

Ludwig Neidhart

Unendlichkeit im Schnittpunkt von Mathematik und Theologie

2. Band: historischer und theologischer Teil



Cuvillier Verlag Göttingen
2. Auflage

Ω

\mathbb{T}_0

\approx_1

∞

7

3

1

A

Ludwig Neidhart

Unendlichkeit im Schnittpunkt von Mathematik
und Theologie

2. historischer und theologischer Teil

2., überarbeitete Auflage

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

2., überarbeitete Aufl. - Göttingen : Cuvillier, 2008

Zugl.: Augsburg, Univ., Diss., 2005

978-3-86727-590-3

© CUVILLIER VERLAG, Göttingen 2008

Nonnenstieg 8, 37075 Göttingen

Telefon: 0551-54724-0

Telefax: 0551-54724-21

www.cuvillier.de

Alle Rechte vorbehalten. Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es nicht gestattet, das Buch oder Teile daraus auf fotomechanischem Weg (Fotokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen.

2., überarbeitete Auflage, 2008

Gedruckt auf säurefreiem Papier

978-3-86727-590-3

8 Die Entwicklung des Unendlichkeitsgedankens

Wir haben in Kap. 5 die mathematisch-logische Bedeutung des Unendlichkeitsbegriffs geklärt. Zuvor hatten wir gesehen, dass das Unendliche im Bereich der Possibilia und nicht-substantiellen Aktualitäten existiert. Nun müssen wir noch den Bereich der substantiellen Wirklichkeiten betrachten, wo die Frage nach dem Unendlichen in dreierlei Hinsicht zu stellen ist:

- (1) Zunächst ist die Gottesfrage zu stellen, ob es eine das Weltganze umgreifende oder transzendierende Wirklichkeit gibt, die das Unendliche im höchsten Sinn repräsentiert.
- (2) Bezüglich des Menschen ist zu fragen, ob dieser an der Unendlichkeit Gottes partizipiert, vor allem, ob ihm bzw. seiner Seele eine unendliche Dauer zugeschrieben werden kann.
- (3) Bezüglich des Weltalls ist zu fragen, ob dieses räumlich und zeitlich als unendlich angenommen werden kann und es in ihm unendlich viele Substanzen gibt.

Die anzustellenden Überlegungen sind demnach theologisch, anthropologisch-psychologisch und physikalisch-kosmologisch. Die Fragen (2) und (3) könnten bis zu einem gewissen Grad unabhängig von der Theologie behandelt werden, doch wenn alles Wirkliche auf Gott zurückzuführen ist, und dies in unmittelbarer Weise für den Kosmos als Ganzen sowie speziell für den Menschen der Fall ist, kann man die Fragen (2) und (3) als legitime Aspekte einer Theologie im weiteren Sinn (genauer: der Schöpfungstheologie) auffassen. So bilden die Kapitel 9–11, in denen die drei genannten Fragen systematisch behandelt werden sollen, den zentralen theologischen Teil dieser Untersuchung.

Im vorliegenden Kapitel wird zunächst die Geschichte des Unendlichkeitsgedankens betrachtet, welche zugleich die Geschichte der Relation und Interaktion zwischen Theologie und Mathematik beinhaltet. Diese geschichtliche Betrachtung ist nicht bloß eine Überleitung zu den systematisch-theologischen Betrachtungen der folgenden Kapitel, sondern kann darüber hinaus als Einführung in den theologischen Teil gewertet und deshalb zu diesem hinzugerechnet werden: Denn wie schon auf S. 3–4 im Zusammenhang mit der wissenschaftstheoretischen Stellung der Geschichtswissenschaft gesagt worden ist, ist für eine theologische Lehre die geschichtliche Entwicklung auch für die Sache selbst aufschlussreich, insofern man nämlich diese Entwicklung als von Gott getragen ansehen kann.

8.1 Die Griechen von den Vorsokratikern bis zur Zeitenwende

Die Vorsokratiker führten im 6. Jahrhundert v. Chr. die Unendlichkeit als philosophisches Thema ein. *Gott* oder der „Urgrund“ ist bei ihnen auch und sogar in erster Linie der räumlichen Ausdehnung nach unendlich. Im Laufe der Zeit aber distanzierte sich die griechische Philosophie immer mehr von diesem Gedanken. Schon seit PYTHAGORAS sah man das Unendliche als das Unvollkommene an und zog ihm das Endliche und Maßvolle vor. Man hielt Gott nur noch der Zeit und der bewegenden Kraft nach für unendlich. Auch der von Gott nun getrennt zu denkende *Kosmos*, der bei ANAXIMANDROS noch unendlich viele Weltsysteme umfasst, galt jetzt als ein begrenzter Bereich, außerhalb dessen es entweder gar nichts (so ARISTOTELES) oder nur noch leeren Raum (so die *Stoiker*) gibt. Eine Unendlichkeit wurde allerdings von einigen griechischen Denkern noch im Kleinen angenommen, indem sie eine unendliche Anzahl von Atomen oder eine unendliche Teilbarkeit der Materie postulierten. Aber auch diese Teilbarkeit wurde von ARISTOTELES zu einer bloß potentiellen Unendlichkeit herabgestuft. Die menschliche *Seele* wurde ebenso wie der Weltprozess am Anfang

dieser Epoche als präexistent und unsterblich betrachtet. Dies wurde durch ARISTOTELES kritisiert, nach dessen Auffassung die Seele zusammen mit dem Körper entsteht, und nur noch ihr vernünftiger Teil unsterblich ist, der jedoch nicht mehr den Charakter eines individuellen Bewusstseins hat. In der nacharistotelischen Epoche schließlich galt die Seele als schlechthin sterblich.

8.1.1 Die Milesier: das Unendliche als grenzenlos ausgedehnter Urgrund

Als die ältesten Philosophen der griechischen Antike gelten die drei aus Milet in Kleinasien stammenden Philosophen THALES, ANAXIMANDROS und ANAXIMENES, die vor allem der Frage nachgingen, welches der Urgrund oder Urstoff (ἀρχή) des Kosmos sei.

THALES VON MILET (etwa 640–546 v. Chr.) behauptete, dieser Urgrund sei das Wasser, auf dem die Erde schwimme.¹ Dass die Erde eine flache Scheibe auf dem Weltmeer sei, war damals „Allgemeingut der Kulturnationen“² und ist, wie wir sehen werden, auch im Alten Testament vorausgesetzt. Bei THALES scheint allerdings im Gegensatz zum alttestamentlichen Weltbild vorausgesetzt zu sein, dass das Wasser, auf dem die Erde schwimmt, keinen Grund hat und daher unendlich tief ist: sonst wäre das Wasser nicht „Weltgrund“. Von THALES ist auch ein theologischer Ausspruch überliefert: „Das älteste der Wesen ist Gott, der unerzeugte“.³ Schließlich soll THALES auch die Unsterblichkeit der Seele gelehrt haben.⁴ So schimmert das Thema „Unendlichkeit“ mit seinen kosmologischen, theologischen und psychologischen Aspekten schon in den von THALES überlieferten Lehren vom Urgrund der Welt, dem Ungezeugtsein Gottes und der Unsterblichkeit der Seele durch.

Explizit taucht jedoch die Unendlichkeitsthematik (in der abendländischen Philosophie) erst bei seinem Schüler ANAXIMANDROS VON MILET (etwa 611–546 v. Chr.) auf. Dieser behauptete nämlich, der Urgrund des Kosmos sei „das Unendliche“ (ἄπειρον),⁵ und die Erde schwebe im Mittelpunkt des Alls.⁶ Unendlich ist bei ANAXIMANDROS sowohl die Anzahl der Welten als auch die Zeit, in deren Verlauf diese Welten periodisch entstehen und wieder vergehen.⁷ Aber „das“ Unendliche ist weder dieser endlose Kreislauf noch die unbegrenzte Weltzahl selbst, sondern ein die Welten und den Zeitlauf tragender Urgrund. Dieser ist „weder das Wasser noch ein anderes der so genannten Elemente, sondern eine andere unendliche Natur, aus der sämtliche Himmel und die Welten in ihnen entstehen“.⁸ Der Urgrund scheint „alles zu umfassen und sämtliches zu lenken“, er ist „unsterblich und dem Verderben nicht unterworfen“ und daher „das Göttliche“.⁹ Das Unendliche hat hier also eine zugleich kosmologische und theologische Bedeutung.

¹ Die Quelle hierfür ist ARISTOTELES, *Metaphysica* Buch 1 Kap. 3, 983b20–22, Ausgabe Seidl Band 1 S. 18f.

² CAPELLE, *Vorsokratiker* S. 70 Fußnote 1.

³ DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 1 Kap. 1 § 35, Ausgabe Long S. 14 Zl. 22, Ausgabe Reich Band 1 S. 20: «πρεσβύτερον τῶν ὄντων θεός· ἀγέννητον γάρ.»

⁴ DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 1 Kap. 1 § 24, Ausgabe Long S. 9 Zl. 24, Ausgabe Reich Band 1 S. 14: „Einige bezeichnen ihn auch als ersten Vertreter der Ansicht, dass die Seele unsterblich sei“.

⁵ DIELS, *Fragmente* 12B1, Band I, S. 89: „Anfang und Ursprung der seienden Dinge ist das Apeiron“.

⁶ THEON VON SMYRNA (2. Jahrhundert), überliefert ein Zitat aus der verloren gegangenen *Geschichte der Astronomie* des ARISTOTELES-Schülers EUDEMOS, wonach ANAXAGORAS gelehrt haben soll: «ἔστιν ἡ γῆ μετέωρος καὶ κινεῖται περὶ τὸ τοῦ κόσμου μέσον» (Ausgabe Hiller S. 189, Zl. 18f). Demnach hätte sich ANAXAGORAS sogar vorgestellt, dass die Erde „schwebt und sich um den Mittelpunkt des Alls bewegt“. Aber manche nehmen an, dass «κινεῖται» („bewegt sich“) ein Schreibfehler ist und es «κεῖται» („liegt“) heißen muss; vgl. CAPELLE, *Vorsokratiker* S. 79 mit Fußnote 1. Nach PSEUDO-PLUTARCH, *Stromateis* Kap. 2, Ausgabe Diels S. 579 ist die Erde nach ANAXIMANDER zylinderförmig und drei mal so breit wie hoch.

⁷ PSEUDO-PLUTARCH, *Stromateis* Kap. 2, Ausgabe Diels S. 579.

⁸ THEOPHRAST, *Meinungen* Fragment 2, Ausgabe Diels S. 476 Zl. 6–8; identisch mit SIMPLICIUS, *Physik* Kommentar zu Buch I Kap. 2 184b15, Ausgabe Diels S. 24 Zl. 16–18.

⁹ Zitate aus ARISTOTELES, *Physica* Buch 1 Kap. 4, 203b11–14, Ausgabe Zekl Band 1, S. 118f. Vgl. auch DIELS, *Fragmente* 12B2–3, Band 1 S. 89.

Die Rede vom Unendlichen als „dem“ Urgrund wurde von den späteren Vorsokratikern zwar wieder aufgegeben, die als Urgrund wieder einen oder mehrere konkrete Stoffe benannten, z. B. Luft (ANAXIMENES), Erde (XENOPHANES), Feuer (HERAKLIT), oder die vier „Elemente“ Wasser, Luft, Erde und Feuer zugleich (EMPEDOKLES). Diese Prinzipien wurde aber im Allgemeinen als unendlich angesehen.¹⁰ Zusätzlich postulierte man geistige Prinzipien, etwa Gott (XENOPHANES), die Weltvernunft (HERAKLIT), das Sein (PARMENIDES), Liebe und Streit (EMPEDOKLES) oder den Geist (ANAXAGORAS) und übertrug auf diese Prinzipien Eigenschaften wie Unvergänglichkeit, Allpräsenz und universelle Weltlenkung, die ANAXIMANDROS dem „Unendlichen“ zugeschrieben hatte. So konnte ARISTOTELES zu Recht behaupten, dass „alle“ (!) Naturphilosophen vor ihm das Unendliche als einen Urgrund des Seienden ansahen.¹¹ Bereits ANAXIMENES VON MILET (um 585–525 v. Chr.), der Schüler des ANAXIMANDROS, konkretisierte den Begriff „das Unendliche“ dadurch, dass er ihn mit der „Luft“ identifizierte: Die Luft ist ein sich stets bewegender unendlicher Gott,¹² und sie ist der Urgrund, aus dem durch Verdichtung die Erde entstand, die nun auf der Luft schwimmt.¹³

8.1.2 Die Pythagoräer: das Unendliche als negatives Prinzip

Die Philosophie der Mathematik im eigentlichen Sinn beginnt mit PYTHAGORAS (um 580–500 v. Chr.), und schon hier zeigt sich sehr deutlich die enge Verknüpfung zwischen Mathematik und Theologie. „Religion is Mathematics – Mathematics is Religion“, so fasst HERSH die Lehre der *Pythagoräer* zusammen.¹⁴ Bei den Pythagoräern scheinen die Zahlen den Platz Gottes eingenommen zu haben, sie galten als universelle Prinzipien, die das All beherrschen.¹⁵ Die obersten Prinzipien aber waren für die Pythagoräer das Endliche und das Unendliche, wobei sie beide Prinzipien als substanzähnlich ansahen, indem sie lehrten, dass sich die Dinge aus ihnen zusammensetzen.¹⁶ Das Endliche identifizierten sie mit der ungeraden Zahl und dem Guten, das Unendliche mit der geraden Zahl und dem Schlechten,¹⁷ und mit dieser mystischen Deutung scheint die negative Wertung des Unendlichen in der griechischen Philosophie ihren Anfang genommen zu haben.¹⁸ Diese Wertung wurde dadurch begründet, dass das Endliche gegenüber der unfassbaren und chaotisch-unheimlichen Eigenart des Unendlichen den Vorzug der Abgeschlossenheit und klaren Denkbarkeit besitze. Von PYTHAGORAS wird überliefert, dass er in öffentlichen Vorträgen die Lehre von der Unsterblichkeit

¹⁰ Nach ARISTOTELES, *De caelo* Buch 1 Kap. 5, 271b2-3, Ausgabe Gigon S. 65 haben „die meisten der alten Philosophen“ die Existenz eines unendlichen Körpers angenommen.

¹¹ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203a1–4, Ausgabe Zekl Band 1, S. 114f.

¹² Vgl. CICERO, *De natura deorum* Buch 1 § 26, Ausgabe Blank-Sangmeister S. 30: „Anaximenes aera deum statuit eumque gigni esseque immensum et infinitum et semper in motu“.

¹³ Vgl. PSEUDO-PLUTARCH, *Stromateis* Kap. 3, Ausgabe Diels S. 580.

¹⁴ HERSH, *What is Mathematics* S. 92. Auch nach COHN, *Geschichte* S. 29 zeigt die pythagoräische Schule „ein doppeltes Antlitz. Sie ist die Pflegerin der Mathematik und der Ausgangspunkt der philosophischen Mystik“.

¹⁵ Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysica* Buch 1 Kap. 5, 985b52–886a3, Ausgabe Seidl Band 1, S. 30f: Da den Pythagoräern „das übrige seiner ganzen Natur nach den Zahlen zu gleichen schien, die Zahlen aber sich als das Erste in der gesamten Natur zeigten, so nahmen sie an, die Elemente der Zahlen seien Elemente alles Seienden, und der ganze Himmel sei Harmonie und Zahl“.

¹⁶ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203a4–6 und 10–13, Ausgabe Zekl Band 1, S. 114 und DIELS, *Fragmente* 44B1, Band 1, S. 406: „Die Natur aber ward . . . aus grenzenlosen und grenzebildenden Stücken zusammengefügt, sowohl die Weltordnung als Ganzes wie alle in ihr vorhandenen Dinge“.

¹⁷ Vgl. die Tafel der Gegensätze bei ARISTOTELES, *Metaphysica* Buch 1 Kap. 5, 986a23–26, Ausgabe Seidl Band 1 S. 32f. Vgl. auch ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203a10–11 im Kontext von 203a4–11, Ausgabe Zekl Band 1, S. 114f.

¹⁸ Von der möglicherweise darauf beruhenden Verbannung des HIPPOSOS VON METAPONT aufgrund der Entdeckung inkommensurabler Verhältnisse war schon die Rede (siehe S. 59).

der Seele und von der Seelenwanderung darlegte.¹⁹ Außerdem soll er gelehrt haben, „dass alles, was einmal geworden ist, von neuem in gewissen Kreisläufen wiederkehrt und nichts wirklich Neues ist“.²⁰ Demnach hätte PYTHAGORAS die These ANAXIMANDROS von den Weltperioden dahingehend präzisiert, dass die unendliche Fortdauer der Zeit gewissermaßen dadurch wieder *endlich* ist, weil in ihr stets nur endlich viele, sich stets wiederholende Ereignisfolgen ablaufen. Die Pythagoräer glaubten schließlich, dass sich der Raum außerhalb des Himmelsgewölbes in unendliche Fernen erstreckt,²¹ was von dem Pythagoräer ARCHYTAS (um 350 v. Chr.) so bewiesen wurde: „Wenn ich zum Äußersten, sagen wir zum Fixsternhimmel gelangt bin, [so frage ich], ob ich die Hand oder den Stab nach draußen ausstrecken kann oder nicht. Die Annahme, ich könnte es nicht, wäre absurd.“²²

8.1.3 Die Eleaten: das unbewegte Seiende als Endliches oder Unendliches

Neben der mathematisch inspirierten Philosophie der *Pythagoräer* entstand etwa zeitgleich eine im weiteren Sinn ebenfalls „mathematisch“ (nämlich logisch-dialektisch) inspirierte Philosophie: diejenige der sog. *Eleaten* XENOPHANES, PARMENIDES, ZENON und MELISSOS.

XENOPHANES VON KOLOPHON (um 570 – 480 v. Chr.), der Gründer dieser Schule, nahm als Urstoff die Erde an und lehrte, dass diese sich nach unten hin in unendliche Tiefen erstreckt.²³ Unendlich ist für ihn anscheinend auch die Ausdehnung der Erdoberfläche.²⁴ Wichtiger waren seine theologischen Errungenschaften. Als erster griechischer Philosoph vertrat er einen entschiedenen Monotheismus: Es existiert ein „einziger Gott, unter Göttern und Menschen am größten, weder an Gestalt den Sterblichen ähnlich noch an Gedanken.“²⁵ Dieser „bewirkt den Umschwung des Alls durch des Geistes Denkkraft“,²⁶ und zwar, ohne sich zu bewegen.²⁷ Es begegnet uns hier also inhaltlich bereits der später für ARISTOTELES so wichtige Gottesbegriff des unbewegten Bewegers. Schließlich wird überliefert, XENOPHANES habe „in Verbindung mit dem Geist“ (mente adiuncta) auch „alles Unendliche“ als Gott angesehen.²⁸ Darf man dies so deuten, dass XENOPHANES seinem Gott die Unendlichkeit bezüglich Macht, Wissen und Güte zugeschrieben hat, so steht seine Theologie in der damaligen Zeit auf einer ganz erstaunlichen spekulativen Höhe.

Weitere Nachrichten, wonach er behauptet habe, das All sei kugelförmig, begrenzt und mit Gott identisch, passen mit den genannten Lehren nicht zusammen und dürften auf Verwechslungen mit

¹⁹ Vgl. PORPHYRIUS, *Pythagoras* Kap. 19, Ausgabe Places S. 44.

²⁰ PORPHYRIUS, *Pythagoras* Kap. 19, Ausgabe Places S. 44.

²¹ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203a6–8, Ausgabe Zekl Band 1, S. 114f.

²² SIMPLICIUS, *Physik* Kommentar zu III 4, 203b15, Ausgabe Diels, Band 9 S. 467 Zl. 26–29. Vgl. hierzu das ähnliche Argument von LUCRETIUS (siehe S. 502–503).

²³ „Denn aus Erde ist alles, und zur Erde wird alles am Ende“ (DIELS, *Fragmente* 21B27, Band 1 S. 135). „Dieses obere Ende der Erde erblickt man zu seinen Füßen, ... das untere dagegen erstreckt sich ins Unendliche [ἄπειρον]“ (ebd. 21B28). Die Erde wird „weder von der Luft noch vom Himmel umfasst“ (HIPPOLYT VON ROM, *Refutatio* Buch 1 Kap. 14 § 3 Zl. 9f, Ausgabe Marcovich S. 73f).

²⁴ Nach dem Zeugnis des AËTIUS lehrte er nämlich, dass „die Sonne auf ihrer Bahn [geradeaus] ins Unendliche fortschreite, sie erwecke aber infolge ihrer Entfernung den Anschein des Kreislaufes“. In Wirklichkeit gerate die Sonnenscheibe in unbewohnte Gebiete der Erde, „und so erfahre sie, gleichsam ins Leere laufend, ihr Verschwinden.“ (AËTIUS, *Placita* Buch 2 Kap. 24 § 9, Ausgabe Diels S. 355). Natürlich muss dann jeden Tag eine neue Sonne entstehen (vgl. auch ebd. Buch 2 Kap. 25 § 4 S. 354). Auch „die Gestirne verlöschen an jedem Tag und glühen nachts wieder auf wie die Kohlen“ (ebd. Buch 2 Kap. 13 § 14, S. 343).

²⁵ DIELS, *Fragmente* 21B23, Band 1 S. 135.

²⁶ DIELS, *Fragmente* 21B25, Band 1 S. 135: «νόου φρενὶ πάντα κραδαίνει».

²⁷ Vgl. DIELS, *Fragmente* 21B26, Band 1 S. 135: „Stets aber am selbigen Ort verharrt er sich gar nicht bewegend, und es geziemt ihm nicht hin- und herzugehen, bald hierhin bald dorthin.“

²⁸ Bei CICERO, *De natura deorum* Buch 1 § 28, Ausgabe Blank-Sangmeister S. 32 tadelt Gaius VELLEIUS den XENOPHANES, weil er „mente adiuncta omne praeterea, quod esset infinitum, deum voluit esse“.

der Lehre seines Schülers PARMENIDES beruhen (siehe unten). Die Kugelform und Begrenztheit des Alls widerspricht nämlich der unendlichen Tiefe der Erde, und die Einheit Gottes mit der Welt ist nicht mit dem Vorstellung vereinbar, dass Gott als Unbewegter die Welt bewegt.²⁹

Indem XENOPHANES' Schüler PARMENIDES und dessen Schüler ZENON und MELISSOS diese Theologie mit den Mitteln der Logik zu vertiefen trachteten, kam es zu einer vor-aristotelischen Logik („Dialektik“), in welcher der von XENOPHANES ausgesprochene Gedanke der „Unbewegtheit“ Gottes zu einer allgemeinen „Seins-Statik“ ausgebaut wurde.

PARMENIDES VON ELEA (um 540 – 480 v. Chr.), Schüler des XENOPHANES, begründete in seinem *Lehrgedicht über die Natur*³⁰ die metaphysische Spekulation über „das Seiende“ (ἔόν). Er beschrieb das Seiende als ungeworden und unvergänglich, ohne Anfang, Ende und Veränderung,³¹ unteilbar,³² nicht wegdenkbar³³ und ohne Mangel.³⁴ Das waren Attribute, welche die spätere Theologie auf Gott beziehen und zur Grundlage eines ontologischen Gottesbeweises ausbauen konnte.³⁵ Doch dachte PARMENIDES nicht an einen Gott im Sinne des späteren Theismus, denn er betrachtete das Seiende als begrenzt³⁶ und „der Masse einer wohlgerundeten Kugel ähnlich“,³⁷ da er wie die Pythagoräer nicht das Unendliche, sondern das Endliche als vollkommen ansah.³⁸ Dass aber statt der unteilbaren und unveränderlichen „Seinskugel“ überall Vielheit und Bewegung zu sehen ist, deutete PARMENIDES als *Schein* und bloße „Meinung der Sterblichen“.³⁹ Im Gegensatz hierzu steht das wahre *Sein*, das nur im *Denken* erkannt wird.⁴⁰ Dieser Schluss resultiert aus einer radikal-realistischen Interpretation des Widerspruchssatzes: Da Sein und Nichtsein sich ausschließen, „ist“ das Seiende und kann niemals nicht sein, während das Nichtseiende „nicht ist“ und niemals sein kann. Also gibt es keine Veränderung.⁴¹ ZENON VON ELEA (um 490–430 v. Chr.), ein Schüler des PARMENIDES, führte diese Seins-Logik oder „Dialektik“ weiter. Die subtilen Paradoxien, auf die er hinwies, um die Existenz der Bewegung ad absurdum zu führen, erörterte ich in Abschnitt 5.27.

MELISSOS VON SAMOS (um 450 v. Chr.), ebenfalls ein Schüler des PARMENIDES, war einer der wenigen Griechen seiner Epoche, die das Unendliche positiv sahen. Mit dem Kausalprinzip „von Nichts wird Nichts“,⁴² das er als Erster ausgesprochen hat, begründete er die *Anfangslosigkeit* oder *Ewigkeit* des „Seienden“. Was aber ewig ist, „ist unendlich“, zunächst der Zeit, dann aber auch „der

²⁹ Zu diesen Widersprüchen vergleiche die Untersuchungen bei REINHARDT, *Parmenides* S. 89–154 und BRÖCKER, *Philosophie vor Sokrates* S. 21–24 und 82–84.

³⁰ Rekonstruiert bei DIELS, *Fragmente* 28B1–8, Band 1 S. 228–240.

³¹ Vgl. DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 3, Band 1 S. 235: «ἀγένετον ἐὸν καὶ ἀνώλεθρον». Ebd. Vers 27, S. 237: «ἀναρχον ἄπαστον». Ebd. Vers 26, S. 237: «ἀκίνητον».

³² Vgl. DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 22, Band 1 S. 237: «οὐδὲ διαιρετὸν ἐστίν».

³³ Vgl. DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 8–9, Band 1 S. 236: «οὐδὲ νοητὸν ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι». Es ist also notwendigerweise existierend.

³⁴ Vgl. DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 33, Band 1 S. 238: «οὐκ ἐπιδευές».

³⁵ Siehe Abschnitt 8.10.2.

³⁶ „Starke Notwendigkeit hält es in den Fesseln der Grenze, die es ringsum einschließt“ (DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 30–31, Band 1 S. 237: «κρατερὴ γὰρ Ἀνάγκη πείρατος ἐν δεσμοῖσιν ἔχει, τό μιν ἀμφὶς ἐέγρει»).

³⁷ DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 43, Band 1 S. 238: «εὐκύκλου σφαίρης ἐναλίγκιον ὄγκω».

³⁸ Die allseitige Begrenztheit der „Seinskugel“ betrachtet er als ihre Vollendung. Das Sein ist „nach allen Seiten hin vollendet“ (DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 42–43, Band 1 S. 238: «τετελεσμένον ἐστὶ πάντοθεν»).

³⁹ DIELS, *Fragmente* 22B1 Vers 30, Band 1 S. 230: βροτῶν δόξα; vgl. ebd. 22B8 Vers 36–41, Band 1 S. 238.

⁴⁰ Diesen Sinn dürfte die Feststellung haben: „dasselbe ist Denken und Sein“ (DIELS, *Fragmente* 22B3, Band 1 S. 231: «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστὶν τε καὶ εἶναι.»).

⁴¹ Vgl. DIELS, *Fragmente* 22B8 Vers 8–20, Band 1 S. 236f.

⁴² DIELS, *Fragmente* 30B1, Band 1 S. 268: «οὐδὲν ἐκ μηδενός». Später gab LUCRETIUS diesem Grundsatz einen materialistischen Sinn (siehe S. 502 mit Fußnote 150).

Größe nach“.⁴³ Diese „Größe“ ist nicht, wie oft behauptet wird, eine körperlich-extensive. Denn MELISSOS vergeistigt das Seiende: Weil es eins und ungeteilt ist, nennt er es „körperlos“.⁴⁴ Die größenmäßige Unendlichkeit des „Seienden“ könnte er daher bereits im Sinne einer dynamischen Allgegenwart verstanden zu haben, wie sie von der späteren Theologie Gott zugeschrieben wurde.⁴⁵

8.1.4 Heraklit: die ewig bewegte, endliche Welt

Während für die parmenidische Logik das „wahre Sein“ *unbeweglich* war, hatte für HERAKLIT VON EPHEOS (um 540 – 480 v. Chr.) die *Bewegung* den Charakter des eigentlichen Seinsprinzips: „alles fließt“.⁴⁶ HERAKLIT lehrte wie PARMENIDES, dass die Welt räumlich endlich ist und seit Ewigkeit existiert; aber er behauptete, dass sie sich ständig verändert, indem die Dinge in endloser Folge periodisch durch Feuer zerstört und dann wieder erneuert werden: „Diese Weltordnung [κόσμος] . . . schuf weder einer der Götter noch der Menschen, sondern sie war immerdar und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, erglühend nach Maßen und erlöschend nach Maßen“.⁴⁷

Auch die menschlichen Seelen sind einem Kreislauf unterworfen: Sie entstehen aus Wasser (haben also eine Luft- oder Feuernatur) und sterben, indem sie wieder zu Wasser werden.⁴⁸ Doch haben sie eine geheimnisvolle unendliche Tiefendimension: „Grenzen der Seele kannst du wandernd nicht ausfindig machen, auch wenn du jede Straße abschnittest. So tiefen Sinn hat sie“.⁴⁹

Eine Schlüsselrolle in der Philosophie HERAKLITS nimmt der sog. „Logos“ (wörtlich: Wort, Vernunft) ein. Der Logos ist ewig, für die Menschen schwer zu begreifen und für alles Geschehen maßgeblich,⁵⁰ er fasst das ganze All zusammen, vereinigt in sich und überwindet alle Gegensätze⁵¹ und ist letztlich der eine, höchste Gott, den HERAKLIT als den *Hen Sophon* („einen Weisen“) bezeichnet

⁴³ DIELS, *Fragmente* 30B2–3, Band 1 S. 269: «ἀπειρόν ἐστιν . . . ὥσπερ ἔστιν αἰεὶ, οὕτω καὶ τὸ μέγεθος ἀπειρον αἰεὶ χρῆ εἶναι».

⁴⁴ DIELS, *Fragmente* 30B9, Band 1 S. 275: «δεῖ αὐτὸ σῶμα μὴ ἔχειν».

⁴⁵ Siehe Abschnitt 8.7.3.

⁴⁶ «πάντα ῥεῖ». Diesen Satz findet man nicht wörtlich bei HERAKLIT; vgl. aber Fragment 91 (DIELS, *Fragmente* 22B91, Band 1 S. 171 = Fragment 40(c³) bei MARCOVICH, *Heraclytus* S. 200): „Man kann nicht zweimal in denselben Fluss steigen“. In PLATONS Dialog *Cratylus* deutet SOKRATES dies so: „Heraklit sagt . . . , alles sei in Bewegung und nichts habe Bestand [πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει]“ (*Cratylus* 402a, Ausgabe Apelt S. 160f) und bei ARISTOTELES heißt es: „Einige lassen alles . . . fließen [πάντα . . . ῥεῖν]. Dies scheint . . . Herakleitos von Ephesos lehren zu wollen.“ (*De caelo* Buch 3 Kap. 1, 298b29–31, Ausgabe Gigon S. 140).

⁴⁷ Fragment 30 (DIELS, *Fragmente* 22B30, Band 1 S. 157f = Fragment 51 bei MARCOVICH, *Heraclytus* S. 261). Vgl. das Referat über die Lehre des HERAKLIT bei DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 9 Kap. 1 § 8, Ausgabe Long S. 440 Zl. 16–18, Ausgabe Reich Band 2, S. 162: „Das All ist begrenzt, und es ist nur *eine* Welt. Sie entsteht aus dem Feuer und löst sich nach Maßgabe gewisser Umläufe [Perioden] auch wieder in Feuer auf, ein Vorgang, der sich wechselweise im Verlaufe der ewigen Zeit immer wiederholt“. Einige Forscher glauben, dass HERAKLIT nur eine ständige Umwandlung der Einzeldinge in Feuer und des Feuers in Einzeldinge angenommen hat, ohne dass dabei der *ganze* Kosmos periodisch vernichtet würde (vgl. RÖD, *Von Thales bis Demokrit* S. 100f). In jedem Fall lehrte er aber einen ständigen, „feurig“-dynamischen Wechsel der Dinge.

⁴⁸ Fragment 36 (DIELS, *Fragmente* 22B36, Band 1 S. 159 = Fragment 66 bei MARCOVICH, *Heraclytus* S. 352).

⁴⁹ Fragment 45 (DIELS, *Fragmente* 22B45, Band 1 S. 161 = Fragment 67 bei MARCOVICH, *Heraclytus* S. 365): «ψυχῆς πείρατα ἰὼν οὐκ ἄν ἐξεύροιο, πᾶσαν ἐπιπορευόμενος ὁδὸν οὕτω βαθὺν λόγον ἔχει.»

⁵⁰ Fragment 1 (DIELS, *Fragmente* 22B1, Band 1 S. 150 = Fragment 1 bei MARCOVICH, *Heraclytus* S. 2): Der Logos ist αἰεὶ, ihm gegenüber erweisen sich die Menschen als unverständlich (ἄξύνετοι) und alles geschieht κατὰ τὸν λόγον.

⁵¹ Vgl. Fragment 50–51: „Heraklit behauptet, das All sei getrennt, ungetrennt, geworden, ungeworden, sterblich, unsterblich, *Logos*, *Ewigkeit*, *Vater*, *Sohn*, *gerechter Gott*. „Nicht auf mich, sondern auf den Logos hörend ist es weise zu bekennen, dass *alles eins* ist“, sagt Heraklit, und dass dies nicht alle wissen und bekennen, tadelt er hier: „Sie verstehen nicht, dass *das Verschiedene in ihm übereinstimmt* . . .“ (DIELS, *Fragmente* 22B50–51, Band 1 S. 161f = Fragment 26–27 bei MARCOVICH, *Heraclytus* S. 111 und 119, aus HIPPOLYT VON ROM, *Refutatio* Buch 9 Kap. 9 § 1f Zl. 1–6, Ausgabe Marcovich S. 344, von mir übersetzt und hervorgehoben; DIELS und MARCOVICH übersetzen nur Teile). Der Logos ist demnach göttlicher Natur („gerechter Gott“), umfasst alle Dinge („das All“), und überwindet alle Gegensätze („das Verschiedene stimmt in ihm überein“).

und von dem er sagt, er „will nicht und will doch mit dem Namen des Zeus benannt werden“.⁵² Obgleich HERAKLIT nicht explizit über die Unendlichkeit Gottes spekuliert,⁵³ zeigen sich bei ihm dadurch, dass er in Gott die *allumfassende Vielheit* aller Dinge inbegriffen denkt, Ansätze einer neuen Dimension der Unendlichkeit.⁵⁴ HERAKLIT vergleicht diesen Gott mit Feuer und charakterisiert ihn dadurch als veränderlich: „Gott [ὁ θεός] ist Tag Nacht, Winter Sommer, Krieg Frieden, Sattheit Hunger. Er wandelt sich aber gerade wie das Feuer“.⁵⁵

Durch die Veränderlichkeit Gottes ist der Gegensatz zu PARMENIDES auf die Spitze getrieben.⁵⁶ Hatten die *Eleaten* sich auf eine immer gleich bleibende Logik berufen, so berief sich HERAKLIT zwar ebenfalls auf eine Logik, deren „Logos“ (Gott selbst) aber veränderlich ist. HERAKLIT wurde verdächtigt, das Kontradiktionsprinzip bzw. den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch geleugnet zu haben.⁵⁷ Viele seiner Formulierungen sind in der Tat widersprüchlich,⁵⁸ doch hat sich HERAKLIT auf formale Logik nicht eingelassen und wollte daher wohl kaum den formalen Widerspruch, sondern nur das konkrete Zusammenkommen und Sich-Abwechseln von Gegensätzen bejahen.⁵⁹ In jedem Fall kann er aber als Vorläufer von HEGELS Widerspruchs-Dialektik gelten.⁶⁰

8.1.5 Synthese: das mengenmäßig Unendliche und die unendliche Teilbarkeit

Als Versuche, die eleatische Seins- und die heraklitische Werde-Philosophie synthetisch zu verbinden, werden in der Philosophiegeschichte die drei Systeme des EMPEDOKLES, des LEUKIPP und DEMOKRIT, sowie des ANAXAGORAS gewertet.⁶¹ Alle drei übernahmen von PARMENIDES die Existenz eines unzerstörbaren Seins, nur sind es jetzt mehrere unzerstörbare Substanzen, durch deren Zusammenfügung und Trennung man Bewegung und Werden erklären wollte.

⁵² Fragment 23 (DIELS, *Fragmente* 22B23, Band 1 S. 159 = Fragment 84 bei MARCOVICH, *Heraklitus* S. 444). Zur Gleichsetzung des Logos mit Gott siehe das Zitat in Fußnote 51. Nach JENDORFF, *Logos-Begriff* S. 69–84 weist der Logos-Begriff HERAKLITS auch Parallelen zum christlichen Logos-Begriff des *Johannesevangeliums* (Kap. 1) auf, wo der Logos als der ewige „Sohn“ Gottes dargestellt wird. In beiden Darstellungen ist der Logos ewig, göttlich, wird von den Menschen nicht begriffen und ist Licht bzw. Feuer. So konnte der christliche Apologet Justin (2. Jahrhundert) HERAKLIT „zu den unseren“ zählen und zusammen mit SOKRATES unter die „Christen“ vor Christus einreihen, die „mit dem Logos gelebt haben“ (JUSTIN, *Apologia* II = Appendix von I Kap. 8 § 1, Ausgabe Goodspeed S. 84: «Ἡράκλειτον ... ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς ... οἶδαμεν»; I Kap. 46 § 3, Ausgabe Goodspeed S. 58: «οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες Χριστιανοὶ εἰσιν ... , οἶον ... Σωκράτης καὶ Ἡράκλειτος»).

⁵³ Das Wort ἄπειρος kommt bei ihm nicht vor (vgl. den Index bei MARCOVICH, *Heraklitus* S. 623–632).

⁵⁴ Ähnlich wie später CUSANUS denkt HERAKLIT Gott als allumfassende coincidentia oppositorum (siehe Abschnitt 8.11.1); das Konzept einer in der Einheit zusammengefassten Unendlichkeit hat auch PLATON in seiner Ideenlehre (Abschnitt 8.1.8) und natürlich CANTOR in der Mengenlehre (Abschnitt 8.14) weiterentwickelt. Wenn man negative bzw. limitierende Inhalte aus der Koinkidenz ausschließt, erhält man schließlich die scholastische Idee des unlimitiert-unendlichen, allvollkommenen Seins (siehe Abschnitt 8.10.4). Man kann jedoch bei HERAKLIT nur von einem auf solche Ideen vorausweisenden *Ansatz* sprechen, denn da das All für ihn begrenzt war (Fußnote 47 auf S. 493), brauchte er auch die Vielheit *aller* Dinge nicht als *unendlich* anzusehen.

⁵⁵ Fragment 67 (DIELS, *Fragmente* 22B67, Band 1 S. 165 = Fragment 77 bei MARCOVICH, *Heraklitus* S. 413).

⁵⁶ Während die parmenidische Hochschätzung der Bewegungslosigkeit, vermittelt durch PLATON und ARISTOTELES, sich im klassischen Theismus fortsetzte, ist die heraklitische Philosophie erst durch HEGEL fortgesetzt worden, der sie zur Grundlage seines Systems machte (siehe Fußnote 60). Speziell die Lehre von der Veränderlichkeit Gottes wurde in der *Prozesstheologie* WHITEHEADS und HARTSHORNES wieder aufgegriffen (siehe Abschnitt 8.15.6).

⁵⁷ Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysica* Buch 4 Kap. 3 1005b23–25, Ausgabe Seidl Band 1 S. 136f, ebenso Buch 4 Kap. 7 1012a24–25, S. 174f und Buch 11 Kap. 5, 1062a31–35. Zum Kontradiktionsprinzip und zum Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch siehe S. 43–44 mit Fußnote 34 auf S. 43.

⁵⁸ Vgl. Fragment 49a (DIELS, *Fragmente* 22B49a, Band 1 S. 161 = Fragment 40(c²) bei MARCOVICH, *Heraklitus* S. 199f): „In dieselben Flüsse steigen wir und steigen wir nicht, wir sind und wir sind nicht.“

⁵⁹ So RÖD, *Von Thales bis Demokrit* S. 97f und JENDORFF, *Logos-Begriff* S. 29.

⁶⁰ Vgl. PLEGER, *Logos der Dinge* S. 70–76. Vgl. HEGEL, *Geschichte der Philosophie*, Ausgabe Glockner Band 17 S. 344: „[E]s ist kein Satz des Heraklit, den ich nicht in meine Logik aufgenommen“.

⁶¹ Vgl. RÖD, *Von Thales bis Demokrit* S. 147.

EMPEDOKLES VON AKRAGAS (um 492–432 v. Chr.) lehrte, dass Erde, Wasser, Luft und Feuer vier gleichberechtigte ewige Urgründe seien. Diesen fügte er noch die Prinzipien Liebe und Streit (φιλία und νεῖκος) hinzu, welche die Vereinigung bzw. Trennung der Elemente und damit eine Bewegung verursachen.⁶² Liebe und Streit sind streitende Götter (δαίμονες),⁶³ von denen abwechselnd der eine, dann der andere siegt, so dass die Welt ständig untergeht und wieder neu entsteht.⁶⁴ Mit seiner Lehre von den vier Elementen kann EMPEDOKLES als Vorläufer des Atomismus gelten, zumal er davon ausging, dass es gleichartige „kleinste Splitter“ der vier Elemente gibt,⁶⁵ die er als „Elemente der Elemente“ bezeichnete.⁶⁶ Von den Pythagoräern übernahm er den Glauben an die Unsterblichkeit der Seele und die Seelenwanderung.⁶⁷

LEUKIPP (um 460 v. Chr.) und sein Schüler DEMOKRIT VON ABDERA (um 460–371) begründeten den eigentlichen *Atomismus*. Sie benannten im Gegensatz zu EMPEDOKLES keine Ursache der Bewegung und erhöhten die Zahl der Atomsorten von vier auf unendlich.⁶⁸ DEMOKRIT lehrte, dass die unendlich vielen „Atome“ sich „wirbelartig“ durch das „Leere“ bewegen und durch Zusammensetzung alle Erscheinungen (Welten und Geschehnisse) hervorbringen, welche im Gegensatz zu den Atomen vergänglich sind.⁶⁹ Die Atome unterscheiden sich durch Größe und Gestalt⁷⁰ und sind unteilbar, weil die Teilung eines Stoffes nach DEMOKRIT nicht endlos fortgesetzt werden kann.⁷¹

Die für die Unendlichkeitsproblematik interessanteste Auffassung ist die des ANAXAGORAS VON KLAZOMENAI (um 500–428 v. Chr.). Er ging von einem Anfang des Universums aus, bei dem „alle Dinge [χρήματα] beisammen“ waren, und zwar „unendlich der Menge und der Kleinheit nach“.⁷² In diesem Urgemisch war „alles in allem“ enthalten, d. h. in jedem Teil einer Substanz gab es Stoffteile jeder anderen Substanz.⁷³ An die Stelle der Atome setzt er also ein Urgemisch, dessen Teile (er selbst oder spätere Kommentatoren) „Homöomeren“ (ὁμοιομερίαι) nannten: Stoffteile, denen alle Stoffe, die es überhaupt gibt, zu gleichen Teilen beigemischt sind.⁷⁴ Aus diesen entstehen die verschiedenen Substanzen durch „Abscheidung“, die durch einen Wirbel verursacht wurde, der die Urmaterie auseinander trieb: „dieser Wirbel begann an einer kleinen Stelle, weitete sich aus und wird sich weiter ausweiten“,⁷⁵ es ist der Wirbel, „den jetzt die Sterne und die Sonne und der

⁶² Vgl. SIMPLICIUS, *Physik*, Kommentar zu Buch I Kap. 2 184b15, Ausgabe Diels S. 25 Zl. 19–24.

⁶³ DIELS, *Fragmente* 31B59, Band 1, S. 333: «ἐμίσγετο δαίμονι δαίμων».

⁶⁴ Vgl. SIMPLICIUS, *Himmel*, Kommentar zu Buch I Kap. 10 279b12, Ausgabe Diels S. 293 Zl. 18–23; deutsche Übersetzung CAPELLE, *Vorsokratiker* S. 201f.

⁶⁵ AËTIUS, *Placita* Buch 1 Kap. 13 § 1, Ausgabe Diels S. 312: «θραύσματα ἐλάχιστα ... ὁμοιομερῆ».

⁶⁶ AËTIUS, *Placita* Buch 1 Kap. 17 § 3, Ausgabe Diels S. 315: «στοιχεῖα στοιχείων».

⁶⁷ Vgl. DIELS, *Fragmente* 31B112, Band 1 S. 354: „Ich aber wandle euch daher als ein unsterblicher Gott“; 31B117, Band 1 S. 359: „ich wurde bereits einmal Knabe, Mädchen, Pflanze, Vogel und ... Fisch“.

⁶⁸ Schon bei LEUKIPP heißt es, die „Gesamtheit der Dinge“, d. h. der Atome, sei „unendlich“ (vgl. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 9 Kap. 6 § 30, Ausgabe Long S. 452 Zl. 15f, Ausgabe Reich Band 2 S. 175).

⁶⁹ Vgl. die Zusammenfassung der Lehren DEMOKRITS von DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 9 Kap. 7 § 44f, Ausgabe Long S. 459 Zl. 8–20, Ausgabe Reich Band 2 S. 182: „Urgründe des Alls sind die Atome und das Leere, ... es gibt unendlich viele Welten, entstanden und vergänglich. ... Auch die Atome sind unendlich ...; sie bewegen sich im All wirbelartig und erzeugen so alle Zusammensetzungen, Feuer, Wasser, Luft, Erde; die Atome aber ... sind unveränderlich infolge ihrer Starrheit.“

⁷⁰ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203b1–2, Ausgabe Zekl S. 116f.

⁷¹ AËTIUS, *Placita* Buch 1 Kap. 16 § 2, Ausgabe Diels S. 315.

⁷² DIELS, *Fragmente* 59B1, Band 2 S. 32: «ἄπειρα καὶ πλῆθος καὶ σμικρότητα».

⁷³ DIELS, *Fragmente* 59B6, Band 2 S. 35: «ἐν παντὶ πάντα ... πάντα παντὸς μοίραν μετέχει».

⁷⁴ Vgl. SIMPLICIUS, *Physik*, Kommentar zu Buch 3 Kap. 4 203a23, Ausgabe Diels S. 460 Zl. 4–10, deutsch bei CAPELLE, *Vorsokratiker* S. 265. Vgl. auch AËTIUS, *Placita* Buch 1 Kap. 3 § 5, Ausgabe Diels S. 279 Zl. 2.

⁷⁵ DIELS, *Fragmente* 59B12, Band 2 S. 38 Zl. 7f: «ἀπό του σμικροῦ ἤρξατο περιχωρεῖν, ἐπὶ δὲ πλέον περιχωρεῖ, καὶ περιχωρήσει ἐπὶ πλέον.»

Mond und die Luft und der Äther wirbeln“.⁷⁶ Aber die Abscheidung bewirkt keine vollständige Entmischung der Stoffe. Auch jetzt noch ist alles in allem enthalten (beispielsweise im Brot auch Fleisch, Knochen, Adern, Sehnen und Nägel, und im Wasser auch Holz, Rinde und Frucht),⁷⁷ nur die Proportionen haben sich verlagert.⁷⁸ Im Gegensatz zu den Atomisten nahm ANAXAGORAS nun eine *unendliche Teilbarkeit* der Materie an: Wie es beim Großen immer ein Größeres gebe, so auch beim Kleinen „stets ein noch Kleineres“.⁷⁹ Größe ist relativ, denn „für sich ist aber jedes Ding sowohl groß wie klein“.⁸⁰ Denkt man die Konzeption des ANAXAGORAS durch, kommt man zu erstaunlichen Ergebnissen. Besteht eine Homöomerie aus einer unendlichen Anzahl von Teilen anderer Substanzen gleicher Masse, so muss die Masse jedes Substanzteils als unendlich klein angenommen werden, so dass wir es hier erstmals in der Geschichte mit echten *physikalischen Infinitesimalien* zu tun hätten. Ferner: Wenn in jedem Ganzen Teile aller Substanz enthalten sind, so sind in jedem dieser Teile aus demselben Grund wieder Teile aller Substanzen enthalten. So scheint ANAXAGORAS bereits über 2000 Jahre vor BOLZANO, CANTOR und DEDEKIND auf den Gedanken gekommen zu sein, dass bei einer unendlichen Menge ein Teil ebenso viele Teile wie das Ganze haben kann. Das Große, so sagt er ausdrücklich, „ist dem Kleinen an Menge gleich“,⁸¹ und es sind „gleichviel Teile vom Großen und vom Kleinen vorhanden“.⁸² Aufgrund solcher Erkenntnisse kann er als der „modernste“ der griechischen Naturphilosophen gelten.⁸³ Daneben hat ANAXAGORAS eine ebenso erstaunliche theologische Leistung vollbracht, indem er als Ursache für den Beginn der Wirbelbewegung den „Geist“ (νοῦς) einführte. Insgesamt setzte er also als Prinzipien „den Geist und die Materie“ fest, nämlich den Geist als das „tätige“, die Materie als das „werdende“ Prinzip.⁸⁴ Dieser Geist ist „etwas Unendliches und Selbstherrliches“, „allein für sich“ und „einfach“,⁸⁵ also von der Materie klar geschieden. Schließlich kommt dem Geist sowohl die Herrschaft über die Seelen wie auch über die Kreisbewegung des Alls zu, und er besitzt die göttlichen Eigenschaften der Ewigkeit, Allwissenheit und Allmacht.⁸⁶ ANAXAGORAS war also in einem ausgezeichneten Sinn ein Infinitist.⁸⁷

⁷⁶ DIELS, *Fragmente* 59B12, Band 2 S. 38 Zl. 12f: «ἦν νῦν περιχωρέει τά τε ἄστρα καὶ ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη καὶ ὁ ἀήρ καὶ ὁ αἰθήρ.»

⁷⁷ Vgl. SIMPLICIUS, *Physik*, Kommentar zu Buch 3 Kap. 4 203a23, Ausgabe Diels S. 460 Zl. 16–19, deutsch bei CAPELLE, *Vorsokratiker* S. 265.

⁷⁸ DIELS, *Fragmente* 59B12, Band 2 S. 39.

⁷⁹ DIELS, *Fragmente* 59B3, Band 2 S. 33.

⁸⁰ DIELS, *Fragmente* 59B3, Band 2 S. 33.

⁸¹ DIELS, *Fragmente* 59B3, Band 2 S. 33

⁸² DIELS, *Fragmente* 59B6, Band 2 S. 35. Vgl. HIPPOLYT VON ROM, *Refutatio* Buch 1 Kap. 8 § 1 Zl. 4f, Ausgabe Marcovich S. 67f: „Er sagt, dass es unendlich viele materielle Urgründe gibt und die kleinsten von ihnen unendlich sind“.

⁸³ So urteilt auch RÖD, *Von Thales bis Demokrit* S. 172.

⁸⁴ HIPPOLYT VON ROM, *Refutatio* Buch 1 Kap. 8 § 1 Zl. 1–3, Ausgabe Marcovich S. 67.

⁸⁵ DIELS, *Fragmente* 59B12, Band 2 S. 37: «ἄπειρον καὶ αὐτοκρατέες, καὶ μέμειγται οὐδενὶ χρήματι, ἀλλὰ μόνος αὐτὸς ἐπ' αὐτοῦ ἐστίν». Nach ARISTOTELES war der Geist für ANAXAGORAS das einzige „einfache“ («ἀπλοῦν») Seiende (ARISTOTELES, *De anima* Buch 1 Kap. 2, 405a13–16, Ausgabe Seidl S. 18f).

⁸⁶ DIELS, *Fragmente* 59B12, Band 2 S. 38: Der Geist „besitzt von allem alle Kenntnis und hat die größte Kraft. Und was nur Seele hat, die größeren wie auch die kleineren Wesen, über alle hat der Geist die Herrschaft. Auch über die gesamte Umdrehung hat der Geist die Herrschaft angetreten, so dass er dieser Umdrehung den Anstoß gab.“ Ebd. 59B14, Band 2 S. 39: „Aber der Geist, der ewig ist, ist führwahr auch jetzt“.

⁸⁷ Auch zwei berühmte Schüler des ANAXAGORAS, nämlich DIOGENES VON APOLLONIA und ARCHELAOS, der Lehrer des SOKRATES (beide um 440 v. Chr.) waren Infinitisten. Beide konkretisierten die Lehre des ANAXAGORAS dahingehend, dass der göttliche Geist die unendliche Luft sei. Nach DIOGENES gibt es „unendlich viele Welten und eine unendliche Leere; die Luft ... ist Schöpferin der Welten“ (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 9 Kap. 9 § 57, Ausgabe Long S. 467 Zl. 18–20, Ausgabe Reich Band 2 S. 189). Vgl. DIELS, *Fragmente* 64B5, Band 2 S. 61. Auch nach ARCHELAOS ist „das Weltall unendlich“ (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 2 Kap. 4 § 17, Ausgabe Long S. 64 Zl. 11, Ausgabe Reich Band 1 S. 81), und er nahm als Urstoff „die unendliche Luft“ an (AËTIUS, *Placita* Buch 1 Kap. 3 § 6, Ausgabe Diels S. 280).

8.1.6 Die Sophisten: Auflösung der Logik und mit ihr des Unendlichen

Die in der Übergangszeit von den Vorsokratikern bis hin zu SOKRATES und PLATON auftretenden SOPHISTEN stellten die Objektivität von Wahrheiten, insbesondere den Satz vom ausgeschlossenen Widerspruch und damit die Grundlagen der Logik in Frage.⁸⁸ Im Verbindung hiermit kam es zu einer Auflösung ethisch-religiöser Prinzipien, indem der Glaube an Gott oder Götter in Frage gestellt oder abgelehnt wurde⁸⁹ – ein höchst bemerkenswerter Zusammenhang. Passend hierzu finden wir beim radikalsten Sophisten, GORGAS VON LEONTINOI, auch erstmals explizit die *vollkommene Leugnung der Existenz des Unendlichen* im Zusammenhang seiner „nihilistischen“ Grundthese von der *Leugnung des Seins überhaupt*: „es gibt nichts“.⁹⁰ Er argumentierte: Wenn das Unendliche irgendwo wäre, so müsste es von etwas (räumlich?) umgeben sein; dieses Umgebende wäre dann größer als das Unendliche. Nun gibt es aber nichts Größeres als das Unendliche, also gibt es das Unendliche nicht.⁹¹ Beide Prämissen sind natürlich zurückzuweisen. Die zweite ist mathematisch widerlegt (es gibt verschiedene Unendlichkeitsstufen), und die erste ist für den absolut unendlichen Raum, den Gorgias offenbar im Auge hat, einfach falsch: Dieser Raum umgibt alle Orte, ohne selbst von einem größeren Raum umgeben zu sein. Die SOPHISTEN haben der weiteren Entwicklung den Boden geebnet: „Gerade die Sophistik ist es gewesen, die Platon zu der Erkenntnis führte, dass man so etwas erfinden müsse wie das, was wir heute Logik nennen, und Platons Schüler Aristoteles gelang es dann, das erste Stück wissenschaftlicher Logik, seine Syllogistik, hervorzubringen“.⁹²

8.1.7 Sokrates als Wiederhersteller von Logik und Ethik (Theologie)

SOKRATES (um 469–399 v. Chr.) hat mit den Sophisten gestritten, um die Ethik zu retten. Dazu gebrauchte er eine klare Logik, die von seinen Schülern weiterentwickelt wurde, nämlich einerseits von PLATON und dessen Schüler ARISTOTELES, andererseits von EUKLID VON MEGARA (um 400 v. Chr.).⁹³ Im Hinblick darauf meint BOCHÉNSKI: „Somit ist vielleicht Sokrates als der Vater der griechischen Logik zu betrachten.“⁹⁴ Eine über Erwerbungen der Grundkenntnisse hinausgehende Beschäftigung mit Arithmetik, Geometrie und Naturlehre schien ihm dagegen nicht wichtig zu sein.⁹⁵ SOKRATES war auch Mystiker, der sich durch einen Schutzgeist (δαμόνιον) geführt glaubte.⁹⁶ Er war im Gegensatz zu vielen seiner Zeitgenossen der Meinung, dass Götter alles wissen,⁹⁷ und dass „das Göttliche . . . derart ist, dass es alles sieht und alles hört und überall gegenwärtig ist und für

⁸⁸ Vgl. besonders den *Subjektivismus* des PROTAGORAS VON ABDERA (um 481–411 v. Chr.) und den *Nihilismus* des GORGAS VON LEONTINOI (GRÄSER, *Sophistik und Sokratik* S. 20–43).

⁸⁹ Etwa bei DIAGORAS, PRODIKOS und KRITIAS; vgl. GRÄSER, *Sophistik und Sokratik* S. 56–69, aber auch bei PROT-AGORAS: „Von den Göttern weiß ich nicht, weder dass sie sind noch dass sie nicht sind“ (DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 9 Kap. 8 § 51, Ausgabe Long S. 464 Zl. 19f, Ausgabe Reich Band 2 S. 186; DIELS, *Fragmente* 80B4, Band 2 S. 265).

⁹⁰ DIELS, *Fragmente* 82B3, S. 279 Zl. 33: «οὐδὲν ἔστιν».

⁹¹ Vgl. DIELS, *Fragmente* 82B3, S. 280 Zl. 17–21.

⁹² BRÖCKER, *Philosophie vor Sokrates* S. 112.

⁹³ Dieser ist nicht zu verwechseln mit dem Mathematiker EUKLID VON ALEXANDRIA (um 300 v. Chr.), dem Verfasser der *Elemente*. Seine Schüler wurden *Megariker* oder *Eristiker* und später *Dialektiker* genannt. Hierzu gehörten EUBULIDES VON MILET (siehe Fußnote 219 auf S. 96) und DIODOROS KRONOS.

⁹⁴ BOCHÉNSKI, *Formale Logik* S. 31. Siehe auch die Beispiele für die „Dialektik“ des SOKRATES bei XENOPHON, *Sokrates* Buch 5 Kap. 5 § 12 – Buch 6 Kap. 6 § 15, Ausgabe Jaerisch S. 300–313.

⁹⁵ Vgl. XENOPHON, *Sokrates* Buch 6 Kap. 7, Ausgabe Jaerisch S. 312–319 und Buch 1 Kap. 1 § 11, Ausgabe Jaerisch S. 10f.

⁹⁶ Vgl. XENOPHON, *Sokrates* Buch 1 Kap. 1 § 2, Ausgabe Jaerisch S. 6f: „Es wurde allgemein darüber gesprochen, dass Sokrates zu sagen pflegte, das göttliche Wesen (Daimonion) gebe ihm Zeichen“.

⁹⁷ XENOPHON, *Sokrates* Buch 1 Kap. 1 § 19: «πάντα μὲν ἡγεῖτο θεοῦς εἰδέναι».

alles sorgt“.⁹⁸ SOKRATES scheint viele Götter anerkannt zu haben, als höchsten jedoch den, „der den ganzen Kosmos ordnet und zusammenhält, in dem alles Schöne und Gute ist“.⁹⁹ Den Glauben an Gott begründete er mit einem *teleologischen Gottesbeweis* (siehe Abschnitt 9.2), der von der Zweckmäßigkeit der Natur auf einen vernunftbegabten Lenker der Welt schließt.

8.1.8 Platon: das in der Einheit zusammengefasste Unendliche

Auch für die Philosophie PLATONS (427–347 v. Chr.) spielten Theologie und Mathematik eine Hauptrolle. Sein Anliegen war wie bei seinem Lehrer SOKRATES ein ethisches (und dadurch wenigstens indirekt auch theologisches): Er wollte klarstellen, worin die Gerechtigkeit und das Gute besteht.¹⁰⁰ In diesem Rahmen gehörten die Unsterblichkeit der Seele¹⁰¹ und eine jenseitigen Welt der Ideen, in welcher die Idee der Gerechtigkeit und des Guten als unwandelbare Vorbilder und Ursachen unserer Welt existieren,¹⁰² ebenfalls zu den Hauptgegenständen, auf welche diese Philosophie abzielte. Hierin hatte die Mathematik die Aufgabe, den Geist vom Zeitlichen zum Ewigen zu erheben, sie war also zunächst ein pädagogisches Mittel, um zum Verständnis der eigentlichen Zielgegenstände der Philosophie vorzudringen.¹⁰³ Dieser Einschätzung entspricht es, wenn einer späten Nachricht zufolge am Eingang zu PLATONS Akademie die Aufschrift angebracht war: „Kein der Geometrie Unkundiger trete hier ein.“¹⁰⁴ Die mathematischen Gegenstände gehörten für PLATON aber auch zum Zielgegenstand selbst, da sie als wichtige Beispiele für die ewigen Ideen fungierten.¹⁰⁵

Hinsichtlich der materiellen Welt hat PLATON, wohl um sie noch schärfer von der *ewigen* Ideenwelt zu trennen, einen zeitlichen Anfang angenommen; sie ist von einem göttlichen „Werkmeister“ oder „Vater“ geschaffen,¹⁰⁶ der mit dem Weltall auch die Zeit „zugleich erschaffen“ hat.¹⁰⁷ PLATON

⁹⁸ XENOPHON, *Sokrates* Buch 1 Kap. 4 § 18, Ausgabe Jaerisch S. 62–65: «τὸ θεῖον . . . τοιοῦτόν ἐστιν ὡςθ' ἅμα πάντα ὄραν καὶ πάντα ἀκούειν καὶ πανταχοῦ παρεῖναι καὶ ἅμα πάντων ἐπιμελεῖσθαι».

⁹⁹ XENOPHON, *Sokrates* Buch 4 Kap. 3 § 13, Ausgabe Jaerisch S. 276: «ὁ τὸν ὅλον κόσμον συντάττων τε καὶ συνέχων, ἐν ᾧ πάντα καλὰ καὶ ἀγαθὰ ἐστὶ».

¹⁰⁰ Otto APELT bezeichnet in der Einleitung zu der von ihm herausgegebenen Ausgabe von PLATON, *Respublica* die „ethische Reflexion“ als „Grundrichtung“ des Denkens Platons (Einleitung S. III).

¹⁰¹ Vgl. PLATON, *Phaedrus* Kap. 24, 245c5–246a3, Ausgabe Apelt S. 57f und den ganzen Dialog *Phaedo*.

¹⁰² PLATON spricht von einem „überhimmlischen Ort“, den noch kein Dichter besungen hat (PLATON, *Phaedrus* Kap. 27, 247c2–3: «Τὸν δὲ ὑπερουράνιον τόπον οὔτε τις ὕμνησέ πο τῶν τῆδε ποιητῆς», Ausgabe Apelt S. 60). Allerdings ist dies nur eine Redeweise, denn ARISTOTELES hat festgestellt, dass nach PLATON die Ideen „gar nicht irgendwo“ seien, also unörtlich existieren (ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203a8–9, Ausgabe Zekl Band 1 S. 114f).

¹⁰³ Vgl. PLATON, *Respublica* Buch 7 Kap. 6–9, 521c1–527c11, Ausgabe Apelt S. 279–289, wo die Arithmetik als die fundamentalste Wissenschaft bezeichnet wird, gefolgt von der Geometrie.

¹⁰⁴ Die älteste Quelle hierfür ist JOHANNES PHILOPONOS, *De anima* Buch I Kap. 3, Ausgabe Hayduck S. 117 Zl. 27: «ἀγεωμέτρητος μὴ εἰσίτω».

¹⁰⁵ In PLATON, *Respublica* Buch 7 Kap. 9, 527b5–6, Ausgabe Apelt S. 288 erklärt SOKRATES, die geometrische Erkenntnis gehe „auf das ewig Seiende . . . nicht aber auf dasjenige, das bald entsteht und wieder vergeht“. In PLATON, *Philebus* Kap. 38, 62a7–9, Ausgabe Apelt S. 123 spricht er von „Kreis und Kugel an sich“ und unterscheidet diese als „göttliche“ Realitäten von den „menschlichen“ Kreisen und Kugeln. Zum Unterschied zwischen „idealen“ und „mathematischen“ Zahlen siehe S. 340.

¹⁰⁶ In PLATON, *Timaeus* Kap. 5 wird die Frage, ob das Weltall „von jeher da war . . . oder ob es geworden . . . ist“ (28b6–7, Ausgabe Apelt S. 45) so beantwortet: „Es ist geworden; denn es ist sichtbar und fühlbar und körperlich; alles von dieser Art aber ist . . . dem Werdenden und Erschaffenen zuzurechnen.“ (28b7–c2, S. 45). Der Schöpfer wird „Vater“ genannt (Kap. 5, 28c3, S. 45 und Kap. 10, 37c7, S. 55) und als der „von Ewigkeit her seiende Gott“ von einem erschaffenen „Gott“ unterschieden (Kap. 8, 34a8, S. 52); dieser zweite, „sinnlich wahrnehmbare Gott“ ist das All selbst (92c4–9, S. 142). Daneben gibt es noch weitere erschaffene Götter, die „sichtbar am Umschwung des Himmels teilnehmen“, und auch solche, „die sich nur dann sehen lassen, wenn es ihnen beliebt“ (Kap. 13, 41a3–4, S. 61), sowie schließlich „ewige Götter“, nach deren Abbild geschaffen wurde (Kap. 10, 37c6–7, S. 55), womit die ewigen Ideen gemeint sein dürften.

¹⁰⁷ PLATON, *Timaeus* Kap. 11, 38b6, Ausgabe Apelt S. 56. Diese Lehre hat AUGUSTINUS später vertieft (siehe S. 542).

lehnt die Lehre früherer Philosophen von der Existenz unendlich vieler Welten ab. Es gibt „weder zwei noch unzählige Welten“, sondern „nur diese eine Welt“ und zwar „als gewordene und ewig weiter bestehende“.¹⁰⁸ In all dem kommt PLATON der christlich-jüdischen Schöpfungslehre nahe.¹⁰⁹

PLATONS Lehre über das Unendliche ist vor allem in den Dialogen *Parmenides* und *Philebos* greifbar. Im *Parmenides* wird aus der Voraussetzung, dass „das Eine“ (ἓν) ist, auf doppelte Weise die Existenz von Unendlichem gefolgert. Zum einen hat das Eine keine Teile, also auch keinen Anfangs- und Endteil, mithin ist es anfangs- und endlos und insofern unendlich.¹¹⁰ Zum anderen besteht das „seiende Eine“ aus zwei Teilen, nämlich aus dem Sein und dem Einem, und jeder dieser Teile ist wieder ein seiendes Eines, besteht also wieder aus je zwei Teilen usw. ad infinitum.¹¹¹ Auch kann man das Eine, das Seiende und die Verschiedenheit von Seiendem und Einem betrachten und hat so bereits eine Dreiheit von Dingen. So entfalten sich auch alle anderen Zahlen aus dem Einem. „Wenn also Eins ist, so gibt es notwendig auch die Zahl . . . Gibt es aber die Zahl, dann gibt es . . . eine unendliche Menge der Seienden“.¹¹² So gibt es überall, wo es das Eine gibt, eine unendliche Vielfalt: sowohl im Bereich der Ideen wie auch im Bereich des wandelbaren Seins.¹¹³ Hier liegt die Wurzel des mathematischen Platonismus, der die aktuelle Existenz unendlicher Mengen bejaht.

Allerdings hat PLATON wie die Pythagoräer und PARMENIDES das Endliche vor dem Unendlichen bevorzugt, was vor allem im Dialog *Philebos* deutlich wird: Schönheit und Vollkommenheit entstehen erst, wenn das Unendliche (Unbegrenzte) mit Endlichkeit (Begrenzung) versehen wird,¹¹⁴ und diese Begrenzung des Unendlichen ist nach PLATON die Aufgabe der höchsten Prinzipien: der Vernunft, der höchsten Idee und des höchsten Gottes.¹¹⁵ Das Unendliche ist zudem in erster Linie in der unvollkommenen Welt des Wandelbaren lokalisiert.¹¹⁶ So ist das großemäßig Unendliche eine *veränderliche* Größe,¹¹⁷ während die endliche Größe (das ποσόν) von statischem Charakter ist und

¹⁰⁸ PLATON, *Timaeus* Kap. 6, 31b2–3, Ausgabe Apelt S. 49.

¹⁰⁹ Andererseits lehrte er nicht explizit die Schöpfung „aus dem Nichts“, sondern „aus Feuer und Erde“ (PLATON, *Timaios* Kap. 7, 31b6–7, Ausgabe Apelt S. 49). Hier stellt sich die Frage, wie diese Materie vor der Erschaffung der Zeit hat existieren können. Dieser Frage ist PLATON aber nicht nachgegangen.

¹¹⁰ PLATON, *Parmenides* Kap. 10, 137d7–8, Ausgabe Zekl S. 40: «Ἄπειρον ἄρα τὸ ἓν, εἰ μήτε ἀρχὴν μήτε τελευτὴν ἔχει.»

¹¹¹ Vgl. PLATON, *Parmenides* Kap. 13, 143a2, Ausgabe Zekl S. 56.

¹¹² PLATON, *Parmenides* Kap. 13, 144a4–6, Ausgabe Zekl S. 58: «. . . πλῆθος ἄπειρον τῶν ὄντων».

¹¹³ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 4, 203a8–10, Ausgabe Zekl Band 1 S. 114f. Ebenda behauptet ARISTOTELES auch, dass PLATON „zwei Unendliche“ angenommen hat: das Große und das Kleine (Buch 3 Kap. 4, 203a15–16, Band 1 S. 114f), und dass er wie die Pythagoräer ein substantielles Verständnis des Unendlichen hatte (Buch 3 Kap. 4, 203a4–6, Band 1 S. 114f).

¹¹⁴ Musik wird erst vollkommen, wenn die unendlich hohen und tiefen, schnellen und langsamen Töne begrenzt werden (PLATON, *Philebus* 26a2–5, Ausgabe Apelt S. 60). Auch bei Frost und Hitze schwindet durch Begrenzung „das Übermaß und das Grenzenlose“ und entsteht das „Maßvolle und . . . Verhältnismäßige“ (26a7–9, Ausgabe Apelt S. 60). Durch Vermischung des Unbegrenzten und Begrenzten entstehen „die Jahreszeiten und alles Schöne“ (26b1–3, Ausgabe Apelt S. 60), und zur Zügelung unbegrenzter Lust sind „Gesetz und Ordnung als maßhaltende Mächte“ erforderlich. (26b8–10, Ausgabe Apelt S. 60).

¹¹⁵ PLATON betrachtet in *Philebos* vier Gattungen: neben dem *Unendlichen* (ἄπειρον) und der *Begrenzung* (πέρας) das aus beidem *gemischte, gewordene Sein* und schließlich die *Ursache für Mischung und Werden* (PLATON, *Philebus* 27b7–9, Ausgabe Apelt S. 62). Während nun Lust und Unlust zur ersten Gattung (zum Unendlichen) gehören (vgl. 27e5–7, Ausgabe Apelt S. 63), gehört die Vernunft zur vierten (vgl. 30e1–2, Ausgabe Apelt S. 69), d. h. die Vernunft sorgt für die richtige Begrenzung und Mischung der Lust wie auch aller anderen chaotisch-unendlichen Größen (siehe Fußnote 114). Diese Vernunft aber ist „König des Himmels und der Erde“ (28c7–8, Ausgabe Apelt S. 64) und letztlich Gott (in 28b1, Ausgabe Apelt S. 64 wird die Vernunft als „Gott“ des Sokrates bezeichnet; ferner ist nach 22c3–66, Ausgabe Apelt S. 54 die „wahre und göttliche Vernunft“ mit „dem Guten“, also der höchsten platonischen Idee, gleichzusetzen).

¹¹⁶ Vgl. PLATON, *Philebus* 15b5, Ausgabe Apelt S. 42.

¹¹⁷ Vgl. PLATON, *Philebus* 24a1–25a5, Ausgabe Apelt S. 56–58, besonders 24e7–25a2, Ausgabe Apelt S. 58.

das ruhelose Fortschreiten aufhält.¹¹⁸ Auch das zahlenmäßig Unendliche begegnet uns nach PLATON primär in der Welt des Wandelbaren. Dies ergibt sich aus folgender Überlegung: Sucht man von einem Gegenstand die *ιδέα* (die Idee, den Begriff) auf, so kann man „sehen ob etwa zwei darin sind, und wenn nicht, ob drei oder eine andere Zahl“,¹¹⁹ d. h. man kann feststellen, in wie viele Unterbegriffe die Idee zerfällt. Dies ist eine endliche Zahl, die „zwischen dem Unendlichen und dem Einen“ liegt,¹²⁰ aber wenn man die Unterbegriffe weiter einteilt und bei den untersten Unterbegriffen angekommen ist, wäre der nächste Schritt der Übergang von diesen Begriffen zu den unendlich vielen unter die Begriffe fallenden konkreten Einzeldingen.¹²¹ So taucht also das Unendliche¹²² erst an dem Punkt auf, wo man von der höheren Ideen-Welt in die Welt des wandelbaren Seins der Einzeldinge hinabsteigt. Da sich jedoch die vielen untergeordneten Ideen und letztlich auch die unendlich vielen Einzelinstanzen aus der einen Idee entfalten, von der die Überlegung ausging,¹²³ hat auch diese Idee selbst mit dem Unendlichen zu tun und man kann sagen, sie sei zugleich „Eins und Vieles und Unendliches“¹²⁴ und „das Eine“ sei im Bereich der Idee „wie das Viele und das Unendliche“. ¹²⁵ Die Würde der Idee scheint dann aber gerade darin zu bestehen, dass sie das chaotische Unendliche bündigt und ordnet, indem sie es in sich *zusammenfasst* und *vereint*, also das Unendliche in die Schranken weist und aufhebt.

Andererseits haben aber die Ideen gerade deshalb, weil sie *Unendliches* zur Einheit zusammenfassen, einen Bezug zum Unendlichen und können daher auch selbst unendlich genannt werden.¹²⁶ Dies müsste dann auch für den höchsten Gott gelten, der – so können wir PLATONS Ansatz weiterdenken – eine sich auf Unendliches erstreckende Macht haben muss, um es begrenzen zu können. Dieser Gedanke wird jedoch erst von PLATONS Schüler ARISTOTELES und später von PLOTIN aufgegriffen.

8.1.9 Aristoteles: die unendliche göttliche Kraft über der ewig endlichen Welt

Das Gesamtwerk des ARISTOTELES (384–322) ist ein eindrucksvoller Weg von der Mathematik über die Physik hin zur Theologie: Am Anfang steht die *Erste Analytik* mit der Grundlegung der Logik, und den Schlusspunkt bilden, vermittelt durch die Bücher der *Physik*, die Bücher der *Metaphysik*, die in einem Beweis der Existenz Gottes als des „unbewegten Bewegers“ gipfeln (siehe S. 702–704). Gott ist im aristotelischen System eine immaterielle Ursache, die für die Drehung der obersten Himmelssphäre verantwortlich ist. Als immaterielles Prinzip ist Gott eine Einheit, die nicht aus Teilen besteht. Er besitzt darum „gar keine Größe“,¹²⁷ weder eine endliche noch unendliche.¹²⁸ Er ist aber ewig, weil er eine ewige kosmische Bewegung in Gang hält,¹²⁹ ist daher eine die (zeitliche)

¹¹⁸ Vgl. PLATON, *Philebus* 24d3–5, Ausgabe Apelt S. 57: „Denn das Wärmere und ... Kältere schreiten immer weiter ... , das bestimmte Wieviel [ποσόν] aber ist zum Stillstand gelangt.“

¹¹⁹ PLATON, *Philebus* 16d3–4, Ausgabe Apelt S. 44.

¹²⁰ PLATON, *Philebus* 16d8–e1, Ausgabe Apelt S. 44.

¹²¹ PLATON, *Philebus* 16e1–2, Ausgabe Apelt S. 44.

¹²² PLATON spricht hier von der „Idee des Unendlichen“ (PLATON, *Philebus* 16d7, Ausgabe Apelt S. 44)

¹²³ Da die Einheit der Idee und die Unendlichkeit ihrer Instanzen zusammen das platonische All ausmachen, konnte XENOKRATES VON CHALKEDON, der 339–314 v. Chr. als zweiter Nachfolger PLATONS die platonischen *Akademie* leitete, sagen: „Das All besteht aus dem Einen und dem Unendlichen“ (NESTLE, *Sokratiker* S. 206, Fragment 15).

¹²⁴ PLATON, *Philebus* 16d6, Ausgabe Apelt S. 44.

¹²⁵ PLATON, *Philebus* 14e3–4, Ausgabe Apelt S. 41: «τό τε ἓν ὡς πολλά ἐστι καὶ ἄπειρα».

¹²⁶ Auch in der Mengenlehre sind unendliche Mengen Einheiten, die Unendliches zusammenfassen (Abschnitt 5.2).

¹²⁷ ARISTOTELES, *Physica* Buch 8 Kap. 10, 267b25f, Ausgabe Zekl Band 2 S. 240: «οὐδὲν ἔχον μέγεθος».

¹²⁸ ARISTOTELES, *Physica* Buch 8 Kap. 10, 267b20–24, Ausgabe Zekl Band 2 S. 238f.

¹²⁹ ARISTOTELES, *Physica* Buch 8 Kap. 10, 267a24f, Ausgabe Zekl Band 2 S. 238–241: «ἄϊδιον κινεῖ κίνησιν καὶ ἄπειρον χρόνον».

Unendlichkeit umfassende Zielgrenze¹³⁰ und besitzt eine „unendliche Kraft“ (δύναμιν ἄπειρον).¹³¹ Wie schon auf S. 15–16 erwähnt wurde, existiert für ARISTOTELES eigentlich nur das potentiell Unendliche, nicht das aktual Unendliche, und wie PLATON und PYTHAGORAS setzt er das Gute mit dem Begrenzten gleich.¹³² Sogar der unendliche Zeitablauf, die Teilbarkeit der Strecke und die Zahlenreihe ist nur potentiell unendlich.¹³³ Auch das Wissen Gottes ist nicht aktual unendlich, da Gott nichts erkennt außer sich selbst.¹³⁴ So dürfte die unendliche Kraft Gottes die einzige *Ausnahme* von der Regel sein, dass neben dem Endlichen nur das Potentiell-Unendliche existiert.

ARISTOTELES brachte auch die menschliche Seele mit Unendlichkeit in Verbindung. Er nahm an, dass der rationale Teil der menschliche Seele im Gegensatz zum vegetativen und animalischen Teil unvergänglich ist,¹³⁵ während er zugleich die Wanderung der Seele von einem Körper in einen neuen als unmöglich zurückwies.¹³⁶ Außerdem schrieb er der menschlichen Vernunft eine potentiell unendliche Aufnahmekapazität zu, indem er die Seele als eine leere „Schreibtafel“¹³⁷ bezeichnete, die *alles* Erkennbare aufnehmen kann: der Geist könne „alles werden“ (= eine Erkenntnis von jeglichem in sich aufnehmen) und (in seinem aktiven Teil) „alles wirken“ (= aktiv durchleuchten).¹³⁸

Hinsichtlich der Welt schließlich lehrte ARISTOTELES im Gegensatz zur platonischen Schöpfungslehre und im Einklang mit den älteren Systemen, dass sie keinen zeitlichen Anfang hatte: Seit jeher bewegt sich der Himmel im Kreis.¹³⁹ Dagegen ist das Weltall, in dessen Mitte die kugelförmige Erde ruht,¹⁴⁰ in räumlicher Hinsicht vollkommen endlich. Selbst die potentielle Unendlichkeit, die er sonst für möglich hält, lehnt er für das reale Weltganze ab.¹⁴¹ Diese zunächst überraschende Position wird verständlich, wenn man bedenkt, dass ARISTOTELES die Materie als weder zerstörbar noch vermehrbar ansah, so dass die Möglichkeit einer ins Unendliche gehenden Vergrößerung – im Gegensatz zur endlos fortgesetzten Teilung – prinzipiell ausgeschlossen ist. Weit mysteriöser ist jedoch seine Behauptung, dass es jenseits der äußersten Himmelsphäre nicht nur keinen Körper, sondern nicht einmal ein Vakuum gibt, das einen Körper aufnehmen könnte: dort ist „weder Ort, noch Leere, noch

¹³⁰ Vgl. ARISTOTELES, *De caelo* Buch 1 Kap. 9, 279a26f, Ausgabe Gigon S. 87: «τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος». Aristoteles sagt dies vom «αἰών», den er aber in 279a28 als göttlich («θεῖος») bezeichnet.

¹³¹ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 8 Kap. 10, 267a22, Ausgabe Zekl Band 2 S. 238 und *Metaphysica* Buch 12 Kap. 7, 1073a7–8, Ausgabe Seidl Band 2 S. 256f.

¹³² Vgl. *Ethica Nic.* Buch 9, 1170a20–21: „das Umgrenzte [ὄρισμένον] gehört zur Natur des Guten“.

¹³³ Von den Aristotelikern wich hiervon STRATON VON LAMPSAKOS ab, der als zweiter Nachfolger des ARISTOTELES von 287 bis 269 v. Chr. die von diesem gegründete Philosophenschule der *Peripatetiker* leitete. STRATON lehrte die unendliche Teilbarkeit der Materie (bezeugt bei SEXTUS EMPIRICUS, *Adv. Math.* Buch 10 Kap. 155, Ausgabe Burry Band 3 S. 288f), wobei er nicht nur von potentiell, sondern von aktual unendlich vielen Teilen ausgegangen sein muss, da er trotz der in der aristotelischen Schule unbestrittenen räumlichen Begrenztheit des Alls lehrte: „Die Teile des Weltalls sind unendlich“ (NESTLE, *Sokratiker* S. 275 Fragment 16). Auch die Bewegung ist für ihn „teilbar bis ins Unendliche“ (ebd. S. 276 Fragment 23).

¹³⁴ Vgl. ARISTOTELES, *Metaphysica* Buch 12 Kap. 9, 1074b15–34, Ausgabe Seidl Band 2 S. 266–269.

¹³⁵ ARISTOTELES, *De anima* Buch 2 Kap. 2, 413b24–27, Ausgabe Seidl S. 69: nur der rationale Teil „kann sich abtrennen, wie das Ewige vom Vergänglichen.“

¹³⁶ Die Seelenwanderung gehört nach ARISTOTELES zu den „Pythagoräischen Mythen“ (*De anima* Buch 1 Kap. 3, 407b22, Ausgabe Seidl S. 35).

¹³⁷ ARISTOTELES, *De anima* Buch 3 Kap. 4, 430a1, Ausgabe Seidl S. 171.

¹³⁸ ARISTOTELES, *De anima* Kap. 5, 430a14–15, Ausgabe Seidl S. 172.

¹³⁹ Vgl. ARISTOTELES, *De caelo* Buch 2 Kap. 1, 283b26–29, Ausgabe Gigon S. 100, wo ARISTOTELES den Himmel als unzerstörbar, ewig, „ohne Anfang und Ende habend“ (283b28: ἀρχὴν μὲν καὶ τελευτὴν οὐκ ἔχων) und „unendliche Zeit umfassend“ (283b29: περιέχων ἐν αὐτῷ τὸν ἄπειρον χρόνον) schildert. Ebd. Kap. 3, 286a11–12, S. 105 wird der Himmel als eine Art „göttlicher Körper“ (286a11: σῶμα γὰρ τι θεῖον) bezeichnet, der sich von Natur aus „ewig im Kreis dreht“ (286a12: φύσει κινεῖται κύκλῳ αἰεῖ).

¹⁴⁰ Zur kugelförmigen Gestalt und Unbewegtheit der Erde bei ARISTOTELES siehe *De caelo* 296a24–298a20, Buch 2, Ausgabe Gigon S. 133–138.

¹⁴¹ Vgl. ARISTOTELES, *Physica* Buch 3 Kap. 6, 206b24–26, Ausgabe Zekl Band 1 S. 139 und ebd. Kap. 7, 207b17–21, Band 1, S. 142f.

Zeit“,¹⁴² sondern nur noch das raum- und zeitlose, ewig unveränderliche Göttliche.¹⁴³ Die Frage des ARCHYTAS (siehe S. 491) nach der Möglichkeit des Handausstreckens an der Fixsternsphäre ist hier, so meint Rupert LAY, „per definitionem sinnlos geworden“.¹⁴⁴ Aber warum sinnlos? Sie müsste von ARISTOTELES konsequenterweise mit einem klaren Nein beantwortet werden.¹⁴⁵

Das wirklich Unendliche existiert also nur in der göttlichen Kraft, wo es dafür sorgt, die ewig gleich bleibende *endliche* Ordnung aufrechtzuerhalten. In dieser radikalen Endlichkeitslehre zeigt sich erneut die seit PYTHAGORAS bei den Griechen herrschende Überzeugung von der „ästhetisch-ethischen Überlegenheit des Begrenzten und damit Geordneten“,¹⁴⁶ deren Kehrseite das „Misstrauen“ und der „Abscheu“ gegenüber dem Unendlichen war.¹⁴⁷ Genauer war es das *extensiv* Unendliche von Raum und Bewegung, das diesen „horror infiniti“ auslöste.¹⁴⁸ Wir Heutigen fürchten eher die Begrenzung: Die „Ende-der-Welt“-Lehre hat etwas Erdrückendes an sich, vor allem die Vorstellung, man könne unmittelbar vor dem Nichts stehen und die Hand *nicht* mehr ausstrecken.

8.1.10 Epikur, Lucretius, Stoa und Skeptizismus: diesseitig-endliche Heilswege

Die hellenistische Philosophie nach ARISTOTELES war vor allem durch die *Epikuräer*, *Stoiker* und *Skeptiker* geprägt. EPIKUR (um 342–271 v. Chr.) wollte zeigen, wie ein genussvolles Leben in dieser Welt ohne Angst und frei von Seelenunruhe geführt werden kann. Aus der von DEMOKRIT übernommenen Atomlehre leitete er ab, dass mit dem Tod das Bewusstsein erlischt: Denn wie alles übrige sei auch die bewusste Seele ein Aggregat von Atomen, das irgendwann wieder zerfallen müsse. Er nahm an, dass sowohl das All wie auch die Zahl der Atome und der aus ihnen gebildeten Welten unendlich ist und bejahte (eigentlich inkonsequenterweise) auch die Existenz unsterblicher Götter, betonte aber, dass diese sich, weil sie ihre Seligkeit genießen wollen, nicht um die Lenkung der Welt kümmern, so dass man weder Lohn noch Strafe von ihnen zu erwarten habe.¹⁴⁹ In römischer Zeit verbreitete LUCRETIVUS CARUS (um 99–55 v. Chr.) mit seinem Lehrgedicht *De rerum natura* die folgenden epikuräischen Unendlichkeitsdogmen:

- Die Materie besteht seit Ewigkeit, weil aus nichts auch nichts geschaffen werden kann.¹⁵⁰
- Alles besteht aus unteilbaren Atomen, sonst würden kleinere Teile ebenso wie die größeren aus unendlich vielen Teilen bestehen und das Größte wäre dem Kleinsten gleich.¹⁵¹

¹⁴² ARISTOTELES, *De caelo* Buch 1 Kap. 9, 279a17f, Ausgabe Gigon S. 86: «οὐδὲ τόπος οὐδὲ κενὸν οὐδὲ χρόνος ἐστὶν ἔξω τοῦ οὐρανοῦ.»

¹⁴³ Vgl. ARISTOTELES, *De caelo* Buch 1 Kap. 9, 279a18–28, Ausgabe Gigon S. 86f.

¹⁴⁴ LAY, *Welt des Stoffes* Band 2 S. 89.

¹⁴⁵ So lässt BRUNO in seinen Dialogen *De l'infinito* den verstockten Aristoteliker Burchio sagen: „Wenn jemand seine Hand über jenes Gewölbe hinausstreckte, dann wäre sie an keinem Ort, und folglich hätte sie kein Sein“ (Erster Dialog, Ausgabe Ordine S. 37, Ausgabe Schultz S. 36). Ohne auf einen Widerstand zu stoßen, der sie zurückhalten könnte, müsste sich also die Hand nach dieser Vorstellung durch das Ausstrecken in Nichts auflösen.

¹⁴⁶ COHN, *Geschichte* S. 44

¹⁴⁷ COHN, *Geschichte* S. 54.

¹⁴⁸ Vgl. ZIEGENAUS, *Marius Victorinus* S. 231–234.

¹⁴⁹ EPIKURS Lehre ist dargelegt in seinen drei Briefen, die bei DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 10 Kap. 1 § 35–135, Ausgabe Long S. 511 Zl. 13 – S. 557 Zl. 7, Ausgabe Reich Band 2, S. 241–286 erhalten sind. Vgl. auch CICERO, *De natura deorum* Buch 1 § 18–56, Ausgabe Blank-Sangmeister S. 22–55.

¹⁵⁰ Diesen Grundsatz hatte schon MELISSOS ausgesprochen und daraus die Ewigkeit des Seins (nicht aber speziell der Materie) abgeleitet (siehe S. 492). LUCRETIVUS hingegen schreibt (*De rerum natura* Buch 1 Verse 540–545, Ausgabe Büchner S. 104f): „Wäre die Materie nicht ewig gewesen [nisi materies aeterna fuisset], ... aus nichts wär neu geboren, was immer wir sehen. Doch weil ich oben gezeigt, nichts könne geschaffen werden aus nichts [nil posse creari de nihilo], muss das Ursprüngliche von ewigem Stoffe sein [esse inmortalis primordia corpore debent]“.

¹⁵¹ Vgl. LUCRETIVUS CARUS, *De rerum natura* Buch 1 Verse 615–626, Ausgabe Büchner S. 110f. In dieser Argumentation findet sich der klassische Irrtum, dass alle Unendlichkeiten gleich sind.

- Das All ist allseits unendlich, sonst könnte man zum Rand gehen und von dort aus den Wurfspieß werfen; ob dieser nun steckenbliebe oder weiterflöge, in jedem Fall erstreckt sich etwas über den Rand hinaus.¹⁵²
- Es gibt im unendlichen Raum keine Mitte, weshalb sich die feste Materie nicht an einem Ort zusammenballt,¹⁵³ vielmehr gibt es auch anderswo „Versammlungen des Stoffes“,¹⁵⁴ nämlich unendlich viele andere Erden, Monde, Sonnen und Himmel.¹⁵⁵

In der von ZENON VON KITION (um 332–262 v. Chr.), KLEANTHES VON ASSOS (331–233 v. Chr.) und CHRYSIPP VON SOLOI (um 292–209 v. Chr.) gegründeten Schule der *Stoa* sah man die Welt selbst bis zur Fixsternsphäre zwar als begrenzte Kugel an, betonte aber gegen ARISTOTELES, dass diese von einem „unendlichen leeren Raum“ umgeben sei;¹⁵⁶ außerdem lehrten die *Stoiker* die ewige Abfolge von Weltzerstörung durch Feuer und anschließender Welterneuerung.¹⁵⁷ Als Gott galt ihnen die das All beseelende Vernunft.¹⁵⁸ Die *Stoiker* teilten die Philosophie in Logik, Ethik und Physik ein; besonders die (Aussage-)Logik wurde von ihnen zu einem hohen Grad der Perfektion geführt.¹⁵⁹ Die Seele dachten sie als sterblich, glaubten aber, dass die Seelen (wenigstens diejenigen der Weisen) bis zum nächsten Weltenbrand an einem himmlischen Ort überdauern.¹⁶⁰

Die auf PYRRHON VON ELIS (um 360–270 v. Chr.) zurückgehenden *Skeptiker* gingen ähnlich wie die früheren Sophisten von der Unerkennbarkeit der Wahrheit aus, zogen aber im Gegensatz zu diesen die Konsequenz, sich eines Urteils ganz zu enthalten; diesen Grundsatz verteidigten sie in Streitgesprächen mit den „Dogmatikern“, wie sie alle übrigen Philosophen bezeichneten: „Die Skeptiker sahen ihre Aufgabe ununterbrochen darin, den Lehrsätzen der Sekten sämtlich den Garaus zu machen, ohne selbst etwas lehrsatzmäßig festzustellen.“¹⁶¹ Ihnen verwandt waren die hedonistischen *Kyrenaiker*¹⁶² und die antihedonistisch-asketischen *Kyniker*,¹⁶³ die – wenn auch in der Lebenspraxis gegensätzlich zueinander stehend – miteinander und mit den Skeptikern in der Theoriefeindlichkeit

¹⁵² Vgl. LUCRETIUS CARUS, *De rerum natura* Buch 1 Verse 958–983, Ausgabe Büchner S. 134–137; vgl. Buch 2 Verse 89–94, S. 152f. Ähnlich hatte bereits ARCHYTAS argumentiert (siehe S. 491).

¹⁵³ Vgl. LUCRETIUS CARUS, *De rerum natura* Buch 1 Verse 1052–1082, Ausgabe Büchner S. 142f.

¹⁵⁴ LUCRETIUS CARUS, *De rerum natura* Buch 2 Verse 1064f, Ausgabe Büchner S. 224f.

¹⁵⁵ Vgl. LUCRETIUS CARUS, *De rerum natura* Buch 2 Verse 1084–1086, Ausgabe Büchner S. 226f: Man muss „gestehen, dass Himmel und Erde, Sonne und Mond, das Meer und was es gibt und noch übrig, einzig nicht sind, vielmehr von Zahl, die zu zählen unmöglich“.

¹⁵⁶ Vgl. ARNIM, *Fragmenta* Band 2 Nr. 534–547 S. 170–173; NESTLE, *Nachsokratiker* Teil 2 S. 5 Fragment 32 und S. 30 Fragment 10.

¹⁵⁷ Vgl. ARNIM, *Fragmenta* Band 1 Nr. 98 S. 27 und Band 2 Nr. 596–632 S. 183–191; Nach ZENON treten nach dem Weltbrand „dieselben Menschen wieder unter denselben Verhältnissen auf“ (NESTLE, *Nachsokratiker* Teil 2 S. 6 Fragment 34). Nach CHRYSIPP ist es „keinesfalls unmöglich, dass auch wir nach dem Tode im Umlauf gewisser Zeiträume wieder in unsere jetzige Lebensform kommen“ (ebd. S. 33 Fragment 26).

¹⁵⁸ Diese nannten sie Logos, Schicksal, Natur, Kosmos, Luft, Äther und Zeus (vgl. ARNIM, *Fragmenta* Band 1 Nr. 85 S. 24, Nr. 102 S. 28 und Nr. 154 S. 41; Band 2 Nr. 1024 S. 305).

¹⁵⁹ Vgl. BOCHEŃSKI, *Formale Logik* S. 123–153. Bei DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* (Buch 7 Kap. 7 § 180, Ausgabe Long S. 378 Zl. 21–23, Ausgabe Reich Band 2 S. 92) heißt es über den *Stoiker* CHRYSIPPUS: „In der Dialektik brachte er es zu solchem Ruhm, dass man allgemein sagte, wenn die Götter es mit der Dialektik zu tun hätten, so wäre dies keine andere Dialektik als die des Chrysipp“.

¹⁶⁰ Vgl. ARNIM, *Fragmenta* Band 2 Nr. 809–822 S. 223–225; NESTLE, *Nachsokratiker* Teil 2 S. 21 Fragment 34 und S. 63 Fragment 125.

¹⁶¹ Vgl. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 9 Kap. 11 § 74, Ausgabe Long S. 476 Zl. 15f, Ausgabe Reich Band 2 S. 199.

¹⁶² Ihr Schulhaupt war ARISTIPPUS VON KYRENE (um 435–350 v. Chr.), ein Schüler des SOKRATES; vgl. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 2 Kap. 8 § 65–104, Ausgabe Long S. 84 – 101, Ausgabe Reich Band 1 S. 105–124.

¹⁶³ Deren Gründer waren ANTISTHENES VON ATHEN (um 444 – 368 v. Chr.) und DIOGENES VON SINOPE (um 412–323 v. Chr.); vgl. DIOGENES LAERTIUS, *Vitae* Buch 6 Kap. 1–9 § 1–105, Ausgabe Long S. 247 – 295, Ausgabe Reich Band 1 S. 293–349.

übereinkamen.¹⁶⁴ Es ging in diesen Schulen im Wesentlichen nur noch um eine diesseitige Lebensbewältigung, und die großen Themen der Unendlichkeit, Logik und Theologie wurden hier nicht mehr erörtert. Während aber Kyrenaiker und Kyniker in der späteren Philosophie kaum noch Beachtung fanden, haben sich alle späteren Philosophen mit dem Skeptizismus auseinander setzen müssen, um ihn zu widerlegen und den Weg für die eigentliche Philosophie freizumachen. Mit dem Skeptizismus hatte die griechische Philosophie einen Tiefpunkt erreicht: Der Mensch schien durch eigene Denkanstrengung nicht mehr weiterzukommen. Zudem hatten die *Skeptiker* ebenso wie die *Epikuräer*, *Stoiker*, *Kyrenaiker* und *Kyniker* die Überzeugung aufgegeben, dass es ein ewiges Leben gäbe. Diese Auffassungen konnten auf die Dauer nicht befriedigen. So wuchs das Bedürfnis nach einem von Gott kommenden Aufschluss über die Geheimnisse der Welt, ebenso wie das Bedürfnis nach ewigem, endgültigen Heil. Deshalb wandte man sich verstärkt der Religion zu, zunächst den durch fernöstliche Religionen beeinflussten gnostischen Mysterienkulten, dann auch der christlichen Religion.

¹⁶⁴ So meinte der *Kyniker* DIOGENES: „Musik, Geometrie, Astronomie und dergleichen braucht man nicht zu treiben, da das unnütz und unnötig ist“ (NESTLE, *Sokratiker* S. 101 Fragment 28). Ebenso meinte KRATES von Theben, ein Schüler des DIOGENES: „Die Astronomen machen sich lächerlich, welche die Fische am Strand zu ihren Füßen nicht sehen und behaupten, sie kennen diejenigen am Himmel“ (NESTLE, *Sokratiker* S. 118, Fragment 22).

8.2 Hinduismus

Im Hinduismus, der seine philosophische Ausprägung in Indien etwa zur selben Zeit erhielt, zu der in Griechenland die Vorsokratiker auftraten, begegnet uns eine Haltung gegenüber dem Unendlichen, die der griechischen entgegengesetzt war. Während die Griechen das Endliche und Übersichtliche liebten, sprachen die Inder der Welt ebenso wie ihrem göttlichen Prinzip Unendlichkeit zu, und waren bestrebt, die Grenzen der eigenen Existenz durch mystische Vereinigung mit Gott und dem Weltganzen zu sprengen. Dieser Gegensatz zwischen Indern und Griechen darf aber über eine grundlegende Gemeinsamkeit nicht hinwegtäuschen: Beide sahen im Unendlichen das Unfassbare, für das Denken Unerreichbare, was die einen scheuten, die anderen aber liebten.¹⁶⁵

8.2.1 Das Unendliche in der hinduistischen Theologie

In den ältesten indischen Texten, den Hymnen des *Rig-Veda* (um 1500 v. Chr.) werden zahlreiche Götter angerufen, vor allem der Himmelsgott *Indra* und der Feuergott *Agni*. Dabei klingt schon die erst später klar formulierte Lehre an, dass diese Götter nur (durch das Ritual hervorgerufene) Manifestationen einer einzigen namenlosen Gottheit sind.¹⁶⁶ Wenn es daher heißt, dass der unbegrenzte Kosmos *Indra* nicht ausmessen kann,¹⁶⁷ so wird diesem Göttlichen in Gestalt des *Indra* ebenso wie dem Kosmos eine extensive Unendlichkeit zugeschrieben. Das Göttliche ist auch innerlich unausschöpfbar: es kann unendlichen Reichtum spenden,¹⁶⁸ ist allmächtig¹⁶⁹ und allwissend.¹⁷⁰

Der philosophisch reflektierte *Hinduismus* beginnt mit den *Upanishaden* (um 500 v. Chr.), die den jüngsten Teil der heiligen Schriften der Hindus (der *Veden*, um 1500–500 v. Chr.) bilden. In den *Upanishaden* sind die alten vedischen Götter nur noch Manifestationen einer einzigen un- oder besser überpersönlichen göttlichen Kraft, die mit *Brahman* (wörtlich: die Kraft) bezeichnet wird.¹⁷¹ Dieses *Brahman* ist *unendlich im Sinne vollkommener Unerkennbarkeit durch die äußeren Sinne und durch das Denken*: „Das Auge erreicht es nicht, auch nicht die Sprache und auch nicht das

¹⁶⁵ Eine dritte Herangehensweise wäre also der Versuch, die Distanz zwischen dem Denken und dem Unendlichen denkerisch zu überwinden, also das Unendliche rational-intellektuell durchdringen zu wollen; solche Versuche begegnen uns im christlich geprägten Abendland, und hier vor allem in der mittelalterlichen Scholastik, dann in der neuzeitlichen Philosophie, und schließlich in der modernen Mathematik.

¹⁶⁶ Vgl. WILSON [ÜBERS], *Rig-Veda Sanhita* Band 2 S. 208–213 (Ashtaka 2 Adhyaya 5 Varga 17–19 Sukta 1): Dort werden eine Reihe von Göttern mit *Agni* gleichgesetzt, z. B. heißt es in Vers 3 (S. 210): „Thou, Angi, art Indra . . . thou art the adorable Vishnu“ usw. Vgl. auch Band 3 S. 237 (Ashtaka 3 Adhyaya 8 Varga 16 Sukta 3 Vers 1): „in thee [Agni] . . . art all the gods“. Ebenso wie die göttlichen Manifestationen den Menschen helfen, verleihen auch umgekehrt die Menschen diesen Göttern durch das Ritual ihre göttliche Kraft; vgl. Band 2 S. 24 (Ashtaka 2 Adhyaya 1 Varga 14 Sukta 2 Vers 1): „Agni . . . is generated by man“.

¹⁶⁷ Vgl. WILSON [ÜBERS], *Rig-Veda Sanhita* Band 3 S. 49 (Ashtaka 3 Adhyaya 2 Varga 34 Sukta 3 Vers 7): „we sacrifice . . . to the vast and mighty Indra, . . . whose magnitude the unbounded heaven and earth have not measured, nor can measure“. Auch nach Band 3 S. 74 (Ashtaka 3 Adhyaya 3 Varga 10 Sukta 8 Vers 3) ist *Indra* „every way unlimited“ und in Band 3 S. 146 (Ashtaka 3 Adhyaya 5 Varga 17 Sukta 6 Vers 5) wird ihm unendliche Größe („infinite greatness“) zugesprochen.

¹⁶⁸ Vgl. WILSON [ÜBERS], *Rig-Veda Sanhita* Band 1 S. 23 (Ashtaka 1 Adhyaya 1 Varga 18 Sukta 2 Vers 7): „Grant us, Indra, wealth beyond measure or calculation, inexhaustible“. Ebd. Band 3 S. 23 (Ashtaka 3 Adhyaya 1 Varga 24 Sukta 1 Vers 7): „Grant us, Agni, wealth . . . and be infinite and inexhaustible“.

¹⁶⁹ Vgl. WILSON [ÜBERS], *Rig-Veda Sanhita* Band 2 S.248 (Ashtaka 2 Adhyaya 6 Varga 17 Sukta 5 Vers 2): „without that mighty Indra this (world) were nothing: in him all powers whatever are aggregated“. Ebd. Band 1 S. 305 (Ashtaka 1 Adhyaya 8 Varga 7 Sukta 10 Vers 5): Surja (die vergöttlichte Sonne) hat unendliche Macht („infinite and brilliant power“).

¹⁷⁰ Allwissenheit wird vor allem *Agni* zugeschrieben, z. B. wird er in WILSON [ÜBERS], *Rig-Veda Sanhita* Band 3 S. 26 (Ashtaka 3 Adhyaya 1 Varga 25 Sukta 13 Vers 1) und S. 136 (Ashtaka 3 Adhyaya 5 Varga 8 Sukta 8 Vers 1) als allwissend („omniscient“) bezeichnet. Vgl. auch Band 3 S. 28f (Ashtaka 3 Adhyaya 1 Varga 27 Sukta 14 Vers 7): „I, Agni, am by birth endowed with knowledge of all that exists“.

¹⁷¹ Vgl. KHOURY, *Götter der Hindus* S. 29–40.

Denken“.¹⁷² Es kann daher nur in paradoxen Aussprüchen beschrieben werden, etwa: „Wer es nicht denkt, der denkt es“.¹⁷³ Obgleich das *Brahman* nicht beschreibbar ist, ist es dennoch erfahrbar, weil es mit dem sog. *Atman* (dem Ich) identifiziert wird: „dieses *Atman* ist das *Brahman*“, heißt es im *Mandukya-Upanishad*.¹⁷⁴ Dies ist wahrscheinlich so zu verstehen, dass „alles Wirkliche“ das *Brahman* ist, die Welt also keine eigentliche Wirklichkeit hat. Man bezeichnet diese Anschauung als „Gott-alles-Lehre“ (*Theo-pan-ismus*).¹⁷⁵ Der Theopanismus ist von der „Allgottlehre“ (*Pantheismus*) zu unterscheiden, der dem eigentlichen Hinduismus ebenso fremd ist wie der echte Polytheismus: Für den Pantheismus ist Gott nichts andere als die Welt oder Natur; im Theopanismus ist umgekehrt die Welt nichts anderes als ein unwirklicher Schein des einzig wirklichen Gottes.

In der Zeit nach den *Upanishaden*, um 400 v. Chr. bis 1000 n. Chr., entstanden die 18 *Puranas* („alte Texte“) sowie das indische Volksepos *Mahabarata*, dessen Höhepunkt die *Bhagavad-Gita* („Lied des Erhabenen“) bildet, die im Hinduismus als „das Buch der Bücher“ gilt.¹⁷⁶ In diesen Texten begegnet uns eine den reinen Theopanismus übersteigende Gottesvorstellung: Es gibt einen höchsten *personalen* Gott, der als „der Herr“ (*Ishvara*) bezeichnet wird, und das unpersönliche *Brahman* ist nur die untergeordnete spirituelle Natur des *Ishvara*.¹⁷⁷ Dieser Gott wird als anfangs- und endloser, allgegenwärtiger, allwissender, allmächtiger und allvollkommener, höchster Weltlenker gesehen: als „Herr über das Endliche und Unendliche“.¹⁷⁸ Die Welt ist eine Erscheinung oder Emanation Gottes, der sich selbst „durch einen Willensakt“ dazu bringt, „als phänomenale Welt zu erscheinen“.¹⁷⁹ Gott ist aber größer als die Welt, so dass diese nur ein Teil von ihm ist: Statt eines weltlosen Theopanismus haben wir hier eine „Welt-in-Gott-Lehre“ (*Pan-en-theismus*).¹⁸⁰

In den Jahrhunderten um die Zeitenwende entwickelten sich schließlich die sechs orthodoxen sog. „Philosophiesysteme“ (*Darshanas*) des Hinduismus,¹⁸¹ nämlich (1) *Sankhya* („berechnende Überlegung“), (2) *Yoga* („Anspannung“), (3) *Vaisesika* („Unterscheidung“), (4) *Nyaya* („Logik“), (5) *Mimansa* („Überdenkung“), und (6) *Vedanta* („Ende des Veda“).

¹⁷² *Kena-Upanishad* Mantra 3, WOLZ-GOTTWALD [HG], *Upanisaden* S. 36.

¹⁷³ *Kena-Upanishad* Mantra 11, WOLZ-GOTTWALD [HG], *Upanisaden* S. 41.

¹⁷⁴ *Mandukya-Upanishad* Mantra 2, WOLZ-GOTTWALD [HG], *Upanisaden* S. 75f.

¹⁷⁵ Vgl. GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 47.

¹⁷⁶ RENOUE, *Hinduismus* S. 56.

¹⁷⁷ So erklärt *Krishna* (eine Erscheinung des Weltherren *Vishnu*) in der *Bhagavad-Gita*: „Das Brahman ist [zwar] anfangslos, [aber] mir untergeordnet“ (PRABHUPADA [HG], *Bhagavad-Gita* Kap. 13 Vers 13 S. 610). Der *Ishvara* wird manchmal mit einem der vedischen Götter identifiziert: meist mit dem Welterhalter *Vishnu*, seltener mit dem Weltzerstörer *Shiva*. Alle anderen Götter gelten dann nur als untergeordnete Manifestationen oder Geschöpfe dieses einen Gottes; das gilt bereits für den Weltschöpfer *Brahma*, der nur durch den Willen des *Ishvara* (*Vishnu* bzw. *Shiva*) tätig wird.

¹⁷⁸ SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 6 Kap. 5 S. 901: „Supreme of the supreme, in whom no imperfections abide, lord over finite und infinite, . . . omnipotent, omnipresent, omniscient, almighty.“ Vgl. ebd. Kap. 8, S. 931: „I adore him, that first of gods, . . . who is without end and without beginning, without growth, without decay, without death; who ist substance that knows no change“.

¹⁷⁹ GONDA, *Älterer Hinduismus* S. 269

¹⁸⁰ SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 6 Kap. 5 S. 901: „all created beings are endowed with . . . a small portion of his individuality“. In PRABHUPADA [HG], *Bhagavad-Gita* Kap. 15 Vers 7 S. 672 sagt der höchste Gott *Krishna* (= *Vishnu*): „Die Lebewesen der bedingten Welt sind Meine ewigen fragmentarischen Teile“. – Dass Gott, wenn er allvollkommen ist, dennoch als die unvollkommene Welt erscheint, klingt paradox. So heißt es, Gott sei „one with all beings“ und dennoch „beyond and separate from material nature (Prakriti), from its products, from properties, form imperfection“ (SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 6 Kap. 5 S. 900), und wiederum: „[T]hough one, [he] became many, . . . , though pure, [he] became as if impure, by appearing in many and various shapes“ (ebd. Kap. 8 S. 931). Obwohl er anders und vollkommener als die veränderliche Welt ist (er ist ja unveränderlich, siehe Fußnote 178), gilt andererseits doch wieder: „he is the world“ (ebd. Buch 1 Kap. 1 S. 9: „The world was produced from Vishnu: it exists in him: he is the cause of its continuance and cessation: he is the world“).

¹⁸¹ Eine ausführliche Analyse dieser Systeme ist zu finden bei DEUSSEN, *Philosophie der Inder* S. 345–670. Vgl. auch ZIMMER, *Philosophie Indiens* S. 255–299, 365–414 und 537–545.

Die *Sankhya*-Schule¹⁸² unterscheidet zwei ewige Prinzipien, die Materie (*Prakriti*) und unendlich viele immaterielle Geistseelen (*Purushas*),¹⁸³ von denen einige an die Materie gefesselt sind. Hat eine Seele ihre Verschiedenheit von der Materie erkannt, löst sie sich von ihr und hört (in der empirischen Welt) auf, zu existieren. Diese erlösende Erkenntnis lässt sie über die Materie ausrufen: „Das bin ich nicht! Das ist nicht mein! Ich bin nicht!“¹⁸⁴ Die befreite Seele erlangt die „Absolutheit“ (*kaivalyam*), d. h. die ewige Ausgeschlossenheit von Materie und Leiden.¹⁸⁵ Dieses System hat man *atheistisch* genannt: Zwar wird die Existenz von Göttern angenommen,¹⁸⁶ aber diese stehen mit den Menschen auf einer Stufe, da sie ebenfalls an die Materie gefesselt sind und sich von ihr befreien müssen. Das wahrhaft Göttliche ist hier gewissermaßen die angestrebte Absolutheit jenseits aller Erscheinung.

Die *Yoga*-Schule¹⁸⁷ übernimmt die Lehre des *Sankhya*, abgesehen von den folgenden zwei Punkten: Die Erlösung geschieht durch Überwindung des zeitlichen Bewusstseins in der Meditation, und es wird die Existenz eines höchsten Gottes (*Ishvara*) angenommen.¹⁸⁸ Gott wird aber nicht als Schöpfer beschrieben, sondern als ein ausgezeichnete und allwissende Geist (*Purusha*), der den vom menschlichen Geist anzustrebenden Zustand des Erlöstseins immer schon besaß.¹⁸⁹ Die Bedeutung Gottes liegt darin, dass man sich in der Meditation mit der geliebten Gottheit vereinigen kann, wodurch die Versenkung sich vollendet und der Meditierende sich „zum Unendlichen“ erhebt.¹⁹⁰

Auch im *Vaisesika* und *Nyaya*¹⁹¹ besteht die Erlösung in einer Trennung vom Körper, die aber durch die Erkenntnis kosmologischer Kategorien (*Vaisesika*) oder logischer Unterscheidungen (*Nyaya*) erreicht wird.¹⁹² Beide Schulen haben wie der *Yoga* eine monotheistische Gotteslehre.¹⁹³

¹⁸² Ihre Lehre ist erstmals niedergelegt in einem Werk mit dem Titel *Sankhya-Karika*, das in den letzten Jahrhunderten vor unserer Zeitrechnung entstanden ist und dessen Verfasser sich ISHVARAKRISHNA nennt.

¹⁸³ Vgl. ZIMMER, *Philosophie Indiens* S. 259.

¹⁸⁴ ISHVARAKRISHNA, *Sankhya-Karika* Vers 64 S. 462.

¹⁸⁵ ISHVARAKRISHNA, *Sankhya-Karika* Vers 64 S. 464: „Der Leib fällt hin ... Und er [der Purusha] erlangt sodann die Absolutheit“, die „ewig“ ist.

¹⁸⁶ ISHVARAKRISHNA, *Sankhya-Karika* Vers 53 S. 457 spricht von „acht Arten“ von Göttern.

¹⁸⁷ Als Haupttext dieser Schule gelten die *Yoga-Sutras* des PATANJALI (nach der Tradition 2. Jh. v. Chr.).

¹⁸⁸ Vgl. PATANJALI, *Yoga-Sutras* 1,24–28, S. 515. PATANJALI setzt den *Ishvara* nicht mit einem der vedischen Götter gleich; er sagt nur, dass *Ishvara* durch den heiligen Meditations-Laut *Om* bezeichnet wird.

¹⁸⁹ Vgl. PATANJALI, *Yoga-Sutras* 1,24–26, S. 515: „Gott ist ein besonderer Purusha, welcher nicht berührt wird von den Plagen ... In ihm ist der Same der Allwissenheit ins Unüberbietbare gesteigert. Er ist auch Lehrer [*Guru*] der Altvordern [gewesen], weil er [als ewig] nicht durch eine Zeit begrenzt wird.“

¹⁹⁰ Vgl. PATANJALI, *Yoga-Sutras* 2,44–47, S. 527: „Aus dem Studium erfolgt Vereinigung mit der geliebten Gottheit (*devata*). Vollendung der Versenkung erfolgt aus der Gottergebenheit. Hierbei sei das Sitzen fest und bequem, indem man die Spannung lockert und sich zum Unendlichen erhebt.“ Zu *Ishvara* vgl. auch ebd. 1,23 S. 515, 2,1 S. 520, 2,32 S. 525 und die letzte Fußnote. Ziel des *Yoga* ist es, absolute Losgelöstheit (*kaivalyam*) von der Materie und dem daran haftenden empirischen Bewusstsein zu erlangen (vgl. ebd. 1,2 S. 511 sowie 3,50 und 3,55 S. 535) und dadurch auf einer meta-empirischen Ebene die „Oberherrschaft über alles Sein und Allwissenheit“ zu bekommen (ebd. 3,49, S. 534). Dem Wissen des Erlöstens wird in dem etwas rätselhaften Vers 4,30 (S. 542) Unendlichkeit zugeschrieben: „Dann ist, wegen der Unendlichkeit seines von allen Hindernissen und Flecken befreiten Wissens, alles sonst zu Erkennende ohne Bedeutung“.

¹⁹¹ Diese Schulen wurden (wohl im 1. Jh. n. Chr.) von KANADA bzw. GOTAMA begründet.

¹⁹² Vgl. KANADA, *Vaishesika Sutras* Buch 5 Kap. 2 Sutram 18, Panini-Ausgabe S. 184f und GOTAMA, *Nyaya Sutras* Buch 4 Kap. 2 Sutram 113(45), Panini-Ausgabe S. 137.

¹⁹³ Vgl. GARBE, *Nyaya* S. 424 und ZIMMER, *Philosophie Indiens* S. 542f. Von Gott (*Ishvara*) ist bereits die Rede in GOTAMA, *Nyaya Sutras* Buch 6 Kap. 1 Sutram 19–21, Panini-Ausgabe S. 112, wo diskutiert wird, ob Gott „die alleinige Ursache der Früchte des menschlichen Handelns“ ist. GOTAMAS Stellungnahme in Sutram 21 lautet: „Since fruits are awarded by God, man's acts, we conclude, are not the sole cause thereof“. Die Ursache der „Früchte“ ist demnach das Zusammenwirken von Gott und Mensch.

Im *Mimansa*¹⁹⁴ wird das Heil in einem ewigen Weiterleben in leidloser Geistigkeit gesehen, und es wird erreicht durch uneigennütziges Einhalten des Werkdienstes und der Riten.¹⁹⁵ Als höchste Wirklichkeit wird hier das Wort der Veden aufgefasst.¹⁹⁶

Schließlich gibt es drei bedeutende *Vedanta*-Schulen, die sich um die Interpretation der *Upanishaden* bemühen.¹⁹⁷ Die bekannteste ist die von SHANKARA (788–820 n. Chr.) gegründete Schule des *Advaita-Vedanta*, die bündig zusammengefasst im sog. *Vedantasara* vorliegt.¹⁹⁸ *Advaita* bedeutet Nicht-Zweiheit: Alles ist nach dieser Lehre eins mit dem göttlichen *Brahman*. Die Vielheit in der Welt ist nur eine Illusion (*Maya*), und wer sie durchschaut, erfährt seine Einheit mit Gott und erlangt so das Heil.¹⁹⁹ Daneben haben noch zwei andere Schulen größere Bedeutung erlangt, nämlich die des RAMANUJA (um 1050–1137 n. Chr.) und des MADHVA (1197–1286 n. Chr.). RAMANUJA bekannte sich zur „*unterschiedenen* Nicht-Zweiheit“ (*Visista-Advaita*): *Brahman* und *Atman* sind nicht schlechthin identisch, sondern vereinigen sich wie Seele und Leib. MADHVA schließlich lehrte die vollkommenen Zweiheit (*Dvaita*) von Gott und Mensch: Dies sei die Voraussetzung dafür, dass Liebe und Hingabe zwischen Gott und Mensch möglich wird. Gott wird von RAMANUJA und MADHVA als ein unendlich viele Attribute habender, allwissender, allmächtiger, allgegenwärtiger, personaler Weltlenker gedacht und mit *Vishnu* gleichgesetzt.²⁰⁰ Diese letzten beiden *Vedanta*-Systeme stehen dem Monotheismus westlicher Art nahe, unterscheiden sich von diesem aber dadurch, dass Welt, Seelen und Gott als seit Ewigkeit koexistierende Realitäten angesehen werden.

Indessen dürfte die theopanistische All-Einheitslehre des *Advaita-Vedanta* den alten *Upanishaden* am besten entsprechen, und sie gilt daher mit einem gewissen Recht als die „hinduistische Philosophie“ schlechthin. Sieht man sich die Gotteslehre des *Advaita-Vedanta* näher an, so stellt man fest, dass das *Brahman* zwar einerseits als unpersönlich und attributlos (*param, nirgunam*) bezeichnet wird, dass ihm aber andererseits eine Reihe von Attributen zugeschrieben werden, vor allem die (doch offenbar positiven) drei Grundattribute Sein (*sat*), Wissen (*cit*) und die Wonne (*ananda*), die zu dem Kunstwort „*satcitananda*“ zusammengefasst werden.²⁰¹ Die zwei letzten (Wissen und Wonne) setzen dabei als Träger eine personale Wirklichkeit voraus. Daneben hat das *Brahman* noch andere Attribute wie Realität, Zeitlosigkeit, Freiheit und Unendlichkeit. So heißt es im *Vedantasara*: „Das Reale ist das aus Sein, Geist und Wonne bestehende zeitlose *Brahman*“,²⁰² und der Schüler, der die Einheit von *Atman* und *Brahman* begriffen hat, ruft aus: „Ich bin das seiner Natur nach

¹⁹⁴ *Mimansa* ist zunächst eine „scholastische Priesterwissenschaft“, die zuerst um 200 n. Chr. in den *Mimansa-Sutras* des JAIMINI ihren schriftlichen Niederschlag fand. Dieses riesige Werk behandelt nach streng logisch unterschiedenen Erkenntnisnormen Auslegungsfragen der vedischen Offenbarung (vgl. DEUSSEN, *Philosophie der Inder* S. 395–397; ZIMMER, *Philosophie Indiens* S. 538 und GONDA, *Älterer Hinduismus* S. 307).

¹⁹⁵ Die Erlösungslehre des *Mimansa* wurde von KUMARILA und seinen Schüler PRABHAKARA (7.-8. Jh. n. Chr.) entwickelt; vgl. GONDA, *Jüngerer Hinduismus* S. 80–82.

¹⁹⁶ Vgl. ZIMMER, *Philosophie Indiens* S. 539 und GONDA, *Älterer Hinduismus* S. 313.

¹⁹⁷ Alle Richtungen dieser Schule bauen auf den sog. *Brahma-Sutras* auf, welche eine Zusammenfassung der *Upanishaden* mit eigenständiger philosophischer Interpretation sind und von einem sonst unbekanntem BADARAYANA (4. Jh. n. Chr.) verfasst wurden.

¹⁹⁸ Der *Vedantasara* („Essenz des *Vedanta*“) wurde von SADANANDA im 15. Jh. verfasst.

¹⁹⁹ Vgl. DEUSSEN, *Philosophie der Inder* S. 579–614.

²⁰⁰ Vgl. GONDA, *Jüngerer Hinduismus* S. 138–143 und BOWES, *Hindu Religious Tradition* S. 230–232 (RAMANUJA) sowie GONDA, *Jüngerer Hinduismus* S. 143–150 (MADHVA). Die Schulen bekämpfen sich zum Teil heftig. So erklärt der sich als Nachfolger MADHVAS verstehende PRABHUPADA, man müsse vom *Brahman* zur Erkenntnis der „Persönlichkeit Gottes“ fortschreiten (vgl. PRABHUPADA [Hg], *Bhagavad-Gita* Kap. 14 Vers 27 S. 661, Kommentar); Die „Unpersönlichkeitsphilosophen“, die mit dem *Brahman* verschmelzen wollen, begehen dagegen „spirituellen Selbstmord“ (ebd. 4,11, Kommentar, S. 220) und „die Vorstellung, mit dem Höchsten *Brahman* eins zu werden und die eigene Individualität zu vernichten“ sei „höllisch“ (ebd. 18,54, Kommentar, S. 782).

²⁰¹ Vgl. DEUSSEN, *Philosophie der Inder* S. 590.

²⁰² SADANANDA, *Vedantasara* Vers 35, Ausgabe Deussen S. 643.

ewige, reine, weise, freie, reale, höchste-Wonne-seiende, unendliche, zeitlose Brahman“.²⁰³ Man hat hier den Eindruck, das alle Attribute der klassischen monotheistischen Gotteslehre eigentlich auch vom *Brahman* ausgesagt werden können. Die angebliche „Attributlosigkeit“ soll nur klarstellen, dass es sich um unendliche Eigenschaften handelt, die wir nicht adäquat begreifen können. In diesem Sinn konnten auch eindeutig monotheistische Philosophen (etwa PHILON und MAIMONIDES) von Gott die Attributlosigkeit behaupten. Im selben Sinn kann auch die „Bewusstlosigkeit“ des Brahman verstanden werden: als eine meta-empirische, unfassbare Art des Denkens und Bewusstseins.

Ein Unterschied zwischen dem Hinduismus und dem jüdisch-christlich-islamischen Monotheismus besteht darin, dass dieser mit der Lehre von der Schöpfung *aus dem Nichts* die Transzendenz und Erhabenheit Gottes über die Welt stark hervorhebt. Hierdurch wird auch die personale Eigenständigkeit und die mit kosmischen Unendlichkeiten unvergleichliche Unendlichkeit Gottes klarer erfasst. Im Hinduismus wird dagegen die Immanenz Gottes im Kosmos und in der Seele des Menschen betont, und damit die Teilnahme der Schöpfung am Unendlichen stärker hervorgehoben.²⁰⁴

8.2.2 Das Unendliche in der hinduistischen Kosmologie

Die kosmologischen Vorstellungen des Hinduismus sind von einer grenzenlosen Phantasie und einer Vorliebe für ganz großen Zahlen geprägt. So dauert nach dem *Vishnu-Purana*, einer hinduistischen Schrift aus dem 1./2. Jh. n. Chr., ein Tag im Leben des Schöpfergottes *Brahma* 4,32 Milliarden Jahre, was nach heutigen Annahmen in etwa das tatsächliche Alter der Erde ist. Nach diesem *Brahma*-Tag erfolgt ein partieller Weltuntergang, durch den das Leben auf Erden vernichtet wird, aber das Universum als solches bestehen bleibt. Daraufhin vergeht eine *Brahma*-Nacht, die ebenso lange dauert wie der vorhergehende *Brahma*-Tag, woraufhin eine neue Schöpfung erfolgt. Nach etlichen derartigen Weltperioden erfolgt eine vollständige Auflösung des Universums, und zwar alle 311,04 Billionen Menschenjahre,²⁰⁵ nach einer anderen Tradition sogar alle 2 Trillionen Menschenjahre,²⁰⁶ und diese Periode wird ein *Vishnu*-Tag genannt.²⁰⁷ Dem *Vishnu*-Tag folgt eine ebenso lange *Vishnu*-Nacht, in der das Universum nicht existiert; dann kommt der nächste *Vishnu*-Tag und alles beginnt von neuem. Der Wechsel von Weltzerstörung und Weltentstehung hat weder Anfang noch Ende.²⁰⁸

Die Erde ist eine Scheibe mit dem goldenen Berg *Sumeru* (oder: *Meru*) in der Mitte, der sich auf dem Zentralkontinent befindet, dessen südliches Gebiet Indien ist. Um diesen Zentralkontinent herum erstrecken sich in konzentrischen Kreisen sieben Ozeane, unterbrochen von sechs weiteren

²⁰³ SADANANDA, *Vedantasara* Vers 663, Ausgabe Deussen S. 663.

²⁰⁴ Beide Sichtweisen sind komplementär. Mit dem monotheistischen Glaubenssatz von der Schöpfung „aus dem Nichts“ (siehe S. 528) ist es vereinbar, dass die Schöpfung als Idee in Gott präexistierte, und insofern auch „aus Gott“ ist: Die Schöpfung geschah „aus Nichts“, weil sie nicht aus schon vorhandener *Materie* oder *Substanz* erfolgte, „aus Gott“ aber kommt sowohl die *Idee* als auch die *Kraft*. Bedenkt man dies, so kann man in manchen Formulierungen der hinduistischen Gotteslehre in mehr oder weniger verborgener Weise (am deutlichsten in der *Bhagavad-Gita*) die Vorstellung des souveränen und persönlichen Schöpfergottes wiedererkennen.

²⁰⁵ Nach SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 1 Kap. 3 S. 30–37 bilden 12.000 Götterjahre einen Zyklus, in dem je vier Zeitalter, die durch einen zunehmenden Grad an Schlechtigkeit charakterisiert sind, aufeinander folgen; dabei entspricht ein Götterjahr 360 Menschenjahren, d. h. der Zyklus dauert $12.000 \times 360 = 4.320.000$ Menschenjahre. 1000 solcher Zyklen sind ein Tag im Leben des *Brahma*, also $4.320.000.000$ Jahre. 360 Perioden von *Brahma*-Tagen und *Brahma*-Nächten, also $360 \times 2 \times 4.320.000.000 = 3.110.400.000.000$ Menschenjahre, sind ein *Brahma*-Jahr, also sind 100 *Brahma*-Jahre, nach denen die vollständige Auflösung erfolgt, $311.040.000.000.000$ Menschenjahre.

²⁰⁶ Nach SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 6 Kap. 3 S. 879f wird die Hälfte dieser Periode beschrieben als eine Zahl (von Jahren) „which occurs in the eighteenth place of figures, according to the rule of decimal expansion“, also als eine 1 mit 18 Nullen. Vgl. ebd. den Kommentar des Übersetzers WILSON.

²⁰⁷ SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 6 Kap. 4 S. 890. Dieser Zeitraum ist sehr viel größer als das heute angenommene Alter des Universums von „nur“ 14 Milliarden Jahren.

²⁰⁸ In SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 1 Kap. 7 S. 81 ist die Rede von „uninterrupted vicissitudes of creation, preservation, and destruction“.

ringförmigen Kontinenten; unter der Erde befinden sich 7 Regionen und 28 Höllen, über ihr 7 himmlische Sphären. Das Ganze ist wie ein Ei geformt, dessen mittlerer Durchmesser 500 Millionen Yojanas (etwa 5 Milliarden Kilometer) beträgt,²⁰⁹ eine Strecke, die in Wirklichkeit von der Erde bis zum Pluto reicht. Dieses riesige Ei liegt inmitten eines Raumes, der von der Urmaterie angefüllt ist. Diese ist „unendlich, von nicht zählbarer Ausdehnung“, „grenzenlos und unbegrenzbar“, und es liegen in ihr „Tausende und Zehntausende, Millionen und Tausende von Millionen“ Welt-Eier.²¹⁰

Die *Nyaya*- und *Vaisesika*-Schule hat die Existenz von Atomen (*Anus*) angenommen: ewige kugelförmige Qualitätsträger, deren Größe ein Sechstel des kleinsten wahrnehmbaren Objekts beträgt.²¹¹ Interessant ist die Begründung für ihre Existenz: Ohne Atome würde die Teilung ins Unendliche weitergehen. Der Regressus in infinitum aber ist abzulehnen.²¹²

8.2.3 Das Unendliche in der hinduistischen Psychologie

Im Hinduismus sind außer Gott und dem Kosmos auch die Seelen unendlich, nicht nur weil sie (in manchen Systemen) göttliche Eigenschaften (wie Allwissenheit) erlangen können, sondern auch, weil sie (in allen Systemen) seit anfangsloser Zeit lebten und von Körper zu Körper wanderten, indem sie nach Abschluss eines Lebens je nach den vollbrachten guten und bösen Taten (Karma) zu einem besseren oder schlechteren Leben wieder geboren wurden.²¹³ Diese immerwährende Existenz im unsteten Kreislauf der Welt (*Samsara*) ist nun dem Hindu aber gar nicht erstrebenswert, er hofft, von ihm erlöst zu werden, indem er entweder als eine von der Materie getrennte selbständige Seelenmonade weiter existiert, in Gott eingeht, mit dem Brahman eins wird, oder für immer ein verklärtes individuelles Fortleben in der Gegenwart des persönlichen Weltherrn führen darf. In jedem Fall ist nach „der allgemein herrschenden Anschauung ... die Erlösung unverlierbar“.²¹⁴ Eine Erlösung des ganzen Kosmos gibt es dagegen nicht, da wegen der unendlichen Anzahl von Lebewesen das „Rad des Samsara“ nie aufhören wird, sich zu drehen, „mögen auch noch so viele Seelen das Heil erreichen“.²¹⁵

²⁰⁹ Der Weltenbau ist beschrieben in SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 2 Kap. 2 S. 249–313; zur Größe der ganzen Welt siehe dort S. 294. Für die altindische Maßeinheit „Yojana“ werden Werte zwischen 7 und 16 Kilometern (bzw. 4,5 und 10 Meilen) veranschlagt. Ich rechne mit dem Durchschnittswert von 10 Kilometern.

²¹⁰ SINGH [Hg], *Vishnu Purana* Buch 2 Kap. 7 S. 311: „the last is encircled by the chief Principle, Pradhana, which is infinite, and its extent cannot be enumerated; it is therefore called the boundless and illimitable cause of all existing things, supreme nature, or Prakriti; the cause of all mundane eggs, of which there are thousands and tens of thousands, and millions and thousands of millions“. Vgl. auch ebd. Buch 1 Kap. 2 S. 14f, wo als Attribute der Urnatur oder Urmaterie (*Pradhana* oder *Prakriti*) unter anderem aufgezählt werden: „illimitable“, „undecaying“ und „without beginning“.

²¹¹ Vgl. MÜLLER, *Six Systems* S. 447.

²¹² Vgl. GOTAMA, *Nyaya Sutras* Buch 4 Kap. 1 Sutram 93, Panini-Ausgabe S. 132.

²¹³ Vgl. GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 61. Vgl. auch PRABHUPADA [Hg], *Bhagavad-Gita* Kap. 2 Vers 12 S. 83: „Niemand gab es eine Zeit, als Ich oder du oder all diese Könige nicht existierten, und ebenso wird niemals in der Zukunft einer von uns aufhören zu sein.“ Ebd. 2,17, S. 91: „Niemand ist imstande, die unvergängliche Seele zu zerstören“. Ebd. 2,27, S. 104: „Jemandem, der geboren wurde, ist der Tod gewiss, und jemandem, der gestorben ist, ist die Geburt gewiss.“

²¹⁴ GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 69. Als Ausnahmen nennt GLASENAPP ebd. „eine shivaitische Sekte und die moderne Reformbewegung des Arya-Samaj“, die eine Rückkehr der Erlösten in das weltliche Dasein lehren. Diese unorthodoxe Lehre übernahm auch die 1875 von HELENA PETROWNA BLAVATSKY gegründete *Theosophische Gesellschaft* (vgl. BLAVATSKY, *Secret Doctrine* Band 2 S. 80), die zeitweise mit *Arya-Samaj* zusammenarbeitete, hinduistisch-buddhistische Lehren in der westlichen Welt bekannt machte und als Vorläuferin der New-Age-Bewegung gilt.

²¹⁵ GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 69.

8.3 Buddhismus

8.3.1 Das endliche Wesen des unendlichen Kosmos

GOTAMA BUDDHA (um 560–480 v. Chr.) hat eine Stellungnahme zu den Fragen, ob die Welt ewig oder nicht ewig, endlich oder nicht endlich ist, abgelehnt.²¹⁶ Er warnte vor dem „Grübeln über die Welt“, diese sei „etwas Unfassbares, worüber man nicht nachdenken sollte, und worüber nachdenkend, man dem Wahnsinn . . . anheimfallen möchte“.²¹⁷ Die Zurückhaltung gegenüber metaphysischen Fragen, die GOTAMA in einen scharfen Gegensatz zu allen hinduistischen Schulen stellte, hatte ihren Grund darin, dass der BUDDHA seine Aufgabe allein darin sah, einen Heilsweg zu verkündigen, wie man dem leidvollen Kreislauf der Wiedergeburten entrinnen kann.²¹⁸

Im späteren Buddhismus konnten sich dennoch, aufbauend auf Andeutungen GOTAMAS, ontologische und auch kosmologische Anschauungen entwickeln. So hat der einflussreiche buddhistische Dialektiker NAGARJUNA (um 150 n. Chr.),²¹⁹ inspiriert aus der ursprünglich *heilsökonomisch* begründeten Weigerung des BUDDHA, auf metaphysische Fragen einzugehen, die *ontologische* Lehre von der „Leere“ (*sunja*) entwickelt, welche die Nicht-Realität all dessen, was gedacht werden kann, behauptet. Hier gibt es keinen logisch fassbaren Unterschied mehr zwischen dem Nichts und dem Sein und daher erst recht keinen solchen zwischen dem Endlichen und Unendlichen.²²⁰ Im Gegensatz hierzu gibt es aber auch eine breite buddhistische Tradition, welche die zeitliche und räumliche Unendlichkeit des Weltalls eindeutig bejaht und von einer ewigen Abfolge von Weltzerstörung und Welterneuerung ausgeht,²²¹ die sich ebenfalls auf Andeutungen des BUDDHA berufen kann.²²² Im populären *Mahayana-Buddhismus* glaubt man an „unendlich viele Buddhas“ und auch eine unendliche Zahl von „Gebieten des Buddha“ (*Buddhaksetra*): paradiesartige Welten, in welchen die Gläubigen

²¹⁶ Vgl. GOTAMA BUDDHA, *Digha-Nikaya* Sutta 1 deutsche Ausgabe S. 9–35. In dieser Rede behandelt GOTAMA zweiundsechzig metaphysische Thesen betreffs Anfang und Ende von Welt und Seele, darunter die vier genannten, und urteilt über ihre Vertreter, dass sie letztlich in „Verzweigung“ geraten (Kap. 3 § 70, deutsche Ausgabe S. 34). Vgl. ebd. Sutta 9 S. 92f. Vgl. auch *Majjhimanikaya* Sutta 25 Ausgabe Schmidt S. 84 und ebd. Sutta 63 S. 92–94.

²¹⁷ GOTAMA BUDDHA, *Anguttara-Nikaya*, Vierer-Buch, Lehrrede 77, Ausgabe Nyanaponika Band 2 S. 80.

²¹⁸ Aufschlussreich ist hier die im Pali-Kanon berichtete Begebenheit über den Mönch MALUNKYAPUTTA, der GOTAMA vorhielt, er habe „nichts darüber gelehrt, ob die Welt ewig oder nicht ewig, begrenzt oder unbegrenzt ist, . . . ob ein Vollendeter nach dem Tod lebt oder nicht lebt“, und ihn ultimativ aufforderte: „Wenn der Erhabene die Fragen beantworten kann, so möge er es tun; wenn er es nicht kann, so möge er aufrichtig sagen, dass er es nicht weiß“. Darauf antwortete GOTAMA mit einem Gleichnis: „Nimm an, ein Mensch sei von einem vergifteten Pfeil getroffen worden, und seine Freunde und Verwandten holen einen tüchtigen Wundarzt, der Verwundete aber sagte: Nicht eher will ich den Pfeil herausziehen lassen, als bis ich weiß, ob der Mensch, der mich verwundet hat, . . . groß oder klein oder von mittlerer Größe ist, . . . aus welchem Dorf oder aus welcher Stadt er stammt Dieser Mensch würde sterben, bevor er alles dies erfahren hätte. Ebenso würde jemand, der mit dem reinen Wandel warten würde, bis er über jene Fragen belehrt worden wäre, sterben, bevor man ihn darüber belehren könnte. Mag die Ansicht, dass die Welt ewig ist, richtig sein, so lässt sich doch ein reiner Wandel damit nicht begründen Ob nun das eine oder das andere richtig ist, auf jeden Fall gibt es Geburt, Altern und Sterben, Kummer, Jammer, Schmerz, Gram und Verzweiflung, deren Überwindung schon in diesem Leben ich lehre.“ (GOTAMA BUDDHA, *Majjhimanikaya* Sutta 63, Ausgabe Schmidt S. 192–194).

²¹⁹ Für den englischen Buddhisten Edward CONZE war NAGARJUNA „einer der feinsinnigsten Dialektiker aller Zeiten“ (CONZE, *Buddhism* S. 117). Nach ELIADE, *Ideen* Band 2 S. 196 hat sich der „Buddhismus und das philosophische Denken Indiens im Allgemeinen . . . durch Nagarjuna grundlegend geändert“, indem dieser die „Tendenz des indischen Geistes zur coincidentia oppositorum zu ihrer äußersten Grenze geführt“ hat.

²²⁰ „Since all factors of existence are in the nature of *sunja*, why (assert) the finite, the infinite, both finite and infinite, and neither finite nor infinite?“ (NAGARJUNA, *Karika* Kap. 25,34, Ausgabe Inada S. 158).

²²¹ Vgl. GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 113–116.

²²² So scheint GOTAMA eine anfangslose Welt angenommen zu haben, da er die Überzeugung gewisser Asketen, dass ihr individuelles Bewusstsein einen zeitlichen Anfang hatte, darauf zurückführte, dass sie sich an das, was vor diesem Anfang war, nicht mehr erinnern können (GOTAMA BUDDHA, *Digha-Nikaya* Lehrrede 1 Kap. 2 § 1–14, deutsche Ausgabe S. 15–18).

ein glückliches Leben führen können.²²³ Das buddhistische Weltbild enthält aber auch starke finitistische Elemente: nach der Lehre von der Nicht-Substantialität (*anatta*) ist alles vergänglich und endlich. Es gibt weder „ewige materielle Atome“ noch „unsterbliche Seelen“ noch ewige Götter, und schließlich wird auch „das Dasein einer ewigen Ursubstanz“ nach Art des hinduistischen *Brahman* geleugnet.²²⁴ So ist auch die Seele des Menschen keine unzerstörbare Geistmonade, sondern „eine veränderliche Summe von geistigen Faktoren“, und die Seelenwanderung ist daher kein Übergang einer gleich bleibenden Seelensubstanz in einen neuen Körper, sondern wird so verstanden, dass sich „im abgelaufenen Dasein angesammelte Kräfte . . . zu einem neuen Individuum zusammenfügen“.²²⁵

8.3.2 Das Unendliche in der Buddhistischen Nirvana–„Theologie“

Die Stelle Gottes nimmt im Buddhismus das angestrebte *Nirvana* (oder *Nibbana*, wörtlich „nicht wehen“) ein, das meist mit „Nichts“ übersetzt wird und das *Gegenteil* der vergänglichen Welt meint. Das *Nirvana* kann in doppeltem Sinne als unendlich verstanden werden. Zunächst deshalb, weil der in dasselbe durch Aufgeben des Lebensdurstes eingehende Mensch „ewige Ruhe“ findet.²²⁶ Zweitens ist mit dem *Nirvana* nicht tatsächlich das Nichts, sondern etwas Quasi-Göttliches gemeint: eine von uns nicht erfassbare „ganz andere“ Wirklichkeit. Daher wird es auch als Zustand der Erleuchtung, Allwissenheit, Freiheit oder auch als paradiesischer Glückszustand geschildert.²²⁷ Der BUDDHA bezeichnete es als „Friede“ und „das Erhabene“,²²⁸ oder auch als *saccam* (die Wahrheit), *param* (das Transzendente), *dhuvmam* (das Bleibende) und *sivam* (das Glück).²²⁹ So entspricht das *Nirvana* in theistischer Sprache dem „göttlichen Bereich“, der Gott und die Gemeinschaft der Heiligen umfasst.

Dass das *Nirvana* mit dem Unendlichen zu tun hat, geht nicht nur aus den genannten Bezeichnungen (vor allem „das Transzendente“ und „das Bleibende“) hervor, sondern auch aus der Stufenleiter der zu ihm führenden Stufen der meditativen Versenkung: Auf der fünften Stufe kommt es zur Vorstellung „Unendlich ist der Raum“, auf der sechsten wird die Raumunendlichkeit überwunden und es entsteht die Vorstellung „Unendlich ist das Bewusstsein“, auf der siebten Stufe wird auch die Bewusstseinsunendlichkeit überwunden und man gelangt zu der Vorstellung „Nichts ist da“, auf der achten wird auch dieses „Nichtsheitgebiet“ verlassen und man gelangt in das Gebiet der „Weder-Wahrnehmung-noch-Nichtwahrnehmung“, nach welchem man schließlich auf der neunten Stufe die „Aufhebung von Wahrnehmung und Gefühl“ erlangt. Es erscheint hier also das Nirvana als absolute Unendlichkeit, die noch weit jenseits der Raum- und Bewusstseinsunendlichkeit steht.²³⁰

²²³ Vgl. CONZE [Hg], *Prajnaparamita* Kap. 1 S. 38: „endless harmonies of all Buddha-fields“ und „innumerable Buddhas“. Die Gebiete des Buddha „entstehen aus dem eigenen Geist und haben unendlich Formen“, wie es in dem zwischen 150 und 400 n. Chr. entstandenen *Avatamsaka-Sutra* heißt (zitiert nach CONZE, *Buddhism* S. 148).

²²⁴ GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 91; vgl. ebd. S. 95 und S. 138. Vgl. BUDDHAS letzte Worte: „Und jetzt, ihr Mönche, ich sage es euch! Vergänglich ist alles Wesen. Strebet im Ernst!“ (*Digha-Nikaya* 16. Lehrrede Kap. IV § 7, deutsche Ausgabe S. 149).

²²⁵ GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 93.

²²⁶ GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 44.

²²⁷ Vgl. MEIER, *Erlösung im Buddhismus* S. 66–69.

²²⁸ GOTAMA BUDDHA, *Anguttara-Nikaya*, Dreier-Buch, Lehrrede 32, Ausgabe Nyanaponika Band 1 S. 123.

²²⁹ GOTAMA BUDDHA, *Samyutta-Nikaya* Buch 4 (Salāyatana-Vagga) Asankhata-Samyutta Vers 12–44, Ausgabe Geiger/Nyanaponika/Hecker Teil 4 S. 200–202 (mit Erklärung der Pali-Ausdrücke auf S. 202).

²³⁰ Vgl. die Beschreibung der Stufen, die der meditierende BUDDHA vor seinem Tode erreichte (GOTAMA BUDDHA, *Digha Nikaya* Sutta 16 Kap. 6 § 8–9, deutsche Ausgabe S. 149f); vgl. ebd. Sutta 1 Kap. 3 § 10–16 S. 26f; Sutta 9 § 10–18 S. 88–90, Sutta 15 § 33–35, S.139f; *Anguttara-Nikaya*, Einer-Buch, Sutta 31, Ausgabe Nyanaponika Band 1 S. 37; *Majjhimanikaya* Sutta 43, Ausgabe Schmidt S. 145–147; Sutta 121, S. 284.

8.4 Chinesische Religion

Die chinesischen Hauptreligionen – der auf KONFUZIUS (551–479 v. Chr.) zurückgehende Konfuzianismus und der auf LAOTSE (6. Jh. v. Chr.) zurückgehende Taoismus – bilden nach Hans KÜNG ein „drittes großes Stromsystem“ der Religionen, nämlich neben dem „semitisch-prophetischen“ und dem „indisch-mystischen“ System eine „Religion weisheitlichen Charakters“, wobei mit „Weisheit“ hier eine hauptsächlich lebenspraktische, auf das Diesseits gerichtete Weisheit gemeint ist.²³¹ Konfuzianismus und Taoismus bilden dabei gegensätzliche, sich aber ergänzende Formen der chinesischen Religion. Während im Taoismus ihremystisch-gefühlbetonte Seite zum Ausdruck kommt, verkörpert der Konfuzianismus ihre ethisch-rationale Seite.

8.4.1 Konfuzianismus und sein demütig-traditionalistischer Agnostizismus

KONFUZIUS ging es darum, den Willen Gottes (den er meist als „der Himmel“ bezeichnet)²³² zu verstehen und in seinem Auftrag zu lehren.²³³ Konkret sah er den Willen Gottes darin, den Staat und die Menschen durch Erneuerung des alten religiösen Traditionen Chinas zu retten.²³⁴ Doch wies er ähnlich wie der BUDDHA metaphysische Fragen nach dem Sinn dieser Traditionen zurück. So antwortete er auf die Frage nach dem Wesen des Todes: „Wenn man noch nicht das Leben kennt, wie sollte man da den Tod kennen?“²³⁵ Nach der Bedeutung des Opfers für den Ahn der Dynastie befragt, erklärte er: „Weiß nicht. Wer davon die Bedeutung wüsste, der wäre imstande, die Welt zu regieren“.²³⁶ Dass er den metaphysisch-theologischen Hintergrund seines Weltbildes kaum thematisiert hat, ist sprichwörtlich geworden: „Des Meisters Reden über Kultur und Kunst kann man zu hören bekommen. Aber die Worte des Meisters über Natur und Weltordnung kann man nicht zu hören bekommen“.²³⁷ Sein Schweigen hierüber war ein bewusstes, er meinte, es dem Himmel gleichzutun: „Ich möchte lieber nichts reden. . . . Wahrlich, redet etwa der Himmel?“²³⁸ An einer Stelle bringt er den Himmel bzw. Gott mit dem Unendlichen in Verbindung:

„. . . der Himmel ist groß . . . Unendlich: das Volk konnte keinen Namen finden.“²³⁹

Diese Unendlichkeit wird allerdings sofort wieder in praktisch-ethischer Hinsicht bedacht: Es heißt, dass YAU, ein erhabener Herrscher der Vorzeit, in seinen Werken diesem unendlichen Himmel „entsprochen“ habe. Naheliegenderweise wurde von den Konfuzianern später auch KONFUZIUS mit der

²³¹ Vgl. KÜNG und CHING, *Chinesische Religion* S. 12-13 und 193.

²³² Vgl. KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 6 Abschnitt 26, Ausgabe Wilhelm S. 80: „Habe ich Unrecht getan, so möge der Himmel mich hassen“. Vgl. ebd. Buch 9 Abschnitt 5, S. 98 und Buch 9 Abschnitt 11, S. 100. Seine Auffassung war wahrscheinlich monotheistisch, denn die weiteren Götter und Geister, deren Existenz er nicht bestritt, sind mit dem Himmelsgott nicht vergleichbar (vgl. ebd. Buch 2 Abschnitt 24, S. 48; Buch 3 Abschnitt 12–13, S. 53f; Buch 6 Abschnitt 20, S. 78 sowie Buch 7 Abschnitt 20, S. 86).

²³³ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 3 Abschnitt 24, Ausgabe Wilhelm S. 57: „Die Welt war lange ohne Wort Gottes; nun gebraucht der Himmel euren Meister als Glocke“. KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 20 Abschnitt 3, Ausgabe Wilhelm S. 193: „[W]er den Willen Gottes nicht kennt, der kann kein Edler sein“.

²³⁴ Seine Devise lautete nach *Lun Yü* Buch 7 Abschnitt 1, Ausgabe Wilhelm S. 81: „treu sein und das Altertum lieben“. Vgl. KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 7 Abschnitt 19, Ausgabe Wilhelm S. 86: „Ich bin nicht geboren mit der Kenntnis (der Wahrheit); ich liebe das Altertum und bin erst im Streben (nach ihr)“. Wichtig ist ihm das „Lernen“, die umfassende Bildung und die Suche des Wahren in den Büchern des chinesischen Altertums, die KONFUZIUS redigierte: „Liebe zum Lernen“ ist geradezu die Grundforderung an seine Jünger (vgl. ebd. Buch 5 Abschnitt 27, Ausgabe Wilhelm S. 71; ferner Buch 1 Abschnitt 1, S. 37 und Buch 9 Abschnitt 6, S. 114).

²³⁵ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 9 Abschnitt 11, Ausgabe Wilhelm S. 115.

²³⁶ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 3 Abschnitt 11, Ausgabe Wilhelm S. 53.

²³⁷ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 5 Abschnitt 12, Ausgabe Wilhelm S. 67f.

²³⁸ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 17 Abschnitt 19, Ausgabe Wilhelm S. 175.

²³⁹ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 8 Abschnitt 19, Ausgabe Wilhelm S. 95.

Unendlichkeit des Himmels verglichen: „Die Unerreichbarkeit des Meisters ist wie die Unmöglichkeit, auf Stufen zum Himmel emporzusteigen“.²⁴⁰ Zusammenfassend kann man sagen, dass KONFUZIUS die Unendlichkeit Gottes kannte, sie aber kaum jemals direkt thematisierte, und glaubte, sie gerade so angemessen zur Geltung zu bringen.

8.4.2 Taoismus und sein systematischer Agnostizismus

Im Mittelpunkt der Lehre des LAOTSE steht das *Tao*, das mit Weg, Vernunft, Wahrheit, Sinn, Wort, Logos, Gott usw. übersetzt worden ist. Im Sinne LAOTSES wäre es eher, das Wort unübersetzt zu lassen, denn es ist für ihn „ein algebraisches Zeichen für etwas Unausprechliches“.²⁴¹

„Es gibt ein Ding, das ist unterschiedslos vollendet. Bevor Himmel und Erde waren, ist es schon da . . . Ich weiß nicht seinen Namen. Ich bezeichne es als *Tao*.“²⁴²

Das *Tao* ist somit ein nicht adäquat beschreibbarer allvollkommener (also göttlicher) Ursprung von „Himmel und Erde“, d. h. aller Dinge.²⁴³ LAOTSE charakterisierte das *Tao* als unendlich, indem er es als eine unversiegbare Quelle segensreicher Wirksamkeit schilderte: „Das *Tao* ist immer strömend. Aber es läuft in seinem Wirken doch nie über.“²⁴⁴ LICIUS, der um 350 v. Chr. die Lehre LAOTSES weiterführte, überliefert uns von LAOTSE außerdem den Ausspruch, dass die „Macht, die die Welt erschuf . . . unerschöpflich und unendlich“ ist,²⁴⁵ und DSCHUANG DSI (um 330 v. Chr.), der Vollender der taoistischen Philosophie, überliefert von LAOTSE die Lehre, das *Tao* sei tief „wie das Meer, unendlich, . . . allen Wesen ihr Maß zuwendend, ohne sich zu erschöpfen“.²⁴⁶ LICIUS selbst hat dem *Tao* gleichnishaft eine Art räumliche Unendlichkeit zugeschrieben: „Das Unwandelbare wallt im unendlichen Raum hin und her, ohne dass es in seinem Pfade an eine Grenze käme“.²⁴⁷ Für DSCHUANG DSI ist das *Tao* „das Grenzenlose“, zu dem der Mystiker sich aufschwingt:²⁴⁸ Es ist „die Grenze des Unbegrenzten, die Grenzenlosigkeit des Grenzenlosen“.²⁴⁹

Bemerkenswert ist, dass LAOTSE der Welt anscheinend keine zeitliche Anfangslosigkeit zubilligen will, denn er spricht von einem „Anfang“ von „Himmel und Erde“ und macht Aussagen, die an eine Schöpfung aus dem Nichts denken lassen.²⁵⁰ Auch LICIUS lehrte: „Es gibt eine Urwandlung,

²⁴⁰ KONFUZIUS, *Lun Yü* Buch 19 Abschnitt 25, Ausgabe Wilhelm S. 189.

²⁴¹ Vgl. LAOSTE, *Tao te king*, Einleitung von Richard WILHELM, S. 24.

²⁴² LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 25, Ausgabe Wilhelm S. 65. In diesem und den folgenden Zitaten aus dem *Tao te king* und anderen taoistischen Werken übernehme ich Richard WILHELMS Übersetzung, abgesehen davon, dass ich für das von WILHELM mit „SINN“ übersetzte *Tao* das Wort „Tao“ substituiere.

²⁴³ Vgl. LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 42, Ausgabe Wilhelm S. 85: „Das *Tao* erzeugt die Eins. Die Eins erzeugt die Zwei. Die Zwei erzeugt die Drei. Die Drei erzeugt alle Dinge“. Die Nicht-Beschreibbarkeit des ewigen *Tao*, also theologisch gesprochen seine Transzendenz oder Göttlichkeit, wird gleich im ersten Vers des *Tao Te King* (Abschnitt 1, Ausgabe Wilhelm S. 41) festgehalten: „Das *Tao*, das sich aussprechen lässt, ist nicht das ewige *Tao*. Der Name, der sich nennen lässt, ist nicht der ewige Name“. Das *Tao* scheint sogar „früher als Gott“ zu sein, ist mithin das eigentlich Göttliche und der absolute Anfang: „Ich weiß nicht, wessen Sohn es ist. Es scheint früher zu sein als Gott“ (LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 4, Ausgabe Wilhelm S. 44).

²⁴⁴ LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 4, Ausgabe Wilhelm S. 44.

²⁴⁵ LICIUS, *Quellender Urgrund* Buch 3 Kap. 2, Ausgabe Wilhelm S. 75f.

²⁴⁶ DSCHUANG DSI, *Südliches Blütenland* Buch 12 Kap. 4, Ausgabe Wilhelm S. 229.

²⁴⁷ LICIUS, *Quellender Urgrund* Buch 1 Kap. 1 S. 34. Er führt ebd. Buch 5 Kap. 5 S. 126 eine unbekannte Quelle an, in der das *Tao* als „unfassbar, ohne Grenzen“ und „unendlich, ohne Teile“ bezeichnet wird.

²⁴⁸ Vgl. DSCHUANG DSI, *Südliches Blütenland* Buch 1 Kap. 10, Ausgabe Wilhelm S. 51: „Erhebe dich ins Grenzenlose! Und wohne im Grenzenlosen!“

²⁴⁹ DSCHUANG DSI, *Südliches Blütenland* Buch 12 Kap. 5, Ausgabe Wilhelm S. 231 mit Fußnote 4 S. 311.

²⁵⁰ LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 1, Ausgabe Wilhelm S. 41: „Nichtsein‘ nenne ich den Anfang von Himmel und Erde.“ Vgl. ebd. Abschnitt 52 S. 95: „Die Welt hat einen Anfang, das ist die Mutter der Welt“, und Abschnitt 40 S. 83: „Das Sein entsteht im Nichtsein“.

einen Uranfang, ein Urentstehen, eine Urschöpfung“.²⁵¹ Auf der anderen Seite bleibt die Welt ewig bestehen.²⁵² LAOTSE lehrte ferner, dass Menschen nach ihrem Tode als Geister weiterleben,²⁵³ und er verhieß den nach seinen Maximen Handelnden ein ewiges Leben, das im „dauernden Schauen“ des *Tao* besteht.²⁵⁴

Die von LAOTSE aufgestellten Lebens- und Regierungsmaximen sind die Bekämpfung des geschäftigen Handelns, des begehrenden Wollens und des gelehrten Wissens:²⁵⁵ man soll „das Nicht-handeln“ (*Wu-Wei*) üben,²⁵⁶ die „Wunschlosigkeit“ wünschen und das „Nichtlernen“ lernen.²⁵⁷ So erreicht man das Heil und erkennt das *Tao* paradoxerweise durch eine systematische Rücknahme der aktiv darauf abzielenden ethisch-rationalen Anstrengung, also durch eine Art praktische und theoretische *via negativa*: Die Maximen des Nicht-Handelns, Nicht-Wünschens und Nicht-Lernens können generell als eine paradoxe, der höheren metaphysischen Wirklichkeit angemessene Art des Handelns, Wünschens und Lernens angesehen werden.²⁵⁸

8.4.3 Nichtbeachtung des Unendlichen als Form der Annäherung an dasselbe

Während KONFUZIUS das „Lernen“, systematische Sittlichkeit und rationales Handeln wärmstens empfiehlt,²⁵⁹ scheint LAOTSE genau das Gegenteil zu lehren. In Bezug auf die Haltung zum Unend-

²⁵¹ LICIUS, *Quellender Urgrund* Buch 1 Kap. 2, Ausgabe Wilhelm S. 34. Ebenso sagt DSCHUANG DSI: „Ehe Himmel und Erde waren, bestand es [das *Tao*] von Ewigkeit; ... Es ging der Entstehung von Himmel und Erde voran und ist nicht alt“ (*Südliches Blütenland* Buch 6 Kap. 1, Ausgabe Wilhelm S. 87). DSCHUANG DSI deutete allerdings an, dass für ihn weder die Annahme noch die Ablehnung der Existenz einer letzten Weltursache die Wahrheit erschöpfend erfasst (ebd. 25 Kap. 10 S. 273f), und bei LICIUS (*Quellender Urgrund* Buch 5 Kap. 1 S. 97) wird auch die Gegenmeinung überliefert: In einem Dialog zwischen TANG (1766–1754 v. Chr.), dem Gründer der Schang-Dynastie, und dessen Lehrer GI VON HIA, antwortet GI auf die Frage TANGS „Gab es am Uranfang keine Welt?“ Folgendes: „Wenn es am Uranfang keine Welt gab, wie könnte es dann heute eine Welt geben? ... Jeder Anfang kann als Ende aufgefasst werden, jedes Ende kann als Anfang gesetzt werden“. GI scheint also einen anfangslos-periodischen Weltverlauf gelehrt zu haben.

²⁵² „Der Himmel ist ewig und die Erde dauernd.“ (LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 7, Ausgabe Wilhelm S. 47). Nach der von LICIUS überlieferten Ansicht GI VON HIAS (siehe letzte Fußnote) ist außerdem der Kosmos räumlich grenzenlos und besitzt keine kleinsten Teile: „Da jenseits des Grenzenlosen noch wieder ein grenzenlos Grenzenloses und innerhalb des unendlich Kleinen noch wieder ein unendlich-unendlich Kleines ist, so kann ich mir denken, dass es keine Grenzen und keine letzten einfachen Teile gibt, nicht aber denken, dass es Grenzen und einfachen Teile gibt. ... Weil immer ein Größeres das Kleinere in sich befasst, darum gibt es kein Ende und keine Grenze“ (*Quellender Urgrund* Buch 5 Kap. 1, Ausgabe Wilhelm S. 97f). GI scheint demnach sogar transfinite und infinitesimale räumliche Ausdehnungen angenommen haben.

²⁵³ LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 60, Ausgabe Wilhelm S. 103.

²⁵⁴ LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 59, Ausgabe Wilhelm S. 102: „Besitzt man die Mutter der Welt, so gewinnt man ewige Dauer. Das ist das *Tao* der tiefen Wurzel, des festen Grundes, des ewigen Daseins und des dauernden Schauens“. Nach DSCHUANG DSI wandelt der Vollendete „auf den Gefilden der Unendlichkeit“ (*Südliches Blütenland* Buch 11 Kap. 3, Ausgabe Wilhelm S. 122).

²⁵⁵ „Darum regiert der Berufene so: Er ... macht, dass das Volk ohne Wissen und ohne Wünsche bleibt, und sorgt dafür, dass jene Wissenden nicht zu handeln wagen. Er macht das Nichtmachen, so kommt alles in Ordnung (LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 3, Ausgabe Wilhelm S. 43). „Tut ab die Heiligkeit, werft weg das Wissen, so wird das Volk hundertfach gewinnen. Tut ab die Sittlichkeit, werft weg die Pflicht, so wird das Volk zurückkehren zu Kindespflicht und Liebe. ... Gebt auf die Gelehrsamkeit!“ (ebd. Abschnitt 19, S. 59). „Man lasse das Volk wieder Stricke knoten und sie gebrauchen statt der Schrift. ... Nachbarländer mögen in Sichtweite liegen, ... und doch sollen die Leute im höchsten Alter sterben, ohne hin und her gereist zu sein“ (ebd. Abschnitt 80, S. 123).

²⁵⁶ LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 63, Ausgabe Wilhelm S. 106.

²⁵⁷ LAOSTE, *Tao te king* Abschnitt 64, Ausgabe Wilhelm S. 107.

²⁵⁸ Der spätere religiöse *Taoismus*, in dem LAOTSE als die dritte Person in einer göttlichen Dreieinigkeit verehrt wird, ganzheitliche Heilkunde propagiert, das Elixier für die physische Unsterblichkeit gesucht und schamanistische Magie und Wahrsagung betrieben wird, soll hier nicht weiter betrachtet werden (zum Gesamtphänomen des *Taoismus* vgl. KÜNG und CHING, *Chinesische Religion* S. 157–220 und ELIADE, *Ideen* S. 30–44).

²⁵⁹ Siehe Fußnote 234 auf S. 513.

lichen kann man hier aber dennoch eine Gemeinsamkeit erkennen. LAOTSE glaubt, dem *Tao*, dem Unendlichen, gerade dadurch näherzukommen, dass er sorgsam darauf achtet, es nicht direkt zu beachten.²⁶⁰ KONFUZIUS weigert sich ebenfalls, das Metaphysische direkt zu analysieren, er lenkt die Aufmerksamkeit statt dessen auf konkrete Probleme des Alltags und möchte das Metaphysische bewusst im Hintergrund belassen. Beide stehen also sozusagen mit dem Rücken zum Unendlichen – KONFUZIUS auf das Endliche blickend, LAOTSE nirgendwohin schauend – und glauben, gerade dadurch das Unendliche angemessen zu würdigen.

²⁶⁰ In einer gewissen *indirekten* Weise (via negativa) beachtet er es natürlich sehr wohl (sonst hätte er keine Schrift darüber verfasst). Vor der positiv-direkten Beschäftigung mit dem Unendlichen warnt auch LAOTSES Nachfolger DSCHUANG DSI: „Unser Leben ist endlich; das Wissen ist unendlich. Mit dem Endlichen etwas Unendlichem nachzugehen, ist gefährlich.“ (*Südliches Blütenland* Buch 3 Kap. 1, Ausgabe Wilhelm S. 53).

8.5 Parsismus

Die klassische Religion Persiens ist der Glaube an den einen Gott *Ahura Mazda* (*Ohrmazd*, „weiser Herr“), den Spitama ZARATHUSTRA (zwischen 800–600 v. Chr.) gegen den altiranischen Polytheismus durchsetzte. Dieser heute nur noch wenige Anhänger zählende *Parsismus* wird nach dem Religionsstifter auch als *Zoroastrismus* und nach der Gottesbezeichnung als *Mazdaismus* bezeichnet. Nach den ältesten, auf ZARATHUSTRA selbst zurückgehenden Glaubensurkunden dieser Religion, den *Gathas* („Liedern“), herrschen zwei geistige Prinzipien über die Welt: der böse Geist (*Angra Mainyu*, *Ahriman*) und der gute Geist (*Spenta Mainyu*), der mit *Ahura Mazda* zu identifizieren ist.²⁶¹ Diese Geister kämpfen seit Erschaffung der Welt miteinander und der Mensch muss sich zwischen ihnen entscheiden, da sein ewiges Heil davon abhängt, welchem Geist er sich anschließt.²⁶² Der böse Geist wird vom guten nach 12.000 Jahren endgültig besiegt werden.²⁶³ Diese Lehren haben die übrigen monotheistischen Religionen und die griechische Philosophie bedeutend beeinflusst.²⁶⁴

In der Sassanidenzeit (226–642 n. Chr.) spaltete sich aus dem *Mazdaismus* der sog. *Zervanismus* ab, der die Spekulation der zwei Urgeister dadurch weiterführte, dass er beide als Söhne eines übergeordneten Gottes *Zervan* (oder *Zurvan*) ansah: Um diesen gewissermaßen „jenseits von Gut und Böse“ stehenden Gott entwickelte sich eine bemerkenswerte Unendlichkeits-Spekulation, an der sich später auch der rechtgläubige Mazdaismus beteiligte.²⁶⁵ Demnach ist *Zurvan* zunächst mit der unendlichen Zeit gleichzusetzen: Selbst ohne Ursprung, ist er Ursprung aller Dinge. *Zurvan* allein ist im Vollsinn unendlich, auch dem Raum und dem Wesen nach.²⁶⁶ Nun ist aber nach dem mazdaistischen Philosophen MARDAN FARRUCH (9./10. Jh. n. Chr.) das Unendliche das, „was durch den Intellekt nicht begriffen werden kann“, so dass auch Gott selbst sich nicht begreifen kann.²⁶⁷ In einem unerklärlichen Prozess kommt es aber zu einer Selbsterkenntnis Gottes und damit zu einer Verendlichung seiner Natur: Es entsteht ein endlicher *Zurvan*, der für die Dauer der Weltgeschichte besteht, und der am Ende dieser Epoche wieder in die Unendlichkeit übergeht. Durch eine klare Selbsterkenntnis *Zurvans* entsteht der gute Gott *Ormuzd*, während der böse *Ahriman* aus einer unvollständigen, nicht voll bewussten Kenntnis des eigentlichen Gottes hervorgeht.²⁶⁸ Gott ist also unendlich, aber veränderlich. Der Glaube, dass nicht nur Gottes Wesen, sondern auch sein Intellekt unendlich ist, und dass er mit diesem Intellekt seine eigene Unendlichkeit erkenne, ist nach MARDAN FARRUCH lächerlich.²⁶⁹ Überhaupt sind Disputationen über das Unendliche solche über etwas, „was man nicht weiß“.²⁷⁰ Sie dienen nur dazu, „unreife Menschen in die Irre zu führen“.²⁷¹

²⁶¹ Vgl. ZAEHNER, *Zurvan* S. 4.

²⁶² Den Anhängern des guten Geistes wird „Heilsein und Nichtsterben“ verheißen (ZARATHUSTRA, *Gathas* Gatha 10 (Yashna 45 Strophe 10), Ausgabe Lommel S. 126). Die übrigen werden „für alle Zeit ... Genossen im Haus der Lüge“ sein (ebd. Gatha 11 (Yashna 46 Strophe 11), Ausgabe Lommel S. 134).

²⁶³ So in Kap. 1 Nr. 13-15 des iranischen *Denkart*, einer zoroastrischen Kompilation aus dem 9. Jh. n. Chr. (Übersetzung bei ZAEHNER, *Zurvan* S. 314).

²⁶⁴ Von griechischer Seite hat sie der zum sog. mittleren Platonismus gehörende Philosoph und Delphi-Priester PLUTARCH begrüßt (vgl. PLUTARCH, *Isis et Osiris* Kap. 45–49, 369A–371C, Ausgabe Froidefond S. 217–222).

²⁶⁵ Als Quellen für diese Diskussion stehen die von Robert Charles ZAEHNER veröffentlichten Fragmente zur Verfügung (vgl. ZAEHNER, *Zurvan* S. 273–451): unter anderem Stellen aus dem *Denkart* („Enzyklopädie“), dem *Bundahesh* oder *Bundahishn* („Schöpfungslehre“) – zwei in Pehlewi verfasste Schriften aus dem 8. Jahrhundert n. Chr. – sowie aus dem Traktat *Shikand Gumani Vazar* („Endgültige Zerstreuung des Zweifels“) des mazdaistischen Philosophen MARDAN FARRUCH.

²⁶⁶ Vgl. ZAEHNER, *Zurvan* S. 231f.

²⁶⁷ *Shikand Gumani Vazar* 66–67 (ZAEHNER, *Zurvan* S. 393, Englisch S. 394).

²⁶⁸ Vgl. ZAEHNER, *Zurvan* S. 234–236.

²⁶⁹ *Shikand Gumani Vazar* 106–107 (ZAEHNER, *Zurvan* S. 394, Englisch S. 396).

²⁷⁰ *Shikand Gumani Vazar* 105 (ZAEHNER, *Zurvan* S. 394, Englisch S. 396).

²⁷¹ *Shikand Gumani Vazar* 105 (ZAEHNER, *Zurvan* S. 394, Englisch S. 396).

8.6 Vergleich der östlichen und westlichen Religionen hinsichtlich der Unendlichkeitsfrage

Helmuth von GLASENAPP hat die großen Weltreligionen in zwei Gruppen geteilt, die er östlich und westlich des Hindukusch lokalisiert:²⁷² nämlich Hinduismus, Buddhismus, Konfuzianismus und Taoismus einerseits und Parsismus, Judentum, Christentum und Islam andererseits.²⁷³ Für die Religionen der ersten Gruppe ist es ihm zufolge charakteristisch, das nach ihnen der Kosmos weder Anfang noch Ende hat und dem sukzessiven Wechsel von „Entstehen und Vergehen“ unterliegt. Die westlichen Religionen dagegen machen „die Existenz des Kosmos und seiner Bewohner von dem Wirken eines von der Welt verschiedenen und ihr unendlich überlegenen persönlichen Gottes abhängig, der alles aus dem Nichts ins Dasein gerufen hat“.²⁷⁴ Demnach wäre es vor allem die *kosmologische Unendlichkeitsfrage*, ob die Welt einen zeitlichen Anfang hat oder nicht, welche die Religionen trennt. Diese Auffassung scheint nicht ganz adäquat zu sein. Zwar ist in den östlichen Religionen die Überzeugung von der Anfangslosigkeit der Welt weit verbreitet, jedoch haben weder GOTAMA noch KONFUZIUS über die Unendlichkeit der Welt spekuliert,²⁷⁵ und bei LAOTSE und anderen taoistischen Philosophen ist sogar die Annahme eines zeitlichen Weltanfangs zu finden.²⁷⁶ Umgekehrt gab es auch im jüdisch-christlich-islamischen Bereich Denker, welche die Möglichkeit einer unendlich weit zurückreichenden Weltentwicklung ins Auge fassten, wenngleich die offiziellen Autoritäten diesen Denkern eher skeptisch bis ablehnend gegenüberstanden.²⁷⁷ Der Hauptunterschied liegt auch nicht darin, dass Gott angeblich in den westlichen Religionen ganz welt-jenseitig ist, während er in den östlichen mit der Welt mehr oder weniger gleichgesetzt wird. Dies trifft z. B. nicht auf den Buddhismus, der das Göttliche (d. h. hier: das *Nirvana*) ganz welt-jenseitig denkt.

Dennoch gibt es so etwas wie einen gemeinsamen Nenner, den die östlichen Religionen (und zwar *einschließlich* des Parsismus) gegenüber den westlichen in der Unendlichkeitsfrage aufweisen, wenn-

²⁷² GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 9.

²⁷³ Vgl. GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 209.

²⁷⁴ GLASENAPP, *Weltreligionen* S. 9.

²⁷⁵ Siehe S. 511 und S. 513.

²⁷⁶ Siehe S. 514–515 mit Fußnote 250.

²⁷⁷ Im Islam wären hier die Denker der sog. *Falsafa* zu nennen (Abschnitt 8.9.3) und im Judentum manche Anhänger der *Kabbala* (vgl. SCHOLEM, *Jüdische Mystik* S. 157 und 195). Schon Rabbi ABBAHU (um 300 n. Chr.) lehrte, Gott habe vor dieser Welt schon andere geschaffen und wieder zerstört, weil sie ihm im Gegensatz zur jetzigen Welt nicht gefielen (ANONYMUS, *Genesis Rabba* 3,5 und 9,2, Ausgabe Neusner Band 1 S. 33 und S. 90), und der Glaube an mehrere Weltzeitalter kommt auf jüdischer Seite auch in der *Mischna* (um 200) zum Ausdruck (Traktat Berachot 9,5, siehe GOLDSCHMIDT [HG.], *Babylonischer Talmud* Band 1 S. 235), wenngleich weder diese Aussage noch diejenige Rabbi ABBAHUS die Anfangslosigkeit der Schöpfungstätigkeit Gottes implizieren muss. Im christlichen Bereich kann man auf ORIGENES und Meister ECKHART verweisen, deren These von der Gleich-Ewigkeit Gottes und der Schöpfung kirchlich verworfen wurde (siehe S. 680–681), aber auch auf ANGELUS SILESIUS, der wahrscheinlich eine ewige Präexistenz der Welt als platonische Idee in Gott annahm (siehe Abschnitt 8.11.2), auf LEIBNIZ, der von der Möglichkeit eines von der Gegenwart unendlich weit zurückliegenden Zeitpunktes sprach (siehe Fußnote 968 auf S. 597; vgl. zu LEIBNIZ' nicht ganz eindeutiger Position aber auch Fußnote 944 auf S. 595), und auf die *Sozinianer*, die eine Schöpfung aus präexistenter Materie lehrten (siehe Fußnote 1295 auf S. 634). Ähnlich will auch die moderne *Prozesstheologie* das Dogma vom absoluten Anfang durch eine „Schöpfung aus dem Nichts“ durch den Lehrsatz von der „Schöpfung aus dem Chaos“ als einem nur relativen Neuanfang ersetzen, dem andere Weltperioden vorausgegangen sein können (vgl. COBB und GRIFFIN, *Process-Theology* S. 64f und FABER, *Prozesstheologie* S. 191–204). Die LEIBNIZ'sche Idee eines *Weltanfangs*, dem nichts mehr vorausgeht, der jedoch *unendlich weit zurückliegt*, zeigt, dass es theoretisch sogar möglich wäre, die hinduistische Lehre von den unendlich vielen bereits abgelaufenen Weltepochen mit dem christlich-jüdisch-islamischen Dogma, dass es einen absoluten Anfang der Welt gab, zu verbinden. Allerdings scheint die Annahme einer unendlichen Zeit zwischen dem Weltanfang und der Gegenwart kaum mit der alttestamentlichen Geschichtstheologie vereinbar zu sein, welche beschreibt, wie die Welt von Anfang an zielstrebig auf eine tatsächlich zu erhoffende (also nicht unendlich ferne) Erlösung und Vollendung zusteuert.

gleich es sich auch hier nur um einen graduellen Unterschied handelt. Die östlichen Religionen sind in der Beurteilung der Leistungsfähigkeit des menschlichen Vernunft wesentlich pessimistischer als die westlichen; so liegt ihnen das Bemühen fern, sich dem Unendlichen (und in Verbindung damit: dem Göttlichen) durch rationales oder gar logisch-mathematisches Denken zu nähern, und hierin stimmen sie auch mit gewissen Hauptlinien der vorchristlichen griechischen Philosophie überein. Im Hinduismus liegt der Zugang zur Unendlichkeit hauptsächlich auf der mystischen Erfahrungsebene, die man durch Ausschaltung des rationalen Bewusstseins erreicht. Im Buddhismus kommt die Ablehnung eines rationalen Zugangs zum Unendlichen im Ausdruck *Nirvana* zum Ausdruck, ebenso wie in der Zurückweisung der Spekulation durch den BUDDHA und vor allem NAGARJUNA²⁷⁸ sowie in der Benutzung unlogischer Denksprüche (sog. *Koans*) zur Ermöglichung der Erleuchtungserfahrung im Zen-Buddhismus.²⁷⁹ Ebenso würdigten KONFUZIUS und LAOTSE das Unendliche, wie wir sahen, vor allem durch methodische Nichtbeachtung, und der Taoist DSCHUANG DSI warnte ebenso wie der Parsist MARDAN FARRUCH vor Unendlichkeits-Spekulationen.²⁸⁰

Demgegenüber ist der westliche Religionstypus stärker rational geprägt. Das Unendliche stand im abendländischen Denken stets auf der Tagesordnung, und nach HEIMSOETHS Buch *Die sechs großen Themen der abendländischen Metaphysik* war die Unendlichkeitsfrage sogar das zweite der sechs herausragenden metaphysischen Diskussionsthemen, das sich gleich an das erste Thema, „Gott und Welt“, anschloss. So dürfte es auch kein Zufall sein, dass eine Mathematik des Unendlichen, wie sie CANTOR entwickelt hat, sich auf dem Boden einer Religion des „westlichen“ Typus entwickelt hat, und wie wir sehen werden, war die christlich geprägte theistische Überzeugung für CANTOR in der Tat die eigentlich treibende Kraft seiner Arbeiten.

Diese positive Einschätzung des menschlichen Erkenntnisvermögens ist bereits in der Bibel zu finden. Der Mensch ist nach *Genesis* 1, 26 von Gott geschaffen, um (schon in diesem Leben) über die Welt zu herrschen. Dazu muss aber der Mensch die Welt auch *verstehen* können, so dass er auch Fragen nach der Unendlichkeit oder Endlichkeit *der Welt* grundsätzlich logisch oder empirisch angehen kann. Wenn ferner der Mensch nach alttestamentlicher Anschauung als „Abbild Gottes“ geschaffen ist (*Genesis* 1,27), so ist er ihm ähnlich und steht ihm nicht vollkommen verständnislos gegenüber. Dieser Gedanke wird im Neuen Testament noch dadurch ausgebaut, dass Gott im vollen Sinn Mensch werden konnte (*Johannes* 1,14) und dass die dem Menschen verheißene ewige Seligkeit als ein Schauen Gottes beschrieben wird (*Johannes* 17,3), wobei Gott so geschaut wird, „wie er ist“ (*Erster Johannesbrief* 3,2). So kann der menschliche Intellekt nicht grundsätzlich ungeeignet sein, Gott trotz seiner Transzendenz und Unendlichkeit zu erfassen. Sowohl im Alten wie auch im Neuen Testament und ähnlich auch im Koran findet man daher die Aussage, dass Gottes Dasein auf natürliche Weise erkannt werden kann, so dass sich sowohl im Christentum, wie auch im Judentum und Islam eine rationale, nach Gottesbeweisen suchende Theologie entwickeln konnte.²⁸¹

²⁷⁸ Siehe S. 511.

²⁷⁹ Vgl. hierzu KALUPAHANA, *Buddhist Philosophy* S. 74f. Falsch wäre es allerdings, dem Hinduismus und Buddhismus eine grundsätzliche Logik-Feindlichkeit zu unterstellen. Im Hinduismus wurde die Logik (*Nyaya*) eifrig gepflegt (zu den logischen Leistungen der Inder vgl. BOCHEŃSKI, *Formale Logik* S. 479–517); die *Nyaya*-Schule (siehe S. 507) sah darin sogar einen Heilsweg. – Die Buddhisten aber gelten nach DAVIDS, *Logic (Buddhist)* als „Gründer“ der frühmittelalterlichen Logik Indiens, und Karl JASPERS hat festgestellt, dass bereits bei GOTAMA BUDDHA die Wahrheit „nicht allein auf dem Gehalt der Meditation unter Vernachlässigung des Denkens im normalen Bewusstseinszustand“ beruht (*Maßgebende Menschen* S. 111), denn in den Lehrreden „gibt sich Buddhas Lehre auch als eine Erkenntnis, die für das normale Bewusstsein verständlich ausgesprochen ist in Sätzen und in rationalen Gedankenfolgen.“ (ebd. S. 113).

²⁸⁰ Zu DSCHUANG DSI siehe Fußnote 260 auf S. 516. Zu MARDAN FARRUCH siehe S. 517.

²⁸¹ Zu den biblischen und kirchlichen Aussagen über natürliche Gotteserkenntnis siehe Abschnitt 9.1. Der *Koran* bezeichnet die Natur als ein „Zeichen . . .“, auf dass ihr über die Begegnung mit eurem Herrn Gewissheit heget“, ein „Zeichen für Leute, die nachdenken“ (*Sure* 13,2–4). In *Sure* 41,53 heißt es außerdem, Gott werde die an seiner Existenz zweifelnden Menschen „an den Horizonten [oder: Himmelssphären] und in ihnen selbst [oder: in ihren Seelen]“ seine „Zeichen sehen lassen, bis ihnen deutlich wird, dass es die Wahrheit ist.“

Allerdings gibt es auch Schriftstellen, welche diese optimistische Beurteilung der menschlichen Erkenntnisfähigkeit wieder etwas zurücknehmen. So heißt es etwa, Gottes Größe sei „unerforschlich“ (*Psalm 145,3*), Gott wohne in unzugänglichem Licht (*Erster Timotheusbrief 6,16*), niemand habe ihn je geschaut (*Johannes 1,18*), niemand könne ihn sehen und am Leben bleiben (*Exodus 33,20*).²⁸² Es ist Aufgabe der Theologie, diese Aussagenreihe mit der ersten in Einklang zu bringen. So wird etwa die *indirekt-gleichnishafte* Erkennbarkeit Gottes in diesem Leben von der *direkten* Erkenntnis im ewigen Leben unterschieden.²⁸³ Oder man unterscheidet die Erkenntnis des *Daseins* Gottes von der für unmöglich erklärten Erkenntnis seines *Wesens*.²⁸⁴ Oder man sagt, ein Geschöpf könne Gott nicht *vollständig begreifen* (comprehendere), wohl aber *erkennend erreichen* (attingere).²⁸⁵ Nach THOMAS VON AQUIN kann der endliche Geist das unendliche Wesen Gottes zwar erkennen, dies jedoch nicht auf „unendliche Weise“ („infinite“).²⁸⁶ Solche Unterscheidungen machen auch im jüdisch-christlich-islamischen Kulturkreis eine Mystik möglich, die in Durchbrechung der aufgezeigten Grenzen über das gewöhnliche Erkennen hinausgehende Erfahrungen machen kann. Daneben wird aber zugestanden, dass der menschliche Intellekt das Unendliche bis zu einem gewissen Grade (wenn auch in einer irgendwie eingeschränkten Weise, „non infinite“) erkennen kann.

²⁸² Vgl. auch *Kohélet 3,11*: „Gott hat die Ewigkeit in alles hineingelegt, doch ohne dass der Mensch das Tun, das Gott getan hat, von seinem Anfang bis zu seinem Ende wiederfinden könnte“. *Römerbrief 11,33-34* (vgl. *Jesaja 40,28*): „Wie unergründlich sind seine [Gottes] Entscheidungen, wie unerforschlich seine Wege! Denn wer hat die Gedanken Gottes erkannt?“ *Erster Korintherbrief 2,11*: „So erkennt auch keiner Gott – nur der Geist Gottes“.

²⁸³ Vgl. *Erster Korintherbrief 13,12*: „Jetzt sehen wir durch einen Spiegel im Rätsel, dann aber von Angesicht zu Angesicht“.

²⁸⁴ Vgl. JOHANNES VON DAMASKUS, *De fide orthodoxa* § 4 (Buch 1 Kap. 4) Zl. 1f, Ausgabe Kotter S. 12, Ausgabe Stiefenhofer S. 6: „Dass es also einen Gott gibt, ist klar. Was er aber seiner Wesenheit oder Natur nach ist, das ist völlig unbegreiflich und unerkennbar“. Klassisch ist auch das folgende Dictum des JOHANNES VON DAMASKUS (siehe S. 544), das in ähnlicher Weise auch GREGOR VON NAZIANZ ausgesprochen hat (siehe S. 538): „Unendlich und unbegreifbar also ist das göttliche Wesen. Nur das ist von ihm begreifbar, seine Unendlichkeit und Unbegreifbarkeit.“

²⁸⁵ Siehe Fußnote 632 auf S. 558.

²⁸⁶ THOMAS VON AQUIN, *Summa Theologiae* pars 1 quaestio 12 articulus 7 ad 3, Ausgabe Busa S. 200b.

8.7 Theologie des Alten und Neuen Testaments

Vorbemerkung. Es fällt auf, dass ein großer Teil der Aussagen des *Alten Testaments* zu unserem Thema erst in späten Schriften, namentlich in den Büchern *Hiob*, *Sirach*, *Weisheit*, dem *Zweiten Makkabäerbuch*, *Baruch* sowie den Zusätzen zum *Esther*- und *Danielbuch* vorkommen. Abgesehen vom Buch *Hiob* gehören diese Texte zu den sog. *deuterokanonischen* Büchern, die zwischen dem jüdischen Exil (6. Jh. v. Chr.) und dem ersten vorchristlichen Jahrhundert entstanden sind und weder vom rabbinischen Judentum noch von den Kirchen der Reformation, sondern nur von der Katholischen Kirche und den Orthodoxen Kirchen zum Bibelkanon gerechnet werden.

8.7.1 Allgemeines zur Unendlichkeit Gottes

Eine direkte Aussage über die Unendlichkeit Gottes wie „Gott ist unendlich“ oder „der Unendliche“ ist in den biblischen Schriften nicht enthalten. Die einzige Schriftstelle, die einer solchen Aussage allerdings nahekommen scheint, ist *Psalm* 145 (bzw. 144 in Septuaginta und Vulgata), in dem Gottes Größe, insbesondere seine königliche Erhabenheit, Ewigkeit, Macht und Güte gepriesen wird.²⁸⁷ Wenn es in diesem Kontext in Vers 3 heißt:

„Groß ist der Herr und hoch zu loben, seine Größe ist unerforschlich“,

so kann man hier Gottes Unendlichkeit im Sinne einer dem menschlichen Denken unerreichbare Größe ausgesagt sehen. Für „unerforschlich“ steht im Hebräischen wörtlich „es gibt keine Forschung“ (אין חקר), was die Septuaginta und Vulgata wiedergibt mit „es gibt kein Ende“ (οὐκ ἔστιν πέρας, non est finis), so dass der Satz hier im Sinne von „seine Größe ist unendlich“ verstanden wird. In der Tat kann im Hebräischen „unerforschlich“ synonym mit „zahllos“ gebraucht werden.²⁸⁸

So wird Gott zwar nicht explizit und formal, aber doch der Sache nach Unendlichkeit zugeschrieben. Dies wird im Folgenden noch klarer werden. Wir werden sehen, dass Gott zum einen gewisse ins Unendliche gesteigerte Eigenschaften zugesprochen werden, die man unter den fünf Stichworten Ewigkeit, Allgegenwart, Allmacht, Allwissenheit und Allgüte zusammenfassen kann, und dass er zum anderen auch allgemein oder wesensmäßig als unendlich charakterisiert wird.

8.7.2 Gottes Ewigkeit

Zu beachten ist, dass das meist mit „Ewigkeit“ übersetzte hebräische Wort *Olam* (עולם) nur „unabsehbar große Zeit“ bedeutet (von עלם = verbergen), also nicht unbedingt eine tatsächlich niemals endende Zeit bezeichnen muss. Trotzdem ist es bezeichnend, dass das Alte Testament als älteste zur Gottesanrufung verwendete Gottesbezeichnung den Titel *El Olam*, Gott der Ewigkeit, anführt.²⁸⁹ Analog ist bei den griechischen neutestamentlichen Texten zu beachten, dass die für „ewig“ verwendeten Bezeichnungen αἰδιος (*Römerbrief* 1,20) und αἰώνιος (*Römerbrief* 16,26) alle von αἰών (saeculum, Zeitalter) abgeleitet sind, also ursprünglich eine zwar große, aber doch begrenzte Zeitspanne bezeichnen.²⁹⁰ Eine klare Aussage dahingehend, dass Gottes Dasein kein Ende hat, finden

²⁸⁷ In Vers 5 ist die Rede „vom herrlichen Glanz deiner Hoheit“, in Vers 13 vom „Königtum für ewige Zeiten“, in Vers 6 von Gottes „großen Taten“ und in Vers 7 von seiner „großen Güte“.

²⁸⁸ Das beweist der parallelismus membrorum in Hiob 5,9 und 9,10: „Er schuf Großes, es ist nicht zu erforschen (אין חקר): Wunder, die niemand zählen kann (אין מספר)“. Vgl. auch *Hiob* 36,26: „Die Zahl seiner Jahre ist nicht zu erforschen (לא חקר)“.

²⁸⁹ In Genesis 21,33 wird diese auf ABRAHAM zurückgeführt: „Abraham aber pflanzte eine Tamariske in Beerscheba und rief dort den Namen Jahwes an: *El Olam*“. Dieser Text stammt nach EISSFELDT, *Hexateuch-Synopse* S. 35* aus der elohistischen Quelle (wohl 8. Jh. v. Chr.). Der Titel *El Olam* wird in *Jesaja* 40,28 wieder aufgegriffen.

²⁹⁰ Um wirkliche Ewigkeit auszudrücken, kann man den Plural gebrauchen, also etwa vom „Zeitalter der Zeitalter“ reden wie im *Römerbrief* 16,27. So wird Gott (in Anlehnung an die alttestamentliche Gottesbezeichnung *El Olam*) im *Ersten Timotheusbrief* 1,17 als „König der Zeitalter“ (βασιλεὺς τῶν αἰώνων) bezeichnet.

wir in *Psalms* 102,27f: „deine Jahre enden nicht“, und zusammen mit der Endlosigkeit ist auch die Anfangslosigkeit Gottes deutlich in einem Psalmvers (90,2; vgl. 93,2) ausgesprochen: „Ehe die Berge geboren wurden, die Erde entstand und das Weltall, bist du, o Gott, von Ewigkeit zu Ewigkeit.“²⁹¹ Die Unendlichkeit der „Zahl seiner Jahre“ kommt schließlich in *Hiob* 36,26 mittels der Begriffe der Unerforschlichkeit und Unbegreiflichkeit zum Ausdruck: „Gott ist erhaben und wir begreifen ihn nicht: Unerforschlich ist die Zahl seiner Jahre“. In der Septuaginta lautet der letzte Satzteil: „Die Zahl seiner Jahre ist unendlich (ἀπέραντος)“.

Grund der Ewigkeit Gottes ist die Unveränderlichkeit seines Wesens, die vor allem im *Jakobusbrief* (1,17) bezeugt ist: Bei Gott, dem „Vater der Gestirne“ gibt es „keine Veränderung“ und noch nicht einmal den „Schatten eines Wechsels“.²⁹² Darüber hinaus ist Gott über den ganzen weltlichen Zeitablauf erhaben: Er selbst hat die Zeitalter erschaffen (ἐποίησεν τοὺς αἰῶνας)²⁹³ und schon „vor den Zeitaltern“ (πρὸ τῶν αἰώνων) hat er seinen Heilsplan vorausbestimmt (προώρισεν), was eine zeitlose Existenzweise Gottes voraussetzt, die dem Anfang des Zeitablaufs vorausging.²⁹⁴ Schließlich lebt Gott in einem „ewigen Heute“, von wo aus er unabsehbar langen Zeiträumen (wofür in der Schrift symbolische Zahl 1000 steht) so gegenübersteht, wie der Mensch den Erlebnissen des gestrigen Tages: „Tausend Jahre sind für dich wie ein Tag, der gestern vergangen ist“ (*Psalms* 90,3).²⁹⁵

8.7.3 Gottes Allgegenwart und Unermesslichkeit

Ein zweiter Aspekt der Unendlichkeit Gottes ist seine quasi-räumliche Unendlichkeit, die man auch Allgegenwart oder Unermesslichkeit (Immensität) nennt. Darunter versteht man näherhin, dass Gott erstens alle Orte überblickt (*ideelle* Gegenwart), zweitens alles durch seine Wirksamkeit im Sein erhält (*essentielle* Gegenwart) und drittens überall machtvoll eingreifen kann (*dynamische* Gegenwart).²⁹⁶ Ich würde die letzten beiden Aspekte zur *kausalen Gegenwart* zusammenfassen, denn die essentielle Allgegenwart kann man als die allgemeine welterhaltende Kausalität Gottes verstehen, während die dynamische Gegenwart die darauf beruhende Fähigkeit ist, außerordentlich in den Weltverlauf einzugreifen. Sowohl die ideelle als auch die kausale Allgegenwart kommen sachlich in verschiedenen Schriftstellen zum Ausdruck. So ist von der ideellen Gegenwart in *Jeremia* 23,24 die Rede: „Kann sich einer in Schlupfwinkeln verstecken, so dass ich ihn nicht sähe? ... Bin nicht ich

²⁹¹ Vgl. noch *Sirach* 42,21 und *Erster Korintherbrief* 2,7.

²⁹² Im Gegensatz zu den sich unablässig bewegenden und manchmal verfinstert werdenden Gestirnen wird Gott hier als unwandelbar beschrieben, wobei dem Kontext nach vor allem sein Feststehen im Guten gemeint ist. Von der Unveränderlichkeit Gottes ist auch im oben zitierten Psalmvers 102,27f die Rede, wo sie mit der Korruptibilität des Kosmos kontrastiert wird. Vgl. auch *Maleachi* 3,6: „Ich bin Jahwe, ich habe mich nicht verändert“.

²⁹³ *Hebräerbrief* 1,2.

²⁹⁴ *Erster Korintherbrief* 2,7; vgl. auch *Sirach* 42,21: „Er ist vor dem Zeitalter“ (πρὸ τοῦ αἰῶνος). Auf der anderen Seite scheint Gott auch über die unendliche Zukunft noch hinauszureichen. Er ist „der Erste und der Letzte“ (*Jesaja* 44,6 und 48,12). Diese Aussage wurde in *Apokalypse* 1,17f; 2,9 und 22,13 auch auf Christus übertragen.

²⁹⁵ Vgl. auch das Wort JESU in *Johannes* 8,58: „Bevor Abraham war, bin ich“, wo man den Gebrauch des Präsens („bin ich“ statt „war ich“) als Andeutung der göttlichen Existenzweise im „ewigen Heute“ verstehen kann. Man kann dies im Sinne der später von BOETHIUS aufgestellten Definition der Ewigkeit (*Consolatio* Buch 5 Kap. 6, Ausgabe Bieler Zl. 8–9, S. 102, Ausgabe Grasmück S. 310: „interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio“, *simultan* abgeschlossener Besitz eines zeitlich unbegrenzten Lebens) verstehen. Trotz dieser Zeitenthobenheit greift Gott nach dem Zeugnis der Schrift in die Schöpfung sukzessiv handelnd ein und nimmt sogar eine wandelbare Menschennatur an. Man muss daher zwei Ebenen unterscheiden. Auf der ewigen Ebene werden alle Entscheidungen und Handlungen Gottes simultan vollzogen bzw. liegen immer schon als abgeschlossene Gegebenheiten vor, auf der zeitlichen Ebene aber entwickeln sie sich sukzessiv. Die Aufgabe der Vermittlung dieser beiden Sachverhalte gehört zu den tiefgreifendsten philosophischen Problemen; vgl. auch Fußnote 56 auf S. 494.

²⁹⁶ Diese Dreiteilung ist seit PETRUS LOMBARDUS allgemein üblich geworden, der in den *Sentenzen* lehrte: „Deus ... praesentialiter, potentialiter, essentialiter est in omni natura“ (Buch 1 distinctio 37 cap. 1(164), Ausgabe Collegii S. Bonaventurae Band 1/2 S. 263 Zl. 22f).

es, der Himmel und Erde erfüllt?“²⁹⁷ Die kausale Gegenwart wird in *Weisheit* 8,1 beschrieben, wo es von der göttlichen Weisheit heißt: „Machtvoll entfaltet sie ihre Kraft vom einem Ende zum anderen, und durchwaltet voll Güte das All“.²⁹⁸ Die kausale Gegenwart oder Allwirksamkeit Gottes kommt auch in mehreren Formeln vor, in denen das Wort „alles“ verwendet wird: Gott „wirkt alles in allen“,²⁹⁹ „aus ihm ist alles“,³⁰⁰ alles ist „aus ihm und durch ihn und auf ihn hin“,³⁰¹ es gibt „einen Gott und Vater aller, der über allem und durch alles und in allem ist“.³⁰²

Wäre nun der Raum endlich – etwa so, wie es ARISTOTELES angenommen hat – so würde auch die Allgegenwart in einem solchen Raum immer noch in gewissem Sinn endlicher Natur sein. Die Unermesslichkeit Gottes impliziert aber, dass Gottes Fähigkeiten des Erkennens und Wirkens noch über die Grenzen des Universums hinausgehen. Dies ist im *Ersten Buch der Könige* 8,27 so ausgedrückt: „Der Himmel und die Himmel der Himmel können dich nicht fassen“. Dieses Schriftwort scheint anzudeuten, dass Gott auch ein Weltall, das beliebig viel größer wäre als das wirkliche, vollständig erfüllen würde. In diesem Sinn impliziert Gottes Unermesslichkeit eine wirkliche räumliche Unendlichkeit. Explizit ist die Unendlichkeit Gottes bezüglich des Raumes in *Baruch* 3,25 ausgesagt, indem das „Gebiet seiner Herrschaft“ als „groß ohne Ende (μέγας καὶ οὐκ ἔχει τελευτήν) und unermesslich (ἀμέτρητος)“ bezeichnet wird.

Gottes Allgegenwart ist nach dem Alten und Neuen Testament *nur* eine ideelle und kausale: Gott ist nicht in „örtlicher“ Weise allgegenwärtig, so dass Teile der räumlichen Welt Teilen Gottes entsprechen würden. Eine solche, in die Nähe des Pantheismus kommende Vorstellung ist durch zahlreiche Aussagen ausgeschlossen, die ein radikales Getrenntsein zwischen Gott und der Welt behaupten. Im Alten Testament kommt dies zum einen durch das Bilderverbot zum Ausdruck, dessen Sinn ist, die Andersartigkeit Gottes gegenüber allem Weltlichen zu lehren,³⁰³ und zum anderen durch die Lehre von der „Heiligkeit“ Gottes, die seine Absonderung von der profanen Welt und seine Unnahbarkeit zum Ausdruck bringt: „Wer kann bestehen, vor Jahwe, diesem heiligen Gott?“³⁰⁴ „Niemand kann mich sehen und am Leben bleiben“.³⁰⁵ Im Neuen Testament wird diese Kluft zwischen Gott und Mensch zwar überbrückt, aber gerade die Tatsache, dass ein „Mittler zwischen Gott und den Menschen“³⁰⁶ nötig war, um die zunächst „gottlos in der Welt“ Lebenden in die „Nähe“

²⁹⁷ Vgl. auch *Psalms* 139,7–11 sowie *Weisheit* 7,24: Die göttliche Weisheit „durchdringt und erfüllt alles“ und 1,7: „Der Geist des Herrn erfüllt den Erdkreis, und er, der alles zusammenhält, kennt jeden Laut“.

²⁹⁸ Vgl. den Ausspruch des PAULUS vor dem Areopag: „In ihm [Gott] leben wir, bewegen wir uns und sind wir“. *Apostelgeschichte* 17,28.

²⁹⁹ *Erster Korintherbrief* 12,6. Vgl. *Epheserbrief* 1,11: Gott „wirkt alles nach dem Ratschluss seines Willens“.

³⁰⁰ *Zweiter Korintherbrief* 8,6.

³⁰¹ *Römerbrief* 11,36; vgl. *Hebräerbrief* 2,10 und *Weisheit* 11,25: „Wie hätte etwas Bestand haben können [πῶς διέμεινεν ὄν τι], wenn du es nicht gewollt hättest oder wie hätte etwas erhalten bleiben können [διετηρήθη], das nicht von dir hervorgerufen wäre [κλήθην ὑπὸ σοῦ]?“ – Im *Kolossenerbrief* 1,16–17 werden Aussagen dieser Art auf Christus übertragen: „In ihm ist alles erschaffen, im Himmel und auf Erden . . . alles ist durch ihn und auf ihn hin erschaffen, er ist vor allen und alles besteht [συνέστηκεν] in ihm“. Ebenso heißt es im *Hebräerbrief* 1,3: Christus „trägt das All [τὰ πάντα] durch das Wort seiner Macht“.

³⁰² *Epheserbrief* 4,6. Das In-allem-Sein Gottes, also seine Allwirksamkeit, hat verschiedene Stufen. Er wirkt auch in den Bösen, indem er deren Wirken ermöglicht, aber in höherer Weise „wohnt“ er in denen, die ihn lieben (*Johannes* 14,23) und ist „eins“ mit denen, die an ihn glauben (*Johannes* 17,20–23). So wird Gott, der Vater, erst am Ende, wenn ihm die ganze Schöpfung unterworfen ist, in einem höheren Sinn „alles in allem“ sein (*Erster Korintherbrief* 15,28).

³⁰³ *Deuteronomium* 4,15–17. Der dort angegebene Grund des Verbots (Gott hat sich nicht in einer sichtbaren Gestalt gezeigt) ist allerdings im Neuen Testament weggefallen (*Kolossenerbrief* 1,15: Christus ist „das Bild des unsichtbaren Gottes“), weshalb es von den meisten Christen als nicht mehr strikt gültig angesehen wird: Im *Neuen Testament* überbrückt Gott die Kluft zwischen ihm und der Welt durch seine Menschwerdung, ohne jedoch die Transzendenz seines Wesens aufzuheben.

³⁰⁴ *Erstes Buch Samuel* 6,20.

³⁰⁵ *Exodus* 33,20.

³⁰⁶ *Erster Timotheusbrief* 2,5.

Gottes zu bringen,³⁰⁷ schließt den Gedanken aus, dass Gott und Welt in pantheistischer Weise von vornherein wesenseins sein könnten. Im Neuen Testament heißt es zudem: „Gott ist Geist“,³⁰⁸ er ist „im Verborgenen“³⁰⁹ und „wohnt in unzugänglichem Licht“.³¹⁰

8.7.4 Gottes Allmacht, Allwissenheit und Allgüte

Das Wort *allmächtig* kommt nur im deuterokanonischen *Weisheitsbuch* vor. Als „allmächtig“ (παντοδύναμος) wird dort die Hand Gottes,³¹¹ das Wort Gottes³¹² und der Geist der Weisheit³¹³ bezeichnet. Das *Weisheitsbuch* schließt mit einem Gebet, in dem der Verfasser unter anderem die Allmacht Gottes hervorhebt: „Wenn du willst, steht dir das Können zur Verfügung“.³¹⁴ Auch in anderen biblischen Büchern ist sinngemäß von Gottes Allmacht die Rede. Zwar ist die Bedeutung des Gottesnamens *El Schaddaj*,³¹⁵ der manchmal mit „Gott, der Allmächtige“ übersetzt wird, unsicher,³¹⁶ und der Titel παντοκράτωρ (Allherrscher)³¹⁷ drückt nur die tatsächliche Herrschaftsstellung Gottes aus, nicht sein physisches oder metaphysisches Können. Im Buch *Jeremia* und im *Lukasevangelium* aber heißt es übereinstimmend: „für dich ist kein Ding unmöglich.“³¹⁸ Dass Gott „alles möglich“ (πάντα δυνατά) ist, wird auch als JESUS-Wort überliefert.³¹⁹ Der Psalmist ruft aus: „Alles, was ihm gefällt, hat er vollbracht“.³²⁰ Im deuterokanonischen Teil des *Estherbuches* betet MORDECHAI „In deiner Gewalt ist das All [τὸ πᾶν], und niemand kann sich dir widersetzen“.³²¹ Ebenso spricht HIOB Gott Allmacht zu, indem er bekennt: „Ich habe erkannt, dass du alles vermagst; nichts, was du sinnst, ist dir verwehrt“.³²² Die Macht Gottes ist unbegreiflich und insofern unendlich.³²³ Eine Quasi-Grenze für Gottes Allmacht bildet allerdings das logisch Unmögliche: so kann Gott (wegen

³⁰⁷ Vgl. *Epheserbrief* 2,12–13: „Ihr hattet keine Hoffnung und lebtet gottlos in der Welt. Jetzt aber seit ihr, die ihr einst in der Ferne wart, durch Christus Jesus, nämlich durch sein Blut, in die Nähe gekommen.“

³⁰⁸ *Johannes* 4,24. Dies sagt JESUS im Kontext von *Johannes* 4,19–24, wo er die Frage der Samaritanerin beantwortet, ob Gott an bestimmten Orten („auf diesem Berg“ oder „in Jerusalem“) angebetet werden muss. Er verneint diese Frage mit dem Hinweis auf das Geist-Sein Gottes, so dass er damit die Vorstellung von einer Unörtlichkeit Gottes zu verbinden scheint. Zum Geist-Sein Gottes gehört auch seine Unsichtbarkeit, die im *Kolosserbrief* 1,15 und *Ersten Timotheusbrief* 1,17 ausgesagt ist. Vgl. auch *Römerbrief* 1,20.

³⁰⁹ *Matthäus* Kap. 6 Verse 4,6 und 18.

³¹⁰ *Erster Timotheusbrief* 6,16. Wenn Gott eine vollkommen ungeteilte Wirklichkeit ist, wie die meisten christlichen Theologen im Anschluss an AUGUSTINUS lehren (vgl. AUGUSTINUS, *De Trinitate* Buch 6 cap. 6, Ausgabe Mountain S. 236f, Ausgabe Schmaus Band 1 S. 223f), wäre auch von daher jedes örtliche Ausgedehntsein ausgeschlossen. Aber die Ungeteiltheit Gottes wird in der Schrift nirgendwo explizit ausgesagt; sie kann nur durch philosophische Reflexion erkannt werden, wobei man sich vor Übertreibungen hüten muss (siehe S. 773–774).

³¹¹ *Weisheit* 11,17.

³¹² *Weisheit* 18,15.

³¹³ *Weisheit* 7,22f. Auch von der göttlichen Weisheit selbst heißt es: sie „kann alles“ (7,27).

³¹⁴ *Weisheit* 12,18: πάρεστιν γάρ σοι, ὅταν θέλης, τὸ δύνασθαι. Vgl. 11,21: „Du bist immer imstande, deine große Macht zu entfalten. Wer könnte der Kraft deines großen Arms widerstehen?“

³¹⁵ *Genesis* 17,1 und öfter im Alten Testament.

³¹⁶ Doch scheint der Name auf Macht anzuspieren (vgl. seine Verwendung in *Hiob* 11,7 und 40,2).

³¹⁷ *Zweiter Korintherbrief* 6,18, ferner *Apokalypse* 1,8; 4,8; 11,17; 15,3; 16,7.14; 19,6.15; 21,22 und öfter in der Septuaginta-Übersetzung des Alten Testaments.

³¹⁸ *Jeremia* 32,17; *Lukas* 1,37; vgl. auch *Genesis* 18,14. Bei JEREMIA bezieht sich diese Feststellung auf die Erschaffung von Himmel und Erde, bei LUKAS auf die Menschwerdung Gottes.

³¹⁹ *Matthäus* 19,26 und *Markus* 14,36 (vgl. auch *Lukas* 18,24).

³²⁰ *Psalms* 115,3 und 135,6.

³²¹ *Esther* 4,17a.

³²² *Hiob* 42,2.

³²³ Vgl. *Hiob* 26,14: „Doch das Donnern seiner Macht, wer kann es begreifen?“ Vgl. auch *Epheserbrief* 3,20: Gott kann „mehr tun als wir erbitten und uns ausdenken können“.