

Schriftenreihe der
Österreichischen Gesellschaft für Philosophie
Band 3

Entwicklungslinien mittelalterlicher Philosophie / hrsg. von
Gerhard Leibold und Winfried Löffler. - Wien : Hölder-Pichler-
Tempisky, 1999
(Vorträge des V. Kongresses der Österreichischen Gesellschaft für
Philosophie ; Teil 2)
(Schriftenreihe der Österreichischen Gesellschaft für Philosophie ; Bd. 3)
ISBN 3-209-02578-9

ISBN 3-209-02578-9

Alle Rechte vorbehalten.

Jede Art der Wiedergabe – auch auszugsweise – bedarf der
schriftlichen Genehmigung des Verlages.

© Copyright by Verlag Hölder-Pichler-Tempisky, Wien 1999

Druck: DIGIBUCH, 1239 Wien

ENTWICKLUNGSLINIEN MITTELALTERLICHER PHILOSOPHIE

Vorträge des V. Kongresses der
Österreichischen Gesellschaft für Philosophie
Erschienen im Februar 1998

Teil 2

Herausgegeben von
Gerhard Leibold
und
Winfried Löffler

Verlag Hölder-Pichler-Tempisky

Sind nichtsequentielle mentale Aktivitäten möglich? Zu Kretzmans und Stumps Verteidigung von Boethius' Ewigkeitsdefinition

Ludger Jansen (Münster)

1 Ewigkeit als unbegrenzte nichtsequentielle Dauer nach Boethius

Thomas von Aquin beschreibt Gott als unveränderliches (STh I q. 9 a. 1) und ewiges (STh I q. 10 a. 2) aber auch lebendiges Wesen (STh q. 18 a. 3). Bei der Frage, was denn Ewigkeit sei, verweist Thomas auf die Ewigkeitsdefinition des Boethius (STh I q. 10 a. 2). Nach dieser ist die *aeternitas* die *internabilis vitae tota simul et perfecta possessio* (cons. philos. V, prosa 6). Ewigkeit ist demnach der Besitz eines unbegrenzten Lebens ganz zugleich und vollendet. Doch das Gottesprädikat der Ewigkeit und Boethius' Definition sind keineswegs unumstritten. William Kneale ((1960/61), 107) zum Beispiel hat sie heftig kritisiert: Die Lehre von der Ewigkeit sei aufgrund ihres geistesgeschichtlichen Ursprunges ein zweifelhafter Partner der Theologie, und wer trotzdem die alte Formel „alles zugleich“ verwenden wolle, so Kneale, müsse sie aufs Neue mit Sinn füllen, da es selbstwidersprüchlich zu sein scheine, von einem Leben ohne Unterscheidung von früher und später zu reden.

Einem solchen neuen Versuch, Sinn aus Gottes ewiger Lebendigkeit zu machen, haben Eleonore Stump und Norman Kretzmann (1981) unternommen¹. Sie gehen dabei von Boethius' klassischer Definition aus. Diese analysieren sie so, daß ein ewiges Wesen oder ein ewiges Ereignis die vier Eigenschaften Leben, Unbegrenztheit, Dauer und Nichtsequentialität haben muß. Aufgrund der geforderten Lebendigkeit des Ewigen können Zahlen, logische Wahrheiten und die Welt nicht als ewig gelten; erstere sind für Stump und Kretzmann nicht ewig, sondern überhaupt unzeitlich („atemporal“), während die Welt „sempternal“ ist, d.h. zu allen Zeitpunkten existiert. Stump und Kretzmann greifen hier die klassische theologische Unterscheidung zwischen *sempternitas* und *aeternitas* auf. Die Eigenschaft der Nichtsequentialität ist durch das *tota simul* des Boethius motiviert: Nichtsequentialität bedeutet den vollständigen und gleichzeitigen Besitz aller Eigenschaften und Aktivitäten: „A living temporal entity may be said to possess a life, but, since the events constituting the life of any temporal entity occur sequentially, some later than others, it cannot be said to possess all its life *at once*. And since everything in the life of a temporal entity that is not present is either past and so no longer

in its possession or future and so not yet in its possession, it cannot be said to have the *complete* possession of its life. So whatever has the complete possession of all its life at once cannot be temporal.“ (Stump / Kretzmann (1981), 433). Die Ereignisse, die das Leben eines ewigen Wesens konstituieren, müssen also nichtsequentiell sein, das heißt, daß sie nicht in qualitativ verschiedene zeitliche Teile zerlegbar sein dürfen.

2 Sind ewige mentale Aktivitäten möglich?

Es stellt sich natürlich die Frage, ob diese vier Eigenschaften überhaupt miteinander verträglich sind: Sind Leben und Nichtsequentialität kompatibel? Kann man einem ewigen Wesen zum Beispiel mentale Akte zusprechen? Dies kann man durchaus bezweifeln. Denn mentale Akte beim Menschen finden in der Zeit statt und viele bestehen aus qualitativ verschiedenen zeitlichen Teilen. Wenn nun mentale Akte an Sequentialität gebunden wären, müßte jedes Wesen, dem wir mentale Akte zuschreiben, ein zeitliches Wesen sein und könnte mithin nicht ewig sein: Wenn Gott also ewig und damit nichtsequentiell ist, könnten ihm keine mentalen Akte zugeschrieben werden. Im folgenden soll dieser Einwand entkräftet werden, indem Beispiele für nichtsequentielle mentale Aktivitäten aufgezeigt werden. Damit soll gezeigt werden, daß Gott sowohl als ewig, als auch als Träger mentaler Akte gedacht werden kann: Gott hat Wissen und Willen. Mehr noch, das Leben Gottes ist ein rein mentales; „God is a mind“, denn nichts, was nicht in der Zeit ist, kann Materie haben (Stump / Kretzmann (1981), 446). Natürlich könnte man auch versuchen, diese Materielosigkeit Gottes zum Ausgangspunkt eines Arguments gegen sein mentales Leben zu machen. Dieser zweite Einwand würde darauf beharren, daß mentale Akte immer eine physikalische Basis oder einen materiellen Träger haben. Wo mentale Ereignisse auftraten, müßten daher immer auch physikalische Ereignisse auftreten. Wenn Gott materielos ist, könnte er also kein mentales Akte haben. Offensichtlich setzt dieses Argument eine Variante einer physikalistischen Theorie des Geistes voraus, daher soll dieses Argument hier nicht weiter diskutiert werden. Auch Stump und Kretzmann nehmen „for the sake of the argument“ an, „that there is nothing incoherent in the notion of a wholly immaterial, independently existent mind“ (Stump / Kretzmann (1981), 446).

Doch welche mentalen Akte kann ein ewiges Wesen haben? Wie sieht Gottes mentales Leben aus? Aus der Nichtsequentialität und der Unkörperlichkeit Gottes folgen zwei Ausschlußkriterien:

(A) Mentale Akte, die Sequentialität voraussetzen, können Gott nicht zugeschrieben werden (Nichtsequentialitätskriterium).

(B) Mentale Akte, die körperliche Zustände involvieren, können Gott nicht zugeschrieben werden (Unkörperlichkeitskriterium).

¹ Die „Gleichzeitigkeitsdefinition“ von Stump / Kretzmann (1981), 439 ist mit guten Gründen von Swinburne (1993) kritisiert worden. Das Verhältnis von Ewigem und Zeitlichem zueinander soll hier aber nicht diskutiert werden.

Viele mentale Vorgänge werden durch das Nichtsequentialitätskriterium ausgeschlossen: „God cannot deliberate, anticipate, remember, or plan ahead, for instance; all these mental activities essentially involve time, either in taking time to be performed (like deliberation) or in requiring a temporal viewpoint as a prerequisite to performance (like remembering).“ (Stump / Kretzmann (1981), 446). Doch keineswegs alle mentalen Aktivitäten werden durch das Nichtsequentialitätskriterium ausgeschlossen: „Knowing seems to be the paradigm case: learning, reasoning, inferring take time, as knowing does not. In reply to the question ‘What have you been doing for the past two hours?’ it makes sense to say ‘Studying logic’ or ‘Proving theorems’, but not ‘Knowing logic’. Similarly, it makes sense to say ‘I’m learning logic’, but not ‘I’m knowing logic’. And knowing is not the only mental activity requiring neither a temporal interval nor a temporal viewpoint. Willing, for example, unlike wishing or desiring, seems to be another.“ (Stump / Kretzmann (1981), 446). In diesem Zitat werden zwei positive Kriterien für die in Frage kommenden mentalen Aktivitäten vorgeschlagen:

(C) Sei V ein mentaler Akt. Dann ist V nichtsequentiell, wenn man auf die Frage „What have you been doing for the past two hours?“ nicht sinnvoll antworten kann: „V-ing“ (Zeitspannenkriterium).

(D) Sei V ein mentaler Akt. Dann ist V nichtsequentiell, wenn der Satz „I am V-ing“ nicht sinnvoll geäußert werden kann (Progressivkriterium).

Die Kriterien (C) und (D) sind beide als „behavioural test“ (Brinton (1988), 25; Garey (1957), 105) formuliert: Ein kompetenter Sprecher der englischen Sprache soll urteilen, ob bestimmte Antworten auf die Frage „What have you been doing for the past two hours?“ gegeben werden können, bzw. ob eine Aussage über diese Aktivität in der Verlaufsform des Präsens (present continuous) zulässig ist. Dabei wird der Test durch das Progressivkriterium schon dadurch entschieden, daß es zu dem Verb „to know“ im Englischen überhaupt keine Verlaufsform gibt. Wir haben es also mit grammatikalischen Kriterien zu tun, die zumindestens teilweise auf spezifischen Eigenschaften der englischen Sprache beruhen. (C) und (D) sind linguistische Kriterien für eine metaphysische Unterscheidung (Jansen (1997), 370–371), nämlich für die Unterscheidung zwischen sequentiellen und nichtsequentiellen Akten. Was ist nun von diesen linguistischen Kriterien zu halten?

Anthony Kenny (1963) hat einen Vorschlag vorgelegt, mit Hilfe solcher linguistischen Kriterien die Handlungsverben des Englischen in drei Gruppen einzuteilen: static verbs, performance verbs und activity verbs. (D), also das Fehlen der Verlaufsform, ist für Kenny ((1963), 172) ein hinreichendes Kriterium, um ein englisches Verb als „static verb“ zu deklarieren. Die Beispiele, die Kenny für diese Gruppe angibt, sind: „understand“, „know how“, „love“, „mean“, „fear“, „exist“, „be able“, „be blue“, „perceive“, „be taller than“

(Kenny (1963), 175). Nicht alle Aktivitäten oder Eigenschaften, die wir mit diese Verben zuschreiben, wollen wir auch von Gott präzifizieren, etwa „fear“ oder „be blue“. Dies soll uns aber nicht stören, denn die beiden Kriterien sind nicht als hinreichende Kriterien gedacht. So kann „be blue“ etwa durch das Unkörperlichkeitskriterium ausgeschlossen werden (ähnlich Stump / Kretzmann (1981), 446–447). Es ist zwar nicht eindeutig, ob „fear“ durch das Unkörperlichkeitskriterium ausgeschlossen wird. Doch geht es hier ohnehin unabhängig davon, ob diese bei Gott anzutreffen sind.

Kritischer ist schon zu fragen, ob die beiden linguistischen Kriterien überhaupt notwendige Kriterien sind. Von Kennys drei Verbgruppen sind die „performance verbs“ eindeutig sequentiell. Doch für Kennys „activity verbs“ ist dies keinesfalls klar. Kennys Beispiele für diese Gruppe sind etwa: „listen to“, „talk“, „keep a secret“, „weep“, „laugh“, „talk“, „enjoy“, „live at Rome“, „stroke“ (Kenny (1963), 175). Viele dieser Aktivitäten schließen physikalische Ereignisse ein, sind daher durch das Unkörperlichkeitskriterium ausgeschlossen. Doch was ist mit „keep a secret“ oder „enjoy“? Diese scheinen trotz der Existenz einer Verlaufsform nichtsequentiell zu sein und manchen sehen auch gute Gründe dafür, Gott das höchste Vergnügen zuzuschreiben: „Was das Vergnügen, das Gott genießet, anlangt, so empfindet er dasselbe in reichstem Maß, ausser welchen man sich kein grösseres gedanken kan, welches sich auch keinem Geschöpfe mithellen lässt, und zwar genießet er solches beständig“, heißt es zum Beispiel in Johann Heinrich Zedlers Universallexikon ((1746), Sp. 750). Warum sollte „enjoy“ also nicht auch auf einen zeitlosen Geist angewandt werden? Die linguistischen Kriterien sind also zu eng.

3 Ein ereignislogisches Kriterium für Nichtsequentialität

Es bietet sich nun an, den linguistischen Charakter der Kriterien zu eliminieren und sie zu präzisieren, indem die linguistischen Kriterien in metaphysische Kriterien überführt werden, also in Kriterien, die nicht auf Eigenschaften von sprachlichen Entitäten rekurrieren, sondern auf Eigenschaften von Dingen oder Geschehnissen in der Welt (vgl. Jansen (1994); (1997)). Die hinter den linguistischen Kriterien stehende Intuition ist, solche Aktivitäten auszuscheiden, für deren Durchführung man eine Zeitspanne benötigt. Daher können nichtsequentielle Aktivitäten nicht Gegenstand sein von Fragen wie „Für welche Aktivität hast Du die vergangenen zwei Stunden (fünf Minuten, drei Sekunden) gebraucht?“

Geben wir zunächst an, welche Umstände vorliegen müssen, damit bei einer solchen Frage wahrheitsgemäß auf eine Tätigkeit V verwiesen werden kann. Es sei Z ein beliebiger nichtleerer Zeitraum. Dann kann ein Handelnder A auf

die Frage „Für welche Aktivität hast Du Z gebraucht?“ wahrheitsgemäß mit „Für V-en“ antworten, wenn die folgenden Bedingungen erfüllt sind:

- (1) A hat in Z ge-V-t.
- (2) A hat ganz Z über ge-V-t.
- (3) Ganz Z ist für dieses V-en nötig.

„Für V-en“ wäre eine falsche Antwort auf diese Frage wenn entweder (1) oder (2) oder (3) oder mehrere von diesen falsch sind. „Für V-en“ kann als sinnlose Antwort auf diese Frage angesehen werden, wenn entweder (1), (2) oder (3) in einem gewissen Sinne sinnlos sind. Dabei könnte man (1) als sinnlos bezeichnen, wenn es unmöglich ist, daß A V-en kann, zum Beispiel aufgrund des Unkörperlichkeitskriteriums. Wichtiger und schwieriger ist jedoch die Frage, wann (2) und (3) sinnlos sind.

Dafür zunächst ein paar Überlegungen zur logischen Struktur von Handlungen und Taten². Eine Tat kann näher bestimmt werden durch den Handelnden, der sie ausübt, durch die Zeit, zu der sie stattfindet, und durch die Angabe, wann die Tat vollendet ist. Die Vollendung der Tat fällt dabei nicht unbedingt mit ihrem zeitlichen Ende zusammen: Während die Anreise nach Innsbruck mit der Ankunft in Innsbruck zugleich vollendet und beendet ist, ist das Sehen des Goldenen Dachis mit dem Sehen des Goldenen Dachis vollendet, aber nicht beendet, sondern kann fortgesetzt werden. Im folgenden soll daher eine zu einem Handlungstyp V gehörende Tat v als ein Tripel $\langle A, s, T \rangle$ dargestellt werden. Dabei ist A der Handelnde, s die Zielfunktion der Handlung und T derjenige Zeitraum, zu dem die Tat v stattfindet. A ist ein Individuum, T ein nichtleeres Zeitintervall und s ist eine Funktion, die Zeitpunkten den Wert 1 dann und nur dann zuordnet, wenn die Tat v zu t ihr Ziel und ihre Vollendung erreicht hat³. Außerdem definieren wir zwei Operatoren, die den beiden Verhalaspekten Progressiv und Perfektiv entsprechen. Diese Operatoren „Prog“ und „Perf“ bilden Aussagen aus Tupeln von je einer Tat und einem Zeitpunkt⁴:

Progressiv-Operator: Sei $v = \langle A, s, T \rangle$. Dann findet v zu t statt, genau dann, wenn t in T enthalten ist:

$$\text{Prog}(v, t) \Leftrightarrow \exists A \exists s \exists T (v = \langle A, s, T \rangle \wedge t \in T).$$

² Mit „Tat“ bezeichne ich im folgenden ein zu einem Handlungstyp gehörendes Vorkommnis (token).

³ Die Ausarbeitung dieser nur umrissenen Andeutungen muß einer späteren Arbeit vorbehalten bleiben.

⁴ Für andere Ansätze, entsprechende Operatoren einzuführen, vgl. Galton (1984); (1987); Kienzle (1994).

Perfektiv-Operator: Sei $v = \langle A, s, T \rangle$. Dann ist v zu t vollendet, genau dann, wenn das Ziel von v zu t erreicht ist:

$$\text{Perf}(v, t) \Leftrightarrow \exists A \exists s \exists T (v = \langle A, s, T \rangle \wedge s(t) = 1).$$

Mit diesem Instrumentarium können wir nun versuchen, die Bedingungen (1), (2) und (3) zu präzisieren. Betrachten wir folgende drei Aussagen, die mit Hilfe des „Prog“-Operators formuliert wurden:

- (4) Es gibt ein t \in Z, für das gilt: Prog(v, t).
- (5) Für alle t \in Z gilt: Prog(v, t).
- (6) Für alle t: Wenn Prog(v, t), dann t \in Z.

Von diesen ist (4) die Entsprechung zu (1). (6) ist zu schwach, denn es sollte ja der ganze Zeitraum Z für das V-en nötig sein, nicht aber nur ein Teil. (5) entspricht nun (2). Was aber ist mit (3)? Für die Präzisierung der dritten Bedingung soll nun zusätzlich der Perfektiv-Operator zum Einsatz kommen. Denn wenn ganz Z nötig war zum V-en, dann heißt dies doch wohl, daß das Ziel der Handlung nicht innerhalb von Z erreicht worden ist, sondern eben erst am Ende von Z, zu t. Dabei sind die zwei Fälle zu unterscheiden: Wenn Z ein rechtsgeschlossenes Intervall ist, ist t ein Element von Z, wenn Z ein linksoffenes Intervall ist, nicht⁵. Bedingung (7) gilt für beide Fälle, unabhängig davon, ob t zum Intervall gehört oder nicht:

$$(7) \exists t_t ((\forall t (t < t_t \vee t = t_t) \wedge \neg(\exists t^* < t_t)(\forall t \in Z)(t < t^*) \wedge \text{Perf}(v, t_t)) \wedge \neg(\exists t \in Z)(t < t_t \wedge \text{Perf}(v, t)))$$

Hier sorgt „ $(\forall t (t < t_t \vee t = t_t))$ “ dafür, daß alle Zeitpunkte des Intervales Z früher als t_t oder gleichzeitig mit t_t sind, mithin, daß t_t nicht früher als die rechte Grenze von Z ist, während „ $\neg(\exists t^* < t_t)(\forall t \in Z)(t < t^*)$ “ dafür sorgt, daß t_t nicht später als die rechte Grenze ist. Zusammen stellen diese beiden Teile sicher, daß t_t selbst der rechte Grenzzeitpunkt von Z ist. „Perf(v, t_t)“ sorgt dafür, daß v zu t_t seine Vollendung gefunden hat und „ $\neg(\exists t \in Z)(t < t_t \wedge \text{Perf}(v, t))$ “ dafür, daß diese nicht bereits vor t_t eintritt.

(7) entspricht der Bedingung (3). Wir können nun mit den uns jetzt zur Verfügung stehenden Mitteln noch einmal formulieren, was man wahrheitsgemäß auf die Frage „Für welche Aktivität hast du den Zeitraum Z gebraucht?“ antworten kann. Für nichtleere Zeiträume Z gilt: Ein Handelnder A kann auf diese Frage wahrheitsgemäß mit „Für V-en“ antworten, wenn die Bedingung (5) und (7) erfüllt sind⁶.

⁵ Für eine ausführliche Diskussion dieser beiden Fälle vgl. Strobach (1998).

⁶ Die Bedingung (4) kann entfallen, da für ein nichtleeres Z (4) redundant ist, wenn bereits (5) gefordert wird.

Nun können wir sehen, warum es keinen Sinn hat, auf Stumps und Kretzmanns Fragen nicht mit „Knowing logic“ zu antworten und in welchem Sinn Wissen nichsequentuell ist: „Knowing logic“ ist keine Handlung, die auf einen von ihr verschiedenen Endzustand abzielt. A's Kennen der Logik ist vollendet, genau dann, wenn A sie kennt, d.h.:

$$(8) \text{ Perf}(v, t) \Leftrightarrow \text{Prog}(v, t).$$

Dann aber können für „Knowing logic“ (5) und (7) nie gemeinsam erfüllt sein. Wir hatten (1) als sinnlos bezeichnet für den Fall, daß A's V-en gar nicht möglich ist. In einem ähnlichen Sinn können wir nun sagen, es sei sinnlos, (2) und (3) von einem Handlungstyp V zu fordern, wenn sie für keine Tat v dieses Typs gemeinsam wahr sein können. (8) wird von allen Beispielen erfüllt, die Stump und Kretzmann für nichtsequentuelle mentale Aktivitäten anführen. (8) wird auch erfüllt von den Beispielen, die uns Schwierigkeiten bereitet haben, von „enjoy“ und „keep a secret“. Wir können nun also auch die Fälle erfassen, die durch die linguistischen Kriterien unerwünschterweise ausgeschlossen wurden.

4 Eine Parallele: Aristoteles' Unterscheidung von *Kinesis* und *Energeia*

Als nächstes möchte ich zeigen, daß das bisherige Ergebnis eine interessante Parallele enthält: Die Unterscheidung zwischen sequentiellen und nichsequentuellen Aktivitäten fällt zusammen mit Aristoteles' Unterscheidung von *Kinesis* und *Energeia*. Der *locus classicus* für diese Unterscheidung findet sich im neunten Buch der *Metaphysik* (Met. IX 6, 1048b18–34; für die Sekundärliteratur vgl. Jansen (1994); (1997)). Aristoteles unterscheidet dort zwei Arten von Handlungen (*praxeis*): Die erste Gruppe enthält solche Handlungen, die durch Grenzen definiert sind und auf ein von ihnen kategorial unterschiedenes Ziel hingen. So ist ein Gehen definiert durch seine Grenzen, nämlich seinen Ausgangs- und Endpunkt. Das Ziel des Gehens ist das Erreichen des Endpunktes, und das Erreichen dieses Ziels ist etwas anderes, als dieses Gehen selber. Denn solange man noch geht, hat man den Endpunkt noch nicht erreicht, und wenn man ihn erreicht hat, dann findet das durch diesen Endpunkt definierte Gehen nicht mehr statt. Aristoteles verwendet dafür einen „Test“, der die Präsenz- und die Perfektform des Verbs gegenüberstellt, die einander ausschließen: Wenn man geht, dann ist man noch nicht gegangen; d.h. man hat das Ziel des Ganges noch nicht erreicht. (Und wenn man das Ziel erreicht hat, ist man nicht mehr dortin unterwegs.) Eine Tätigkeit dieser Gruppe nennt Aristoteles eine „Bewegung“, griechisch *kinêsis*. Symbolisieren wir die beiden *tempora verbi* durch die

gerade definierten Operatoren, so bekommen wir folgendes Kriterium für eine *Kinesis*⁷:

Eine Tat v ist eine *Kinesis*, wenn gilt: $\text{Prog}(v, t) \Rightarrow \neg \text{Perf}(v, t)$.

Wenn eine Tätigkeit zur zweiten Gruppe gehört, ist sie für Aristoteles eine Handlung (*praxis*) im engeren Sinn; er nennt sie dann „Werttätigkeit“, griechisch *energeia*. Eine *Energeia* ist nicht durch die Grenze eines von ihr kategorial verschiedenen Ziels definiert: Das Ziel des Denkens eines gleichschenkligen Dreieckes ist gerade das Denken eines gleichschenkligen Dreieckes, und das Ziel dieses Denkens ist dann und nur dann erreicht, wenn und solange man ein gleichschenkliges Dreieck denkt. Bei einer *Energeia* schließen sich die Präsenz- und die Perfektform des Verbs also gerade nicht aus, sondern bedingen einander. Daher gilt folgendes Kriterium für eine *Energeia*:

Eine Tat v ist eine *Energeia*, wenn gilt: $\text{Prog}(v, t) \Leftrightarrow \text{Perf}(v, t)$.

In der hier enthaltenen Bedingung erkennen wir (8) wieder. Und genau (8), so haben wir festgestellt, muß erfüllt sein, damit das reformulierte Wahrheitskriterium für einen Handlungstyp nie erfüllt sein kann, damit man also mit einem Verweis auf diesen Handlungstyp die Frage „What have you been doing for the last two hours?“ nicht sinnvoll beantworten kann.

Einem nichtsequentuellen Wesen ist also eine Handlung nur dann möglich, wenn diese Tat eine *Energeia* ist, während eine *Kinesis* diesem nicht zugeschrieben werden kann. Damit können wir nun das Nichsequentualitätskriterium neu formulieren. Dabei ergibt sich das Problem, daß wir bisher nur Tatsatfindende Aktivitäten der Zeit diskutiert haben und in der Ewigkeitwendung des Kriteriums auf die zeitlichen Vorkommnisse desselben Handlungstyps zurückgegriffen werden⁸.

Eine Aktivität v* des Handlungstyps V ist nichtsequentuell, genau dann, wenn v* eine *Energeia* ist, d.h. wenn für die zeitlichen Vorkommnisse v von V gilt: $\text{Prog}(v, t) \Leftrightarrow \text{Perf}(v, t)$.

Zugleich erhalten wir damit ein metaphysisches Kriterium dafür, welche Vorkommnisse welcher Handlungstypen Gott nicht zugeschrieben werden können:

⁷ Aus diesem Kriterium folgt als Korollar, daß zu einer *Kinesis* stets ein rechtsoffenes T gehört. Aus Aristoteles' These, es gälte kein *en hô próto* von Veränderung (Phys. VI 6, 237b21–22), folgt, daß das zu einer *Kinesis* gehörende T auch links offen ist.

⁸ Eine Alternative wäre, die Ewigkeit als zusätzliches Element in den Wertebereich von t aufzunehmen; vgl. dazu die „medieval topology of time“ von Hohm (1984), ch. III.5.

Eine Aktivität v^* des Handlungstyps V kann Gott nicht zugeschrieben werden, wenn v^* eine Kinesis ist, i.e. wenn für die zeitlichen Vorkommisse v von V gilt: $\text{Prog}(v, t) \Rightarrow \neg \text{Perf}(v, t)$.

Damit haben wir nun Stumps und Kretzmanns Ansatz von seinen anfänglichen Mängeln befreit, indem wir statt der unzureichenden linguistischen Kriterien ein metaphysisches Kriterium formuliert haben, das sich nicht mehr an grammatikalischen Phänomenen sondern an den Eigenschaften selbst orientiert.⁹

5 Von Aristoteles zu Thomas

Das metaphysische Kriterium für nichtsequentielle Aktivitäten fanden wir in Aristoteles' Test für die Unterscheidung zwischen Kinesis und Energeia. Es ist bekant, daß Aristoteles' Unterscheidung zwischen Kinesis und Energeia auf das engste mit seiner Gotteslehre verbunden ist. Für Aristoteles ist Gott jenes Seiende, „das ohne bewegt zu sein selbst bewegt, das ewig (*aidion*) und Wesen und Wirklichkeit ist“ (Met. XII 7, 1072a25–26).

Gott als das erste bewegende Prinzip des Universums kann nicht selbst wie die Himmelskörper der Ortsbewegung unterliegen; es muß selber unbewegt sein. Denn woher sollte sonst seine Bewegung unterliegen? Wenn dieses Prinzip, das im Gegensatz zum bloß Gedachten oder Erstrebten wirklich existiert (*energeia on*), nun selber unbewegt sein muß, sich also nie verändert, so heißt dies, daß sich dieses Prinzip nie verändern kann: Der unbewegte Bewegte kann nicht, wie die Planeten, mal an diesem, mal an jenem Ort sein, oder, wie ein Mensch, mal schlafen und mal wachen. Vielmehr hat dieser das Universum bewegende Gott alle seine Eigenschaften für alle Zeiten; bereits aus logisch-semantischen Gründen ist es nicht möglich, daß Gott andere Eigenschaften annimmt, denn dann wäre er ja nicht mehr unbewegt. Denn möglich ist, so Aristoteles, dasjenige, aus dem, wenn man es hypothetisch annimmt,

⁹ Damit haben wir zugleich eine ereignislogische Rekonstruktion der Kinesis / Energeia-Unterscheidung vorgelegt. Eine solche Möglichkeit wurde bereits von Kienzle (1994), 417 Anm. 9; (1995), 182–183 Anm. 37) nahegelegt. Kienzle benutzt allerdings nicht die oben verwendete Darstellung von Taten als Tripel $\langle A, s, T \rangle$, sondern argumentiert mit individuellen Vorkommnissen generischer Ereignisse: „Im Falle einer *kinesis* blickt man aus keinem einzigen Blickwinkel innerhalb der Zeit ihres Vorkommens auf eines ihrer Vorkommisse zurück (es sei denn, sie sei schon früher einmal vorgekommen), während man im Falle einer *energeia* aus jedem Blickwinkel innerhalb der Zeit ihres Vorkommens (mit Ausnahme des zeitlich frühesten, falls es einen solchen gibt) auf eines ihrer Vorkommisse zurückblickt.“ (Kienzle (1994), 417 Anm. 9) Es dürfte klar sein, das beide Interpretationen überwiegend deckungsgleich sind, allerdings mit Ausnahme des frühesten Zeitpunktes einer Energeia, „falls es einen solchen gibt“. Zum Problem solcher erster Zeitpunkte vgl. wiederum Strobach (1998).

nichts unmögliches folgt (Met. IX 1047b24–26). Ein Unbewegtes aber, daß zu einem bestimmten Zeitpunkt anders ist als sonst, ist eine *contradictio in adiecta*. Der Aristotelische Gott hat also zu allen Zeiten die gleichen Eigenschaften, zu denen für Aristoteles Leben und Lust gehören (*hêdonê*; Met. XII 7, 1072b14–17). Zudem übt Gott diejenige Aktivität aus, die dem Menschen als die würdigste bekannt ist, das Denken; die Befähigung zum Denken ist es, die auch dem menschlichen *nous* göttlichen Charakter verleiht (Met. XII 7, 1072b26–30). Damit unterscheidet sich Aristoteles' Gott hinsichtlich seiner Tätigkeiten nicht von dem Gott des Boethius. Und bei Aristoteles sehen wir klar eine metaphysische Begründung dafür, daß Gott nur Energeiai ausüben kann: Weil er sich nicht verändern kann. Diese Begründung war auch für christliche Philosophen attraktiv; sie findet sich etwa in Augustins *Confessiones* (XI 7).

Thomas von Aquin erläutert die Ewigkeitsdefinition des Boethius ausdrücklich mit Verweis auf Aristoteles' Bewegungslehre und dessen Vorstellung von Gott als unbewegtem Bewegter. Thomas erklärt die Formel des Boethius, indem er die Ewigkeit mit der aristotelischen Zeitvorstellung kontrastiert. Es sind zwei Eigenschaften der Zeit, die Thomas benutzt, um den Begriff der Ewigkeit zu umreißen. Die erste und wichtigste Eigenschaft ergibt sich aus der aristotelischen Definition der Zeit als „Zahl der Bewegung gemäß des früheren und späteren“ (Phys. IV 11, 219b2). Da Gott aber unbewegt ist, kann er keine zeitliche Dimension haben; in der Ewigkeit kann es keine Aufeinanderfolge verschiedener Zustände geben. Diese Eigenschaft verbindet Thomas dann mit Boethius' *totā simul*-Formel: In der Ewigkeit existiert alles zugleich (STh I q. 10 a. 1). Zweitens gehört zum Zeitlichen, daß es zwei Grenzen, einen Anfang und ein Ende hat. Gott hat aber keinen Anfang und kein Ende. Auch dies ergibt sich aus der Eigenschaft seiner Unveränderlichkeit. Denn einen Anfang und ein Ende haben solche Entitäten, die entstehen und vergehen; und auch Entstehen und Vergehen sind Veränderungen, also bei Gott ausgeschlossen (STh I q. 10 a. 1).

Die Ewigkeit Gottes wird also durch Gottes speziellen ontologischen Status als *purus actus* begründet wird: Gott hat keinen Anteil an irgendeinem unverwirklichten Vermögen (STh I q. 3 a. 2). Denn als dem unbewegten ersten Bewegter des bewegten Universums (STh I q. 2 a. 3) kann Gott eine solche Eigenschaft nicht zukommen, die ihm Veränderung erlauben würde, wie etwa Körperlichkeit (STh I q. 3 a. 1).

Die beiden Eigenschaften des Zeitlichen (das Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände und die Begrenztheit dieser Zustände) greift Thomas auch wieder auf, um zu begründen, warum Ewigkeit und Zeit sich unterscheiden. Die erste Begründung rekurriert auf die fehlenden Grenzen. Dies sei jedoch nicht der wesentliche Unterschied, sondern lediglich eine *differentia per accidens*, *et non per se* (STh I q. 10 a. 4), denn eine unbegrenzte zeitliche Dauer ist

auch für Thomas nicht denkunmöglich. Sie existiert lediglich faktisch nicht, da auch die Zeit ihren Ursprung im Schöpfungsakt Gottes hat. Erst das zweite Merkmal, die Unveränderlichkeit Gottes, der als einziger ewig ist (STh I q. 10 a. 3), führt auf den wesentlichen Unterschied zwischen Zeit und Ewigkeit: „Denn wenn man annimmt, daß die Zeit immer gewesen ist und immer sein wird, gemäß der Position derjenigen, die Himmelsbewegung als ewig setzen, bleibt der Unterschied zwischen Ewigkeit und Zeit dadurch unberührt, wie Boethius im ‘Trost der Philosophie’ sagt, denn in der Ewigkeit ist alles zugleich, was der Zeit nicht zukommt; denn die Ewigkeit ist das Maß des Bleibenden, die Zeit aber ist das Maß der Bewegung.“ (STh I q. 10 a. 4; meine Übersetzung). So also, wie die Zeit die Bewegung und das Bewegte mißt, so mißt die Ewigkeit Gott, der keinen Anfang und kein Ende hat und keiner Veränderung unterliegt. Bei Thomas finden wir also das *totum simul* des Boethius integriert in die von Aristoteles angeregte Vorstellung von Gott als *actus purus*. Gott ändert sich nicht – das ihn messende Maß ist die Ewigkeit.

6 Diskussion möglicher Einwände

Wie kann man von einem ewigen Wesen überhaupt sagen, es lebe oder habe mentale Aktivitäten? Dies war unsere Ausgangsfrage. Wir näherten uns einer Antwort über Stumps und Kretzmanns Rekonstruktion des Begriffes der Ewigkeit bei Boethius. Dabei ergab sich die Nichtsequentialität als eine der wichtigsten Eigenschaften eines ewigen Wesens. Die Entwicklung eines metaphysischen Kriteriums für Nichtsequentialität zeigt die Nähe zum Energiea-Begriff des Aristoteles. Dies macht verständlich, daß Thomas von Aquin den Ewigkeitsbegriff des Boethius ohne Umschweife in den aristotelischen Begriff von Gott als ersten unbewegten Bewegter und *actus purus* integrieren konnte.

Nichtsequentielle Tätigkeiten scheinen also konsistent vorstellbar zu sein und sogar beim Menschen vorzukommen, wie etwa Wissen oder Denken. Lernen, Argumentieren und Folgern hingegen sind sequentielle Aktivitäten, sind „Bewegungen“ (*kineseis*) des Geistes. Abschließend sollen nun drei mögliche Einwände gegen diese Position diskutiert werden.

(6.1) Gegen die Nichtsequentialität von Denken und Wissen könnte etwa folgendes eingewandt werden: „Nehmen wir jemanden, der über seinen Lieblingshund nachdenkt und denkt, daß sein Lieblingshund groß sei. Doch dieser Dengegenstand ist ja sprachlich verfaßt. Ihn zu denken findet in der Zeit statt und ist sequentiell: Auf die Phase des Denkens von ‘mein’ folgt die Phase des Denkens von ‘Lieblingshund’, darauf dann das Denken von ‘ist groß’. Noch extremer wird die Zeitlichkeit, wenn man bedenkt, daß auch Konjunktionen gedacht werden können. Unser Hundefreund könnte denken ‘Mein Lieblingshund ist groß und mein Lieblingshund hat ein geschicktes

Fell’. Diese Konjunktion zu denken braucht mehr Zeit, als jeden einzelnen Satz zu denken. Daher scheint Denken sequentiell zu sein.“¹⁰ In der Tat: Sprachlich verfaßtes Denken ist immer sequentiell, da sprachliche Äußerungen immer in der Zeit geschehen. Doch uns zwingt nichts zu der Annahme, daß Denken immer sprachlich verfaßt ist. Warum kann das Denken nicht bildlich verfaßt sein? Das Vorstellen eines Bildes ist nun aber nicht an ein Aufeinanderfolgen in der Zeit gebunden. Die Vorstellung eines großen Hundes und die Vorstellung eines großen geschickten Hundes unterscheiden sich natürlich voneinander. Aber ihr Unterschied besteht sicherlich nicht darin, daß bei letzterer ein weiteres Vorstellungsstadium „geschickt“ auf ein zeitlich vorangehendes Vorstellungsstadium „großer Hund“ folgt. Ebenfalls war aber beim sprachlichen Denken der Fall: Das Satz „Mein Lieblingshund hat ein geschicktes Fell“ folgt zeitlich auf den vorangehenden Satz „Mein Lieblingshund ist groß“. Bei der bildlichen Vorstellung sind differenzierte zeitliche Teile nicht nötig; die Vorstellung vom großen Hund und vom geschickten Hund finden *zugleich* statt. Denken ist also unter dem Paradigma des bildlichen Vorstellens durchaus nicht auf ein zeitliches Aufeinanderfolgen gebunden.

(6.2) Aber, so mag man weiter einwenden, wenn die Vorstellung vom großen Hund und die Vorstellung vom geschickten Hund auch zugleich stattfinden, so ist damit noch nicht gesagt, daß sie keine Zeit benötigen, denn: „Instants are empirically inaccessible. [...] At an instant, we cannot hear, see or measure anything. Whatever we hear, see, or measure etc., i.e. whatever we observe, we observe in periods.“ (Strohbach (1998), 206).

Dieser Feststellung über die menschliche Erfahrung stimme ich zu. Es wäre müßig zu spekulieren, ob ein ewiges Wesen dieser Einschränkung ebenfalls unterworfen wäre. Diese Frage zu beantworten, ist aber auch unnötig, denn die Unmöglichkeit instantaner Wahrnehmung können wir ruhig zugestehen, da nichtsequentielle Aktivitäten, wie gezeigt worden ist, nicht notwendig instantan sind, sondern auch andauern können. Die Annahme der Existenz nichtsequentieller Aktivitäten ist vereinbar mit der Annahme der empirischen Unzugänglichkeit instantaner Ereignisse.

(6.3) Drittens könnte man natürlich anzweifeln, ob bildliches Vorstellen, wie ich es in der Antwort auf den ersten Einwand dargestellt habe, tatsächlich nichtsequentiell ist. Denn Experimente zur Wahrnehmung von Bildern haben gezeigt, daß der Betrachter mit seinen Augen das Bild „abfährt“, daß er verschiedene Bildpartien nacheinander wahrnimmt (vgl. z.B. die Darstellung von Blickbewegungen in Yarbus (1967), 172). Würden wir diese Erkenntnisse zur Wahrnehmung von Bildern als Indiz für die zeitliche Konstitution von bildli-

¹⁰ Auf dieses Argument hat mich dankenswerterweise Bertram Kienzle aufmerksam gemacht.

chen Vorstellungen nehmen, dann müßten wir die Vorstellungen als sequenziell annehmen: Verschiedene Partien des Bildes würden nacheinander vorgestellt.

Dies ist jedoch kein zwingender Einwand. Denn die Blickbewegung bei der Bildwahrnehmung ist nur ein empirischer Befund zur tatsächlichen Bildwahrnehmung beim Menschen. Dieses experimentelle Ergebnis sagt nichts darüber aus, ob Bilder nicht auch ohne Blickbewegungen wahrgenommen werden können. Sie ändern also nichts an der Möglichkeit, sich ein Bild als Ganzes vorzustellen. Vielmehr scheint auch die Bildwahrnehmung durch Blickbewegungen die Möglichkeit der Wahrnehmung eines Bildes „auf einmal“ vorauszusetzen. Denn bei jedem Blick wird zwar ein anderer Teil des Bildes wahrgenommen, aber Teile von Bildern sind ebenfalls Bilder, nur kleinere¹¹. Zudem ist natürlich die Übertragung eines Sachverhaltes von der Bildwahrnehmung auf die Vorstellung eines Bildes nicht zulässig. Denn bei der Vorstellung von Bildern haben wir es ja nicht mit räumlich voneinander getrennten Bildpartien zu tun, die wir „abfahren“ müßten. Daher stimme ich Boethius und Thomas zu und bleibe trotz dieser Einwände bei meiner bejahenden Antwort auf die Titelfrage: Nichtsequentielle mentale Aktivitäten sind möglich¹².

7 Literatur

- Brinton, L. J. (1988), *The development of English aspectual systems* (Cambridge Studies in Linguistics 49). Cambridge: Cambridge University Press.
- Galton, A. (1984), *The logic of aspect. An axiomatic approach*. Oxford: Clarendon Press.
- Galton, A. (1987), *The logic of occurrence*, in: *Temporal logics and their applications*. Hg. v. A. Galton. London: Jovanovich, 169–196.
- Garey, H. (1957), *Verbal aspect in French*, in: *Language* 33, 91–100.
- Hohm, L. W. (1984), *Freedom, Foreknowledge, and the Necessity of the Past*. Ph.D. Dissertation. University of Massachusetts.
- Jansen, L. (1994), *Aristotle and the Talk about Events*. Unveröffentlichte Master-Thesis. University of St. Andrews.
- Jansen, L. (1997), *Are Aristotle's energetic states or events?*, in: *Analymen* 2. *Proceedings of the second conference „Perspectives in analytical philosophy“*, Bd. 2: *Philosophy of Language*. *Metaphysics*. Hg. v. G. Meggle (Perspektiven der Analytischen Philosophie 17). Berlin – New York: de Gruyter.
- Kenny, A. (1963), *Action, Emotion, and Will*. Oxford: Clarendon Press.

¹¹ Dies unterscheidet Bilder als bedeutungstragende Einheiten von sprachlichen Bedeutungsträgern: Teile von Sätzen sind nicht notwendigerweise Sätze und Teile von Wörtern sind nicht notwendigerweise Wörter. Für weitere Unterschiede bildlicher und sprachlicher Zeichensysteme vgl. Scholz (1991), Kap. 4.

¹² Ich danke Peter Rohs und Bertram Kienzle für die anregende Diskussion früherer Fassungen des Textes.

- Kienzle, B. (1994), *Ereignislogik*, in: *Zustand und Ereignis*. Hg. v. B. Kienzle (Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1116). Frankfurt: Suhrkamp, 413–471.
- Kienzle, B. (1995), *Ereignislogische Variationen über ein Thema von David Hume*, in: *Archiv für Geschichte der Philosophie* 77, 155–188.
- Kneale, W. (1960/61), *Time and Eternity in Theology*, in: *Proceedings of the Aristotelian Society* NS 61, 87–108.
- Scholz, O. R. (1984), *Bild, Darstellung, Zeichen*. Philosophische Theorien bildhafter Darstellung. Freiburg – München: Alber.
- Strobach, N. (1998), *The Moment of Change. A Systematic History in the Philosophy of Space and Time* (New Synthese Historical Library 45). Dordrecht: Kluwer.
- Stump, E. / Kretzmann, N. (1981), *Eternity*, in: *Journal of Philosophy* 78, 429–458.
- Swinburne, R. (1993), *God and Time*, in: *Reasoned Faith. Essays in Philosophical Theology in Honour of Norman Kretzmann*. Hg. v. E. Stump. Ithaca/NY – London: Cornell University Press.
- Yarbus, A. L. (1967), *Eye Movement and Vision*. New York: Plenum Press.
- Zedler, J. H. (1746), *Großes Vollständiges Universallexikon*. Bd. 47, Leipzig – Halle: Zedler. ND Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt 1962.