



Daniel Schubbe · Jens Lemanski ·  
Rico Hauswald (Hg.)

*Warum ist überhaupt etwas  
und nicht vielmehr nichts?*

Wandel und Variationen einer Frage

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

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

ISBN 978-3-7873-2459-0

ISBN eBook: 978-3-7873-2460-6

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2013. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

# Inhalt

*Rico Hauswald · Jens Lemanski · Daniel Schubbe*

Variationen und Implikationen der Frage ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹ –

Zur Einleitung des Bandes ..... 7

*Jens Lemanski*

›Cur Potius Aliquid Quam Nihil‹ von der Frühgeschichte bis zur Hochscholastik .....

23

*Stefan Heßbrüggen-Walter*

*Creatio ex nihilo* und *creatio nihili*: Etwas und Nichts im Schöpfungsdenken der frühen Neuzeit .....

65

*Hubertus Busche*

Die letzte Warum-Frage – Ihre zweifache Gestalt und ihre Beantwortung bei Leibniz .....

115

*Markus Gabriel*

Schellings Antwort auf die Grundfrage der Metaphysik in der *Urfassung der Philosophie der Offenbarung* .....

159

*Matthias Kofler*

Lieber gar Nichts als Etwas – Die Frage unter pessimistischen Vorzeichen bei Schopenhauer .....

189

*Reinhard Schulz*

Karl Jaspers: Sein-Nichts-Spekulation und gegenwärtig leben – Einheit oder Widerspruch? .....

205

*Ivo De Gennaro · Gino Zaccaria*

›Um des Seyns willen‹ – Heidegger und der Schritt  
zum Grund ..... 227

*Waltraud Meints*

Hannah Arendts politische Übersetzung der Frage  
›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹ .... 263

*Christian Weidemann*

Warum existiert überhaupt etwas und nicht nichts?  
Zur Diskussion in der Analytischen Philosophie ..... 283

*Josef M. Gaßner · Harald Lesch · Jörn Müller*

Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?  
Ansätze und Perspektiven der Physik und Kosmologie ..... 339

Auswahlbibliographie ..... 367

Zu den Autorinnen und Autoren ..... 379

Personenregister ..... 383



## ›Cur Potius Aliquid Quam Nihil‹ von der Frühgeschichte bis zur Hochscholastik\*

### 1. *Cur Potius Aliquid Quam Nihil* – Einleitung

In der heutigen Forschung zur antiken und mittelalterlichen Philosophie werden zwei Fragen der sog. ›big questions‹ immer intensiver behandelt: 1. die Frage ›Warum (fand) nicht eher (eine Schöpfung statt)?‹, die im Folgenden mit CNC (*cur non citius*) abgekürzt wird,<sup>1</sup> und 2. die Frage ›Warum ist eher/überhaupt etwas als/ und nicht vielmehr nichts?‹, kurz CPAQN (*cur potius aliquid quam nihil*).<sup>2</sup> Die CPAQN-Frage lässt sich darüber hinaus in die zwei Fragen a) warum ist etwas und b) warum ist nicht nichts, das heißt a) CA (*cur aliquid*) und b) CNN (*cur non nihil*) differenzieren, aus denen sie genau genommen zusammengesetzt ist. Der noch immer herrschenden Lehrmeinung zufolge finden sich die beiden Hauptfragen, CPAQN und CNC, erstmals in der Philosophie von Gottfried W. Leibniz,<sup>3</sup> obwohl es mittlerweile mehrere Forschungsergebnisse gibt, die darauf hinweisen, dass sich diese beiden Fragen bis zur Hochscholastik vollständig, d. h. wortwörtlich bzw. explizit entwickelt haben.

\* Sofern nicht anders angegeben, stammen alle Übersetzungen vom Verfasser. Hochgestellte Zahlen vor einem Wort in den petit gesetzten Zitaten verweisen auf die Vers- oder Zeilennummern der zitierten Texte. Diese Nummern sind dann angegeben, wenn der Verfasser sich auf die Zeile (= Z.) oder den Vers (= V.) im Haupttext bezieht. Abkürzungen der griechischen und lateinischen Autoren und Werke orientieren sich an: Hubert Cancik u. a. (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, Bd. 1, S. XXXIX–XLVII und Henry George Liddell/Robert Scott: *A Greek-English Lexicon*, S. XVI–XXXVIII. Griechische Quellen werden zitiert nach der *Bibliographie Luci Berkowitz* (Hg.): *Thesaurus Linguae Graecae*. Lateinische Texte werden zitiert nach der *Bibliographie Auctoritate et Consilio Academiae quinquae Germanicarum* (Hg.): *Thesaurus Linguae Latinae. Index*.

Allerdings zeigt bereits ein grober Forschungsüberblick, dass sich kein einheitliches Bild bezüglich der Entwicklungsgeschichte der CPAQN-Frage aufstellen lässt: Forscher wie Bruno Snell oder Charles Kahn behaupten, dass chronologisch gesehen bis zu Parmenides das sprachliche Vermögen fehlt, um die für eine erste Variante der CPAQN-Frage so wichtigen Abstraktionsbegriffe wie ›Sein‹, ›Etwas‹ und ›Nichts‹ zu bilden. Aus einer Studie von Walter Patt lässt sich herauslesen, dass die ersten CPAQN-Varianten auf dem *principium rationis* beruhen, welches auf Aristoteles zurückgeht. Werner Beierwaltes meint dagegen, dass die erste CPAQN-Variante sogar schon im Neuplatonismus formuliert worden sei, allerdings semantisch nicht an die Radikalität von Leibniz und Heidegger heranreiche. Dagegen sieht Lloyd P. Gerson Plotin derart stark von Platons *Parmenides* beeinflusst, dass der Platonismus *fons et origo* der ersten CPAQN-Variante sein könne. In der arabischen Philosophie, so Jon McGinnis, sei die Lage dagegen klarer. Seiner Meinung nach finden sich dort keine CPAQN-Varianten, aber man könne derartige Fragen und besonders Antworten aus dem sog. ›kosmologischen Argument‹ ableiten. Bereits in den 1960er Jahren hatte Albert Zimmermann behauptet, dass man zumindest in der Hochscholastik eine erste ›wortwörtliche‹ CPAQN-Frage finde.

Da sich aufgrund dieser größtenteils unabhängig voneinander argumentierenden Forschungsergebnisse kein kohärentes entwicklungsgeschichtliches Bild der CPAQN-Frage einstellen kann, sollen im Folgenden die einschlägigen Quellen der CPAQN-Frage bis zur Hochscholastik noch einmal chronologisch durchgegangen werden, um so vor allem die Belege der einzelnen Fragen und deren Varianten zusammenzustellen. Der vorliegende Überblicksartikel greift somit zwar die herrschenden Forschungsthese kritisch auf, orientiert sich aber vorwiegend an den einzelnen Epochen und den darin aufgefundenen Texten, in denen CA-, CNN- und CPAQN-Fragen und deren Varianten expliziert werden, um daraus Kontinuitäten und Brüche in der Entwicklungs- und Einflussgeschichte der Frage aufzuzeigen.

Da man allerdings in der antiken Philosophie selbst der Meinung war, dass Varianten der CPAQN-Frage bereits in der frühgeschichtlichen bzw. archaischen Zeit gestellt wurden,<sup>4</sup> soll zuerst die Frage geklärt werden, ab wann die sprachlichen Bedingungen und Vor-



aussetzungen erfüllt waren, um die CPAQN-Frage überhaupt stellen zu können.

## 2. Frühgeschichtliche Mythen

Dass sich eine CPAQN-Variante in den Mythen der altorientalischen Sprachen nachweisen lässt, scheint aufgrund rezeptionsgeschichtlicher Probleme<sup>5</sup> und aufgrund der Schwierigkeit, dass die Mythen Antworten auf Fragen geben, bevor sie diese überhaupt stellen, nahezu ausgeschlossen zu sein. Untersucht man aber bspw. A) aus dem afroasiatischen Sprachraum ägyptische, B) aus dem mesopotamischen Sprachraum sumerische und C) aus dem indogermanischen Sprachraum hethitische Kosmogonien als repräsentative Vertreter der jeweiligen Sprach- und damit auch Mythengemeinschaft, so lassen sich in einigen dieser Texte bereits Motive und Zwecke als mögliche Antworten auf eine CA-Frage aufzeigen: Für A) die Ägypter ist der Grund dafür, dass überhaupt etwas, also Himmel und Erde geschaffen wurden, der, dass der Sonnengott und Weltschöpfer Re wollte, dass die Seelen der Götter in der Welt wohnen.<sup>6</sup> B) Obwohl die mesopotamischen Mythen keine Antwort auf die Frage geben, warum überhaupt die Götter Himmel und Erde geschaffen haben, stellen jene dort doch erstmals ihre eigenen kreativen Absichten in Frage<sup>7</sup> und erklären, dass sie Menschen schaffen wollen, damit diese für sie die schwere Tagesarbeit verrichten.<sup>8</sup> C) Im hethitischen Mythos sind entweder niemals die Beweggründe für die Beantwortung einer CPA-ähnlichen Frage festgehalten oder uns nicht mehr überliefert worden, so dass sich hier nur die Faktizität einer Schöpfung ablesen lässt.

Die frühgeschichtlichen Mythen aus den drei hier näher untersuchten Sprachkreisen weisen darüber hinaus nicht den Abstraktionsgrad auf, um sprachlich Begriffe wie ›Sein‹ oder ›Etwas‹ aus einem ›Nichts‹ hervorgehen zu lassen: A) In den altägyptischen Kosmogonien wird das Nichts (genauso wie das Alles) durch den Sonnengott Atum<sup>9</sup> vertreten, wohingegen in der jüngeren Kosmogonie der *terminus a quo* der Schöpfungsgeschichte der Urgott Nun – eine Art personal verstandenes materiales Urwasser<sup>10</sup> – als ›Nährboden‹ einer beständigen Schöpfung fungiert,<sup>11</sup> aus dem auch die übrigen ägyptischen Götter entstanden sein sollen.<sup>12</sup> B) Auch die

sumerischen Kosmogonien setzen kein Nichts an den Anfang der Schöpfung oder in eine irgendwie geartete Zeit davor. Sie berichten vielmehr von dem Gott An, der für die Zustandsänderung der bereits bestehenden Weltteile Himmel und Erde verantwortlich ist:

»An, der Herr, erhellte den Himmel, die Erde war dunkel, in die Unterwelt wurde nicht ges[chaut], aus der Tiefe wurde (noch) kein Wasser geschöpft, nichts wurde *geschaffen*, auf der weiten Erde wurden (noch) keine (...) gemacht.«<sup>13</sup>

Diese Passage aus dem mesopotamischen *Nibru*-Mythos deutet trotz des nicht überlieferten Textstückes den fehlenden sprachlichen Abstraktionsgrad dadurch an, dass nur mittels bestimmter Negationen diejenigen Einzeldinge in der Vorzeit negiert werden, die aus dem gegenwärtigen Schöpfungszustand bereits bekannt sind.<sup>14</sup> C) Die spärlichen Hinweise auf kosmogonische Vorstellungen in den hurritisch-hethitischen Mythen sind ebenfalls weit entfernt von der für uns so klassischen Unterscheidung zwischen den Begriffen ›Nichts‹, ›Sein‹ und ›Etwas‹, doch lassen sich dort erste quantitative Differenzen zwischen der vorweltlichen Einheit und der geschaffenen Zwei- bzw. Vielheit bildlich interpretieren, die für die Entstehung der CPAQN-Frage in der griechischen Henologie bedeutend sein könnten.<sup>15</sup> B) Auch im weiteren Anschluss an das oben angeführte Zitat des *Nibru*-Mythos wird die Urzeit als eine Einheit beschrieben, in der »[Himmel (und) Erd]e noch aneinander gebunden« waren.<sup>16</sup> A) Ebenso belegen die ägyptischen Sarkophagtexte diese quantitative Vorstellung einer Entwicklung, der zufolge erst durch die Schöpfung »zwei Dinge in diesem Lande entstanden«<sup>17</sup>. Somit sind, wie wir noch sehen werden, trotz des fehlenden Abstraktionsgrades in den frühgeschichtlichen Mythen dennoch bereits die Bedingungen geschaffen worden, dass Varianten der CPAQN-Frage überhaupt in der abendländischen Tradition gestellt werden konnten.

### 3. Geometrische Zeit, Beginn der Archaik

In der gegenwärtigen Forschung wird besonders der Einfluss der hethitisch-hurritischen Mythen auf die frühgriechischen Epiker Homer und Hesiod betont.<sup>18</sup> Aufgrund dieser Einflüsse scheinen die

bereits in Kapitel 2 angeführten Gründe, die gegen die Möglichkeit einer CPAQN-Frage in der Frühgeschichte sprechen, z. T. auch bei den Griechen zu greifen: Bei den frühgriechischen Dichtern werden zwar die unsterblichen Götter als »ewig seiend« (αἰὲν ἔόντων; Hom. Od. III 147; IV 583; Hes. Theog. 21, 33, 105, 801) bezeichnet, dennoch scheint besonders Hesiod diesem Faktum zu widersprechen, wenn er deren Geburt in seiner *Theogonie* beschreibt. Seit der Antike gehen die Meinungen darüber auseinander, ob nun Hesiod die Geburt der Götter a) aus dem Chaos oder b) aus dem Nichts beschreibt. a) Entstehen nämlich die Götter nicht aus dem Nichts, sondern aus einem damals als Urwasser, Unordnung, Dunkelheit o. ä. interpretierten Chaos,<sup>19</sup> so kann man – ähnlich den ägyptischen Mythen – sagen, dass einerseits auch bei Hesiod eine Antwort den CA-Fragen vorausgeht, andererseits keine CNN-Alternative aufkommen kann, da eine *creatio ex nihilo* nominell und semantisch undenkbar bleibt. b) Entsteht aber selbst das Chaos, aus dem dann wiederum allein Tag und Nacht hervorgehen (Th. 123: ἐκ Χάεος δ' Ἐρεβός τε μέλαινά τε Νὺξ ἐγένοντο.), als ein Erstes (Th. 116: ἦτοι μὲν πρότιστα Χάος γένετ'), d. h. scheinbar wie aus einem Nichts – eine Meinung, die in der Antike bes. Ps.-Aristoteles (De Meliss. 975a12) vertrat –, so würde Hesiod damit die Ausbildung des Kausalitätsprinzips (*principium rationis sufficientes*) untergraben,<sup>20</sup> wodurch ebenfalls das Aufkommen einer CPAQN-verwandten Frage erschwert sein könnte. Einzig in dem »damit« (ἵνα) von V.127 der hesiodischen *Theogonie* kann man die Bestimmung einer kreativen Absicht bzw. eine einzelne Angabe eines CA-Grundes finden: Gaia, die Erde, brachte Ouranos, den Himmel, hervor, »damit dieser sie ganz bedecke« (ἵνα μιν περὶ πάντα καλύπτῃ). Weitere Gründe, warum darüber hinaus noch etwas geschaffen wurde, gibt Hesiod nicht an.

Im Unterschied zu den vorangegangenen Kosmogonien, in denen entweder a) noch die Götter als Berichterstatter *in persona* auftraten oder b) der Mythos als objektiver Bericht verfasst war oder c) zuletzt bei Homer die Autorität eines »göttlichen Dichters« (θεῖος ἀοιδός, Od. I 336; III. 43, 47, 87, 539 u.v.a.) unbegründet behauptet wurde, versucht Hesiod den Wahrheitsgehalt der göttlichen Schöpfungsgeschichte selbst narrativ zu legitimieren. Er rechtfertigt nämlich die Wahrheit des Mythos dadurch, dass er in einer Art autobiographischer



Wie belastend der Autoritätsanspruch Hesiods in der Antike war, belegt der Ernst, mit dem seine Theogonie diskutiert und interpretiert wurde. Aus dem Kontext der Fragmente Xenophanes' kann man bereits eine Kritik an dem dort angezeigten Anthropomorphismus, dass Götter geboren seien sollen (DK 21 B 14,1: ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκᾶσι γεννᾶσθαι θεοῦς), erkennen. Von den heutigen Forschern, die schon den Vorsokratikern CΡΑQΝ-Varianten attestieren, wird gewöhnlich das parmenideische Fragmente B 8 als Beleg herangezogen.<sup>28</sup> Dort heißt es:

» <sup>6</sup> Denn welchen Ursprung könntest du dafür [sc. ›Ist‹] suchen?	» <sup>6</sup> τίνα γὰρ γένναν διζήσῃαι αὐτοῦ [sc. ἔστιν];
<sup>7</sup> Wie, woher wäre es gewachsen? ›Aus dem Nichtseienden‹ werde ich weder	<sup>7</sup> πῆι πόθεν αὐξηθέν; οὐδ' ἐκ μὴ ἐόντος ἑάσσω <sup>8</sup> φάσθαι σ' οὐδὲ νοεῖν· οὐ γὰρ φατὸν οὐδὲ νοητόν
<sup>8</sup> zu sagen noch zu denken dir gestatten; denn weder sagbar noch denkbar	<sup>9</sup> ἔστιν ὅπως οὐκ ἔστι. τί δ' ἂν μιν καὶ χρέος ᾤρσεν
<sup>9</sup> ist ›ist nicht‹. Und welche Verpflichtung hätte es auch antreiben sollen,	<sup>10</sup> ὔστερον ἢ πρόσθεν, τοῦ μηδενός ἀρξάμενον, φῦν;«
<sup>10</sup> später zu wachsen als früher, nachdem es aus dem Nichts begonnen hat?«	

Gleich wie man die als generelle Terme benutzten Wortformen von bspw. ›ἔστιν‹ (hier: V.6) oder ›μὴ ἐόντος‹ (V.7) versteht und übersetzt,<sup>29</sup> so scheinen hier doch erstmals die sprachlichen Bedingungen erfüllt zu sein, um die CΡΑQΝ-Frage überhaupt stellen zu können. Darüber hinaus kann V.6 (und die Pointierung in V.7) als eine semantische Variante der CA-Frage gedeutet werden, weil auch hier nach dem Grund von ›Sein‹ bzw. ›Ist‹ gefragt wird. Gleichzeitig kann Parmenides aber nicht als Urvater einer CΡΑQΝ-Variante angesehen werden, da V.7 f. eindeutig die CNN-Alternative ausschließt. Dieser Ausschluss kann a) einerseits – wie bei Hesiod<sup>30</sup> – dadurch begründet werden, dass man das ›ich‹ (V.7) mit der wahrheitsverkündenden Göttin des Proömiums (DK 28 B 1) identifiziert, welche die evtl. vom Initianden Parmenides (das ›dir‹ bzw. ›σ'‹ in V.8) erwogene CNN-Alternative nahezu dogmatisch als Antwort- wie Frage-

möglichkeit verbietet;<sup>31</sup> b) andererseits kann man das ›ich‹ aber auch mit Parmenides selbst identifizieren, der seinem Rezipienten in V.4–6 die logischen Gründe für den Ausschluss der CNN-Alternative angibt.<sup>32</sup> c) Letztendlich könnte es aber auch Parmenides' Intention gewesen sein, dem Rezipienten beide Lesarten, a) und b), nahezu legen. Die Tatsache, dass das ›ich‹ in V.7 das Nichtseiende als Antwortoption<sup>33</sup> auf die in V.6 f. gestellten Fragen ausschließt, legt den Verdacht nahe, dass eben diese CNN-Alternative im Anschluss an die CA-Frage bereits vor Parmenides diskutiert wurde (s. u.), jetzt aber ohne weitere Gründe nicht mehr gebilligt werden kann. Im Unterschied zu den CA-Fragen in V.1 f. scheinen V.5 f. und V.9 f. rhetorische CNC-Fragen zu sein, die als Argument gegen eine mit der CNN-Alternative zusammenhängende *creatio ex nihilo* gewertet werden müssen.<sup>34</sup>

So entscheidend Parmenides für die weitere Traditionsgeschichte ist, so sind doch bereits bei dem um mindestens 20 Jahre älteren syrakusanischen Komiker Epicharmos<sup>35</sup> nicht nur die sprachlichen Voraussetzungen, sondern auch der Inhalt einer ersten CPAQN-Variante und CNC-Frage erbracht worden, wie man aus dem von Diogenes Laertius überlieferten Fragment B 1 herauslesen kann:

»<sup>1</sup>[A:] Aber immer waren die Götter doch da und niemals hat's an ihnen gefehlt,

<sup>2</sup>und auch das ›immer‹ war unverändert da und immer durch dieselbe Weise.

<sup>3</sup>[B:] Aber man sagt ja doch, das Chaos sei als erstes von den Göttern entstanden.

<sup>4</sup>[A:] Wie kann das sein? wenn es doch nichts gab, woher oder wohin es kommen konnte.

<sup>5</sup>[B:] Dann kam eher Nichts zuerst?  
[A:] Nicht einmal als zweites, beim Zeus!

<sup>6</sup>und auch als keines von dem, worüber wir hier jetzt reden, sondern [allein] dieses ›immer‹ war.«

»<sup>1</sup>—ἀλλ' αἰεὶ τοὶ θεοὶ παρήσαν  
χυπέλιπον οὐ πάποκα,

<sup>2</sup>τάδε δ' αἰεὶ πάρεσθ' ὁμοῖα διὰ τε  
τῶν αὐτῶν αἰεὶ.

<sup>3</sup>—ἀλλὰ λέγεται μὲν Χάος πρᾶτον  
γενέσθαι τῶν θεῶν.

<sup>4</sup>—πῶς δέ κα; μὴ ἔχον γ' ἀπὸ τίνος  
μηδ' ἐς ὃ τι πρᾶτον μόλοι.

<sup>5</sup>—οὐκ ἄρ' ἔμολε πρᾶτον οὐθέν;  
—οὐδὲ μὰ Δία δεύτερον

<sup>6</sup>τῶνδὲ γ' ὧν ἀμὲς νῦν ὧδε λέγομεν,  
ἀλλ' αἰεὶ τὰδ' ἦς.«

Trotz der nicht zu leugnenden Übersetzungsschwierigkeiten kann DK 23 B 1 doch als *missing link* zwischen Parmenides und Hesiod

bzw. den frühgeschichtlichen Mythen interpretiert werden.<sup>36</sup> Denn bereits die als A gekennzeichnete Dialogfigur deutet schon in V.1 auf die ewig seienden Götter von Homer und Hesiod und votiert für ein ewiges Sein, das Parmenides' Ontologie vorwegzunehmen scheint. Der als doxographisches *argumentum auctoritatis* vorgebrachte Einwand von B in V.3 nimmt dann eindeutig Bezug auf Hesiods Protologie (Theog. 116). Mit einer rhetorischen Frage stellt A allerdings in V.4 dieses Chaos-Mythologem und damit den ganzen Grund der Schöpfung in Frage, wodurch sich semantisch eine Nähe zur CA-Frage einstellt, die syntaktisch nur dadurch nicht vollständig erfüllt werden kann, dass Epicharmos nach der Manier griechischer Philosophen nach dem Wie (πῶς) und nicht nach dem Warum fragen lässt. M. E. ist Epicharmos einer ersten CPAQN-Variante näher als Parmenides, weil die Verneinung in der von A in V.4 gegebenen Begründung eine Vorlage für das *argumentum ad consequentiam* von B in V.5 bildet, in dem erstmals eine absolute Negation (οὐδείς) als kontradiktorische Alternative zu etwas Seiendem – allerdings humoristisch<sup>37</sup> – erwogen werden kann. Damit stellt B die CNN-Alternative (ἄρα οὐδείς) zu der von A als Gegenargument instrumentalisierten CA-Frage dar.

Darüber hinaus kann man in der Diskussion zwischen A und B in V.3 und V.5 bezüglich des chrono- bzw. genealogisch ersten (πρότερος) und zweiten (δεύτερος) bereits einen Vorläufer der CNC-Frage sehen.<sup>38</sup> M. E. ist für die CPAQN-Frage aber nicht nur entscheidend, dass A eine Variante von CA als Einwand gegen B erhebt und B dieses mit der überspitzten CNN-Alternative kontern will; ebenso entscheidend ist es nämlich auch, dass einerseits A in V.4 mit der CPA-Variante ein Enthymem vorbringt, das als Argument nur dann funktioniert, wenn man das eigentlich erst von Leukipp (DK 67 B 2)<sup>39</sup> begründete *principium rationis* ergänzt, und andererseits B in V.5 zuerkennt, dass er aus argumentativen Gründen den *nihilo nihil fit*-Grundsatz der vorsokratischen Philosophie<sup>40</sup> brechen muss. Der gesamte Dialog macht deutlich, dass die sich in den frühgeschichtlichen wie -griechischen Schöpfungsmythen aufdrängende Frage nach dem Seienden und dem Nichtseienden vermutlich in der Komödie problematisiert wurde, so dass sie z. T. unmittelbar bei Parmenides (bspw. DK 28 B 8,6 f.) aufgegriffen werden konnte.

Der bereits angesprochene *nihilo nihil fit*-Grundsatz manifestiert sich explizit erst in V.5 f. von Melissos' Fragment DK 30 B 1, das zudem in V.3 ziemlich klar an die Syntax von Epicharmos' DK 23 B 1,1 anknüpft und auch die logische Argumentation des Parmenides gegen eine *creatio ex nihilo* fortsetzt:

»<sup>3</sup>Immer war, was da war, und immer wird es sein.

<sup>4</sup>Denn wäre es entstanden, so wäre notwendigerweise vor dem Entstehen

<sup>5</sup>Nichts. Wenn nun Nichts war, so könnte nicht Etwas entstehen

<sup>6</sup>aus Nichts.«

»<sup>3</sup>ἀεὶ ἦν ὃ τι ἦν καὶ ἀεὶ ἔσται.

<sup>4</sup>εἰ γὰρ ἐγένετο, ἀναγκαῖόν ἐστι πρὶν γενέσθαι εἶναι

<sup>5</sup>μηδέν· εἰ τοίνυν μηδὲν ἦν, οὐδαμᾶ ἂν γένοιτο οὐδέν

<sup>6</sup>ἐκ μηδενός.«

Das Fragment zeigt, dass eine Generation nach Epicharmos die Diskussion um Hesiods *Theogonie* mit philosophischem Ernst fortgesetzt wurde und sich der im Laufe dieser Diskussion etablierte Gegensatz von Nichts und Sein zugunsten des letzteren weiter verschärft hat.

## 5. Attische Philosophie

Lloyd P. Gerson, einer der letzten Vertreter der traditionellen bzw. ›dogmatischen‹ Platoninterpretation, ist der Auffassung, dass in der Fortsetzung des parmenideischen Ansatzes vor allem die platonische Eroslehre »*fons et origo*« der CPAQN-Frage und -Antwort sei, die dann der Neuplatonismus rezipiert und weiter ausgebaut habe.<sup>41</sup> Nicht nur Gersons großer Interpretationsaufwand, sondern auch die Tatsache, dass die Platonforschung der letzten 50 Jahre<sup>42</sup> aus vielerlei berechtigten Gründen – ähnlich der neueren Parmenidesforschung<sup>43</sup> – nicht mehr Platon mit den Meinungen und Argumenten seiner Dialogfiguren gleichsetzt, lassen Zweifel an Gersons ›dogmatischer‹ Interpretation aufkommen, in der immer noch eine einzige Meinung hinter allen Argumenten der platonischen Dialoge stehen soll. Im Unterschied zu Gerson werde ich in diesem und dem folgenden Kapitel die These vertreten, dass die neuplatonische CPAQN-Variante nicht von Platon, sondern von Aristoteles ausgeht.

Die Bedeutung der platonischen Dialoge für CPAQN lässt sich schon daran ablesen, dass sie 1) die syntaktischen Feinheiten der



Rede über Sein und Nichts in ihrem jeweils absoluten Sinn weiter differenzieren (vgl. bes. Resp. 478b6–11; Symp. 205b8–c2; Crat. 421b6–c2; Soph. 236a ff.; Parm. 162a ff.).<sup>44</sup> 2) Eine semantische Annäherung an die CΡΑQΝ-Frage findet man zudem bei Leg. 894a1 f. – eine Textstelle, die einerseits ein Scharnier innerhalb der kosmogonischen Texte Platons bildet, andererseits in den viel bekannteren Gottesbeweis eingebettet ist (891d6–899d3), der heute als »cosmological argument« bekannt ist.<sup>45</sup> Dieser Exkurs (891d6: ἀθηστέρων λόγων) in den platonischen *Nomoi* beginnt damit, dass man über »die erste Ursache des Entstehens und Vergehens« (891e5: ὁ πρῶτον γενέσεως καὶ φθορᾶς αἴτιον) referiert und dann ab 892c9 eine eigene ›überschwängliche‹ Diskussion einleitet, die zunächst als ein fiktiver Dialog über eine Dihairesis von Ruhe und Bewegung anhand eines Kreisvergleichs präsentiert wird.<sup>46</sup> Gegen Ende dieses fiktiven Dialoges tritt die Frage (894a1 f.) auf,<sup>47</sup> welches Ereignis die »Entstehung von allem« bedingt: »γίγνεται δὴ πάντων γένεσις, ἥνικ' ἂν τί πάθος ᾗ;« Nicht nur aufgrund des temporalen Fragepartikels ›ἥνικα‹,<sup>48</sup> sondern auch aufgrund der fehlenden CNN-Alternative ist die platonische Phrase aber CNC näher als CΡΑQΝ. Dass allerdings die Antwort auf diese Frage, so die Diskutanten, nur in »der selbst sich selbst zu bewegen vermögenden Bewegung« (896a1 f.: τὴν δυναμένην αὐτὴν αὐτὴν κινεῖν κίνησιν) der Seele liegen kann, verweist zum einen auf die kosmogonischen Anspielungen der unentstandenen und unsterblichen Weltseele in Phaidr. 245d1–246a2; zum anderen kann der athenische Dialogführer hier auch eine Analogie zwischen dem Gott und einem »sterblichen Handwerker« in Hinblick auf die Kunstfertigkeit und Fürsorge für sein Produkt herstellen, da nicht Zufall und Natur, wie die Gottlosen behaupten, sondern die lebendige Seele der »erste Entstehungsgrund von allem« (Leg. 899c7: »ψυχὴν γένεσιν ἀπάντων εἶναι πρώτην« auch b5 f.) sei. Die platonischen *Nomoi* stellen damit ein Scharnier zwischen der kosmologischen Psychologie des *Phaidros* und dem Demiurgenmythos des *Timaios* dar. 3) Die dort von *Timaios* rezipierte ägyptische Protologie (vgl. Tim. 20d ff.; 26e ff.; 30a1 f.) beginnt in Tim. 28a in Form einer ›pragmatischen Rede‹<sup>49</sup> mit der Wiederaufnahme<sup>50</sup> des *principium rationis* (28a4–6):

»Alles, was entsteht, muss aber nun aus einer Ursache notwendig entstehen; denn unmöglich, kann etwas ohne Ursache entstehen.«

»πᾶν δὲ αὖ τὸ γιγνόμενον ὑπ' αἰτίου τινὸς ἐξ ἀνάγκης γίγνεσθαι· παντὶ γὰρ ἀδύνατον χωρὶς αἰτίου γένεσιν σχεῖν.« (vgl. auch 28c2 f.; 29b1 f.)

Nach antiker Lehrmeinung nimmt der an dieses Zitat anschließende Prinzipienexkurs die heutzutage meistens Aristoteles zugeschriebene Vier-Ursachen-Lehre vorweg.<sup>51</sup> Obwohl das als Einleitung der Finalursache interpretierte<sup>52</sup> und von Timaios angeführte Lemma in Tim. 29d7 f. (Λέγωμεν δὴ δι' ἤντινα αἰτίαν γένεσιν καὶ τὸ πᾶν τὸδε ὁ συνιστὰς συνέστησεν. = Wir wollen also angeben, aus welchem Grund [/warum] der Zusammenfügende das Entstehen und das All erschaffen habe.) nicht als Frage, sondern als Zielsetzung des folgenden Exkurses bei Platon formuliert war, sieht man bspw. an der lateinischen Paraphrase Senecas, dass das platonische Lemma dennoch bereits im Hellenismus als Frage expliziert wurde.<sup>53</sup> Seneca legt nämlich bei seiner Entschlüsselung der platonischen Ursachenlehre in seinen *Briefen an Lucilius* zuletzt dem Timaios eine Variante der CA-Frage in den Mund:

»Der Zweck, ist dasjenige, weswegen er [sc. der Gott] geschaffen hat. || Du fragst, welchen Zweck Gott verfolgte? Das Gute, so wie es jedenfalls Platon sagt:  
>Was war der Grund für Gott, die Welt zu schaffen? Er ist gut [...]<<

»Propositum, propter quod fecit [sc. Deus]. || Quaeris, quod sit propositum deo? bonitas ita certe Plato ait:  
>quae deo faciendi mundum fuit causa? bonus est: [...]<<  
(Ad Lucilium 65, 9 f.)<sup>54</sup>

Durch die bei Platon vom guten Demiurgen gewollte Angleichung (Tim. 29e6 f.; 30a2 f.; 30d1–3) des gewordenen Kosmos (28b7–c2; ferner: 27d6 f.) an das Vorbild des ewig Seienden (29a3–5; ferner: 27d6) und der damit verbundenen Vervollkommnung des Schöpfers und seiner schönsten bzw. bestgelungensten (29a5: κάλλιστος) Welt, könnte man vermuten, dass der ägyptische Mythos des *Timaios* nicht nur der CPAQN-Frage, sondern auch deren Kontext und Antwort in Leibniz' *Prinzipienschrift* vorgreift.

Für die Entwicklung der neuplatonischen CPAQN-Varianten ist m. E. aber Aristoteles entscheidender als Platon. 1) So bezieht Aristoteles bspw. im zwölften Buch seiner *Metaphysik* den Kontingenzgedanken, dass etwas Seiendes auch nicht sein kann, auf das Sein selbst:<sup>55</sup>

»<sup>23</sup>Man meint, alles Wirkliche sei möglich, das Mögliche aber <sup>24</sup>nicht vollständig wirklich, so dass das Vermögen das Erste sei. <sup>25</sup>Wenn dies so wäre, so wäre nichts von dem Seienden; denn es kann sein, <sup>26</sup>dass etwas, das zu sein möglich ist, doch nicht ist.«

»<sup>23</sup>δοκεῖ [...] τὸ μὲν ἐνεργοῦν πᾶν δύνασθαι τὸ δὲ δυνάμενον <sup>24</sup>οὐ πᾶν ἐνεργεῖν, ὥστε πρότερον εἶναι τὴν δύναμιν. <sup>25</sup>ἀλλὰ μὴν εἰ τοῦτο, οὐθὲν ἔσται τῶν ὄντων· ἐνδέχεται γὰρ <sup>26</sup>δύνασθαι μὲν εἶναι μήπω δ' εἶναι.«  
(Met. XII 6, 1071b23–26)

Hier (bes. Z.23) wie im Kontext des Zitats kritisiert Aristoteles die Position,<sup>56</sup> dass das Vermögen (δύναμις) anstelle des Wirklichen (ἐνέργεια) das Erste bzw. Frühere (πρότερον) sein könne. Ähnlich dem parmenideischen V.9 aus DK 28 B 8 kann man Aristoteles' enthymemische Argumentation so verstehen, dass er der Gegenseite vorwirft, die in Z.25 f. gegebene Prämisse eines fehlenden Existenzgrundes bzw. einer derartigen -motivation müsse zu der offensichtlich falschen Konsequenz einer vollkommenen Nichtexistenz führen (Z.26). Kurz gesagt: Nur dort, wo aus dem kontingenten Vermögen die Wirklichkeit abgeleitet wird, ist eine CA-Frage inkl. der CNN-Alternative überhaupt sinnvoll. Da für Aristoteles die CNN-Alternative aber nach dem *principium convenientiae* (bes. Met. V 29, 1024b26–28) nicht unserer Wirklichkeit entspricht, muss er bereits eine Antwort mittels der ontologischen Priorität der ἐνέργεια (bes. Met. IX 9) geben, bevor er die CA-Frage überhaupt stellt.

2) Dass sich die CA-Frage aber dennoch bei Aristoteles findet, zeigt seine häufig auf Platon bezogene Kritik an der Zahlenlehre in Met. XIV 2. Dass nämlich Philosophen überhaupt die bereits seit Met. XIII charakterisierte Zahlenlehre vertreten können,<sup>57</sup> erklärt Aristoteles so:

»<sup>35</sup>Von den nun vielen Gründen <sup>1</sup>für die Rückkehr zu den genannten Prinzipien, ist der hauptsächlichste aber eine <sup>2</sup>archaische Aporie [<sup>58</sup>]. Denn man erwog selbst, dass das Seiende in jedem Fall eins sein müsse, <sup>3</sup>[d. h.] das Sein selbst, wenn man nicht den parmenideischen <sup>4</sup>Ausspruch, ›nimmer wirst du erkennen, dass das Nichtseiende sei‹ [= DK 28 B 7.1] lösen und zugleich darüber hinweg gehen <sup>5</sup>und

»<sup>35</sup>πολλὰ μὲν οὖν τὰ αἷτια <sup>1</sup>τῆς ἐπὶ ταύτας τὰς αἰτίας ἐκτροπῆς, μάλιστα δὲ τὸ ἀπορῆ-<sup>2</sup>σαι ἀρχαϊκῶς. ἔδοξε γὰρ αὐτοῖς πάντ' ἔσεσθαι ἓν τὰ ὄντα, <sup>3</sup>αὐτὸ τὸ ὄν, εἰ μὴ τις λύσει καὶ ὁμόσε βαδιεῖται τῷ Παρμενίδου <sup>4</sup>λόγῳ ›οὐ γὰρ μήποτε [†]τοῦτο δαμῆ[†], εἶναι μὴ ἐόντα, <sup>5</sup>ἀλλ' ἀνάγκη εἶναι τὸ μὴ ὄν δεῖξαι ὅτι ἔστιν· οὕτω γάρ, ἐκ <sup>6</sup>τοῦ ὄντος καὶ ἄλλου τινός,

anstelle dessen die Notwendigkeit zeigen könnte, dass das Nichtsein wirklich sein müsse; dann würde folglich aus 'dem Seienden und einem Anderen das Seiende entstehen, wenn es eine Vielheit davon gäbe.«

τὰ ὄντα ἔσεσθαι, εἰ πολλά ἐστίν.«  
(Met. 1088b35–1089a6)

Angenommen, der letzte Satzteil von Z.6 ist wahr, d. h. es gibt – gemäß den in Phy. 185a20–29 beschriebenen Bedingungen – eine Vielheit des Seienden, dann kann es wohl nur zwei Wege oder Positionen in Hinblick auf eine damit verbundene mögliche CA-Frage geben: a) Z.2 f. sagt, die Vielheit des Seienden sei eins, d. h. alles ist immer und ist immer gleich oder b) Z.6 sagt, aus dem Seienden und einem Anderen ist das Seiende entstanden. Die Bedingung von b) bzw. Z.6 sind aber in Z.3–6 aufgelistet: i) DK 28 B 7,1 muss widerlegt werden, ii) die Wirklichkeit des Nichtseienden muss erwiesen werden, so dass es gemäß Z.6 als Anderes<sup>59</sup> in die Entstehungsgeschichte integriert werden kann. Werden die Bedingungen i) und/oder ii) nicht erfüllt, so wird sich Position a) durchsetzen. Nicht nur Z.3 f., sondern auch Plat. Soph. 242d, Arist. Phy. 186a19–21 u. De gen. 314a6 ff. legen nahe, dass die Position a) die eleatische Philosophie darstellt; Position b) beschreibt dagegen die Meinungen von Platons *Sophistes* (bes. 237a, 241d, 256e), verweist aber gleichzeitig mit der Bedingung ii) auf eine Weltentstehungsgeschichte, in der das Nichts als Anderes integriert wird. Und m. W. kann man diese Position ii) innerhalb der archaischen Aporie (Z.2) – ἀρχαϊκός dürfte hier ›vorplatonischen‹ heißen, da Platon selbst laut Aristoteles aufgrund der Aporie zu der in Met. 1088b14–35 beschriebenen Position zurückgekehrt sein soll – nur in der Deutung des hesiodischen Chaos als Nichts bei Epicharmos (DK 23 B 1,3 u. 5) finden.

Nun zeigt Aristoteles aber im Anschluss an dieses Zitat die Schwächen der beiden Wege oder Positionen innerhalb der Aporie auf und resümiert erst dann (Met. 1089a32), dass sich die gesamte Untersuchung tatsächlich um die CA-ähnliche Frage dreht, inwiefern dem Seienden Vielheit zukomme. Aristoteles geht eine derartige Untersuchung aber nicht weit genug. Er verlangt, dass die Frage »Was ist der Grund für die Vielheit dieses Seienden?« (1089b15: τούτοις δὴ τί αἴτιον τοῦ πολλά εἶναι;)<sup>60</sup> noch radikaler ge-

stellt wird, nämlich »wie das Seiende [überhaupt] vieles« sein kann (1089b21 u. 23: πῶς πολλὰ τὰ ὄντα). Damit ist Aristoteles in Met. XIV 2 der CA-Frage noch näher als jeder Philosoph vor ihm, da die zweite Frage einen Nachdruck impliziert, der in der deutschen Übersetzung nur mit einem ›überhaupt‹ zur Sprache gebracht werden kann. Und aufgrund der oben beschriebenen Aporie kann diese CA-Variante auch mit einer Variante von CNN ergänzt werden. Der implizite Grund dafür liegt in der archaischen Aporie selbst, die nur aus zwei Alternativen, b) und a) besteht: Wäre das Sein nämlich nicht vieles, so wäre es eins (auch gemäß 1001b4–7 sowie ff.). Die in Met. 1089b extrapolierte CPAQN-Variante lautet daher, warum ist überhaupt b) anstatt a), d. h. warum ist überhaupt Vielheit und nicht vielmehr Einheit.

## 6. Vom Hellenismus zur Spätantike

Abgesehen von der an Epicharmos erinnernden Frage des jungen Epikur,<sup>61</sup> was denn wohl laut Hesiod vor dem Chaos gewesen bzw. woraus es entstanden sei, und den als *missing links*<sup>62</sup> zwischen Aristoteles (bes. Phys. 252a11–19) und Augustinus (bes. Conf. XI, 5–6) zu wertenden Weiterführungen der CNC-Frage bei Lukrez (De rer. nat. V,156–195) und Cicero (De nat. deor. I,18–25) oder Origenes (De princ. I 9), verblassten im Hellenismus und der Spätantike die in der vorsokratischen und attischen Philosophie explizierten Varianten der CPAQN-Frage zusammen mit der Kenntnis der esoterischen Schriften des Aristoteles. Platons *Timaios* kann dagegen als der vielleicht einflussreichste Text der Antike gesehen werden, was für die Geschichte der CPAQN-Frage nicht unbedeutend ist, da sich innerhalb des Platonismus die sog. Dreiprinzipienlehre herausbildete, der zufolge für die Weltentstehung (nach Tim. 28a4–29b1, 29d7–30a6) Gott, die Materie und die Idee benötigt würden (vgl. bspw. Alkin. Didask. IX, 162,25–166,13); dies war zudem der Grund, weshalb viele Denker glaubten, dass der platonische Demiurg den Kosmos nicht aus dem Nichts, sondern aus einer als Nichts verstandenen, ungeordneten *prima materia* ordnete (bspw. ebd., XIV, 169,32–35).<sup>63</sup> Doch trotz dieses Einflusses blieb in dieser philosophiegeschichtlichen Entwicklungsphase – mit Ausnahme der

oben genannten Paraphrase Senecas – eine Rezeption von Tim. 29d7 f. als CPAQN-Frage aus. Zumindest zeigen zahlreiche Stichproben in den einschlägigen Werken, Fragmenten und Testimonien der Sokratiker, Megariker, Platoniker, Peripatetiker, Epikureer, Stoiker, Skeptiker und Neupythagoreer keine nennenswerten weiteren Auseinandersetzungen in Bezug auf die attischen CPAQN-Varianten oder ähnlichen Weltentstehungsfragen.<sup>64</sup>

Erst der Neuplatonismus offeriert wieder eine deutliche Variante der CPAQN-Frage, dann aber nicht, wie Gerson meint, im Anschluss an Platon, sondern vielmehr im Anschluss an Aristoteles. Bereits in der frühneuzeitlichen Literatur vor Leibniz galt Plotin als derjenige, der die Notwendigkeit der sich vervielfältigenden Emanation der göttlichen Einheit in Frage stellte.<sup>65</sup> In der Moderne hat Werner Beierwaltes dann auf Folgendes hingewiesen: Die für die CPAQN-Frage einschlägigen Paraphrasen Plotins seien »keinesfalls gleichzusetzen mit der sogenannten Urfrage der Metaphysik ›Warum ist überhaupt Seiendes und nicht vielmehr nichts?‹ [...], weil sie immerfort die Existenz des Einen voraussetzen«. Plotin frage, so Beierwaltes, dagegen implizit und nur etwas abgeschwächer, warum es »außer dem Einen« überhaupt Seiendes und nicht nichts gebe<sup>66</sup> – eine Frage, die die CNN-Variante und die CA-Frage des Aristoteles nur wieder aufgreifen würde. Im Folgenden werde ich weiterhin gegen Gersons weitläufige Interpretation die wohl philologisch stichhaltigere These vertreten, dass nicht die platonischen Dialoge (Parm. 142b5–c5 in Verbindung mit Smp. 206a11–209d1), sondern Aristoteles' *Metaphysik XIV 2 fons et origo* der *plotinischen* CPAQN-Variante sind (1). Im Unterschied zu Beierwaltes möchte ich auch dafür argumentieren, dass sich aus dem Kontext der plotinischen Frage nicht nur eine syntaktische Parallele, sondern auch die uneingeschränkt-semantische Radikalität der neuzeitlichen CPAQN-Frage ableiten lässt (2).

1) Spätestens seit einem Plotin-Kommentar von Christian Tornau<sup>67</sup> ist bekannt, dass sich bereits in einer von Plotin früh verfassten *Enneade* eine Variante der CPAQN-Frage findet. Plotin schreibt nämlich:

»<sup>2</sup>Nun hat aber die Notwendigkeit dieses <sup>3</sup>Seins die Seele einerseits erfasst, verlangt aber andererseits nach einer Antwort auf <sup>4</sup>die schon bei den Weisen vor langer Zeit vielberedete Frage, wie aus dem Einem, welches <sup>5</sup>so ist, wie wir über das Eine sagen, dieses überhaupt irgendetwas wie <sup>6</sup>eine Vielheit oder Zweiheit oder Zahl zu hypostasieren vermochte und warum es nicht <sup>7</sup>bei sich blieb und stattdessen eine derartige Vielheit hat hervorströmen lassen, die wir in der Wirklichkeit antreffen und <sup>8</sup>von der wir fordern, sie auf jenes [Eine] zurückzuführen.«

»<sup>2</sup>Νῦν μὲν γὰρ τὴν ἀνάγκην τοῦ <sup>3</sup>εἶναι ταῦτα ἢ ψυχὴ ἔχει, ἐπιποθεῖ δὲ τὸ θρυλλούμενον δὴ <sup>4</sup>τοῦτο καὶ παρὰ τοῖς πάλαι σοφοῖς, πῶς ἐξ ἑνὸς τοιοῦτου <sup>5</sup>ὄντος, οἷον λέγομεν τὸ ἓν εἶναι, ὑπόστασιν ἔσχεν ὁτιοῦν <sup>6</sup>εἶτε πλῆθος εἶτε δυάς εἶτε ἀριθμός, ἀλλ' οὐκ ἔμεινεν ἐκεῖνο <sup>7</sup>ἐφ' ἑαυτοῦ, τοσοῦτον δὲ πλῆθος ἐξερρή, ὃ ὀράται μὲν ἐν τοῖς <sup>8</sup>οὔσιν, ἀνάγειν δὲ αὐτὸ πρὸς ἐκεῖνο ἀξιούμεν.« (Enn. V 1 [10], 6,4–8)

Dass Plotin die Frage nicht selbst erdacht hat, sondern nur wieder aufnimmt, wird durch Z.4 belegt. Gleichzeitig knüpft dieser Verweis m. E. semantisch an Aristoteles' eigenen Verweis auf die archaische Aporie in Met. XIV 2 an. Denn wie Seneca in Epist. 65, 9f. eine verkürzte Variante von Platons Tim. 29d7f. wiedergibt, so scheint auch Plotin hier einerseits in Z.4 (... τοῖς πάλαι σοφοῖς) auf Aristoteles' Met. 1089a2 anzuspielden und andererseits in Z.4 ff. (πῶς ἐξ ἑνὸς...) eine Neuformulierung von Met. 1089b15, b21 und 23, d. h. von den aristotelischen CPAQN-Varianten, vorzunehmen.<sup>68</sup> Anhand der Tatsache, dass sowohl Plotin als auch Aristoteles über eine alte bzw. archaische Aporie zwischen Einheit und Vielheit diskutieren, der zufolge bereits die Weisen der Vorzeit sich gefragt hätten, wieso die Entscheidung für den Weg der Vielheit und nicht für die Einheit gefallen sei, bestätigt sich erneut Porphyrius' Aussage (vit. Plot. 14,6–7), dass die *Enneaden* nichts anderes als eine intensive Auseinandersetzung mit der aristotelischen *Metaphysik* seien.

2) Dass diese und die anderen CPAQN-Varianten bei Plotin – auf die zuletzt Gerson hingewiesen hat<sup>69</sup> – aber nicht nur eine syntaktische Annäherung an die erste ›wortwörtliche‹ CPAQN-Frage sind, sondern deren Radikalität vorwegnehmen, wird m. E. nicht allein durch Plotins Verweis deutlich, dass durch die faktische Beantwortung von Wie- und Was-Fragen auch Warum-Fragen beantwortet werden (Enn. VI 7 [38] 2), sondern vor allem aufgrund der

expliziten Identifikation der reinen Einheit mit dem Nichts. Plotin nimmt nämlich seiner ersten CPAQN-Variante in Enn. V 1 [10], 6 vorweg, dass eine Einheit, die ohne Vielheit bestehe, dasselbe sei wie ein Nichts.<sup>70</sup> Dadurch lässt sich gleichzeitig der Umkehrschluss ableiten, dass die Vielheit kein Nichts, sondern mindestens etwas bzw. etwas Seiendes sei. Berücksichtigt man diesen Kontext, so bedeutet Plotins CPAQN-Variante, ›Wie kann überhaupt Vielheit und nicht nur Einheit sein‹, nichts anderes als ›Warum ist überhaupt etwas/Seiendes und nicht vielmehr nichts‹ – ohne dass man der Einschränkung von Beierwaltes, ›Warum ist überhaupt Seiendes *außer dem Einen*‹, zustimmen müsste. Plotin radikalisiert somit die aristotelische CPAQN-Variante.

## 7. *Der späte Neuplatonismus und die christliche, islamische und jüdische Philosophie des frühen Mittelalters*

Obwohl die Frage, wie aus der Einheit Vielheit entstehen könne, bes. im späten Neuplatonismus weiter gestellt und diskutiert wurde (bes. Damas. De princ. 91), scheint für die Weiterführung der CPAQN-Frage wichtiger zu sein, dass im Umkreis der neuplatonischen Timaios-Kommentatoren die Behauptung erwuchs, dass Gott bei einer möglichen *creatio ex nihilo* nicht einmal die Materie benötige, die zuvor ja gemäß der platonischen Dreiprinzipienlehre mit ›nichts‹ bzw. einem primordialen Zustand der Unordnung gleichgesetzt wurde. In dieser Behauptung klingt bereits der Einfluss der neuen, frühchristlichen Lehre an, dass Gott »aus Nichts das Seiende erschuf« (Theophil. Ad Autol. II, 4,25: τὸ ἕξ οὐκ ὄντων ποιεῖν).<sup>71</sup> Ausgehend von den heute größtenteils verlorenen Schriften Ammonios Sakkas' und vor allem Porphyrius<sup>72</sup> entwickelte sich eine reine CNN-Frage in Form von ›Warum gibt es nicht nichts...‹, die größtenteils im Zusammenhang mit einer CNC-Frage auftrat. Belege dafür finden sich sowohl bei Augustinus als auch bei Proklos,<sup>73</sup> aber auch in einem von Photios überlieferten Fragment des Hierokles von Alexandrien, der darüber hinaus die CNN-Alternative (Z.11 f.) in eine CA-Frage (Z.12) überführt:



»<sup>11</sup>Wenn es überhaupt <sup>12</sup>besser war, nicht zu schaffen, wieso wurde dann zum Schaffen übergegangen? <sup>13</sup>Wenn aber das Schaffen [besser war], warum hat er dann nicht aus der Ewigkeit gehandelt [...]?»

»<sup>11</sup>Εἰ γὰρ <sup>12</sup>ἄμεινον μὴ ποιεῖν, πῶς εἰς τὸ ποιεῖν μεταβέβηκεν; <sup>13</sup>Εἰ δὲ τὸ ποιεῖν, τί μὴ ἐξ αἰδίου ἔπραττεν;« (Phot. Bibl., cod. 251, 461a11–13)

Derartige Varianten der CPAQN-Frage wurden im spätantik-frühmittelalterlichen Christentum entweder direkt – mit Verweis auf die nach 2. Tim 3,16 zum Dogma erhobene Theopneustie- und Inspirationslehre,<sup>74</sup> wie wir sie in viel schwächerer Form von Hesiod kennen – unterdrückt (vgl. bspw. Philop. De op. mund. II 13; III 4) oder – mit Rekurs auf etwaige, durch die Inspirationslehre zu weiteren Dogmen erhobenen Bibelstellen – indirekt beantwortet (vgl. bspw. Eriug. De div. nat. V 33). Ausnahmen finden sich vielleicht nur bei Augustinus, der mindestens drei Varianten der CPAQN-Frage stellt: 1. Warum hat Gott die Welt geschaffen (De div. quaest. LXXXIII 28: Quare Deus mundum facere voluerit), 2. warum hat Gott Himmel und Erde geschaffen (Gen. c. Manich. I 2, 4: ›quare fecit Deus caelum et terram‹) und 3. warum hat Gott geschaffen (De civ. Dei XI 21: quare [sc. Deus] fecerit). Alle drei Varianten zeigen, dass er die CPAQN-Frage auf die Frage nach dem Willen (voluntas) und dem Be- bzw. Entschluss Gottes (decretum Dei) reduziert, obwohl Augustinus diese reduktionistische Fragevariante dreimal mit stark unterschiedlichen Nuancen und z. T. in Anknüpfung an die bestehenden Traditionen beantwortet: nämlich 1. aristotelisch, weil man nicht nach der Ursache einer Ursache von allem fragen dürfe, 2. mit der harschen Antwort ›quia voluit‹ und 3. platonisch, »quia bona est«. Dass mit der *creatio ex nihilo*-Lehre jede CA-Frage nach dem Motiv oder Grund für die Schöpfung auch gleichzeitig eine CNN-Alternative impliziert, lässt sich dadurch erklären, dass zum einen das Nichts kein Etwas einer *prima materia* mehr ist und zum anderen Gott selbst, nach dogmatischer Auffassung, auch kein Etwas sein soll.<sup>75</sup> Die knappen Antworten des Augustinus bilden damit nicht nur einige der wenigen ernsthaften Auseinandersetzungen mit der CPAQN-Frage in der Patristik, sondern besitzen damit auch für die mittelalterliche Theologie das Potential einer kanonischen Antwort auf unbequeme Fragen.

Glaukt man Jon McGinnis, so scheinen sich aber die spärlichen Tendenzen der Patristik zur CPAQN-Frage in der islamischen Philosophie fortzusetzen. Seine eng gefasste CPAQN-Frage kann McGinnis bei ibn Sīnā und anderen arabischen Philosophen nicht lokalisieren und somit versucht er, aus dem metaphysischen Argument, d. h. aus dem Gottesbeweis eine Antwort auf die nicht aufzufindende CPAQN-Frage bei ibn Sīnā zu deduzieren.<sup>76</sup>

Dadurch aber, dass sich an zentralen Stellen der *Theologia Aristotelis*<sup>77</sup>, nämlich a) Theol. VIII 136–137 und b) Theol. X 2, Übersetzungen von a) Enn. V 1 [10], 6,2–6 und b) Enn. V 2 [11], 1,3–4 finden, werden die bei Plotin extrapolierten CPAQN-Varianten schon früh in die arabische Philosophie eingeführt. Doch obwohl al-Kindī henologische Themen in seiner *Metaphysik* behandelt, al-Fārābī die *Theologia Aristotelis* oftmals in seiner *Harmonie zwischen Platon und Aristoteles* (al-Ġamʿ baina raʿyay al ḥakīmayn) erwähnt und ibn Sīnā nach plotinischer Manier<sup>78</sup> die Frage nach der notwendigen Emanation (Met. IX 6)<sup>79</sup> erwähnt, findet sich erst in dem Kapitel ›Ursache und Wirkung‹ (III 9 = Epist. XL) der *Enzyklopädie der Lauteren Brüder* (Rasāʾil Ihwān aṣ-Ṣafāʾ) die eigenständige CPAQN-Frage, »warum er [sc. Gott] sie [sc. die Welt] gemacht [hat], nachdem sie vorher doch nicht war«:

»Fragt man: warum schuf Gott die Welt nachdem sie vorher nicht war? so antworte man, Gott ist weise und seine Weltschöpfung eine Weisheit; die Ausführung der Weisheit ist für den Weisen nothwendig, somit schuf Gott als nothwendige Folge seiner Weisheit die Welt.«<sup>80</sup>

»wa-kayfa idā qila: lima ḥalaqa llāh taʿālā l-ʿālam baʿda an lam yakun? fa-yaqūlu li-anna llāh ḥakīm wa-ḥalqu-hu l-ʿālam ḥikma, wa-fiʿl al-ḥikma ʿan al-ḥakīm wāḡib, wa-bi-wāḡib al-ḥikma idān ḥalaqa l-ʿālam.«

Während sich an dieses Zitat sowohl eine CNC-Variante (»warum schuf Gott die Welt zu einer Zeit und nicht vorher?«) als auch Fragen nach dem Warum der Form und nach dem Wie der Schöpfung anschließen, lässt der Iraner Nāṣir-i Ḥusrau in *Guṣāyis wa-rahāyis* (§ 3, 21) umgekehrt die CPAQN-Variante aus der CNC-Frage entstehen: Er fragt zunächst, warum der allmächtige Schöpfer nicht schon eher erschaffen habe und was nun seine Gründe für die Schöpfung seien.<sup>81</sup>

Eine weitere eindeutige CPAQN-Variante findet sich zudem in aṣ-Ṣāhrastānīs Schrift über die *Religionsparteien und Philosophenschu-*

len (*Kitāb al-milal wa-n-niḥal*), die wiederum auf Aristoteles anspielt (II 2, 2 (Punkt 16) = [327]):

»Es fragte ein *materialistischer Philosoph* den Aristoteles und sagte: wenn er (der Schöpfer) anfangslos und Nichts ausser ihm war, er dann aber die Welt hervorgebracht hat, warum hat er sie hervorgebracht?«<sup>82</sup>

»wa-qad sa'ala ba'd ad-dahriya Aristūṭālis wa-qāla: idā kāna lam yazal wa-lā šay' ḡayru-hu, ṭumma aḥḍaṭa l-'ālam, fa-lima aḥḍaṭa-hu?«

Obwohl die hier genannten Varianten ebenso wie bei Augustinus die CPAQN-Frage auf die Frage nach der Entscheidung Gottes reduzieren, wurde doch in der späteren arabischen Philosophie die Frage nach der (notwendigen) Emanation<sup>83</sup> der Vielheit aus der Einheit wieder aufgenommen, und zwar in Hinblick auf den *ex uno non provenit nisi unum*-Lehrsatz<sup>84</sup> – das henologische Pendant zum eleatischen *nihilo nihil fit*-Prinzip. Diese Wiederaufnahme der platonischen CPAQN-Variante (Enn. V 1 [10], 6,4–6) findet man – neben vielerlei CNC-Varianten<sup>85</sup> – bei al-Ġazālī in seinem Werk *Inkohärenz der Philosophen* (*Tahāfut al-Falāsifa*), prop. I<sup>86</sup>, bevor sie von Ibn Rušd in der *Inkohärenz der Inkohärenz* (*Tahāfut at-Tahāfut*) II 1 rezipiert und kritisiert wurde.<sup>87</sup> Auch die jüdische Philosophie des Mittelalters knüpft mindestens in Gestalt von Moses Maimonides, genauer gesagt dessen *Führer der Unschlüssigen* (*Dalālat al-ḥā'irīn*) II 22, an diese Diskussion an,<sup>88</sup> obwohl bereits bei al-Ġazālī die platonische Gleichsetzung des Einen mit dem Nichts, d. h. die CNN-Variante Enn. IV 8 [6], 1 verlorengelht, und die Diskussion damit in der aristotelischen Aporie zwischen Einheit und Vielheit verharret.<sup>89</sup>

## 8. Die Zeit der Frühscholastik

In der Zeit der in Europa einsetzenden sog. Frühscholastik hatte sich die christliche Rezeption einer CPAQN-Variante in einem anderen Weltteil bereits etabliert. So findet man bspw. in der syrischen Enzyklopädie *Causa causarum*,<sup>90</sup> die zwischen dem Ende des 10. und dem 12. Jh. entstanden sein dürfte, eine mehrfach auftauchende CPAQN-Frage in der Art von: »warum der Schöpfer Ge-

schöpfe schuf und Welten herstellte« (II 1 = 36a ff.; ferner: I 4 = 15a u. 15b).

Bei den europäischen Kanonikern und sog. Frühscholastikern findet man die erste Variante einer CA-Frage bei Anselm von Canterbury, der zum einen methodisch die Inspirationslehre umgeht (bes. *De incarn. verbi* VI) und zum anderen die *creatio ex nihilo*-Lehre ausführlich behandelt (Monol. VI ff.), aber allein fragt, wie jemand überhaupt behaupten könne, dass aus dem Nichts etwas werde (ebd., VIII: *cui aut qualiter persuadeatur quia ex nihilo aliquid efficiatur?*). Einflussreicher dürfte dagegen erst Peter Abaelard gewesen sein, der in seiner wahrscheinlich bis 1138 abgefassten *Theologia Christiana* III 34 die augustinische Frage aus Gen. c. Manich. I 2, 4 wieder aufnimmt, warum Gott Himmel und Erde geschaffen habe. Diese Frage zitiert er zusammen mit Augustinus' *Divers. quaest. LXXXIII* 28 in quest. 13 von *Sic et non*, und gibt später (q. 47) auch die einschlägige Frage, »*cur mundus factus sit*«, aus den spätantiken ps.-augustinischen *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* wieder, in denen bereits ausführlich die Frage, »*cur deus mundum fecerit?*« (Quest. vet. test. II = cap. 3) diskutiert wurde. Eine ähnliche Formulierung findet man zudem in der Disputation des Honorius Augustodunensis, in welcher der Meister auf die Frage des Schülers, was die Ursache für die Erschaffung der Welt gewesen sei (Eluc. I 5 *quae causa fuit ut crearetur mundus?*), mit der Güte (*bonitas*) und der Gnade (*gratia*) eine platonisch-christliche Antwort anbietet.<sup>91</sup> Interessant ist aber besonders, dass Peter Abaelard einige Jahre nach der *Theol. Christ.* die Auseinandersetzung mit diesem Thema anhand der Calcidius-Übersetzung (PL IV 22,17–19) des platonischen Lemmas Tim. 29d7 f. eröffnet, die er aber mittels eines kleinen Einschubs (im Folgenden durch meine Kursivierung gekennzeichnet) fast so klar als Frage ausweist, wie es schon Seneca lange zuvor in seiner Paraphrase getan hatte:<sup>92</sup>

»Es muss gesagt werden, *untersucht* [/ erforscht/erfragt] *er* [sc. Platon/Timaios], warum der Schöpfer und Werkmeister die gesamte Zeugung zu formieren [/zu ordnen] erwogen hat. Weil er der Beste war.«

»Dicendum, *inquit*, *cur conditor fabricatorque geniturae omne hoc instituendum putaverit. Optimus erat.*« (*Theologia Scholiarum* III 5)

Daran – sowohl mit Zustimmung als auch vehementer Ablehnung – anknüpfend entwickelte sich bis über die Mitte des 12. Jhs. hinaus eine Generation von Denkern, deren heterogene Auseinandersetzung mit der Schöpfungsfrage im Folgenden mit einigen Beispielen belegt werden soll. Zum Zweck der historischen Darstellung lassen sich diese grob in zwei Schulen und einen Vermittler einteilen: 1) die Zisterzienserabtei Cîteaux, 2) Petrus Lombardus sowie 3) die Domschule von Chartres

1) Im kritischen Anschluss an Abaelard findet man in der *Disputatio adversus Petrum Abelardum* III des Zisterziensers Wilhelm von Saint-Thierry das Zitat einer augustinischen CPAQN-Variante. Als ein weiteres Beispiel kann man auch die eigenständige, wenn auch sehr kurze CPAQN-Variante angeben, die Wilhelms etwas älterer Ordensbruder Aelred von Rievaulx im *Speculum caritatis* angibt: Dort dient die *charitas* als Antwort auf die im Nebensatz gestellte Frage, warum Gott die Schöpfung erschuf (Spec. car. I 19, 56: cur creavit creanda).<sup>93</sup>

2) Auch Petrus Lombardus, der zu Lebzeiten zwischen Peter Abaelard und auch den Vertretern der beiden genannten Schulen stand, zitiert die augustinischen CPAQN-Varianten in seinem *Sentenzenbuch* (Lib. sent. I 45, 4). Auch wenn dies die wahrscheinlich einschlägigsten Passagen zur CPAQN-Frage bei Petrus Lombardus sind, so ist doch für die weitere Entwicklung der CPAQN-Geschichte im Mittelalter bes. sein Lib. sent. II 1 von Bedeutung, da Lombardus dort die christliche Lehre des Schöpfers verfestigt, der aus nichts etwas schöpft (cap. 1: Creator enim est qui de nihilo aliquid facit.) – und zwar im direkten Unterschied zur platonischen Dreiprinzipienlehre (tria initia), in der der Werkmeister (artifex) nicht nur 1. sich selbst als Gott (Deus), sondern auch 2. die Idee (exemplar) und 3. die ungeschaffene Materie (materia increata sine principio) zum ›machen‹ (facere) benötigt.<sup>94</sup>

3) Damit steht Lombardus im direkten Gegensatz zu Denkern wie Thierry von Chartres, der bes. im *Tractatus* 2<sup>95</sup> versucht hat, die Weltentstehungslehre des *Timaios* mit der christlichen Kosmogonie zu vereinen.<sup>96</sup> Weit über Platon hinaus, kann man sogar vermuten, dass in der Domschule von Chartres zeitgleich Hermann von Carinthia, in *De essentiis*, auch auf die plotinische CPAQN-Variante anspielt, wenn er fragt, wie denn das primordiale Eine überhaupt

vieles sein könne (60vG: Quid enim plura quod unum?).<sup>97</sup> Zuletzt soll nicht unerwähnt bleiben, dass von den vielen Textstellen, an denen Wilhelm von Conches sich den in Chartres bekannten CPAQN-Varianten nähert, ohne diese doch explizit zu formulieren (bspw. Phil. I 11 = § 37; I 13 = § 44; II 2 = § 5), ein Bonmot heraussticht, das dieser gegen die Meinung derjenigen richtet, die sich für eine zufällige Weltentstehung aussprechen: Hätte nämlich der Zufall diese Welt geschaffen, warum hat er dann nicht ein Haus geschaffen oder etwas, das leichter wäre (Phil. I 2 = § 6: Si enim casus mundum operatus esset, quare domum vel aliquid tale quod levius est, non faceret)? Trotz des durchaus humoristischen Untertons schwingt in der Tatsache, dass für Gott die Alternative zur Weltschöpfung durchaus leichter ist (levius est) bereits eine wichtige Thematik für die frühe Neuzeit und bes. Leibniz mit.

### 9. Die vielleicht erste ›wortwörtliche‹ CPAQN-Frage in der lateinischen Hochscholastik

Wie die Frühscholastik immer mehr antike CPAQN-Varianten wiederaufgegriffen hatte, so wurden diese Varianten dann auch an der Wende zum 13. Jh., und damit zur Hochscholastik, ein festes Repertoire in den sog. *Summae Theologicae*. Als Beispiel seien hier nur die augustiniischen CPAQN-Varianten im Werk des Alexander von Hales angeführt,<sup>98</sup> der als typischer Vertreter der 1) Theologischen Fakultät von Sorbonne anzusehen wäre, wollte man – zusammen mit der 2) Pariser Artistenfakultät – auch diese Epoche wieder auf zwei Gruppen reduzieren, die allein für den Bereich des heutigen Frankreichs repräsentativ wären.

Albert Zimmermann hatte 1962 in seiner Kölner Antrittsvorlesung dafür argumentiert, dass die CPAQN-Frage bei den Autoren im Umkreis dieser beiden Pariser Fakultäten aus der Interpretation der lateinischen Fassung von Arist. Met. 1003a32 f. und 1025b3 f. erwächst. An diesen Textstellen hatte Aristoteles die metaphysische Aufgabe als das Auffinden der »ersten Ursachen des Seienden« (ens primae causae) bestimmt.<sup>99</sup> 1) Zimmermann hatte zudem festgehalten, dass die CPAQN-Frage bei Heinrich von Gent, ein Magister der Facultas Theologica zu Paris, zwar »keinen Platz« haben könne; bei

Thomas von Aquin müsse es dagegen aber »Raum für die Grundfrage der Metaphysik« als Frage nach Gott gegeben haben, weil dieser (bspw. nach Summ. I. 3, n. 1220 u. a.) schließlich die Ursache des Seienden ist, sich selbst aber (nach In Dionysii Areop. de div. nom. c. 5, l. 2, n. 660) davon ausnimmt und die Schöpfung daher einen Grund bedarf.<sup>100</sup>

2) Interessanter als diese Auseinandersetzung mit den Autoren im Umfeld der Theologischen Fakultät ist aber die im frühen 20. Jh. durch Clemens Baeumker initiierte Forschung zur Pariser *Facultas Artium*, da Martin Grabmann 1923 in der Münchener Staatsbibliothek einen Handschriftencorpus auffand,<sup>101</sup> in dem Albert Zimmermann später die erste CPAQN-Frage entdeckte, die »wortwörtlich der Formulierung bei Leibniz entspricht«<sup>102</sup>. Die aufgefundenen Handschriften ergänzten das bis dato nur bruchstückhaft vorliegende Werk Siger von Brabants, und die für uns einschlägige Passage findet sich im *Commentum* am Beginn des vierten Buchs der Münchener Textfassung der *Questiones in Metaphysicam*,<sup>103</sup> die vermutlich zwischen 1272 und 1275 geschrieben wurden. Den entscheidenden CPAQN-Passus leitet Siger hier in Anknüpfung an die bereits von Zimmermann angegebenen lateinischen Aristoteles-Zitate ein, da nach Zimmermanns Meinung Siger behauptet, dass Aristoteles nicht über die ersten Ursprünge und Ursachen des gesamten Seienden handeln könne, denn wenn alles einen Grund hätte, müsste auch die erste Ursache bedingt sein (Quest. in met. IV,54–64).<sup>104</sup> Da nun die CPAQN-Frage auch die ersten Ursprünge und Ursachen des gesamten Seienden miteinschliesse, sieht Zimmermann in Sigers Interpretation der aristotelischen Metaphysik gerade die »Ablehnung dieser Frage«<sup>105</sup>. – Wippel hat darüber hinaus zu belegen versucht, dass nicht nur für ibn Sīnā, sondern auch für Siger Gott zu dem Seienden gerechnet wird (Quest. in met. I, q. 2).<sup>106</sup> Wippel versucht damit zu erklären, warum Siger scheinbar mit dem sonst für die CPAQN-Frage so wichtigen *principium rationis* bricht, dem zufolge ja alles Seiende einen Grund haben müsse. Es stimmt tatsächlich, dass Siger die CPAQN-Frage (Z.65 f., 68 f.) stellt, während er argumentativ mit Hilfe einer Analogie zu einer ebenfalls unbeantwortbaren Frage (Z.69 f.) versucht, die Hypothese (Z.63–65), dass nicht alles dem *principium rationis* unterliegen kann, in eine Konklusion zu überführen (Z.70 f.):

»<sup>63</sup>Weder hat nämlich jedes Seiende <sup>64</sup>eine Ursache seiner Seiendheit, noch hat jede Frage, die nach dem Sein fragt, <sup>65</sup>eine Ursache [/Sache]. Wenn nämlich gefragt werden mag, *warum ist mehr [in höherem Maße/ eher] etwas in der Natur der Dinge als* <sup>66</sup>*nichts*, ist es zulässig, wenn man über verursachte Dinge spricht, zu antworten[:] weil es ein <sup>67</sup>erstes unbewegtes Bewegendes und eine erste unveränderliche Ursache gibt. Wenn allerdings <sup>68</sup>über die ganze Gesamtheit der seienden [Dinge] gefragt werden mag, *warum ist mehr [in höherem Maße/eher] etwas darin [in dieser] als* <sup>69</sup>*nichts*, so ist es nicht zulässig eine Ursache [/Sache] anzugeben, weil es dasselbe ist, dies zu fragen [wie], <sup>70</sup>warum mehr [in höherem Maße/ eher] Gott ist als nicht ist, und dies hat keine Ursache [/Sache]. Deswegen hat weder <sup>71</sup>jede Frage ihre Ursache [/Sache], noch jedes Seiende eine Ursache.«

»<sup>63</sup>Non enim omne ens <sup>64</sup>entitatis suae causam habet nec omnis quaestio quaerens de esse habet <sup>65</sup>causam. Si enim quaeratur *quare magis est aliquid in rerum natura quam* <sup>66</sup>*nihil*, in rebus causatis loquendo, contingit respondere quia est aliquod <sup>67</sup>Primum Movens immobile et Prima Causa intransmutabilis. Si vero <sup>68</sup>quaeratur de tota universitate entium *quare magis est in eis aliquid quam* <sup>69</sup>*nihil*, non contingit dare causam, quia idem est quaerere hoc et quaerere <sup>70</sup>quare magis est Deus quam non est, et hoc non habet causam. Unde non <sup>71</sup>omnis quaestio habet causam nec etiam omne ens.« (Quest. in met. IV, 64–71. Hervorh. v. mir, J. L.)

So bedeutend Zimmermanns Fund dieser CPAQN-Frage bei Siger von Brabant ist, so sehr geben sie und ihre Interpretation Rätsel und Probleme auf: Das aliquid/aliquod-Wortspiel in Z.65f. stützt zunächst Wippels Vermutung, dass Gott bei Siger etwas Seiendes ist, da die CPAQN-Frage in Z.65f. dadurch beantwortet werden kann, dass das »[irgend]etwas in der Natur der Dinge« (aliquid in rerum natura) auch »[irgend]ein erstes unbewegtes Bewegendes« (aliquod Primum Movens immobile) beinhaltet. Dagegen behauptet m. E. Zimmermann zu Unrecht, dass Sigers Text auf eine »Ablehnung dieser Frage« hinausläuft, da Siger ebenso in Z.69 wie in der Hypothese (Z.64) und Konklusion (Z.70 f.) nur die Antwort bzw. die Begründung der Frage ablehnt, nicht aber die Frage selbst. Das verdeutlicht auch das causa-Wortspiel: Nicht jedes Seiende besitzt eine ›causa‹ bzw. ›Ursache‹ im Sinne von ›Prinzip‹, so wie auch nicht jeder Frage eine ›causa‹ bzw. ›Sache‹ im Sinne von ›Antwort‹ zukommt. Dies wird für Siger argumentativ aber erst dadurch deutlich, dass



er die CPAQN-Fragen überhaupt stellt: Bei der ersten CPAQN-Frage (Z.65 f.), die sich ›nur‹ auf die Physik (*in rerum natura*) beschränkt, ist es zulässig (Z.66) diese mit Prinzipien der Metaphysik (Z.67) zu beantworten. Wird aber die CPAQN-Frage auf den Bereich der Metaphysik (*in eis = tota universitate entium*) übertragen (Z.65 f.), so ist zumindest die Antwort auf diese Frage unzulässig (Z.69), weil der Versuch einer Antwort auf die Frage nach noch höheren Prinzipien von dem bereits höchsten Prinzip (Z.67) einer sinnlosen oder vielleicht sogar gotteslästerlichen Frage gleichkommt (Z.70). Kurz gesagt: Fragen der Physik können mit Hilfe der Metaphysik beantwortet werden, aber für die Metaphysik kann es keine Meta-metaphysik geben, da man sonst die aristotelischen Prinzipien der Metaphysik bzw. Gott verendlichen würde. Damit ist auch Sigers Text zuletzt mit Wippels These,<sup>107</sup> Siger würde im Unterschied zu Thomas Gott zu dem Bereich des Seienden hinzuzählen, nicht vereinbar: Wenn Siger nämlich Gott in dem Textabschnitt als das ›Seiende‹ bestimmt, das keine Ursache hat, dann nimmt er dadurch nämlich genau dieses Seiende von allem endlichen Seienden aus, da das *principium rationis sufficientis* auf das physische, nicht aber auf das metaphysische Seiende angewandt werden kann (Z. 63 f., Z.71).

### 10. *Cur potius CPAQN quam nihil?* – Aus- und Rückblick

Sosehr die beiden CPAQN-Fragen Sigers schon wie die Paraphrase einer halt nur noch nicht geschriebenen Phrase klingen, so bleibt doch fraglich, ob dies doch auch semantisch »wortwörtlich der Formulierung bei Leibniz entspricht«, wie Zimmermann behauptet. In Hinblick auf die hier kurz vorgestellten CPAQN-Varianten bis zur Hochscholastik dürfte aber schon die Wortwahl und Syntax von Sigers Frage selbst wie eine *creatio ex nihilo* wirken: Zwar erwächst sie eindeutig einem aristotelischen Kontext und erinnert semantisch stellenweise an frühere Aspekte aus der Geschichte der CPAQN-Frage, doch dass ihre eigenwillige Syntax und Wortwahl auch hier nicht als aus einer Traditionsgeschichte erwachsen nachgewiesen werden konnten, darf verwundern.<sup>108</sup> Glaubt man modernen Autoren wie Noam Chomsky oder Robert Brandom, that almost »every sentence uttered by an adult native speaker is being uttered for the

first time [...] in human history«<sup>109</sup>, so sollte es noch mehr verwundern, dass Siger eine derart ähnliche Formulierung wie Leibniz, *vice versa*, wählt. Da ich meine Verwunderung über 1. Sigers Herausgelöstheit aus der Historie der sich doch häufig gegenseitig beeinflussenden CPAQN-Varianten, 2. seine allerdings semantische Verbundenheit an unterschiedliche Traditionsstränge und 3. seine sich aufdrängende Verwandtschaft mit den leibnizschen CPAQN-Varianten hier nicht als Hypothesen formulieren möchte, da diese eine weiterführende Forschung evtl. auf eine falsche Fährte führen könnte, möchte ich doch einige Fragen formulieren, die der hier vorgelegte und selbstverständlich keinesfalls erschöpfende Überblick hoffentlich dennoch legitimieren konnte: 1. Gibt es vor Siger von Brabant weitere CPAQN-Fragen? Gibt es bei der Suche gute Gründe, manche Bereiche der Philosophiegeschichte genauer zur Kenntnis zu nehmen als andere? 2. In welcher Tradition steht Siger mit seiner CPAQN-Frage? Ist die CPAQN-Frage tatsächlich so etwas wie ein ›aristotelisches Argument«, um das »erste unbewegte Bewegende und eine erste unveränderliche Ursache« vor dem *principium rationis* zu verteidigen? 3. Gibt es eine verschlungene Rezeptionsgeschichte, die von Sigers CPAQN-Frage zu Leibniz führen könnte? Oder ist es eher denkbar, dass beide von einer Art ›Quelle Q‹ abhängig sind?

Trotz dieser Unklarheiten konnte der hier skizzierte Überblick ausgehend von der eleatischen Kritik an Hesiods *Theogonie* doch zwei Traditionsstränge aufzeigen: nämlich 1) Senecas Interpretation der CPAQN-Frage im platonischen *Timaios* und 2) Plotins Interpretation der CPAQN-Frage in der aristotelischen *Metaphysik*. Obwohl Augustinus dann die CPAQN-Frage auf eine Frage nach dem Willen Gottes reduziert, bleiben beide Traditionsstränge doch in seinen Antworten erhalten. Diese Reduktion setzt sich in der arabischen und christlichen Philosophie fort, obwohl in der Zeit der Hochscholastik besonders die späte arabische und jüdische Philosophie wieder an den zweiten Traditionsstrang anknüpft und Siger von Brabant unmittelbar die erste ›wortwörtliche‹ CPAQN-Frage aufstellt.

Wollte man nun abschließend die Frage stellen, warum es überhaupt die CPAQN-Frage gibt und nicht vielmehr nicht, so könnte man in Anbetracht ihrer bis zur Hochscholastik skizzierten Geschichte bereits antworten: weil die sprachlichen Mittel immer weiter verfeinert wurden, so dass sie überhaupt gestellt werden konnte.

<sup>1</sup> Vgl. bspw. Richard Sorabij: *The Philosophy of the Commentators, 200–600 AD: Physics*, S. 180 ff.

<sup>2</sup> Vgl. bspw. den Sammelband John F. Wippel (Hg.): *The Ultimate Why Question*.

<sup>3</sup> Zu CNC vgl. Gottfried W. Leibniz: Fünftes Schreiben [an Clarke], § 56. In: ders.: *Philosophische Schriften*, Bd. VII, S. 405. Zu CPAQN bei Leibniz siehe den Aufsatz von Hubertus Busche in diesem Band.

<sup>4</sup> S. u. Abschn. 5 und 6.

<sup>5</sup> Die Verschriftlichung vieler Mythen hat nämlich erst lange nach ihrer mündlichen Verbreitung stattgefunden, vgl. Volker Haas/Heidemarie Koch: *Religionen des Alten Orients. Hethiter und Iran*, S. 80 ff.

<sup>6</sup> Alan Henderson Gardiner: *Hieratic Papyri in the British Museum*, Tf. 64–65 = Übers. Emma Brunner-Traut: *Altägyptische Märchen*, S. 119: »Ich [sc. Re] bin es, der den Himmel gemacht hat und die Geheimnisse der beiden Horizonte, damit die Seelen der Götter darin wohnen.«

<sup>7</sup> Erich Ebeling: *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*, Bd. IV, V.16 f. (= VAT 9307); Übers. Manfred Dietrich u. a. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. III, S. 606 f., V.16 f.: »Was wollen wir [Götter, J. L.] machen, was wollen wir erschaffen?«

<sup>8</sup> VAT 9307; Übers. Manfred Dietrich u. a. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. III, S. 606 f., V.24–27: »Im Uzumua, dem Band von Himmel und Erde, wollen wir die Alla-Gottheiten schlachten (und) aus ihrem Blut die Menschheit erschaffen. Das Arbeitspensum der Götter sei ihr Arbeitspensum!«

<sup>9</sup> Vgl. John A. Wilson: *Before Philosophy*, S. 62.

<sup>10</sup> Vgl. Jan Assmann: *Theologie und Weisheit im alten Ägypten*, S. 19.

<sup>11</sup> Bes. die Abschnitte 87C-D des Kairener Amunshymnus, in Jan Assmann: *Ägyptische Hymnen und Gebete*, S. 198 ff., gelten als Belege einer *creatio continua* aus dem Nun (vgl. ebd., S. 206; s. auch Maria Michela Luiselli: *Der Amun-Re Hymnus*, bes. S. 12, 20). Dort wird der Sonnengott Re als »der Eine Einsame«, der »alles Seiende geschaffen hat« (87E, V.107 f.), bezeichnet. Diese beständige Schöpfung des Seienden durch den Gott Re geschieht aber nicht *ex nihilo*, sondern *ex Oceano* (87C, V.98), der wiederum Re erschaffen hat.

<sup>12</sup> Charles Maystre: *Le livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois*, S. 62 f. (= col. 8 nach Sethos I); Übers. Beyerlin, Walter (Hg.): *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*, S. 36: »Und Rê sprach zu Nun: Du ältester Gott, aus dem ich entstanden bin [...].«

<sup>13</sup> Jan van Dijk: *Existe-t-il un ›Poème de la Création‹ sumerien?*, S. 125; Übers. Manfred Dietrich u. a. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. III, S. 353, V.1–2.

<sup>14</sup> Ähnlich auch bei den Ägyptern, siehe die Zusammenstellung bei Jan Assmann: *Schöpfung*, Sp. 677 ff.

<sup>15</sup> Im *Ullikummi-Lied*, das wahrscheinlich an der Wende vom dritten zum zweiten Jahrtausend entstanden ist, wird bspw. berichtet, wie auf dem urzeitlichen Weltriesen Upellurri Himmel und Erde erbaut wurden, vgl. Volkert Haas: *Geschichte der hethitischen Religion*, S. 94: »Als man den Himmel und die Erde auf mir [sc. Upellurri] erbaute, da merkte ich gar nichts. Und als es dazu kam, daß man Himmel und Erde mit einer kupfernen Sichel auseinanderschnitt, auch da merkte ich nichts. Jetzt aber schmerzt etwas meine rechte Schulter.« Vgl. dazu ebd., S. 106 ff.

<sup>16</sup> Jan van Dijk: *Existe-t-il un ›Poème de la Création‹ sumerien?*, S. 125; Übers. Otto Kaiser u. a. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*, Bd. III, S. 353, V.5.

<sup>17</sup> Adriaan de Buck u. a. (Hg.): *The Egyptian Coffin Texts*, Bd. II, 396b.

<sup>18</sup> Vgl. bspw. Martin Litchfield West: *The East Face of Helicon*, bes. S. 276–438. West schreibt, dass vor allem die Parallelen zwischen Hesiod und den orientalischen Mythen so eindeutig sichtbar sind, dass kein Kommentator sie heute umgehen könne.

<sup>19</sup> Vgl. Robert Mondi: *Xaos and the Hesiodic Cosmogony*. Mondi berichtet, dass ›Xaos‹ von den Peripatetikern als ›Raum‹, von den Stoikern als ›Urwasser‹, von Bakchylides als subätherische Region, von Aristophanes als präkosmische Dunkelheit und von Ovid als Unordnung interpretiert wurde, und zieht zahlreiche Parallelen zu frühgeschichtlichen Mythologemen.

<sup>20</sup> Vgl. Joachim Klowski: *Der historische Ursprung des Kausalprinzips*, S. 240 f.

<sup>21</sup> Ausführlich dazu Athanasios Kambylis: *Die Dichterweihe und ihre Symbolik*, bes. S. 31–69.

<sup>22</sup> Vgl. Hans Blumenberg: *Arbeit am Mythos*, S. 239–291.

<sup>23</sup> Bereits Heidegger hatte in Hinblick auf das Christentum darauf angespielt, vgl. Martin Heidegger: *Einführung in die Metaphysik*, S. 1–9 (§ 1).

<sup>24</sup> Bruno Snell: *Die Entdeckung des Geistes*, S. 13, ferner: S. 26, 49 f.

<sup>25</sup> Vgl. Joachim Klowski: *Zum Entstehen der Begriffe Sein und Nichts (I. Teil)*, S. 147; ders.: *Parmenides Grundlegung seiner Seinslehre B 2–7*, S. 110 f. Klowski argumentiert hier besonders gegen Charles Kahn (vgl. bspw. *The Verb ›Be‹ in Ancient Greek*, S. 349 ff. – später: *Essays on Being*, S. 85 f., ferner: S. 169).

<sup>26</sup> Joachim Klowski: *Zum Entstehen der Begriffe Sein und Nichts (II. Teil)*, S. 228.

<sup>27</sup> Vgl. Bruno Snell: *Die Entdeckung des Geistes*, bes. S. 50 f.

<sup>28</sup> Vgl. mit der dort angegebenen Literatur Charles H. Kahn: *Essays on Being*, bes. S. 167–180, oder auch Roy Sorensen: *Nothingness*.

<sup>29</sup> Einen partiellen Forschungsüberblick zu diesem seit langem bestehenden Problem findet man bei Luis Andrés Bredlow: *Parmenides and the Gram-*

mar of Being. Persönlich überzeugend – wenn auch in der Forschung zu wenig beachtet – finde ich auch heute noch Joachim Kłowski: *Parmenides Grundlegung seiner Seinslehre* B 2–7.

<sup>30</sup> Vgl. Hermann Diels: *Parmenides*, S. 10 ff. (anders allerdings: S. 21 f.).

<sup>31</sup> Vgl. bspw. M. Laura Gemelli Marciano: *Images and Experience*; Auguste Francotte: *Le genre de vie parménidien*, S. 15–66.

<sup>32</sup> Vgl. mit der dort angegebenen Literatur Chiara Robbiano: *Becoming Being*, S. 27 ff.

<sup>33</sup> Es ist wahrscheinlich, dass die Antwortmöglichkeiten auf die CPA-Frage nur den Methoden des durch DK 28 B 1.2 ff. und B 6.5 ff. konstituierten Trihodos entsprechen können, also Sein, Nichts und Unentschiedenheit.

<sup>34</sup> Für V.9 f. bestätigt diese Interpretation auch Richard Sorabij: *Time, Creation and the Continuum*, S. 232 f.

<sup>35</sup> Zu Leben und Werk vgl. Lucia Rodríguez-Noriega Guillén: *Epicarmo de Siracusa*.

<sup>36</sup> Eine Andeutung dafür findet sich in Jenny Strauss Clay: *Hesiod's Cosmos*, S. 67, Anm. 71.

<sup>37</sup> Jüngst wurden in Rainer Kerkhof: *Dorische Posse, Epicharm und attische Komödie*, S. 67 f., zwei Gründe vorgebracht, die die von H. Diels attestierte Echtheit des Fragments in Zweifel ziehen: 1. die Bedeutung ›fehlen‹, ›nicht da sein‹ von dem in V.1 vorkommenden ὑπολείπειν ließe sich nicht vor Aristoteles nachweisen und 2. erinnern die Verse nicht an ein Luststück, da das Wechselgespräch »in völligem Ernst durchgeführt« sei. Der Verweis auf massive Belegstellen in Buch III von Thukydides' *Historiae* sollten Argument 1, der Verweis auf Epicharmos' zwei Wortwitze in V.5 sollten Kerkhofs Argument 2 entkräften. Es gibt somit keinen Grund DK 23 B 1 als ps.-epicharmisches Fragment abzuqualifizieren.

<sup>38</sup> Vgl. Jenny Strauss Clay: *Hesiod's Cosmos*, S. 67, Anm. 71.

<sup>39</sup> Vgl. Joachim Kłowski: *Der historische Ursprung des Kausalprinzips*, bes. S. 240 ff. Der Versuch von Walter Patt: ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹, die Entwicklung der CPAQN-Frage aus der aristotelischen Ursachenlehre historisch nachzukonstruieren, scheint aufgrund der Fragmente Leukipps und Epicharmos' zu spät anzusetzen.

<sup>40</sup> Vgl. Ps.-Arist. De Meliss. 974a2–4; 975a21 f. (= DK A 5; zu Melissos); 975b1 (= DK B 12 zu Empedokles); 977a14–22 (= DK A 28; zu Xenophanes).

<sup>41</sup> Vgl. Lloyd P. Gerson: *Goodness, Unity and Creation in the Platonic Tradition*. Hier leitet er aus der zweiten Hypothese des Spätdialogs *Parmenides* (bes. 142b5–c5 unter Zuhilfenahme von Resp. 509b6–10) eine Variante der CPAQN-Frage ab, auf die die Eroslehre des mittleren Platon angeblich mit Symp. 206a11 ff. eine Antwort biete – und zwar in Form einer Selbsthervorbringung des höchsten Prinzips aus dem Nichts.

<sup>42</sup> Vgl. den Forschungsüberblick von Gerald A. Press: *State of the Question in the Study of Plato*.

<sup>43</sup> S. o. Abschn. 4. Gemeint sind besonders Forscher im Umfeld von Peter Kingsley und Gemelli Marciano.

<sup>44</sup> Vgl. zum relativen Gebrauch Charles H. Kahn: *Essays on Being*, S. 182–187. Kahn behauptet sogar (bes. S. 167), dass die Sprache der platonischen Metaphysik größtenteils nur die Sprache Parmenides' sei, ohne aber auch Epicharmos oder Melissos hinzuzuziehen.

<sup>45</sup> Vgl. bes. den Klassiker von William L. Craig: *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*.

<sup>46</sup> Vgl. Christian Pietsch: Die Dihairesis der Bewegung in Platon, *Nomoi* X 893b1–894c9.

<sup>47</sup> Zur kontextuellen Einordnung der Frage vgl. Mischa von Perger: *Die Allseele in Platons ›Timaios‹*, S. 154 mit Anm. 73.

<sup>48</sup> Klaus Schöpsdau: *Platon, Nomoi (Gesetze)*, S. 79, übersetzt daher nicht zu Unrecht: »Wann geschieht also die Entstehung eines jeden Dinges, welches Ereignis muß dazu gegeben sein?«

<sup>49</sup> »Pragmatisch«, da Timaios nur versucht, nicht dem *principium convenientiae* entsprechend die Wahrheit (Tim 29c5–7), sondern nach dem probabilistischen Prinzip das Unmittelbare (28c3–5) in einem »über diese Sachverhalte wahrscheinlichen Mythos« (29d1: »περὶ τοῦτων τὸν εἰκότα μῦθον«; ferner: 29c2; 30a1 f.) darzustellen (vgl. dazu auch Prokl. In Plat. Tim. BiTeu I, 290,3–13).

<sup>50</sup> S. o. Abschn. 3.

<sup>51</sup> Vgl. bspw. Hans Joachim Krämer: *Platonismus und Hellenistische Philosophie*, S. 108–131.

<sup>52</sup> Einschlägig ist auch hier wieder Prokl. Diad. In Plat. Tim. BiTeu I, 357,12–23.

<sup>53</sup> Peter Abaelard wird später eine ähnliche Interpretation vertreten, S. u. Abschn. 8.

<sup>54</sup> Vgl. Eduard Norden: *Agnostos Theos*, S. 348.

<sup>55</sup> Zu dieser Textstelle meint Robert Schnepf: *Die Frage nach der Ursache*, S. 62, Anm. 65, »Aristoteles scheint die förmliche Frage [sc. ΠΡΑΓΝ] zu streifen«; Schnepf erklärt aber leider nicht warum.

<sup>56</sup> Diese Position scheint die logischen Modalschlüsse *ab esse ad posse valet, a posse ad esse non valet consequentia* auf die Ontologie zu übertragen.

<sup>57</sup> Vgl. Walter Burkert: *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, S. 15–53.

<sup>58</sup> In den Standardübersetzungen wird die wichtige Textstelle ἀπορῆσαι ἀρχαϊκῶς zumeist mit »altertümlicher Zweifel« o. ä. übersetzt. Allein Hector Carvallo schlägt »veraltete Fragestellung« vor. M. E. passen sowohl »Fragestellung« aufgrund des Kontextes als auch »Aporie« aufgrund des Bildes mit »ἐκτροπῆς«. Das »veraltet« führt aber m. E. eine zu starke Wertung mit sich; daher plädiere ich eher für »altertümlich«, »aus alter Zeit kommend« u. ä.

<sup>59</sup> Aristoteles identifiziert τὸ μὴ ὄν von 1089a5 mit ἄλλος von a6, da jenes bei a15 zusammen mit dem Seienden auftritt wie dieses bei a6.

<sup>60</sup> Die Differenzen bei der Übersetzung des Lemmas bleiben bis zur frühen Neuzeit: »Hiis itaque que causa essendi multa?« (Wilhelm von Moerbeke); »talibus vero que causa multa esse?« (Anonymer Übers., XII o. XIII. Jh.); »Quid igitur his causae est ut multa sint?« (Bessarion); »His itaque quae causa essendi multa:« (Averroes nach der Giunta-Ausgabe 1542); »Quae igitur causa est, cur haec multa sint?« (Joachim Périon).

<sup>61</sup> Vgl. S. Emp. Adv. math. 10.18–19; Diog. Laert. 10.2. Nach Epikur tritt die Frage noch bei Theophil. Ad Autol. II, 6 auf.

<sup>62</sup> Richard Sorabji: *Time, Creation and the Continuum*, S. 233, verweist bei der Abhandlung der CNC-Frage nur auf Philon und Origenes als Verbindungsglieder zwischen Aristoteles und Augustinus.

<sup>63</sup> Zur Dreiprinzipienlehre vgl. Heinrich Dörrie: Die Frage nach dem Transzendenten im Mittelplatonismus, S. 218 ff.

<sup>64</sup> Von den gesichteten Texten könnten höchstens leichte Anklänge bei Theophr. Metaph. 8a27 ff.; Lucr. De rer. nat. V, 1161–1225; Cic. De nat. deor. II, 133, PistSoph. 208 ff. gefunden werden.

<sup>65</sup> Vgl. bspw. Christian Knorr von Rosenroth: *Apparatus in Librum Sohar*, S. 80 (= In Cap. I, 1, 3): »Cum ex asserto Judaico fluat, Mundum conditum necessitate quadam: annon hæc esse posset ratio quare Pythagoræi Decadem seu mundum appellarint ἀνάγκη; et quare Plotinus asserat: mundum esse necessariam Emanationem à Deo? Ennead. 5. lib. 9. c. 12. En. 3. l. 2. c. 3. En. 1. l. 8 c. 9.«

<sup>66</sup> Werner Beierwaltes: Einleitung II, S. 11 f.

<sup>67</sup> Vgl. Plotin: *Ausgewählte Schriften*, S. 351, Anm. 37.

<sup>68</sup> Plotin benutzt zudem auch in Enn. IV 2 [4], 2,45, die einschlägige Formulierung »πολλὰ τὰ ὄντα«, die bes. von Aristoteles in Met. XIV 2 geprägt wurde. Diese Formulierung findet sich (eventuell noch vor Plotin) nur noch in dem *Metaphysikkommentar* von Ps.-Alexander von Aphrodisias (CAG 1, S. 805,7–812,25, bes. S. 810,2 ff.). Alexander versteht in seinem *Metaphysikkommentar* aber die Rede von der »Vielheit des Seienden« als identisch mit einer platonischen »Vielheit der Ideen« (S. 764,17). Eine Interpretation, die Plotin scheinbar nicht geteilt hat, aber der heutigen Aristoteles-Forschung eher entgegen kommen würde.

<sup>69</sup> Vgl. Lloyd P. Gerson: Goodness, Unity and Creation in the Platonic Tradition, S. 32, Anm. 5. Die Textstellen lauten konkret:

Enn.	Übers.	Orig.
V 2 [11], 1,3–4	»Wie kann es [sc. d. (Prinzip) Gesamtheit] selbst nun aus einem einfachen Eins stammen, obwohl in diesem selbst keine Vielheit erscheint, noch irgendeine Zweiheit von irgendetwas?«	»Πῶς οὖν [sc. (ἀρχὴ) πάντων] ἐξ ἀπλοῦ ἐνός οὐδεμιᾶς ἐνταύτῳ φαινομένης ποικιλίας, οὐ διπλόης οὔτινος ὅτου οὔν;«

III 9 [13], 4,1	»Wie wird aus dem Einen Vielheit?«	»Πῶς οὖν ἐξ ἑνὸς πλῆθος;«
III 8 [30], 10,14–15	»...wie die Vielheit aus dem entstand, was nicht Vielheit war...«	»...πῶς τὸ πλῆθος τῆς ζωῆς ἐξ οὐ πλήθους ἦν...«
V 3 [49], 15,3–7	»Wenn er [sc. der Nous] nicht [vieles] hat, wie kommt aus ihm dann die Vielheit? Denn ein Nichtvieles kann er wohl leicht aus sich selbst heraussetzen – obwohl auch da noch die Frage bestünde, wie es aus einem durchweg Einen [möglich sei] [...] – wie aber wohl vieles?«	»εἰ δὲ [sc. ὁ νοῦς] μὴ ἔχων [τὸ πλῆθος], πῶς ἐξ αὐτοῦ τὸ πλῆθος; Ἐν μὲν γὰρ ἐξ αὐτοῦ ἀπλοῦν τάχ' ἂν τις δοίη – καίτοι καὶ τοῦτο ζητηθεῖν ἂν, πῶς ἐκ τοῦ πάντη ἑνός [...] – πῶς δὲ πολλὰ;«

<sup>70</sup> Vgl. Enn. IV 8 [6], 1,1–3: »Εἴπερ οὖν δεῖ μὴ ἓν μόνον εἶναι – ἐκέκρυπτο γὰρ ἂν πάντα μορφήν ἐν ἐκείνῳ οὐκ ἔχοντα, οὐδ' ἂν ὑπῆρχέ τι τῶν ὄντων στάντος ἐν αὐτῷ ἐκείνου, [...]«

<sup>71</sup> Vgl. auch Johannes Köhler: *Schöpfung III*.

<sup>72</sup> Vgl. Matthias Baltes: *Die Weltentstehung des platonischen Timaios*, Bd. I, S. 187 ff.; Bd. II, S. 47 ff. Obwohl Baltes (Bd. I, S. 12 f., 202 f.) mit Bernd Effe: *Studien zur Kosmologie und Theologie der Aristotelischen Schrift ›Über die Philosophie‹*, bes. S. 23 ff., zu Recht darauf hinweist, dass der hier erwähnte Passus aus Porphyrius' *Timaioskommentar* und die von ihm abhängenden Autoren sich auf Aristoteles *De philosophia* (BiTeu 1886/1967, I 5, Fr. 15 = Philo Aet. Mund. 8,39–43) bzw. die davon wiederum abhängenden Autoren wie Aëtios (DoxGr. 300a18 ff. = [Ps.-]Plut. De plac. phil. I 7), Lucr. V,156 ff. oder Cic. De nat. deor. I 9,21 ff. beziehen, so taucht die im Haupttext dargestellte CΡΑQΝ-Variante nur bei Hierokles, Proklos und Augustinus auf.

<sup>73</sup> Vgl. Aug. Conf. XI 10, 12,9–13:

»Siehe, sind diejenigen nicht voll von Altertümlichkeiten, die [gegen] uns sagen: ›Was tat denn Gott, bevor er Himmel und Erde erschuf? Wenn er nämlich untätig war, sagen sie, und nicht etwas erschaffen wurde, warum blieb es nicht immer und weiterhin so, wie [zu der Zeit als] er immer zurückwich vor seinem Werk?«	»Nonne ecce pleni sunt uetustatis suae qui nobis dicunt: quid faciebat deus antequam faceret caelum et terram? si enim uacabat, inquit, et non operabatur aliquid, cur non sic semper et deinceps, quemadmodum retro semper cessauit ab opere?«
--	---

Vgl. Prokl. In Tim. (BiTeu 1903) I 288,22–24:



»[...] warum begann er dann nicht eher mit dem Hervorbringen und Schaffen des Kosmos? Aber dies muss nicht besser sein [als das Nichtschaffen]. Warum verharrte er dann nicht folglich in seiner Untätigkeit [...]?»

»[...] διὰ τί μὴ πρότερον ἤρχετο γεννᾶν καὶ κοσμοποιεῖν; ἀλλ' οὐχὶ τοῦτο ἄμεινον. τί οὖν οὐκ ἔμενεν ἐπὶ τῆς ἀργίας [...]»;«

<sup>74</sup> Vgl. zum Dogma Iren. Adv. haeres. II 28, 2,21–29; Dion. Areop. De div. nom. 588A. Vgl. auch Jens Lemanski: *Philosophia in bivio*.

<sup>75</sup> Vgl. bspw. Heinrich Denzinger: *Enchiridion Symbolorum*, S. 134 = Urk. 285.

<sup>76</sup> Vgl. Jon McGinnis: *The Ultimate Why Question*. Zum engen Vorverständnis vgl. ebd., S. 65: »The question ›Why is there anything at all rather than absolutely nothing?‹ was not a question medieval Arabic-speaking philosophers were prone to raise, at least not in this exact wording.« Dass McGinnis die Frage zu eng fasst, ergibt sich aus dem Aufsatz von Hubertus Busche in diesem Band.

<sup>77</sup> In der heutigen Forschung werden unter dem Stichwort ›*Plotiniana Arabica*‹ bes. drei erhaltene Schriften subsumiert, die sog. *Theologie des Aristoteles* (*Uṭūlūḡiyā Aristūṭālīs*), die *Briefe über die göttliche Wissenschaft* (*Risāla fī l-ʿilm al-ilāhī*) und die *Dicta eines griechischen Weisen* (*Qāla š-šayḥ al-yūnānī*), welche als freie Paraphrasen von Plotins Enn. IV–VI gelten, die wahrscheinlich von Porphyrius kompiliert, von Ibn Nāʿima al-Ḥimšī ins Arabische übertragen und von al-Kindī zwischen 833–842 n. Chr. korrigiert wurden. Vgl. Peter Adamson: *The Theology of Aristotle*. Zur frühneuzeitlichen Rezeptionsgeschichte vgl. auch Udo Reinhold Jeck: *Platonica Orientalia*, S. 345–367.

<sup>78</sup> S. o. Abschn. 6.

<sup>79</sup> Anklänge an die CPA-Frage finden sich noch bei Met. III 7; VII 3. Eine CNC-Variante wird eindeutig in Met. IX 2 gegeben.

<sup>80</sup> Übers. v. Friedrich Heinrich Dieterici: *Die Lehre von der Weltseele*, S. 153, 154.

<sup>81</sup> Vgl. Naṣir Khusraw: *Knowledge and Liberation*, S. 32: »O brother! You asked: [...] why the Creator who is omnipotent delayed in the creation of the world, and why did He not create before He [actually] created it? [...] why did He not start earlier as there was none to prevent Him [from doing so]? And when God had not yet created the world, what prompted Him to create it, whereas before it there was nothing? [...] Then what was the delay in the creation of the world till the appointed time or period when He created it, and what was the reason for it? Explain!«

<sup>82</sup> Übers. v. Theodor Haarbrücker: *asch-Schahrastāni's Religionspartheien und Philosophenschulen*, Bd. 2, S. 182.

<sup>83</sup> Einen Überblick zur Beziehung der islamisch-jüdisch-christlichen Emanationslehre im Zusammenhang mit der Prinzipienlehre gibt Matthias Koßler: *Empirische Ethik und christliche Moral*, S. 213–309.

<sup>84</sup> Cristina D’Ancona: *Ex uno non fit nisi unum*.

<sup>85</sup> Zu den CNC-Varianten in der islamischen und jüdischen Philosophie des Mittelalters vgl. Herbert A. Davidson: *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God*, bes. S. 51–56, 69–75.

<sup>86</sup> »How can that which is one become two, nay, a thousand, and then regain its oneness?« (Übers. v. Sabih Ahmad Kamali: *Tahāfut al-Falāsifah*, S. 19)

<sup>87</sup> »Dies ist der Wortlaut des Weisen (Aristoteles), des Führers der Schule (imām alkaum) in einigen seiner metaphysischen Abhandlungen: Manche stellten die Frage: wie erschuf Gott absolut neu die Welt nicht aus einem Dinge und wie bewirkte er ein ens aus einem non-ens?« (Übers. v. Max Horten: *Die Hauptlehren des Averroes*, S. 140, 22–26)

<sup>88</sup> Vgl. dazu Arthur Hyman: *From What is One and Simple only What is One and Simple Can Come to Be*.

<sup>89</sup> Ich danke Daniel Potthast für die Korrekturen in diesem Kapitel.

<sup>90</sup> Vgl. zu diesem Werk Gerrit J. Reinink: *Communal Identity*, S. 275–288, zur Datierung bes. S. 287f. Eine dt., hier zitierte Textfassung bietet Carl Kayser (Hg.): *Das Buch von der Erkenntnis der Wahrheit*.

<sup>91</sup> Zur Einordnung der Antwort in den historischen Kontext vgl. Friedrich Ohly: *Die Trinität berät über die Erschaffung des Menschen und über seine Erlösung*, bes. S. 254 ff.

<sup>92</sup> S. o. Abschn. 2.4.

<sup>93</sup> Vgl. auch Bernard McGinn: *Die Mystik im Abendland*, Bd. 2, S. 473–496.

<sup>94</sup> Zur weiteren Diskussion dieser Thematik siehe die Ausführungen über Thomisten und Skotisten von Stefan Heßbrüggen-Walter in diesem Band.

<sup>95</sup> Nach der Textfassung von Nicholas M. Haring: *A Commentary on Boethius’ ›De Trinitate‹ by Thierry of Chartres*.

<sup>96</sup> Vgl. Anneliese Stollenwerk: *Der Genesiskommentar Thierrys von Chartres und die Thierry von Chartres zugeschriebenen Kommentare zu Boethius ›De Trinitate‹*, S. 37 ff.

<sup>97</sup> Unabhängig von Hermann kann man diese plotinische Variante auch aus dem Liber de causis IV (V) 56 herauslesen.

<sup>98</sup> Vgl. bspw. Alexander de Hales: *Summa Theologica*, bspw. lib. I, pars I, inq. I, trac. VI, quaest. II, cap. III 1; lib. II, inq. I, tract. I, sect. I, quast. II, mem. IV, cap. II 5 (jeweils allein Aug. de div. quaest. LXXXIII 28) u. v. a.

<sup>99</sup> Vgl. Albert Zimmermann: *Die ›Grundfrage‹ in der Metaphysik des Mittelalters*, S. 145.

<sup>100</sup> Da John F. Wippel im Anschluss an eine rege Diskussion im angloamerikanischen Raum konstatiert hat, dass er bei Thomas die CPAQN-Frage oder deren Varianten nicht gefunden habe, kann sein Versuch, eine neuthomistische Antwort auf die Frage zu geben, hier unberücksichtigt bleiben. Vgl. John F. Wippel: *Thomas Aquinas on the Ultimate Why Question*; vgl. bes. zu Wip-

pels Fragestellungen S. 84, 89, zur angloamerikanischen Diskussion S. 91–93, 103 f. mit Anm. 50, zur Beantwortung der Frage S. 97 f., 105 f.

<sup>101</sup> Vgl. den bis heute interessanten Forschungsbericht von Martin Grabmann: Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien.

<sup>102</sup> Albert Zimmermann: Staunen, vertrauen, lernen, S. 31 f. Ähnlich auch ders.: Some Aspects of the Reception of Aristotle's ›Physics‹ and ›Metaphysics‹ in the Thirteenth Century, S. 224.

<sup>103</sup> Die hier benutzte Textfassung findet sich in Siger de Brabant: *Questiones in metaphysicam*.

<sup>104</sup> Vgl. die ausführlichere Darstellung des Kontextes bei Albert Zimmermann: Die ›Grundfrage‹ in der Metaphysik des Mittelalters, S. 147 f.

<sup>105</sup> Ebd., S. 149, ferner: S. 156.

<sup>106</sup> Vgl. John F. Wippel: Thomas Aquinas on the Ultimate Why Question, S. 86; ders.: Thomas Aquinas and Siger of Brabant, S. 150 f.

<sup>107</sup> Wippels These funktioniert hinsichtlich des aliquid/aliquod-Wortspiels auch nur dann, wenn man die Einschränkung in Z. 66, »wenn man über verursachte Dinge spricht« (in rebus causatis loquendo), außer Acht lässt.

<sup>108</sup> Es muss aber angemerkt werden, dass bes. Grabmann und Zimmermann immer wieder auf die Eigenständigkeit von Sigers Aristoteleskommentar hingewiesen haben.

<sup>109</sup> Robert Brandom: *Making it Explicit*, S. 365.

## Bibliographie

---

Adamson, Peter: The Theology of Aristotle. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2010 Edition)*, hg. v. Edward N. Zalta, <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/theology-aristotle/>>.

D'Ancona, Cristina: Ex uno non fit nisi unum. Storia e preistoria della dottrina avicenniana della Prima Intelligenza. In: Canone, E. (Hg.): *Per una storia del concetto di concetto di mente*. Florenz 2007, S. 29–55.

Assmann, Jan (Hg.): *Ägyptische Hymnen und Gebete*, übers., komm. u. eingel. v. J. Assmann. Göttingen/Fribourg <sup>2</sup>1999.

–: Schöpfung. In: Helck, Wolfgang (Hg.): *Lexikon der Ägyptologie*. Wiesbaden 1986 ff., Bd. 5, Sp. 677–690.

–: *Theologie und Weisheit im alten Ägypten*. München 2005.

Auctoritate et Consilio Academiarum quinque Germanicarum (Hg.): *Thesaurus Linguae Latinae. Index librorum scriptorum inscriptionum ex quibus exempla afferuntur*. Leipzig <sup>5</sup>1990.

Baltes, Matthias: *Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten*, 2 Bde. Leiden 1976 ff.

- Beierwaltes, Werner: Einleitung. II. Struktur des Geistes. In: Plotin: *Über Ewigkeit und Zeit (Enneade III 7)*. Frankfurt a. M. 1967, S. 11–35.
- Berkowitz, Luci (Hg.): *Thesaurus Linguae Graecae. Canon of Greek Authors and Works*. New York u. a. 1986.
- Beyerlin, Walter (Hg.): *Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament*. Göttingen 1975.
- Blumenberg, Hans: *Die Arbeit am Mythos*. Frankfurt a. M. 1996.
- de Brabant, Siger: *Questiones in metaphysicam. Édition revue de la reportation de Munich. Texte inédit de la reportation de Vienne*. Louvain-La-Neuve 1981.
- Brandom, Robert: *Making it Explicit. Reasoning, Representing and Discursive Commitment*. Cambridge (Mass.) 2001.
- Bredlow, Luis Andrés: Parmenides and the Grammar of Being. In: *Classical Philology*, 106 (2011), S. 283–298.
- Brunner-Traut, Emma: *Altägyptische Märchen*. Düsseldorf 1963.
- de Buck, Adriaan u. a. (Hg.): *The Egyptian Coffin Texts*. Chicago 1935 ff.
- Burkert, Walter: *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*. Cambridge (Mass.) 1972.
- Cancik, Hubert u. a. (Hg.): *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, 12 Bde. Stuttgart u. a. 1996.
- Clay, Jenny Strauss: *Hesiod's Cosmos*. Cambridge u. a. 2003.
- Craig, William Lane: *The Cosmological Argument from Plato to Leibniz*. London 1980.
- Davidson, Herbert A.: *Proofs for Eternity, Creation and the Existence of God in Medieval Islamic and Jewish Philosophy*. Oxford 1987.
- Denzinger, Heinrich: *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum [...]*, hg v. Peter Hünermann. Freiburg i. Br. 2005.
- Diels, Hermann: *Parmenides. Lehrgedicht*. Berlin 1897.
- Dieterici, Friedrich Heinrich: *Die Lehre von der Weltseele bei den Arabern im X. Jahrhundert*. Nachdr. Hildesheim 1969.
- Dietrich, Manfred u. a. (Hg.): *Texte aus der Umwelt des Alten Testaments*. Gütersloh 1982 ff.
- van Dijk, Jan: Existe-t-il un ›Poème de la Création‹ sumerien? In: Eichler, B. L. u. a. (Hg.): *Kramer Anniversary Volume. Cuneiform Studies in Honor of Samuel Noah Kramer*. Kevelaer 1976, S. 125–135.
- Dörrie, Heinrich: Die Frage nach dem Transzendenten im Mittelplatonismus. In: *Platonica minora*. München 1976, S. 211–229.
- Ebeling, Erich: *Keilschrifttexte aus Assur religiösen Inhalts*. Leipzig 1919 ff.
- Effe, Bernd: *Studien zur Kosmologie und Theologie der Aristotelischen Schrift »Über die Philosophie«*. München 1970.
- Francotte, Auguste: Le genre de vie parménidien et les techniques de l'extase dans la Grèce archaïque. In: *Mélanges à la mémoire de Philippe Marçais*. Paris 1985, S. 15–66.

- Gardiner, Alan Henderson: *Hieratic Papyri in the British Museum*, 3rd Series. London 1935.
- Gerson, Lloyd P.: Goodness, Unity and Creation in the Platonic Tradition. In: Wippel, John F. (Hg.): *The Ultimate Why Question. Why Is There Anything at All Rather than Nothing Whatsoever?*. Washington 2011, S. 29–43.
- Grabmann, Martin: *Neu aufgefundene Werke des Siger von Brabant und Boetius von Dacien*. München 1924. In: Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Klasse der Bayerischen Akademie der Wissenschaften zu München. 1924/2.
- Guillén, Lucia Rodríguez-Noriega: *Epicarmo de Siracusa. Testimonios y Fragmentos*. Edición crítica bilingüe. Oviedo 1996.
- Haarbrücker, Theodor: *asch-Schahrastâni's Religionspartheien und Philosophenschulen*, 2 Bde. Halle 1850.
- Haas, Volkert: *Geschichte der hethitischen Religion*. Leiden u. a. 1994.
- /Koch, Heidemarie: *Religionen des Alten Orients. Hethiter und Iran*. Göttingen 2011.
- Haring, Nicholas M.: A Commentary on Boethius' ›De Trinitate‹ by Thierry of Chartres (Anonymus Berolinensis). In: *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen age*, 23 (1956), S. 257–325.
- Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik*. Tübingen 1976.
- Horten, Max: *Die Hauptlehren des Averroes nach seiner Schrift ›Die Widerlegung des Gazali‹*. Bonn 1913.
- Hyman, Arthur: From What is One and Simple only What is One and Simple Can Come to Be. In: Goodman, L. E. (Hg.): *Neoplatonism and Jewish Thought*. Albany 1992, S. 111–135.
- Jeck, Udo Reinhold: *Platonica Orientalia. Aufdeckung einer philosophischen Tradition*. Frankfurt a. M. 2004.
- Kahn, Charles: *Essays on Being*. Oxford u. a. 2009.
- : *The Verb ›Be‹ in Ancient Greek*. Dordrecht 1973.
- Kayser, Carl (Hg.): *Das Buch von der Erkenntniss der Wahrheit oder der Ursache aller Ursachen*, aus dem syrischen Grundtext übers. v. Carl Kayser. Strassburg 1893.
- Kamali, Sabih Ahmad: *Tahāfut al-Falāsifah*. Lahore 1963.
- Kambylis, Athanasios: *Die Dichterweihe und ihre Symbolik*. Heidelberg 1965.
- Kerkhof, Rainer: *Dorische Posse, Epicharm und attische Komödie*. München u. a. 2001.
- Khusraw, Naşir: *Knowledge and Liberation. A Treatise on Philosophical Theology*. London 1998.
- Klowski, Joachim: Der historische Ursprung des Kausalprinzips. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 48 (1966), S. 225–267.
- : Parmenides Grundlegung seiner Seinslehre B 2–7 (Diels-Kranz). In: *Rheinisches Museum für Philologie*, 120 (1977), S. 97–137.

- : Zum Entstehen der Begriffe Sein und Nichts und der Weltentstehungs- und Welterschöpfungstheorien im strengen Sinne (I. Teil). In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 49 (1967), S. 121–149.
- : Zum Entstehen der Begriffe Sein und Nichts und der Weltentstehungs- und Welterschöpfungstheorien im strengen Sinne (II. Teil). In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 49 (1967), S. 225–254.
- Knorr von Rosenroth, Christian: *Apparatus in Librum Sohar, pars secunda*. Sulzbach 1677.
- Köhler, Johannes: Schöpfung III. In: Ritter, Joachim u. a. (Hg.): *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. Basel 1971 ff., Bd. 8, Sp. 1395–1399.
- Koßler, Matthias: *Empirische Ethik und christliche Moral. Zur Differenz einer areligiösen und einer religiösen Grundlegung der Ethik am Beispiel der Gegenüberstellung Schopenhauers mit Augustinus, der Scholastik und Luther*. Würzburg 1999.
- Krämer, Hans Joachim: *Platonismus und Hellenistische Philosophie*. Berlin 1971.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm: *Philosophische Schriften*, 7 Bde. Berlin 1875 ff.
- Lemanski, Jens: Philosophia in bivio. Über die Bedeutung des Fragmentenstreits für die Ausdifferenzierung von Rationalismus und Irrationalismus. In: Caspers, Britta (Hg.): *Georg Lukács. Kritiker der unreinen Vernunft*. Duisburg 2010, S. 85–107.
- Liddell, Henry George/Scott, Robert: *A Greek-English Lexicon*, durchges. u. erw. v. Henry Stuart Jones u. a. Oxford <sup>9</sup>1996.
- Luiselli, Maria Michela: *Der Amun-Re Hymnus des P. Boulaq 17 (P. Kairo CG 58038)*. Wiesbaden 2004.
- Marciano, M. Laura Gemelli: Images and Experience. At the Roots of Parmenides' Aletheia. In: *Ancient Philosophy*, 28 (2008), 21–48.
- Maystre, Charles: Le livre de la Vache du Ciel dans les tombeaux de la Vallée des Rois. In: *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale*, 40 (1941), S. 53–115
- McGinn, Bernard: *Die Mystik im Abendland*, 5 Bde. Freiburg i. Br. u. a. 1994 ff.
- McGinnis, Jon: The Ultimate Why Question. Avicenna on Why God is Absolutely Necessary. In: Wippel, John F. (Hg.): *The Ultimate Why Question. Why Is There Anything at All Rather than Nothing Whatsoever?*. Washington 2011, S. 65–84.
- Mondi, Robert: Xaos and the Hesiodic Cosmogony. In: *Harvard Studies in Classical Philology*, 92 (1989), S. 1–41.
- Norden, Eduard: *Agnostos Theos. Untersuchungen zur Formengeschichte religiöser Rede*. Stuttgart <sup>6</sup>1974.
- Ohly, Friedrich: Die Trinität berät über die Erschaffung des Menschen und über seine Erlösung. In: *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur*, 116 (1994), S. 242–284.

- Patt, Walter: ›Warum ist überhaupt etwas und nicht vielmehr nichts?‹. In: Grätzel, Stephan/Reifenberg, Peter (Hg.): *Ausgangspunkt und Ziel des Philosophierens. Akademietagung zum 100jährigen Gedenken an ›Le Point de départ de la recherche philosophique‹ (1906) von Maurice Blondel*. London 2007, S. 153–190. (= *Schriftenreihe der Internationalen Maurice Blondel-Forschungsstelle für Religionsphilosophie der Johannes Gutenberg-Universität Mainz*, Bd. III)
- von Perger, Mischa: *Die Allseele in Platons ›Timaios‹*. Stuttgart 1997.
- Pietsch, Christian: Die Dihairesis der Bewegung in Platon, Nomoi X 893b1–894c9. In: *Rheinisches Museum*, 146 (2003), S. 303–327.
- Plotin: *Ausgewählte Schriften*, hg., übers. u. komm. v. Christian Tornau. Stuttgart 2001.
- Press, Gerald A.: State of the Question in the Study of Plato. In: *Southern Journal of Philosophy*, 34 (1996), S. 507–533.
- Reinink, Gerrit J.: Communal Identity and the Systematisation of Knowledge in the Syriac ›Cause of All Causes‹. In: Binkley, Peter (Hg.): *Pre-Modern Encyclopaedic Texts. Proceedings of the Second COMERS Congress, Groningen, 1–4 July 1996*. Leiden u. a. 1997.
- Robbiano, Chiara: *Becoming Being. On Parmenides' Transformative Philosophy*. Sankt Augustin 2006.
- Schnepf, Robert: *Die Frage nach der Ursache. Systematische und problemgeschichtliche Untersuchungen zum Kausalitäts- und zum Schöpfungsbegriff*. Göttingen 2006.
- Schöpsdau, Klaus: *Platon, Nomoi (Gesetze). Buch VIII–XII*. Göttingen 2011.
- Snell, Bruno: *Die Entdeckung des Geistes*. Göttingen 82000.
- Sorabji, Richard: *The Philosophy of the Commentators, 200–600 AD: Physics*. Ithaca 2005.
- : *Time, Creation and the Continuum. Theories in Antiquity and the Early Middle Age*. London 1983.
- Sorensen, Roy: Nothingness. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition)*, hg. v. Edward N. Zalta, <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/nothingness/>>.
- Stollenwerk, Anneliese: *Der Genesiskommentar Thierrys von Chartres und die Thierry von Chartres zugeschriebenen Kommentare zu Boethius ›De Trinitate‹*. Köln 1971.
- West, Martin Litchfield: *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*. Oxford 1997.
- Wippel, John F. (Hg.): *The Ultimate Why Question. Why Is There Anything at All Rather than Nothing Whatsoever?*. Washington 2011.
- : Thomas Aquinas and Siger of Brabant on Being and the Science of Being as Being. In: *The Modern Schoolman*, 82 (2005), S. 143–171.
- : Thomas Aquinas on the Ultimate Why Question. Why is There Anything at All Rather than Nothing Whatsoever? In: Wippel, John F. (Hg.): *The*

*Ultimate Why Question. Why Is There Anything at All Rather than Nothing Whatsoever?*. Washington 2011, S. 85–106.

Wilson, John A.: *Before Philosophy. The Intellectual Adventure of Ancient Man. An Essay on Speculative Thought in the Ancient Near East*, hg. v. Henri Frankfort u. a. Harmondsworth u. a. 1968 (Repr.).

Zimmermann, Albert: Die ›Grundfrage‹ in der Metaphysik des Mittelalters. In: *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 47 (1965), S. 141–156.

- : Some Aspects of the Reception of Aristotle's ›Physics‹ and ›Metaphysics‹ in the Thirteenth Century. In: Jordan, M. D. (Hg.): *Ad litteram. Authoritative Texts and Their Medieval Readers*. Mark Notre Dame u. a. 1992, S. 217–229.
- : Staunen, vertrauen, lernen – Student am Thomas-Institut. In: Aertsen, Jan A. u. a. (Hg.): *Ende und Vollendung. Eschatologische Perspektiven im Mittelalter*. Berlin u. a. 2002, S. 29–35



## *Creatio ex nihilo und creatio nihili*

### Etwas und Nichts im Schöpfungsdenken der frühen Neuzeit

Leibniz fragt in den 1714 erschienenen *Principes de la Nature et de la Grace fondés en Raison*:

(LF) »[...] pourquoi il y a plus tôt quelque chose que rien.«<sup>1</sup>

Wie diese Passage im Deutschen lauten soll, ist nicht nur ein philologisches Problem. Johann Gottfried Gottsched übersetzte 1744: »Warum ist vielmehr etwas, als nichts vorhanden?«<sup>2</sup> Artur Buchenau und Herbert Herring lassen Leibniz fragen, »[...] warum es eher Etwas als Nichts gibt«<sup>3</sup>. Hans Heinz Holz formuliert: »[...] warum gibt es überhaupt etwas und nicht nichts?«<sup>4</sup>

Gottsched und Holz scheinen darin übereinzustimmen, dass ›etwas‹ und ›nichts‹ als Indefinitpronomina aufzufassen sind. Buchenau bzw. Herring erwecken den Eindruck, als hätten ›etwas‹ und ›nichts‹ substantivisch einen Bezug auf ›Quasi-Dinge‹, *das* Etwas und *das* Nichts. Gottsched und Buchenau bzw. Herring lesen ›plus tôt‹ als Anzeige eines graduellen Gegensatzes (›vielmehr‹, ›eher‹), während Holz den Gegensatz als kontradiktorischen auffasst und Leibniz stillschweigend dahingehend verbessert. Damit bieten sich die folgenden drei Lesarten von (LF) an:

(LF<sub>Gottsched</sub>) Warum ist es in höherem Maße der Fall, als es nicht der Fall ist, dass mindestens ein Ding existiert?

(LF<sub>Buchenau</sub>) Warum ist es in höherem Maße der Fall, dass das Etwas existiert, als es der Fall ist, dass das Nichts existiert?

(LF<sub>Holz</sub>) Warum ist es der Fall, dass mindestens ein Ding existiert, und nicht der Fall, dass kein Ding existiert?