ende ist, angenommen wird, und zwar deshalb, weil eine Linie, in der ein Punkt, der Anfang aber nicht Ende ist, angenommen wird, etwas Stehendes und nicht etwas Fließendes ist, weil ja auch in einer Teilbewegung, die [wie die Zeit] auch nicht etwas Stehendes, sondern etwas Fließendes ist, etwas lediglich als Anfang der Bewegung und nicht als Ende bezeichnet werden kann: Sonst wäre nämlich alle Bewegung immerwährend. Das aber ist unmöglich.«

4. »Etwas, was durch den Willen wirkt, schiebt die Ausführung seines Vorsatzes, etwas zu tun, nicht auf, es sei denn wegen etwas, das es in der Zukunft erwartet und das noch nicht gegenwärtig ist. Dieses befindet sich manchmal im Wirkenden selbst, z. B. wenn sich die Erwartung auf die ausreichende Kraft zum [beabsichtigten] Tun oder auf die Beseitigung von etwas die Kraft [am Wirksamwerden] Hindernden richtet. Manchmal befindet es sich aber außerhalb des Wirkenden, z. B. wenn sich die Erwartung auf die Gegenwart von etwas richtet, angesichts dessen die Handlung geschehen soll, oder zumindest auf die Gegenwart eines günstigen Zeitpunktes, der noch nicht da ist. Wenn nämlich der Wille vollständig gegeben ist, führt das Vermögen [das Gewollte] sofort aus, falls nicht in ihm eine Unzulänglichkeit vorliegt: z. B. folgt auf das Gebot des Willens sofort die Bewegung eines Gliedes, falls nicht eine Unzulänglichkeit desjenigen Bewegungsvermögens vorliegt, das die Bewegung auszuführen hat. Dadurch ist offenbar, daß, wenn jemand etwas tun will und es nicht sofort geschieht, dieses entweder auf eine Unzulänglichkeit des Vermögens zurückgeht, deren Beseitigung erwartet wird, oder darauf, daß der Wille, es zu tun, nicht vollständig gegeben ist. Ich sage aber, daß der Wille dann vollständig gegeben ist, wenn er etwas Bestimmtes unbedingt und unter allen Umständen ausführen will; dagegen ist der Wille nicht vollständig gegeben, wenn jemand dieses nicht unbedingt ausführen will, sondern nur, wenn eine Bedingung gegeben sein wird, die noch nicht vorliegt, oder, wenn ein Hindernis beseitigt sein wird, das [noch] vorliegt. Es steht aber fest, daß Gott bei jedem, von dem er jetzt will, daß es sei, von Ewigkeit her gewollt hat, daß es sei; denn bei ihm kann keine neue Bewegung des Willens hinzukommen. Auch konnte

es bei seinem Vermögen weder eine Unzulänglichkeit oder ein Hindernis geben, noch konnte etwas anderes [als Bedingung] zur Hervorbringung der gesamten Schöpfung erwartet werden. Denn nichts anderes ist ungeschaffen, als er allein, wie oben dargelegt wurde (II, 15). Also erscheint es als notwendig, daß er von Ewigkeit her das Geschöpf ins Sein gebracht hat.«

5. »Ist eine ausreichende Ursache gegeben, dann ist notwendig, daß auch die Wirkung gegeben ist. Wenn nämlich dann, wenn eine Ursache gegeben ist, es nicht notwendig ist, daß die Wirkung gegeben ist, dann wäre also, wenn die Ursache gegeben ist, sowohl das Sein als auch das Nichtsein der Wirkung möglich, und damit wäre die Folge der Wirkung aus der Ursache nur eine mögliche. Was aber möglich ist, das bedarf eines [anderen], durch das es in den Akt gebracht wird. Man müßte also eine [andere] Ursache annehmen, durch welche die Wirkung in den Akt gebracht wird, und dann wäre die erste Ursache nicht zureichend. Gott aber ist die zureichende Ursache der Hervorbringung der Geschöpfe. Im anderen Falle wäre er nicht Ursache, sondern verhielte sich eher in Potenz zu einer Ursache; er würde dann nur durch etwas Hinzugegebenes Ursache werden, und das ist offenbar unmöglich. Es scheint also notwendig zu sein, daß, da Gott von Ewigkeit her gewesen ist, auch das Geschöpf von Ewigkeit her gewesen ist.«

Widerlegung: »Hieraus geht nun hervor, daß, obwohl Gott die zureichende Ursache für die Hervorbringung der Dinge ins Sein ist, dennoch nicht auf Grund seiner ewigen Existenz auch seine Wirkung als ewig gesetzt werden muß, wie das dritte Argument schlußfolgerte. Ist nämlich eine zureichende Ursache gesetzt, so wird die ihr zugehörige Wirkung gesetzt, nicht aber eine der Ursache fremde Wirkung. Dies ergäbe sich nämlich aus einem Nichtigsein der Ursache, wie wenn Warmes nicht erwärmte. Die dem Willen eigene Wirkung ist aber, daß das, was der Wille will, ist. Wenn aber etwas anderes, als der Wille will, wäre, so würde nicht die der Ursache eigene Wirkung gesetzt werden, sondern eine ihr fremde. Wie der Wille aber, wie gesagt wurde, die Beschaffenheit eines Seienden will, so will er auch den Zeitpunkt seines Seins. Daher ist es dazu, daß der Wille eine zureichende Ursache sei, nicht erforderlich, daß die Wirkung zu der Zeit ist, in welcher der Wille[nsakt] ist, sondern zu der Zeit, für die der Wille das Sein der Wirkung verfügt. Bei dem aber, was von einer naturhaft wirkenden Ursache ausgeht, ist dies anders, weil

ja das Wirken der Natur ihrem Sein entsprechend erfolgt, weswegen auch die Wirkung dem Sein der Ursache folgen muß. Der Wille aber wirkt nicht nach der Weise seines Seins, sondern nach der Weise seiner Absicht. Daher folgt ebenso, wie die Wirkung eines naturhaft Wirkenden dem Sein des Wirkenden folgt, sofern dieses zureichend ist, die Wirkung des willentlich Wirkenden der Art und Weise der Absicht.«

6. »Etwas, was durch den Willen wirkt, schiebt die Ausführung seines Vorsatzes, etwas zu tun, nicht auf, es sei denn wegen etwas, das es in der Zukunft erwartet und das noch nicht gegenwärtig ist. Dieses befindet sich manchmal im Wirkenden selbst, z. B. wenn sich die Erwartung auf die ausreichende Kraft zum [beabsichtigten] Tun oder auf die Beseitigung von etwas die Kraft [am Wirksamwerden] Hindernden richtet. Manchmal befindet es sich aber außerhalb des Wirkenden, z. B. wenn sich die Erwartung auf die Gegenwart von etwas richtet, angesichts dessen die Handlung geschehen soll, oder zumindest auf die Gegenwart eines günstigen Zeitpunktes, der noch nicht da ist. Wenn nämlich der Wille vollständig gegeben ist, führt das Vermögen [das Gewollte] sofort aus, falls nicht in ihm eine Unzulänglichkeit vorliegt: z. B. folgt auf das Gebot des Willens sofort die Bewegung eines Gliedes, falls nicht eine Unzulänglichkeit desjenigen Bewegungsvermögens vorliegt, das die Bewegung auszuführen hat. Dadurch ist offenbar, daß, wenn jemand etwas tun will und es nicht sofort geschieht, dieses entweder auf eine Unzulänglichkeit des Vermögens zurückgeht, deren Beseitigung erwartet wird, oder darauf, daß der Wille, es zu tun, nicht vollständig gegeben ist. Ich sage aber, daß der Wille dann vollständig gegeben ist, wenn er etwas Bestimmtes unbedingt und unter allen Umständen ausführen will; dagegen ist der Wille nicht vollständig gegeben, wenn jemand dieses nicht unbedingt ausführen will, sondern nur, wenn eine Bedingung gegeben sein wird, die noch nicht vorliegt, oder, wenn ein Hindernis beseitigt sein wird, das [noch] vorliegt. Es steht aber fest, daß Gott bei jedem, von dem er jetzt will, daß es sei, von Ewigkeit her gewollt hat, daß es sei; denn bei ihm kann keine neue Bewegung des Willens hinzukommen. Auch konnte es bei seinem Vermögen weder eine Unzulänglichkeit oder ein Hindernis geben, noch konnte etwas anderes [als Bedingung] zur Hervorbringung der gesamten Schöpfung erwartet werden. Denn nichts anderes ist ungeschaffen, als er allein, wie oben dargelegt wurde.

Also erscheint es als notwendig, daß er von Ewigkeit her das Geschöpf ins Sein gebracht hat.«

Widerlegung: »Hieraus geht auch hervor, daß die Wirkung des Willens Gottes nicht aufgeschoben wird, obschon sie nicht immer gewesen ist, während doch der Wille [Gottes immer] existiert, wie das vierte Argument voraussetzte. Denn unter den Willen Gottes fällt nicht allein, daß seine Wirkung [überhaupt] ist, sondern auch, daß sie zu einer bestimmten Zeit ist. Diese Wirkung seines Willens, nämlich das Sein des Geschöpfes zu einer bestimmten Zeit, wird also nicht aufgeschoben, weil das Geschöpf zu dem Zeitpunkt zu sein begann, für den Gott es von Ewigkeit her verfügt hat.«

7. »Etwas, das durch den Verstand wirkt, zieht [als seine ihm eigentümliche Tätigkeit] eines dem anderen nur dann vor, wenn dieses eine dem anderen überlegen ist. Wo es aber keinen Unterschied gibt, kann es auch keine Überlegenheit geben. Also findet dort, wo es keinen Unterschied gibt, auch keine Bevorzugung des einen vor dem anderen statt. Daher wird von einem [durch den Verstand] Wirkenden, das sich zum einen wie zum anderen in gleicher Weise verhält, keine Tätigkeit ausgehen, ähnlich wie auch von der Materie keine Tätigkeit ausgeht: ein Vermögen dieser Art ist nämlich dem Vermögen der Materie ähnlich. Zwischen Nichtseiendem und Nichtseiendem aber kann kein Unterschied sein. Also kann das eine Nichtseiende nicht dem anderen vorgezogen werden. Nun gibt es aber außer der Gesamtheit der Geschöpfe nichts als die Ewigkeit Gottes. Im Nichts aber können keine Augenblicke unterschieden werden, auf Grund dessen dann etwas eher in dem einen [Augenblick] geschehen müßte als in dem anderen. Dasselbe gilt auch für die Ewigkeit, die als ganze einförmig und einfach ist, wie im ersten Buch dargelegt wurde (I, 15). Also ergibt sich, daß durch die ganze Ewigkeit hindurch der Wille Gottes sich in gleicher Weise zum Hervorbringen der Geschöpfe verhält. – Entweder geht nun sein Wille dahin, daß unter seiner Ewigkeit entweder niemals ein Geschöpf ins Sein gebracht wird oder aber immer. Es steht jedoch fest, daß sein Wille nicht dahin geht, daß unter seinem ewigen Sein niemals ein Geschöpf ins Sein gebracht würde, da ja offenbar ist, daß die Geschöpfe durch seinen Willen zum Sein gebracht wurden. Es ergibt sich also offensichtlich mit Notwendigkeit, daß die Geschöpfe immer gewesen sind.«

Widerlegung: »Vor dem Beginn der ganzen Schöpfung ist aber keine Unterscheidung von Teilen einer Dauer zu denken, wie im fünften Argument vorausgesetzt wurde. Denn das Nichts hat weder Maß noch Dauer. Gottes Dauer aber, d. h. die Ewigkeit, hat keine Teile, sondern ist ganz und gar einfach. Sie hat weder ein Früher noch ein Später, da Gott unbewegbar ist, wie im ersten Buch dargelegt wurde (I, 13.15). Der Beginn der ganzen Schöpfung ist also nicht zu beziehen auf verschiedene, in einem vorher bestehenden Maß angezeigte Punkte, denen der Anfang der Geschöpfe entsprechen oder auch nicht entsprechen könnte, so daß im Wirkenden ein Grund vorliegen müßte, warum er in einem bestimmten Punkt dieser Dauer das Geschöpf ins Sein gebracht habe und nicht in einem vorangehenden oder folgenden anderen. Ein solcher Grund wäre nämlich erforderlich, wenn es eine in Teile zerlegbare Dauer außerhalb der ganzen hervorgebrachten Schöpfung gäbe, wie es für begrenzt Wirkendes zutrifft, von dem eine Wirkung in der Zeit hervorgebracht wird, nicht aber die Zeit selbst. Gott aber hat zugleich die Schöpfung und die Zeit ins Sein gebracht. Es ist hierbei also nicht über einen Grund nachzudenken, warum [Gott] jetzt und nicht früher [geschaffen hat], sondern allein, warum er nicht immer [geschaffen hat]. Entsprechend ist dies auch beim Raum ersichtlich. Die Einzelkörper werden nämlich, wie in bestimmter Zeit, so auch in einem bestimmten Raum hervorgebracht. Weil sie nun Zeit und Raum, in denen sie enthalten sind, außer sich haben, muß es einen Grund geben, warum sie eher in diesem Raum und in dieser Zeit hervorgebracht werden als in einem anderen Raum und einer anderen Zeit. In bezug auf den gesamten Himmel[skörper] aber, außerhalb dessen es keinen Raum gibt, und mit dem der gemeinsame Raum für alle Dinge hervorgebracht wird, läßt sich kein Grund denken, warum er hier und nicht dort geschaffen wurde. Und gewisse Leute, die einen solchen Grund denken zu müssen glauben, sind ja auch deshalb in den Irrtum verfallen, in der Körperwelt Unendlichkeit anzunehmen. Ebenso läßt sich in bezug auf die Hervorbringung der gesamten Schöpfung, außerhalb derer es keine Zeit gibt und mit der zugleich die Zeit hervorgebracht ist, sinnvollerweise kein Grund suchen, warum [dies] jetzt und nicht früher [geschah], so daß wir dadurch dazu gebracht würden, die Unendlichkeit der Zeit zuzugeben, sondern allein der Grund, warum [dies] nicht immer [geschieht] oder warum [es] nach dem Nichtsein oder mit einem Anfang [geschah].«

8. »Man muß entweder bejahen oder verneinen. Wenn nun aus der Verneinung von etwas seine Setzung erfolgt, dann muß dieses immer sein. Von der Art aber ist die Zeit. Denn wenn Zeit nicht immer gewesen ist, ist ihrem Sein gegenüber ihr Nichtsein als früher anzunehmen, und ähnlich muß, wenn sie nicht immer sein wird, ihr Nichtsein später als ihr Sein sein. Ein Früher und Später im Hinblick auf Dauer aber kann es nur geben, wenn es Zeit gibt, denn ›die Zeit ist die Zahl des Früher und Später‹. Und so müßte schon Zeit gewesen sein, bevor sie anfing, und noch sein, nachdem sie aufgehört hat. Die Zeit muß also ewig sein. Die Zeit ist jedoch ein Akzidens, das ohne Träger nicht sein kann. Der Träger der Zeit aber ist nicht Gott, der über der Zeit steht, da er ganz und gar unbewegt ist, wie im ersten Buch nachgewiesen wurde (I, 13). Es ergibt sich also, daß [mindestens] eine geschaffene Substanz ewig ist.«

Widerlegung: »Daß aber, wenn die Zeit angefangen hat, das Nichtsein der Zeit als früher angesetzt wird als ihr Sein, zwingt uns nicht zu sagen, daß, wenn gesetzt wird, die Zeit sei [vorher] nicht, [dennoch auf Grund des 'vorher'] gesetzt werde, sie sei, wie das sechste Argument schlußfolgerte. Denn das Früher, von dem wir reden, [wenn wir sagen,] 'bevor die Zeit war', setzt nicht irgendeinen Teil der Zeit in der Wirklichkeit an, sondern allein in der Vorstellung. Wenn wir nämlich sagen, die Zeit habe Sein nach dem Nichtsein, verstehen wir darunter, daß nicht irgendein Teil der Zeit vor diesem bestimmten Jetzt [d. h. dem ersten Jetzt] gewesen ist, so wie wir, wenn wir sagen, über dem Himmel sei nichts, nicht darunter verstehen, daß ein Ort außerhalb des Himmels sei, der im Hinblick auf den Himmel als darüberliegend bezeichnet werden könnte, sondern, daß es keinen höheren Ort als ihn gibt. In beiden Fällen aber kann die Vorstellung dem existierenden Dinge noch ein Maß hinzufügen. Wie man nun auf Grund dessen nicht erklären kann, es gebe eine unendliche Ausdehnung des Körperlichen, wie Aristoteles im 3. Buch der Physik sagt, so auch nicht, die Zeit sei ewig.«

9. »Keine Substanz ist beständig, während sie entsteht. Sie entsteht nämlich dazu, daß sie ist. Sie würde also nicht entstehen, wenn sie schon wäre. Während sie aber entsteht, muß etwas sein, was Träger des Entstehens ist. Ein Entstehen kann nämlich, da es Akzidens ist, nicht ohne Träger sein. Alles also, was entsteht,

hat einen vorher daseienden Träger. Da dies aber nicht ins unendliche gehen kann, folgt, daß der erste Träger nicht entstanden ist, sondern immerwährend ist. Daraus aber folgt weiter, daß etwas außer Gott ewig ist, da er selbst nicht der Träger von Entstehen oder Bewegung sein kann.«

Widerlegung: »Das Entstehen ist bei dem, das durch eine Bewegung entsteht, nicht mit dem Sein des Dinges gleichzeitig, weil sich ja in dessen Entstehen ein Nacheinander findet. Bei dem aber, was nicht durch eine Bewegung entsteht, ist das Entstehen nicht früher als das Sein.«

7. Argumente für einen Anfang der Welt

1. »Daß Gott die Ursache aller Dinge ist, wurde bewiesen (II, 15). Die Ursache muß aber hinsichtlich der Dauer dem vorausgehen, was durch die Tätigkeit der Ursache entsteht.«

Widerlegung: »Was nämlich erstens gesagt wird, daß das Wirkende notwendig der Wirkung, die durch seine Tätigkeit entsteht, vorangehe, ist zwar bei dem wahr, was etwas durch Bewegung bewirkt, weil ja die Wirkung erst im Endpunkt der Bewegung da ist, das Wirkende aber notwendig schon da ist, wenn die Bewegung anfängt. Bei dem aber, was im Augenblick wirkt, ist das nicht notwendig, wie die Sonne unsere [ganze Himmels-]Halbkugel im selben Augenblick erleuchtet, in dem sie den Aufgangspunkt erreicht hat.«

2. »Da das gesamte Seiende von Gott geschaffen wurde, kann nicht gesagt werden, es sei aus einem [nichtgöttlichen] Seienden entstanden, und so ergibt sich, daß es aus nichts entstanden ist und daß es folglich das Sein nach dem Nichtsein hat.«

Widerlegung: »Auch das, was zweitens gesagt wird, ist nicht durchschlagend. Der kontradiktorische Gegensatz zu: ›Entstehen von etwas aus etwas‹ – der gegeben sein muß, wenn dieses nicht gegeben ist – heißt nämlich: ›Nicht aus etwas entstehen‹, nicht aber: ›Aus Nichts [entstehen]‹, es sei denn im erstgenannten Sinne. Daraus aber kann nicht geschlossen werden, es entstehe nach dem Nichtsein.«

3. »Wenn das Entstehen immer gewesen wäre, was man unter der Voraussetzung, daß die Welt immer bestand, sagen muß, würde folgen, daß es bei den Wirkursachen ein Fortschreiten ins unendliche gäbe [was aber unmöglich ist]. Denn die Ursache des Sohnes ist der Vater, und dessen Ursache ein anderer, und so ins unendliche.«

Widerlegung: »Auch das, was fünftens eingewandt wird, ist nicht zwingend. Denn daß die wirkenden Ursachen ins unendliche fortschreiten, ist nach der Lehre der Philosophen nur bei den gleichzeitig wirkenden Ursachen unmöglich, da ja die Wirkung von unendlich vielen gleichzeitig vorhandenen Tätigkeiten abhängen müßte. Und von dieser Art wären solche Ursachen, die ihrem Wesen nach unendlich wären, da das Verursachte ihre Unendlichkeit erforderte. Bei nicht gleichzeitig wirkenden Ursachen aber ist dies [Fortschreiten ins unendliche] nach der Lehre derer, die ein immerwährendes Entstehen annehmen, nicht unmöglich. Diese Unendlichkeit ist aber eine zu den Ursachen hinzukommende, es kommt nämlich zu dem Vater des Sokrates hinzu, daß er eines anderen Sohn ist oder nicht. Es kommt aber zu einem Stock, insofern er einen Stein bewegt, nicht hinzu, daß er von einer Hand bewegt wird: Er bewegt nämlich, insofern er bewegt wird.«