

BERICHTE UND DISKUSSIONEN

Über das „Jetzt“ (*nunc*) bei Thomas von Aquin

Klaus Hedwig (Kerkrade/Niederlande)

Das Problem des Jetzt ($\nu\upsilon\nu$) wird von Aristoteles in den Zeitanalysen der *Physik*¹ aufgeworfen und von Thomas² eingehend kommentiert. Hermeneutisch ist dabei zu beachten, daß die Kommentare des Aquinaten die vorgegebenen Themen zwar explizieren, aber nicht ohne weiteres ratifizieren³. Die Aristoteles-Rezeption wird in den Kommentaren nur begrifflich vorbereitet, dagegen kritisch vollzogen in den theologischen Werken, die die philosophischen Thesen im Licht der Glaubens ergänzen und rekonstruieren. Auch die Diskussion des Jetzt (*nunc*⁴) bewegt sich auf diesen beiden hermeneutischen Ebenen. Die Annahme des Aristoteles, daß das $\nu\upsilon\nu$ als Schnittstelle zwischen dem Vergangenen und Zukünftigen stets ein Zuvor und Nachher habe und damit eine Zeit fordere, die „immer“ ($\delta\epsilon\iota$) währt, wird von Thomas unter der Perspektive des Glaubens – *sola fide*⁵ – hinterfragt. Wenn man nämlich im Rekurs auf die Glaubensinhalte absolute Grenzen – Schöpfung und Eschaton – annimmt, dann müßte am Anfang ein „erstes Jetzt“ denkbar sein, das kein zeitliches *prius* besitzt, ebenso wie der Geschichtsverlauf auf einen Augenblick führen würde, der kein *posterius* in der Zeit mehr hat. Die Postulate der theologischen Reinterpretation des Jetzt schränken die These der *aeternitas mundi* in ihrer Reichweite ein, aber widerlegen sie nicht. Daher bleibt für Thomas in den Zeitanalysen der empirische Ansatz leitend. Im innerweltlichen Zeitkontinuum tritt das Jetzt als eine konstant fortrückende „Grenze“ (*terminus*) auf, die – vom Bewußtsein gezogen – das Ende des Vergangenen und den Anfang des Zukünftigen trennt und zugleich verbindet. In dieser Grenzziehung bezeichnet das Jetzt zwischen Vergangenheit und Zukunft

¹ Phys. IV, 10–14; VI, 241b 1 ff.; VIII, 251b 11 ff. – Vgl. A. Mansion, La théorie aristotélicienne du temps chez les péripatéticiens médiévaux, in: Revue néoscholastique de philosophie 36 (1934) 273 ff.; P. F. Conen, Die Zeittheorie des Aristoteles (München 1964) 62 ff. („Das Jetzt“) und J. Dubois, Le temps et l’instant selon Aristote (Paris 1967) 24 ff. (zur älteren Literatur).

² In VIII Libros Physicorum Aristotelis Expositio, IV, VI, VIII (ed. Maggiòlo, Turin 1954. Textbasis: Editio Leonina, Rom 1884). Der Kommentar ist um 1268/69 zu datieren; vgl. J. P. Torrell, Magister Thomas (Freiburg 1995) 246. Eine Übersicht gibt L. Elders, St. Thomas Aquinas' Commentary on the Physics of Aristotle, in: Ders. (Hg.), La philosophie de la nature de S. Thomas d'Aquin (Rom 1982) 107–133.

³ Diese hermeneutische Differenzierung hat W. Kluxen für die Kommentare vorgeschlagen. Vgl. zum Thema: M. De Tollenaere, Het ontstaan van de tijdstructuur, in: Bijdragen 12 (1951) 224–251; B. Lakebrink, Zur Ontologie des Gewesenen, in: Perfectio omnium perfectionum (Rom 1984) 100–111. – Die Artikel von M. Seckler, Augenblick, LexMA I, 1209 f.; H. Pröbsting, Jetzt, HWPPh VI, 636–648 u. M. Theunissen, Augenblick, HWPPh I, 649–650 skizzieren die Rezeptionsgeschichte (MA, Hegel, Kierkegaard, Husserl, Heidegger). Für das MA ist immer noch aufschlußreich: Cl. Baeumker, Die Impossibilia des Siger v. Brabant (BGPhMA 2, Münster 1898) 148 ff.

⁴ Der „Index Tomisticus“ listet 3633 Belege auf, die vom CETEDOC (Louvain-la-Neuve) zur Verfügung gestellt wurden. Herrn E. Gouder danke ich für zahlreiche Auskünfte.

⁵ S.th. I, 46, 2; vgl. zum Problem der „aeternitas mundi“ S.th. I, 46, 1; De pot. 3, 17; S.c.g. II, 32 ff. u. die Beiträge bei J. Wissing (Hg.), The Eternity of the World (Leiden 1990).

den „unteilbaren“ Zeitpunkt, in dem ein Ding *existiert*. Das Jetzt, unter den Aspekten des *nunc temporis, aevi et aeternitatis*, gibt daher die „Dauer“ an, die ein Ding hat, insofern es „ist“.

§ 1 Die Terminologie

Das griechische *vöv* der *Physik* wird in der lateinischen Übersetzung als *nunc*⁶ wiedergegeben. Der Begriff bezeichnet das unteilbare Jetzt, das als „Grenze“ (*πέρας, terminus*⁷) das Zuvor und Hernach im Zeitkontinuum unterscheidet und verbindet. *Nunc autem semper est finis praeteriti et principium futuri, haec est enim definitio ipsius nunc*⁸. Auch dort, wo Thomas die Zeitaspekte ineinander verschränkt, bleibt gegenüber dem Vergangenen und Zukünftigen das *nunc*⁹ vorrangig. Die semantische Reichweite des *nunc* erstreckt sich auch auf die Bedeutungen von *instans, instantia, in instanti, instantaneus*. Doch ist zu beachten, daß der Begriff *nunc* („jetzt“, „nun“) indexikalisch und in abstrakten Deskriptionen gebraucht wird, während die *instantia*-Terminologie¹⁰ stets ein konkretes Geschehen – etwa die *conversio in instanti* – bezeichnet. In den philosophischen Zeitanalysen dominiert der Terminus *nunc*, dagegen verwenden die theologischen Werke vor allem im Rückgriff biblische und patristische Vorlagen (Augustinus) häufiger *instans, in instanti* oder *ictus oculi*. Allerdings schließen diese Differenzierungen nicht aus, daß Thomas beide Terminologien auch verschränkt, wenn er etwa gegenüber Aristoteles darauf besteht, daß die *ratio instantis nunc*¹¹ nicht notwendig ein Zuvor und eine Hernach verlange.

Das Jetzt (*nunc*) ist begrifflich nicht ohne weiteres mit *momentum*¹² deckungsgleich, auch wenn beide Begriffe die „Grenze“ angeben, die einen Bewegungsverlauf in zwei Teilstrecken trennt. Im Begriff „Moment“ liegt ein gegenständlich sachlicher Inhalt, der im Jetzt nicht ausdrücklich thematisch ist. Die Beziehung von „Jetzt“ und *momentum* gleicht daher dem Verhältnis zwischen „Zeit“ und *motus*, insofern die Bewegung das sachliche Korrelat der Zeitmessung ist. *Sic enim se habet nunc ad momentum, sicut tempus ad motum*¹³. Der „Moment“ gibt also den objektiv bestimmten, konkreten Referenzpunkt an, auf den sich das Jetzt (*nunc*) bezieht.

In nur wenigen, theologischen, vor allem biblischen Fragestellungen taucht der Terminus

⁶ *Physica* (translatio vetus), VI, 14; 187, 18 ff. (ed. Bossier-Brams).

⁷ In den begrifflichen Differenzierungen des *vöv* (*Phys.* 222a 20 ff.) und den beiden Funktionen, den Zeitverlauf zu trennen und zu verbinden, folgt Thomas den Vorlagen des Aristoteles (*Phys.* 220a 4 ff., 222a 10 ff.).

⁸ S.c.g. II, 33 (ed. WBG). In IV *Phys.* n. 617: „nunc est principium et finis“; n. 982: „nunc ... principium quidem futuri temporis, finis autem praeteriti“.

⁹ Das Jetzt („nunc“) – zuvor ein „futurum“ (S.th. I, 16, 7 ad 3), danach ein „tunc“ (In V *Phys.* n. 615) – scheint in der Zeitdimension indifferent wiederzukehren. Aber das Verhältnis des Zuvor und Hernach zum Jetzt ist spiegelverkehrt: „quia in praeterito dicitur prius quod est remotius ab ipso nunc, posterius autem quod est propinquius; in futuro autem est e converso“ (In IV *Phys.* n. 624). Es ist für den spezifischen, in gewisser Weise unzeitlichen Status des Jetzt bezeichnend, daß das aktuell vergehende „nunc“ nicht erinnert werden kann: „non autem nunc memoratur quod nunc passus est“ (In *De memor. et remisc.*, l. 4, n. 354 u. ö.; ed. Spiazzi). In der Sprache Husserls läge hier eine „Retention“ vor.

¹⁰ Vgl. die Angaben in den *Indices*, Ed. Leonina XVII, 335 a.

¹¹ S.th. I, 46, 2 ad 7.

¹² In VIII *Phys.* n. 990; n.762; n. 876.

¹³ In VIII *Phys.* n. 990; VI, n. 762; n. 876.

ictus oculi („Augenblick“) auf, etwa wenn Paulus¹⁴ davon spricht, daß die Auferstehung der Toten *in momento ... et in ictu oculi* geschehen werde. Wie Thomas kommentierend hinzufügt, kann man den Terminus *ictus oculi*¹⁵ zweifach verstehen: als Angabe des Zeitpunktes (*pro ipso instanti temporis*), aber auch als Bezeichnung für eine extrem kurze Zeit, die sich der Wahrnehmung entzieht (*pro aliquo tempore imperceptibili*). Es mag offen bleiben, ob sich diese Differenzierung begrifflich rechtfertigen läßt. Übrigens ist der Terminus *ictus oculi*¹⁶ nicht in das philosophische Vokabular des Aquinaten eingegangen.

Dagegen überrascht es durchaus, daß Thomas die Terminologie der „Gegenwart“ – *praesentia*, *praesentialitas*, *praesens* – in den Zeitanalysen nicht erwähnt. Die Begriffe tauchen in epistemologischen Zusammenhängen auf, dort, wo ein Gegenstand „im Anblick“ (*in prospectu*¹⁷) eines Erkennenden steht und als „gegenwärtig“ erfahren wird. Unter diesem Gesichtspunkt wird der Terminus in verschiedenen Kontexten eingesetzt. Den Leidenschaften – etwa der Freude, aber auch der Trauer und dem Schmerz – ist es eigen, in der *praesentia*¹⁸ des Guten oder Schlechten affiziert zu werden. Im Affekt läßt sich daher der Augenblick sozusagen berühren. „L’instant se laisse toucher au travers de la douleur“¹⁹. Aber weit mehr noch erfaßt die Geistseele, wenn sie im Akt der Reflexion in die eigene Substanz einkehrt, sich selbst in der Gegenwart ihrer selbst, als *sibi praesens*²⁰. In einer analogen Wendung wird diese *praesentia*²¹ (oder *praesentialitas*) von Thomas auch auf den Schöpfer übertragen, der in der Erkenntnis seiner selbst das Vergangene und Zukünftige erkennt, nicht als vergangen oder zukünftig, sondern *ut praesens* schaut. *Omnia nuda sunt et aperta oculis eius*²².

In Anlehnung an Aristoteles²³ diskutiert Thomas die begrifflichen Interferenzen, die sich im *nunc* zeigen. *Subito*²⁴ bezeichnet ein Geschehen, das eine gewisse zeitliche Bewegung einschließt, während *statim*²⁵ immer auch eine Wirkung mitenthält. *Repente*²⁶ geht auf ἔξαιφνης²⁷ bei Aristoteles zurück und meint die μεταβολή, die in einer unmerklich kurzen Zeit geschieht. Es ist bekannt, daß ἔξαιφνης bei Plato²⁸ den paradoxalen Punkt angibt, an dem – ἐν χρόνῳ οὐδενὶ οὔσα – das Bewegte zur Ruhe kommt und das Ruhende in Bewegung übergeht. Daß Thomas²⁹ der undialektischen Bedeutung bei Aristoteles folgt, überrascht nicht. Dann, wenn ein Zeitabschnitt dem *nunc* nahe kommt³⁰, kann das Jetzt sozusagen auf

¹⁴ I Cor. 15, 51: „Ecce mysterium vobis dico: Non omnes quidem dormiemus, sed omnes immutabimur, in momento, in ictu oculi“.

¹⁵ In I Cor. lect. 10, n. 1007 (ed. Cai).

¹⁶ Vgl. De pot. 5, 1 sed contra 2; 5, 1, ad 2; S.c.g. III, 65.

¹⁷ S.th. I, 8, 3.

¹⁸ Vgl. etwa S.th. I-II, 31, 1: „causa delectationis, scilicet praesentia connaturalis boni“; I-II, 39, 1 u. ö.

¹⁹ R. Faure, La spiritualité de l’instant (Thionville 1994) 43.

²⁰ De ver. 10, 8 (ed. Spiazzi).

²¹ S.th. I, 8, 3; I, 14, 13; S.c.g. I, 67; In I Sent. 38, 5; S.th. 86, 4; Quodl. 11, 3 (ed. Spiazzi); De ver. 2, 12; De malo 16, 7 (ed. Bazzi-Pession); Comp. Theol. 133 (ed. Verardo).

²² S.th. I, 8, 3.

²³ Phys. 222a 20 ff.; In IV Phys. n. 618 f.

²⁴ In III Phys. n. 283: „subitum ... in sua definitione recipit tempus“.

²⁵ De ver. 14, 1, ad 1: „... principia quae statim cognoscuntur notis terminis“; In I Sent. 3, 4, 1, ad 4.

²⁶ In IV Phys. n. 619: „repente autem aliquid fieri dicitur, quando tempus in quo sit, est insensibile propter parvitatem“.

²⁷ Phys. 222b 15.

²⁸ Parm. 155e – 157b; vgl. W. Beierwaltes, Τὸ ἔξαιφνης oder: Die Paradoxie des Augenblickes, in: Philosophisches Jahrbuch 74 (1966/67) 271–283.

²⁹ In IV Phys. n. 619.

³⁰ A. a. O. IV, 14: „propinquum praesenti nunc“.

den Zeitverlauf selbst übergreifen, etwa als *hodie*³¹ verstanden werden und sogar Vergangenes oder Zukünftiges andeuten. Auch *modo*³² unterstellt diese Affinität, während dagegen *olim* die zeitliche Differenz betont, die es erlaubt, das Vergangene als Vergangenes – *ut praeteritum* – zu erinnern. Für *tunc*³³ ist es kennzeichnend, daß es ein *nunc* enthält, das gewesen ist. Auch hier zeigt sich, daß das Jetzt – das *nunc ut nunc*³⁴ – das Zentrum ist, um das sich die Zeitaspekte drehen.

§ 2 Die Herkunft des *nunc*

Für Thomas ist die „Zeit“ (*tempus*) – ähnlich wie der „Ort“ (*locus*) – eine nur akzidentelle Gegebenheit, die kategorial voraussetzt, daß es in der Welt der natürlichen, sich vielfältig ausdifferenzierenden Bewegungen primär Dinge gibt, die als Substanzen existieren. *Tempus autem est accidens: quod sine subiecto esse non potest*³⁵. Im Ansatz ist damit bereits entschieden, daß das Zeitverständnis von einer Substanzontologie dominiert wird, auch wenn die Analysen von Akzidentalität der natürlichen Bewegungen ausgehen.

Alles, was der Natur angehört, ist dem Entstehen und Vergehen unterworfen. Auch der Mensch, der durch seinen Körper in die komplexen Abläufe der Natur eingebunden ist, lebt im Rhythmus dieser Prozesse, die ihn unerbittlich an die physischen Grundlagen seiner Existenz zurückverweisen. Dagegen vermag sich die Geistseele³⁶ aus diesen materiellen Bindungen in gewisser Weise zu lösen, wenn sie in den Akten des Erkennens, wie Thomas im Anlehnung an Aristoteles sagt, die „Form ohne die Materie“³⁷ in sich aufnimmt, um die Dinge und ihre Bewegungen zu begreifen und auch zu messen. In diesem physisch-noetischen Beziehungsgefüge tritt die „Zeit“ (*tempus*) auf, die Thomas, der Aristoteles folgt, als *numerus motus secundum prius et posterius*³⁸ bestimmt. Da die Zeit „etwas an der Bewegung“ (*aliquid motus*) ist, läge es nahe, entsprechend den lokalen, qualitativen, quantitativen und den substantialen Veränderungen verschiedene, relative Formen der Temporalität anzunehmen – ein moderner Gedanke, der im Mittelalter durch die kausale Rückbindung der sublunaren Veränderungen an die erste, kreisende Bewegung des Himmelsgewölbes nicht weiter verfolgt wurde (*unus primus motus, qui est causa omnis alterius motus*). Eine Pluralität (oder „Relativität“) der Zeiten, die in den mundanen Bewegungen die Einheit des Kausalzusammenhangs aufhebt, wäre für Thomas, der auch hier Aristoteles folgt, nicht nachvollziehbar³⁹, obgleich sie bei einer geänderten Bewertung der kosmologischen Voraussetzungen nahe liegt⁴⁰. Die verschie-

³¹ A. a. O. IV, n. 614: „sicut dicimus *veniet nunc*, quia veniet hodie, et *veniet nunc*, quia venit hodie.“

³² A. a. O. IV, n. 619.

³³ A. a. O. IV, n. 615.

³⁴ De ver. 10, 2.

³⁵ S.c.g. II, 33.

³⁶ Thomas bezieht sich auf Aristoteles, De an. 424a 18 f.; 425b 24; 432a 1 f.; vgl. auch In II De an. lect. 24, n. 552 ff.

³⁷ Die Gegenstände werden ἄνευ τῆς ὕλης (De an. 424a 18 ff.) wahrgenommen. Auf diese aristotelische These geht die „intentionale (auch wohl mentale) Inexistenz eines Gegenstandes“ bei Brentano zurück (Psychologie vom empirischen Standpunkt [Hamburg 1973] 125, Anm. 1).

³⁸ In IV Phys. n. 581 u. Aristoteles, Phys. 219a 15 ff. – Die „Zahl“ als Maß der Bewegung ist stets die „gezählte Zahl“ („numerus numeratus“), die sich auf etwas Gegenständliches bezieht; vgl. dazu I. Craemer-Ruegenberg, Die Naturphilosophie des Aristoteles (Freiburg 1980) 102 ff.

³⁹ In IV Phys. n. 573: „quot sunt motus, tot sint tempora: quod est impossibile, quia duo tempora non sunt simul“; vgl. Aristoteles, Phys. 223b 10 ff.

⁴⁰ Die Relativitätstheorie geht davon aus, „daß sich das Licht im leeren Raum stets mit einer bestimmten vom Bewegungszustand des emittierenden Körpers unabhängigen Geschwindigkeit *V* fortpflanzt“

denen Bewegungsarten werden vielmehr über die Kausalität auf eine Grundstruktur⁴¹ zurückgeführt, die es erlaubt, den Bewegungsverlauf kategorial zu interpretieren.

Es ist nun wichtig, daß es in der Erfahrung der Bewegung – anders als in der Ruhe (*quies*⁴²) – immer nur *eine* Bewegungsphase gibt, die „wirklich“ (*in actu*) ist, doch fortwährend verschwindet, um sogleich wiederzukehren und wieder zu verschwinden. An diesem abgleiten, konstant sich ändernden und doch wiederkehrenden „Moment“ (*momentum*⁴³) der Bewegung wird das Jetzt (*nunc*) thematisch, dann, wenn die aktuelle Phase „empfunden“ und vom Bewußtsein begrifflich „festgestellt“⁴⁴ wird. Es ist also das Bewußtsein, das das Jetzt (*nunc*) thematisiert. Als Markierung im Bewegungskontinuum ist es dem Jetzt strukturell eigen, daß es das Zuvor vom Hernach⁴⁵ „trennt“ (*dividit*), aber auch beide Seiten über die Kontiguität⁴⁶ hinaus zu einem Kontinuum „verbindet“ (*copulans tempus et continuans*⁴⁷). Die Grenzziehung zwischen dem Zuvor und Hernach leistet das Bewußtsein, während die Kontinuität eine andere, offensichtlich sachliche Fundierung aufweist. Diese beiden verschiedenen Aspekte – die Abgrenzung und Verbindung – werden bei Thomas mit Blick auf die gegenständlichen Voraussetzungen des Jetzt analysiert, während die subjektive Herkunft des *nunc* zurücktritt. In der Konstitution des Jetzt bleibt daher verdeckt, daß die Geistseele, die in ihrer substantiellen Identität „sich selbst gegenwärtig“ ist (*sibi praesens*) und in der Immaterialität ihrer Akte die zeitlichen Veränderungen übergreift (*anima est supra tempus*⁴⁸), immer auch schon die eigene, stehende Gegenwart einbringt. Die subjektiven Implikate des *nunc* werden bei Thomas – anders als bei Augustinus – weniger beachtet.

Damit ein Geschehen als *zeitlich* erfahren werden kann, ist es erforderlich, daß das Bewußtsein im Bewegungskontinuum eine *Differenz* markiert, die es ermöglicht, Extreme zu unterscheiden. Um die Zeit als Maßeinheit⁴⁹ (oder „Zahl“) der Bewegung einführen zu kön-

(A. Einstein, Zur Elektrodynamik bewegter Körper, in: Annalen d. Physik 17 [1905] 892). Die Konstanz der Lichtgeschwindigkeit erzwingt Änderungen – etwa Längenkontraktionen und Zeitdilationen – in den verschiedenen Bewegungssystemen, deren eventuelle Konkordanz offen bleibt.

⁴¹ Die „modale Doppelbeziehung“ in der Bewegung als „actus in potentia prout in potentia“ hat G. Meyer zurecht betont; vgl. L. Elders (Hg.), *La philosophie de la nature de S. Thomas d'Aquin*, 48 ff.

⁴² Die Zeit als „Maß“ bezieht sich auf Bewegung und Ruhe in gleicher Weise. „Non solum mensurat motum, sed etiam quietem; quae est eius quod natum est moveri, et non movetur“ (S.th. I, 10, 4 ad 3). In der Wahrnehmung der „Ruhe“ („quies“) ist jedoch – anders als in der Bewegung – der Wechsel von „nunc et prius“ aufgehoben: „de ratione enim quietis est quod quiescens non aliter se habeat nunc et prius: et ideo in quolibet nunc temporis mensurantur quietem, quiescens est in eodem et in primo, et in medio, et in ultimo ... et sic patet quod quiescens in toto tempore in aliquo, puta in albedine, est esse in illo in quolibet instanti illius temporis“ (S.th. I, 53, 3).

⁴³ In VIII Phys. n. 990.

⁴⁴ In IV Phys. n. 570.

⁴⁵ Das „prius et posterius“ meint die quantitative Abfolge, die als Ordnung der Teile nicht zeitlich ist; vgl. Aristoteles, Phys. 219a 16 f. u. Thomas, In IV Phys. n. 577.

⁴⁶ Die Dinge, die sich als „contigua“ berühren, bewahren ihre *eigene* Grenze, während die Teile in einem „continuum“ eine *gemeinsame* Grenze haben.

⁴⁷ In IV Phys. n. 613: „nunc continuat tempus praeteritum futuro, in quantum est terminus temporis, principium quidem futuri, finis autem praeteriti ... Sed tamen nunc dividit tempus in quantum consideratur ut multa in potentia: prout scilicet accipitur seorsum ut principium huius temporis, et seorsum ut finis alterius. Et in quantum sic accipitur, accipitur ut alterum et alterum nunc: sed secundum quod accipitur ut copulans tempus et continuans, accipitur ut idem“.

⁴⁸ S.th. I–II, 53, 3 ad 3; Scg. III, 84: „intellectus ... considerat enim universale quod est abstractum ab hic et nunc“.

⁴⁹ Das „Maß“ unterstellt als Kriterium eine prinzipielle Einheit („unitas“), die als „minimum in genere“ im Kontinuum gerade nicht gegeben ist, aber die wir „setzen“ können („unde ponimus“); vgl. In I Sent. 4, 2 ad 3.

nen, werden in einem Medium „zwei Jetzt“ (*duo nunc*⁵⁰) gefordert, die in ihrem Abstand einen Parameter liefern, um die Abfolge des Zuvor und Hernach zu messen: *cum enim intelligimus extrema diversa alicuius medii, et anima dicat illa esse duo nunc, hoc prius, illud posterius, quasi numerando prius et posterius in motu, tunc hoc dicimus esse tempus*⁵¹. Wenn man dagegen nur einziges Jetzt oder – wie Thomas subtil hinzufügt – „dasselbe Jetzt“ (*idem nunc*) ohne eine Differenz und Sukzession der Momente wahrnimmt, dann entfällt die Zeitempfindung. Das heißt, daß die Zeit im „Fluß“ des Jetzt vom Bewußtsein erfaßt wird. *Fluxus ipsius nunc, secundum quod alternatur ratione, est tempus*⁵². Andererseits aber betont Thomas ausdrücklich, daß das „unteilbare“ Jetzt selbst kein „Teil“ der Zeit sei (*nunc ... non est pars temporis*⁵³), daß ihm weder Bewegung, noch Ruhe⁵⁴ und auch keine Aktivität oder Passivität zukomme. Das *nunc*⁵⁵, das in der Zeit auftaucht, ohne deren Bestandteil zu sein, ist daher im Verhältnis zur Zeit genauer zu bestimmen.

Die Schwierigkeit, um die es geht, liegt darin, daß die Zeit nicht ohne das Jetzt bestehen kann, aber das Jetzt auch nicht außerhalb der Zeit existiert, sondern vielmehr ein *esse in tempore*⁵⁶ hat. Diese Zeitimplikation läßt verschiedene Auflösungen zu: Ein In-der-Zeit-sein (ἐν χρόνῳ εἶναι⁵⁷) kann dann vorliegen, wenn ein Ding mit der Zeit „zugleich“ gegeben ist oder wenn es durch die Zeit „gemessen“ wird oder aber – und dies ist entscheidend – wenn etwas als „Bestimmung“ (*passio*) der Zeit selbst „in der Zeit“ ist, ähnlich wie die „Einheit“ (*unitas*) als Prinzip der Zahl „in der Zahl“ enthalten ist. Wenn daher das Jetzt „in der Zeit“ ist, dann ist genau dieses prinzipiierende Verhältnis gemeint. „L’instant est ‚dans le temps‘ comme l’unité est dans le nombre“⁵⁸. Das *nunc*, das in der Zeit auftaucht, aber ihr selbst nicht angehört, ist gleichsam das Prinzip der Zeit, insofern es in der „Differenz“ zwischen dem Vorher und Nachher und in der „Kontinuität“ der temporalen Abfolgen die Grundstruktur der Zeit sichert. *Nunc dividit et continuat temporis partes*⁵⁹. Allerdings werfen diese beiden konstitutiven Funktionen beträchtliche strukturelle, auch theologischen Fragen auf.

S 3 *Nunc ut principium et finis*

Die Probleme gehen auf die Vermittlung zurück, die Aristoteles⁶⁰ im νῦν annimmt. Insofern das Jetzt als „Grenze“ (πέρας) den Anfang des Kommenden und das Ende des Voraufgehenden angibt, scheint es ein „Mittleres“ (μεσότης τις) zu sein, in dem die Extreme „zu-

⁵⁰ In IV Phys. n. 591: „... numerat motum accipiendo duo ultima temporis, scilicet duo nunc“.

⁵¹ A. a. O. IV, n. 580.

⁵² S.th. I, 4, 2. – In IV Phys. n. 587: „cognoscitur ... tempus per ipsum nunc“; IV, n. 580: „tempus enim determinari videtur ipso nunc“.

⁵³ A. a. O. IV, n. 592: „nunc non est pars temporis“; vgl. auch VIII, n. 982.

⁵⁴ A. a. O. VI, n. 794–796; XI, n. 856; XI, n. 861; XI, n. 878; vgl. die Differenzierungen in VI, n. 830 und XII, n. 876.

⁵⁵ A. a. O. IV, n. 589; vgl. Dubois, *Le temps et l’instant*, 308 ff.

⁵⁶ A. a. O. IV, 602; vgl. Aristoteles, *Phys.* 219b 33 ff.

⁵⁷ *Phys.* 221a 9 ff.; vgl. dazu auch W. D. Ross, *Aristotle’s Physics* (Oxford 1936) 605 und H. Wagner, *Aristoteles. Physikvorlesung* (Darmstadt 1979) 578 f.

⁵⁸ Vgl. Dubois, *Le temps et l’instant*, 230 u. 308 ff. („L’unité du nombre“).

⁵⁹ In IV Phys. n. 588.

⁶⁰ *Phys.* 222a 10 ff.; 222b 1 ff.; 251b 20 ff. – Wie Conen zurecht sagt, steht und fällt die Annahme einer endlosen Zeit damit, „daß das Jetzt immer der Anfang der Zukunft und das Ende der Vergangenheit ist“ (Zeittheorie des Aristoteles, 134). Auf genau diesen Punkt zielt die Kritik des Aquinaten (In VIII Phys. n. 982).

sammen“ (ἅμα) bestehen. Daraus würde dann folgen, daß das Jetzt stets ein πρότερον und ὕστερον mit sich führt und damit eine Zeit fordert, die „immer“ (ἀεὶ) währt. Diese These hat Thomas als Philosoph ernst genommen, aber nicht darauf verzichtet, sie auf ihre Stringenz hin kritisch zu befragen.

Die Einwände betreffen die Vermittlung, die Aristoteles im νῦν annimmt. *Videtur autem quod Aristotelis ratio non sit efficax*⁶¹. In seiner Kritik geht Thomas auf die Position zurück, die Aristoteles selbst bezieht, der das νῦν in der Zeit mit dem „Punkt“ (στυγή) auf einer Linie vergleicht. Im Punkt koinzidieren Anfang und Ende, wenn man eine unendliche Linie unterstellt. Aber für die *ratio puncti* ist diese Koinzidenz keineswegs wesentlich, denn ein Punkt kann auch andere Positionen einnehmen, etwa „nur“ (*tantum*) am Anfang oder am Ende stehen⁶². Die Linie wäre in ihrer Extension dann begrenzt. Ähnliche Verhältnisse müssen auch für das *nunc* in der Zeit gelten. Im Jetzt fallen Anfang des Zukünftigen und Ende des Vergangenen genau dann zusammen, wenn man eine unendliche Zeit unterstellt. Und genau hier kehrt Thomas die Begründungslast um. Denn daß die Zeit unendlich sei, wird von Aristoteles vorausgesetzt, obgleich diese Hypothese (*suppositio*⁶³) gerade zu beweisen ist. Die Kritik der Zirkelstruktur der Argumentation zielt also darauf, zu zeigen, daß im *nunc* zwar Anfang und Ende koinzidieren können, aber nicht müssen. Es wäre daher durchaus denkbar, daß es in der Zeit ein Jetzt gibt, das kein Zuvor oder kein Hernach hat. Das, was die philosophische Kritik leistet, ist nicht viel, aber auch nicht nichts, denn sie eröffnet immerhin die Möglichkeit, die Position des Jetzt *anders* anzusetzen.

Die Relativierung der These, daß das Jetzt eine endlose Sukzession der kommenden und gehenden Zeitphasen impliziere, erlaubt es, im Rückgriff auf die Glaubensinhalte – also im Rahmen der Theologie – ein Jetzt anzunehmen, das kein *prius* hat. In der Schöpfung aus dem Nichts (*creatio ex nihilo*⁶⁴) ist ein „erster Augenblick“ (*primum instans*⁶⁵) denkbar, der mitgeschaffenen⁶⁶ ist, doch selbst kein zeitliches Vorher (*prius*) hat, weil vor ihm nichts ist. Die Zeit würde daher von einem ersten, geschaffenen, aber nicht zeitlichem Jetzt, da ihm das *prius* fehlt, im *Vergehen dieses Jetzt* einsetzen. Das heißt, daß die Zeit in einem Jetzt beginnt, das kein Vorher besitzt, doch in ein Nachher übergeht und in seinen möglichen Iterationen vom Geschaffenen selbst abhängt. Es ist vom Gesamtentwurf her durchaus konsequent, wenn Thomas unter einer theologischen Perspektive annimmt, daß die zeitliche Abfolge der ge-

⁶¹ In VIII Phys. n. 983. Die theologische Kritik schließt nicht aus, daß unter einer philosophischen Perspektive eine Welt denkbar ist, „deren vergangene Dauer vom menschlichen Geist prinzipiell nicht durchgemessen werden kann“; vgl. A. Zimmermann, *Mundus aeternus*, in: *Miscellanea Mediaevalia* 10 (1976) 317–330.

⁶² A. a. O. VIII, n. 983: „non est autem de ratione puncti quod sit medium; sed aliquod punctum est quod est tantum principium liniae, aliquod autem quod est est tantum finis“.

⁶³ A. a. O. VIII, nn. 983 ff. u. 990.

⁶⁴ S.th. I, 45, 1–2.

⁶⁵ S.c.g. II, 19: „relinquitur igitur quod creatio sit in instanti“. Dieses „erste Jetzt“ ist weder ewig („nec ipsum instans temporis quod sic est ante tempus est aeternum“, De pot. 3, 17 ad 5), noch in der Zeit („non ... in ipso primo nunc sit tempus“), die vielmehr erst dann einsetzt, wenn das Jetzt vergeht: „ut fluens ... ‚in‘ aliquid, sicut primum instans“ (De pot. 2, 17, ad 16); vgl. auch S.th. I, 46, 3 ad 3; In II Sent. 1, 1, 4.

⁶⁶ Vgl. A. D. Sertillanges, *Der hl. Thomas v. Aquin* (Köln 1954) 286: „Selbst wenn man – wie wir Christen – eine endliche Zeit annimmt, so darf man nicht sagen, daß die Welt in einem gegebenen Augenblick angefangen hat, sondern daß Gott der Welt einen ersten Augenblick gegeben hat, und das ist nicht dasselbe“. Diese Annahme, die auf Augustinus zurückgeht, ist auch für Thomas leitend; vgl. B. Kanitscheider, *Kosmologie* (Stuttgart 1991) 440: „Kant ... bedenkt nicht die relationale Alternative, wonach mit dem ersten Ereignis auch die Raumzeit selbst entstanden sein könnte, eine logische Möglichkeit, auf die schon Augustinus verwiesen hat (De civ. Dei XI, 6)“.

schaffenen Dinge und des Subjektes, das sterblich ist, im Tod oder im Eschaton⁶⁷ auf ein Jetzt trifft, das kein zeitliches *posterius* mehr hat. Dieser geschichtliche Bogen, der den universalen Prozeß der Weltgeschichte, aber auch das besondere Schicksal des einzelnen Menschen in sich einschließt, wird von Thomas allerdings nicht am Leitfaden der Zeitanalyse interpretiert. Anfang und Ende der Zeit sind vielmehr in einen heilsökonomischen Plan integriert, der in der Menschwerdung Gottes offenbar geworden ist. In ihr – der Inkarnation – ist inmitten der Zeit die Endzeit als beginnendes Eschaton bereits jetzt⁶⁸ angebrochen. „Ultima aetas est status praesens“⁶⁹.

S 4 Das Jetzt als *mensura extrinseca*

Die Strukturprobleme, die in der begrifflichen Bestimmung von Anfang und Ende der Zeit auftreten, sind letztlich nur Ausdruck der gegenläufigen Vermittlungen, die im *nunc* selbst liegen. Im Jetzt sind Anfang und Ende miteinander verbunden, aber auch unterschieden.

Die Schwierigkeiten der begrifflichen Abgrenzung hängen nicht zuletzt damit zusammen, daß der von Aristoteles gezogene Vergleich zwischen dem *vūv* in der Zeit und dem „Punkt“ (*στυγμή*⁷⁰) auf der Strecke nicht ohne weiteres stimmt. Den strukturellen Unterschied hat Thomas genau gesehen: Der Punkt gehört der Linie „innerlich“ an (*intrinsece*), während das Jetzt die Zeit „äußerlich“⁷¹ (*extrinsece*) begrenzt und damit mißt. Im Raumkontinuum fungiert der Punkt als eine Grenze, die der Linie selbst zugehört. Auch wenn der Punkt eine Strecke trennt, ist es ihm eigen, daß er das Ende des Voraufgehenden und der Anfang des Nachfolgenden *ist*. Wenn man diese Verhältnisse auf das Jetzt in der Zeit anwendet, dann wird deutlich, daß die Übertragung scheitert: *instans et tempus particularibus motibus non est mensura intrinseca, sicut linea et punctum corporibus, sed solum extrinseca, sicut corporis locus*⁷². Das Jetzt bleibt als Grenze und ebenso als Maß dem zeitlich Vergangenen äußerlich, da es das

⁶⁷ Vgl. zur Eschatologie die kritischen Bemerkungen („heute nicht mehr sinnvolle Fragen“) bei O. H. Pesch, Thomas von Aquin (Mainz 1988) 190 ff. und H. Wörner, Thomas v. Aquin. Summe gegen die Heiden IV (Darmstadt 1996) 580, die aber zurecht darauf bestehen, daß man den eschatologischen Entwurf – auch in seiner geschichtlichen Bedingtheit – als „Grenzfall einer Anthropologie unter idealen Bedingungen“ verstehen müsse.

⁶⁸ Vgl. M. Seckler, Das Heil in der Geschichte (München 1964) 253: „Die Tatsache, daß er die Endzeitverheissungen der Bibel auf die Kirche der Jetztzeit bezieht, seine Fassung des Immediatsverhältnisses der ‚ultima aetas‘ zum ἔσχατον erinnert in mehr als einer Hinsicht an das, was man heute die existentielle Interpretation des eschatologischen *vūv* nennt“.

⁶⁹ In Hebr. c. 9, 1,5 (ed. Cai).

⁷⁰ Phys. 219b 19f. – Auf die philologische Schwierigkeit, daß Aristoteles im Text den „Punkt“ als „geometrical point“ und als „material particle“ versteht, haben Ross (Aristotle’s Physics, 600) und Wagner (Physikvorlesung, 574) zurecht hingewiesen. Das philosophische Problem besteht allerdings darin, daß der Punkt im Raum mit dem Jetzt in der Zeit nicht ohne weiteres parallelisiert werden kann.

⁷¹ In II Sent. 1, 2, ad 1: „mensura est duplex: quaedam intrinseca, quae est in mensurato sicut accidens in subjecto; et haec multiplicatur ad multiplicationem mensurati; sicut plures lineae sunt quae mesurant longitudinem plurium corporum aequalium. Est etiam quaedam mensura extrinseca, et hanc non est necesse multiplicari ad multiplicationem mensuratorum, sed est in uno sicut in subjecto ad quod multa mesurantur, scitur multi panni mesurantur ad numerum unius ulnae: et hoc modo multi motus mesurantur ad numerum unius primi motus, qui numerus est tempus; et multa permanentia ad unitatem unius permanentis, quae est aevum“; De ver. 5, 1: mensuratur autem corpus mensura intrinseca, sicut linea, vel superficies, vel profunditate, et mensura extrinseca, sicut locatum loco, et motus tempore, et pannus ulna“; vgl. auch In III Phys. n. 322; In V Met. n. 986; In IV Sent. 11, 1, 3 ad 2.

⁷² S.th. III, 75, 7 ad 1. – Das zeitliche Ende ist einem Ding äußerlich ist, während es in einem Augenblick

Voraufgehende gerade *nicht* ist (*instans est terminus temporis quod nunquam est nisi mensura extrinseca*⁷³). Die Konsequenzen reichen weit. Im Gegensatz nämlich zu den Teilstrecken einer Linie, die mit dem Punkt koexistieren, ist es für die Zeit kennzeichnend, daß genau dann, wenn das Jetzt *ist*, das Vergangene und das Zukünftige *nicht ist*. Im Zeitkontinuum gibt es keine Koexistenz von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft, sondern nur eine *einzig* Phase, die existiert – das *nunc*⁷⁴. Die „Wirklichkeit“ (*actu esse*) der Zeit besteht daher auch nicht in einer vermeintlich unabdingbaren Integration von Vergangenheit oder Zukunft, sondern es einzig und allein darin, daß etwas „jetzt“ ist. *Nihil est accipere in actu de tempore, nisi nunc: quia quod praeteritum est, iam abiit, quod autem futurum est, nondum est*⁷⁵. Andererseits aber ist diese Wirklichkeit durch und durch hinfällig: Das Jetzt, indem es „ist“, ist bereits „gewesen“. Das Jetzt fällt konstant in den Wechsel des Entstehens und Vergehens, in die *generatio vel corruptio*⁷⁶ und scheint darin zu verschwinden.

Die Analysen, in denen Thomas die ontologische Eigenart des Jetzt⁷⁷ klärt, sind subtil und radikal zugleich. Das *nunc* scheint eine Kontradiktion zu enthalten, insofern in ihm das Ende des Voraufgehenden und der Anfang des Gegenwärtigen koinzidieren. Aber beide Extreme können nicht zugleich und in gleicher Hinsicht bestehen: *nunc et prius .. non possunt simul esse*⁷⁸. Die Auflösung des Gegensatzes ist eindeutig: Es ist das Jetzt (*nunc*), das das Nichtsein des *prius* erzwingt, nicht direkt, aber indirekt durch das eigene Sein, das – *ponendo tollens* – das Nichtsein des Vergangenen fordert.

In dieser Exklusion hebt Thomas eine Differenz hervor, die gewöhnlich übersehen wird, aber für den ontologischen Vorrang des *nunc* gegenüber der Zeit aufschlußreich ist. Das Jetzt, das das zeitlich Voraufgehende von sich ausschließt, ist im Zeitkontinuum kein „letzter Augenblick“ (*ultimum instans*), dem irgendwie ein „vorletzter“ (*penultimum*⁷⁹) vorausginge. Da das „Sein“ eines Dinges oder Prozesses immer an das unmittelbare, originär erfahrene Jetzt gebunden ist, kann es kein „vorletztes Jetzt“ in der Zeit geben, da alles, was vor dem Jetzt war, jetzt gerade nicht mehr ist. Das Zeitkontinuum besteht daher nicht aus diskreten, vorletzten oder letzten Augenblicken, die real existieren würden, sondern der vermeintlich letzte Augenblick, indem er *vergeht*, wird bereits als eine *letzte Zeitphase* erfahren. *Non est designare ultimum instans, sed ultimum tempus*⁸⁰. Diese voraufgehende, letzte Zeit hat keine Augenblicke, die im strengen Sinn existent wären. Daher kann man auch das Jetzt in seinem aktu-

beginnt, der ihm innerlich zugehört. Die Konsequenzen für das Verständnis von Geburt und Tod sind bedeutsam; vgl. auch In VI Phys. n. 834; S.th. I, 53, 3.

⁷³ In IV Sent. 11, 1, 3 ad 2.

⁷⁴ In IV Phys. IV, n. 560; n. 588; vgl. auch I Sent. 19, 2, 1.

⁷⁵ A. a. O. VIII, n. 982.

⁷⁶ Es handelt sich um substantielle Veränderungen, die keine „Mitte“ haben, weil ihre Extreme kontradiktorisch verschieden sind. Der Umschlag vollzieht sich daher unmittelbar. Es geht darum, in diesem Umschlag die Funktion des Augenblicks („instans“) zu klären.

⁷⁷ Thomas bezieht sich auf Aristoteles, Phys. VIII 263b 1 ff. ; vgl. dazu Ch. de Koninck, *Le devenir instantané*, in: *Revue Thomiste* 72 (1962) 425 ff.

⁷⁸ In IV Sent. 11, 1, 3 ad 3, n. 101.

⁷⁹ In IV Sent. 11, 1, 3 ad 3, n. 99: „ante ultimum ‚nunc‘ alicuius temporis non est accipere penultimum, sicut nec ante ultimum punctum liniae penultimum“. Das gegenwärtige, aktuelle Jetzt ist auf kein vorletztes, diskretes, irgendwie noch bestehendes Jetzt bezogen, sondern auf eine „letzte Zeit“, die gerade nicht mehr besteht: „non est dare ultimum instans, sed ultimum tempus“ (ebd.).

⁸⁰ In IV Sent. 11, 1, 3 ad 2 n. 98; n. 105: „mutatio ... est in instanti, sed modus praecedens est in tempore“. Man kann in dieser „voraufgehenden Zeit“ durchaus Zeitpunkte (die aber nicht mehr „jetzt“ bestehen) als Anfang und Ende – etwa Caesars Geburt und Tod – markieren, zwischen denen dann die Zeit selbst das „medium“ wäre. Aber gerade diese Mitte fehlt zwischen dem Jetzt und dem „prius“, da beide Extreme kontradiktorisch entgegengesetzt sind: „inter tempus autem et instans non necessario cadit tempus medi-

ellen „Sein“ (*actu esse*) weder aus der Vergangenheit herleiten, noch in die Zukunft extrapolieren. Es ist genau umgekehrt: Das Jetzt, indem es „ist“, drängt das *prius* in das Nichts ab und beendet die vorausgehende Zeitphase radikal, ohne ein *medium*⁸¹, wie die „Grenze das Begrenzte“⁸² direkt, ohne irgendeine Mitte terminiert. Ähnlich wie der Körper vom Ort, wird auch das Zeitkontinuum vom Jetzt „äußerlich“⁸³ begrenzt, aber in einer Radikalität, die über die räumlichen Grenzziehungen weit hinausgeht – zwischen dem Sein des Jetzt und dem Nichtsein des Vergangenen öffnet sich ein ontologischer Abgrund, der von der Kontradiktion beherrscht wird und keine Vermittlung zuläßt.

Die Prozesse des Vergehens, gleichgültig ob es sich um kontinuierliche oder diskrete Veränderungen handelt, erfolgen prinzipiell „in der Zeit“ (*in tempore praecedenti*), aber derart, daß das jeweils neue Jetzt das Voraufgehende existentiell – nicht ohne weiteres essentiell – verdrängt, es „usurpiert“⁸⁴ und in das Nichts fallen, gleichsam sterben läßt. „Quaelibet mutatio creaturae aliqua mors eius est“⁸⁵. Das Jetzt bezeichnet mithin die Grenze, in der ein Ding *ist* und *stürzt*.

§ 5 Die Differenz im nunc

Die Differenz, die im Jetzt aufbricht, hat Aristoteles⁸⁶ unter einem doppelten Aspekt thematisiert. Das *νῦν*, das von der „Seele“ wahrgenommen wird, zeigt sich als „anders“ (τό δ' εἶναι ἀπτόν ἕτερον) und doch als ein „Was-es-schon-war“ (τό γάρ νῦν τὸ ἀπτό ὁ ποτ' ἦν), das im Wechsel der Bewegungen stets „dasselbe“ bleibt. Aristoteles legt nahe, daß mit dieser Selbigkeit der Träger der Bewegung gemeint sei, das Substrat⁸⁷. Das *νῦν* bezeichnet daher die wechselnden Phasen einer Bewegung, die vom Bewußtsein aufgefaßt und registriert werden, aber zugleich auch das, was sich in diesen Veränderungen nicht verändert, sondern bleibt und deiktisch aufgewiesen werden kann, ein τόδε τι.

Im Kommentar des Aquinaten werden die noetischen und ontologischen Aspekte dieser Differenz weiter ausgearbeitet und in eine übergreifende, auch in theologischer Hinsicht relevante Perspektive eingebunden. Das Jetzt ist mithin beides – *idem subiecto et aliud et aliud de ratione*⁸⁸. Die Strategie der Kommentierung geht dahin, diese beiden Aspekte im Rahmen

um, sicut cadit medium inter duo instantia“ (In IV Sent. 11, 1, 3 ad 2, n. 98). In der „voraufgehenden“ Zeit gibt es kein Jetzt, das „wirklich“ wäre.

⁸¹ In VI Phys. n. 834: „inter tempus autem et instans quod terminat motum, non est aliquod medium: et sic non oportet quod sit medium inter esse et non esse“; vgl. auch In IV Sent. 11, 1, 3 ad 2, n. 98; S.th. I, 53, 3, 3; Quodl. 9, 4, 4.

⁸² In IV Phys. n. 592: „ipsum nunc secundum quod est terminus quidam, non est tempus, sed accidit tempori, ut terminus terminato, sed secundum quod tempus vel nunc numerat alia, sic etiam nunc est numerus aliorum quam temporis“. Über den Textstatus (Phys. 220a 21–24) sagt Wagner resignierend: „Niemand scheint zu wissen, was die beiden Sätze genau besagen sollen“ (Physikvorlesung, 576). Conen (Zeittheorie des Aristoteles, 102 ff. u. 112, Anm. 90) ist gegenüber dem Textverständnis bei Thomas äußerst kritisch.

⁸³ S.th. III, 75, 7 ad 1: „mensura ... solum extrinseca“.

⁸⁴ De ver. 28, 9 ad 10: „instans ... usurpat sibi hoc quod priori tempori debetur“.

⁸⁵ In I Sent. 8, 2, 1 ad 2.

⁸⁶ Phys. 219b 10 ff.; vgl. dazu Conen, Zeittheorie des Aristoteles, 61 ff. u. Dubois, Le temps et l'instant, 303 ff., 307 ff.

⁸⁷ Vgl. Conen, Zeittheorie des Aristoteles, 88: „Das Jetzt ‚folgt‘ dem Bewegten. Da das Bewegte dem Substrat nach dasselbe bleibt, bleibt es auch das Jetzt“. In der Übersetzung und Kommentierung gebrauchen W. D. Ross und H. Wagner „Substrat“ (oder „Subjekt“), während H. G. Zekl (Aristoteles' Physik [Hamburg 1987] 213) „Was-es-einmal-war“ vorschlägt.

einer Ontologie der „Substanz“ (oder des *subiectum*⁸⁹) zu vermitteln. Das *nunc*, das in seiner Prozessualität vom Bewußtsein „anders und anders“ aufgefaßt wird, bleibt in seiner sachlichen Fundierung stets „dasselbe“ (*idem*), da Prozesse ein „Subjekt“ unterstellen, das sich in den Veränderungen unverändert erhält. *Nunc temporis est idem subiecto in toto tempore, sed differens ratione*⁹⁰. Das heißt, daß die akzidentell wechselnden Momente nicht das Ding selbst berühren, das in seiner Substanz unbewegt besteht. In Hinblick auf diese ruhende, nicht temporale Verfassung könnte man von einem substantialen Jetzt (*nunc ... secundum substantiam*⁹¹) sprechen, in dem ein Ding „permanent“⁹² dauert.

Im Zeitbewußtsein kreuzen sich daher zwei Wege, die in radikal verschiedene Richtungen – Wechsel und Konstanz – führen. Das *nunc* ließe sich in den Rahmenbedingungen, die Thomas vorzeichnet, ohne weiteres als „Dauer im Wechsel“ (Goethe) definieren. Beide Perspektiven laufen im Jetzt zusammen.

§ 6 Das *nunc* als Maß der „Dauer“

Der Begriff der „Dauer“ setzt voraus, daß das, was dauert, „ist“. *Duratio autem omnis attenditur secundum quod aliquid est in actu: tamdiu enim res durare dicitur quamdiu in actu est*⁹³. Die Dauer wird bei Thomas nicht im Rückgriff auf das Wesen oder die Substanz einer Sache gerechtfertigt, sondern sie zielt auf das „Sein“, das ein Ding ausübt.

Damit zeichnet sich die neue, für Thomas typische Perspektive ab, die ihn letztlich von Aristoteles unterscheiden wird. Nicht das Substrat einer Sache (ὄ ποτε ὄν⁹⁴), sondern das „Sein“ (*esse*) ist für die Dauer entscheidend. *Unde quacumque mensura mensuretur esse alicuius rei, ipsi rei existenti respondet nunc ipsius durationis, quasi mensura*⁹⁵. Diese Differenz läßt sich an einem Beispiel illustrieren, das auf Aristoteles⁹⁶ zurückgeht, aber vom Thomas weitaus pointierter gefaßt wird. Die Annahme, daß Coriscus – oder Sokrates, der über den Markt geht – in allen räumlichen und zeitlichen Veränderungen wesenhaft derselbe bleibt

⁸⁸ In Phys. IV, n. 585; In Sent. 19, 2, 2: „nunc est etiam idem secundum substantiam in tota successione temporis, variatum tantum secundum esse, scilicet secundum rationem quam accipit prioris et posterioris“; ebd. n. 613: „nunc dividit tempus in quantum consideratur ut multa in potentia: prout scilicet accipitur seorsum ut principium huius temporis, et seorsum ut finis alterius. Et in quantum sic accipitur, accipitur ut alterum et alterum nunc, sed secundum quod accipitur ut copulans tempus et continuans, accipitur ut idem“; vgl. zum Beispiel des Kreises In IV Phys, n. 617.

⁸⁹ In Phys. IV, n. 585; n. 587; In III Met. n. 513 (ed. Cathala).

⁹⁰ S.th. I, 10, 4, 2: „... eo quod, sicut tempus respondet motui, ita nunc temporis respondet mobili; mobili autem est idem subiecto in toto discursu temporis, sed differens ratione, in quantum est hic est ibi“; In IV Phys. n. 583: „nunc mensurat tempus, non secundum quod est idem subiecto, sed secundum quod ratione est alterum et alterum, et prius et posterius“; vgl. ebd. n. 613.

⁹¹ In III Met. n. 513: „substantia ipsius nunc respondet subiecto mobili“.

⁹² Vgl. De pot. 5, 1 ad 2.

⁹³ In I Sent. 19, 2, 1.

⁹⁴ Vgl. zu diesem Thema die Diskussion bei Conen, Zeittheorie des Aristoteles, 76: „was das Jetzt notwendig ist als vorgängig, von Natur aus“.

⁹⁵ In I Sent. 19, 2, 2; vgl. auch In III Met. n. 513: „aliud et aliud nunc: non quidem quod differant secundum substantiam, sed secundum esse“.

⁹⁶ Als Vorlage wird Aristoteles (Phys. 219b 15 ff.) zitiert, aber Thomas thematisiert das „Sein“ des Bewegten: „unde sicut est idem mobile secundum substantiam in toto motu, variatur tamen secundum esse, sicut dicitur quod Socrates in foro est alter a seipso in domo, ita nunc est etiam idem secundum substantiam in tota successione temporis, variatum tantum secundum esse, scilicet secundum rationem quam accipit prioris et posterioris“ (In I Sent. 19, 2, 2.).

(*idem secundum substantiam*), schließt nicht aus, daß sein „Sein“ im Wechsel der Situationen laufend variiert, von Augenblick zu Augenblick verändert wird (*variatur tamen secundum esse, scilicet secundum rationem quam accepit prioris et posterioris*⁹⁷). Während bei Aristoteles die wechselnden Seinweisen eines Dinges (εἶναι) dem bleibenden Substrat unterstellt bleiben, ist bei Thomas gerade das esse das Kriterium, das für die Dauer maßgebend ist (... *esse, id est duratio*⁹⁸). In verschiedener Weise – als *nunc temporis, aevi et aeternitatis*⁹⁹ – mißt das Jetzt die Dauer eines Dinges, insofern es „ist“.

Im Endlichen ist diese Dauer, wenn man einen ontologischen Maßstab anlegt, erschreckend kurz. Das *nunc temporis*¹⁰⁰ bezieht sich auf die Dauer eines Dinges, dessen Sein vom Wesen getrennt ist. Das heißt, daß das Sein extern, von Moment zu Moment gegeben werden muß. Das Sein, das ein endliches Ding ausübt, ist mithin an das „Jetzt“ (*nunc*) gebunden, das sich in der Zeitsukzession wiederholen kann, aber nicht muß. Dagegen bezeichnet das *nunc aevi*¹⁰¹ die ganz andere, essentiell währende Dauer, die ein Ding besitzt, dessen Sein im Wesen eingeschlossen ist und daher nicht wechseln und auch nicht enden kann. Der Engel¹⁰², der auf diese Weise existiert, hat wohl einen Anfang, aber kein Ende, da ihm das Sein vom Wesen her in einem Augenblick gegeben ist, der „permanent“ dauert. Darüber hinaus würde Gott, dessen Wesen darin liegt, das Sein selbst zu sein, in einem *nunc aeternitatis*¹⁰³ existieren. Es ist interessant, daß Thomas, der hier auf Boethius¹⁰⁴ zurückgreift, im Begriff der „Ewigkeit“ zwischen den Aspekten des *nunc* und der *aeternitas* unterscheidet: Das *nunc* bezeichnet das „Wesen“ oder die Quiddität (*quidditatem ipsius rei*) als Voraussetzung dafür, daß in einem einzigen Augenblick alles „zugleich“ (*simul*) existiert. Unter dem Aspekt des *nunc* ist die Simultaneität und damit die Unveränderlichkeit als *causa*¹⁰⁵ der Ewigkeit Gottes thematisch. Dagegen bezeichnet die *aeternitas* im strengen Sinn das göttliche „Sein“ selbst (*aeternitas ... respicit ipsum divinum esse*), das in einem absoluten Zugleich alles, was ist, „sein“ läßt.

Aber dennoch, der Begriff der Ewigkeit als *nunc aeternitatis* bleibt der Veränderlichkeit und damit der Temporalität verhaftet, da er unter den Bedingungen des kreatürlichen, zeitlich verlaufenden Lebens formuliert wird. Die Zeitlichkeit des Daseins läßt sich nicht wegdiskutieren.

⁹⁷ Ebd.

⁹⁸ In IV Phys. n. 605. – Dagegen gründet bei Bergson die Dauer („durée“) in einer *qualité* des Lebendigen, die allen anderen Konstituenten der Realität vorausliegt und im inneren Erleben intuitiv erfaßt ist; vgl. *Essai sur les données immédiates de la conscience* (Paris 1976) 74, 99.

⁹⁹ S.th. I, 10, 1–4; In I Sent. 19, 2, 1 ff. Das „nunc“ wird als „mensura propria, concomitans et excedens“ verstanden (ebd.).

¹⁰⁰ In I Sent. 19, 2, 2; vgl. auch In IV Phys. n. 583.

¹⁰¹ In I Sent. 19, 2, 2; vgl. auch S.th. I, 10, 5.

¹⁰² W. Wieland, Kontinuum und Engelzeit bei Thomas v. Aquin, in: Festschrift C. F. Weizsäcker (Göttingen 1973) 80 ff. weist darauf hin, daß in der Angelologie die Diskussion von Raum und Zeit ein „begriffliches Experimentierfeld“ eröffnet, in dem die tradierten Kategoriensysteme offensichtlich nicht mehr greifen. Die Bewegung der Engel vollzieht sich in einer diskreten (oder „atomistischen“) Zeit, die von Augenblick zu Augenblick verläuft: „sicut transitur de instanti in instans, et non sicut transitur de tempore in instans“ (Quodl. 9, 4, 4; S.th. I, 53, 3, 3).

¹⁰³ In I Sent. 19, 2, 2; S.th. I, 10, 2.

¹⁰⁴ Thomas gibt in S.th. I, 10, 1 eine Reinterpretation der Vorlage des Boethius, die eher zurückhaltend ist; vgl. auch I, 10, 1 ad 4; I, 10, 2 ad 1; In I Sent. 8, 2, 1; 19, 2, 2 arg. 3; 38, 1, 5 (ed. Mandonnet); vgl. zur Rezeptionsgeschichte H. Schnarr, *Nunc stans*, HWPPh VI, 989–991 u. W. Beierwaltes, *Plotin: Über Zeit und Ewigkeit* (Frankfurt 1966) 170 ff. (Enn. III, 7).

¹⁰⁵ In I Sent. 19, 2, 2 ad 3: „nunc aeternitatis secundum rationem videtur esse causa aeternitatis“; 19, 10, 2, 2: „aeternitas et nunc aeternitatis non differunt re, sed ratione tantum, in quantum scilicet ipsa aeternitas respicit divinum esse, et nunc aeternitatis quidditatem ipsius rei, quae secundum rem non est aliud quam suum esse, sed ratione tantum“; vgl. auch S.th. I, 10, 4 ad 2.

ren. Andererseits aber kann man die Zeit auch, wie Thomas nahe legt, als einen Weg ansehen, auf dem die Erkenntnis am Leitfaden der Abstraktion fortschreitet (*in cognitionem aeternitatis oportet nos venire per tempus*). Im Gegensatz nämlich zu den Sinnen, die den akzidentellen, von Augenblick zu Augenblick verlaufenden Veränderungen folgen, erfährt der Verstand abstraktiv die „Substanz“, die sich in ihren wesenhaften Strukturen nicht verändert. Und gerade diese Auszeichnung, die der Substanz eigen ist, im Wechsel der Eigenschaften selbst nicht zu wechseln, sondern sich stets auf dieselbe Weise zu verhalten (*semper eodem modo se habens*), wird von Thomas als ein begrifflicher Hinweis auf die Ewigkeit verstanden. Im Rückgriff auf diese alltäglichen, beliebig wiederholbaren Erfahrungen und Begriffsbildungen wäre dann der Begriff der Ewigkeit als *nunc semper stans*¹⁰⁶ dem Menschen durchaus angemessen (*secundum nostram apprehensionem*¹⁰⁷) und auch – wie Thomas meint – *de facili* einsehbar.

§ 7 Das nunc und das „Sein“ (esse)

In zahlreichen, sich wiederholenden Wendungen betont Thomas, daß die einzige Wirklichkeit, die die Zeit hat, im „Jetzt“ liege. *Nihil est accipere in actu de tempore nisi nunc*¹⁰⁸. Das Vergangene besteht faktisch nicht mehr, sondern fällt auf die subjektive Seinsweise der *apparitia*¹⁰⁹ der Bilder zurück, die im Gedächtnis auftauchen und erinnert werden. Ähnliches gilt für das zukünftige Geschehen, das aus der Gegenwart zwar kausal hervorgeht, aber noch nicht „in sich selbst“ existiert (*nondum est in seipso*¹¹⁰). Das Vergangene, ebenso das Zukünftige bleibt dem Gegenwärtigen gegenüber „äußerlich“¹¹¹. Nur das, was „jetzt“ ist, „ist“. Aber dieses „Sein“ scheint darin zu bestehen, in der Abfolge der verschwindenden Augenblicke selbst zu verschwinden.

Die ontologischen Probleme, die sich hier abzeichnen, sind im Verhältnis von „Sein“, „Wesen“ und „Jetzt“ angelegt. Die Beziehungen zwischen diesen Positionen lassen sich exemplifizieren: Ein Mensch – kategorial eine Substanz, die dem Entstehen und Vergehen ausgesetzt ist – existiert in der Abfolge der Lebensalter und generell im Wechsel der Zeiten zwar sukzes-

¹⁰⁶ In IV Phys. n. 586: „ex hac autem consideratione de facili post accipi intellectus aeternitatis. Ipsum enim nunc, in quantum respondet mobili se habenti aliter et aliter, discernit prius et posterius in tempore, et suo fluxu tempus facit, sicut punctus lineam. Sublata igitur alia et alia dispositione a mobili, remanet substantia semper eodem modo se habens. Unde intelligitur nunc ut semper stans, et non ut fluens, nec habens prius et posterius“.

¹⁰⁷ S.th.I. 10, 2 ad 1: „nunc stans dicitur facere aeternitatem, secundum nostram apprehensionem“; vgl. auch S.th. I, 10, 1.

¹⁰⁸ S.th. I, 66, 4 ad 5; In IV Phys. n. 617; n. 560; n. 588; VIII, n. 982 u. ö.

¹⁰⁹ De memoria et remisc. lect. 1, n. 320, 307 ff., 353 ff. (ed. Spiazzi). Das, was im „Gedächtnis“ erscheint, ist das „praeterium ut praeteritum“, das vom Jetzt absteht („secundum distantiam a praesenti nunc“, n. 387). Dagegen liegt für Thomas – ähnlich wie für Aristoteles – eine „Erinnerung“ („reminiscentia“) dann vor, wenn das Bewußtsein im Ausgang vom Jetzt („a nunc“) oder vom Früherem („ex aliquo priori“) assoziativ und unter dem Aspekt des Nützlichen und Schädlichen die Gedächtnisinhalte durchsucht, komplettiert und das früher Geschehene zurückfindet („reinvencio prius acceptorem non conservatorum“, n. 302). Man könnte hier daher von einer Zeit sprechen, die in der Erinnerung „wiedergefunden“ wird – „temps retrouvé“.

¹¹⁰ In I Periherm. lect. 13, n. 174 (ed. Spiazzi). Vgl. auch De ver. 1, 5 ad 3–6; S.c.g. II, 84 u. ö.

¹¹¹ In I Periherm. lect. 9, n. 113: „praeterita et futura ... sunt quodammodo extrinseca respectu praesentis“. Nur ansatzhaft hat Thomas eine Ontologie des Vergangenen und Zukünftigen gegeben. Das Gewesene, das im Gedächtnis „ut praeteritum“ erfährt wird und in seiner definitiven Abgeschlossenheit „notwendig“ ist (S.th. II/II, 49, 6), nähert sich dem Wesenhaften, doch bleibt sein ontologischer Status offen. Eine ähnliche Unschärfe gilt für die Inhalte, die in der „protensio“ als zukünftige Gegenstände vorgestellt werden (In I Periherm. lect. 13, n. 174).

siv, ohne aber ein *ens successivum*¹¹² zu sein. Diese Differenz ist wichtig. Daß nämlich Veränderungen – etwa Lebensalter – als Phasen oder Teile einander folgen (*una pars fit post aliam*), schließt nicht aus, daß in jeder Zeitphase das Ganze gegenwärtig ist (*totum est simul*¹¹³). Diese Präsenz des Ganzen in allen Phasen wird durch das „Wesen“ abgesichert, das sich in allen Veränderungen unverändert durchhält, während das „Sein“ (*esse*) einem Ding immer nur in einem einzigen Augenblick – *nunc* – gegeben ist. Es wird zwar in der Substanz eines Dinges aufgenommen, bleibt jedoch von der substantiellen Struktur selbst – oder dem Wesen – real unterschieden¹¹⁴. Ein Ding ist daher nicht, sondern *hat* nur ein „Sein“, das die Substanz empfängt, aber in räumlichen und zeitlichen Kontexten faktisch ausgeübt wird und in jedem beliebigen Augenblick verloren werden kann. In dieser seiner kontingenten Realisierung ist das „Sein“ (*esse*) eines Dinges an vielfache, intern wesenhafte und extern akzidentelle Konditionierungen gebunden und prinzipiell an das Jetzt verwiesen.

Das „Sein“ eines Dinges ist ein *esse in praesenti*¹¹⁵. Im strengen Sinn kann man daher auch nicht sagen, daß ein Ding in seinem „Sein“ (*esse*) irgendwie entsteht oder „wird“¹¹⁶ (*fit*), da es plötzlich, in einem einzigen Augenblick – *in instanti*¹¹⁷ – zu sein beginnt. *Ipsa inceptio essendi ... est in instanti*¹¹⁸. Dies schließt nicht aus, daß den instantanen Veränderungen kontinuierlich verlaufende Prozesse vorangehen, die auf einer strukturellen Ebene vorbereitend sind. Aber das „Sein“ selbst läßt sich nicht kontinuierlich aus dem Voraufgehenden herleiten, es ist etwas prinzipiell Neues: ein „esse post non esse“¹¹⁹. Es wird der Substanz in einem einzigen Augenblick gegeben, der sich in allen akzidentellen Realisierungen und Veränderungen eines Dinges „permanent“ erhält. *Ipsum esse rerum permanentium non est divisibile nisi per accidens prout alicui motui subiacet, secundum se autem est in instanti*¹²⁰. Daher besagt das *esse in instanti* beides, daß ein Ding in einem substantiellen Jetzt besteht, aber auch in eine zeitliche Sukzession eingelassen ist. Das *nunc* bezeichnet mithin den Punkt, an dem ein Ding als Substanz das „Sein“ plötzlich, ungeteilt empfängt, um diesen seinen ontologischen Reichtum im Nacheinander der einzelnen Augenblicke konkret zu manifestieren.

Ein Ding, wenn es „ist“, existiert daher immer „jetzt“. Aber damit ist nicht gesagt, daß etwas ist, *weil* es jetzt sei. Die Fundierungsverhältnisse sind eindeutig: Es ist das „Sein“ (*esse*) eines

¹¹² In I Sent. 8, 2, 1 ad 4: „in successivis ... una pars non est cum alia parte; unde non habent esse nisi secundum aliquid sui“. Im strengen Sinn sind daher nur die Bewegungen und Zeitabläufe, nicht aber die Substanzen, die sie tragen, den „entia successiva“ zuzurechnen.

¹¹³ In III Phys. n. 373: „multipliciter enim dicitur aliquid esse: vel quia totum est simul, ut homo et domus; vel quia semper una pars eius fit post aliam, per quem modum dicitur esse dies et ludus agonalis“; vgl. auch In I Sent. 8, 2, 1 ad 4.

¹¹⁴ In I Sent. 8, 1, 1: „in omni quod est, sit considerare quidditatem suam per quam subsistit in natura determinata, et suum esse per quod dicitur de eo quod est in actu“.

¹¹⁵ S.th. I, 13, 11.

¹¹⁶ Insofern es um das Sein („esse“) geht, ist ein „fieri et simul factum esse“ anzunehmen. In IV Phys. n. 592; VIII, n. 1122: „unum et idem tempus est in quo fiebat et factum est. Sed fiebat et erat non ens in toto tempore praecedenti: est autem factum et ens in ultimo nunc temporis; quod quidem non se habet ad tempus praecedens, sicut habitum aut consequenter, sed sicut terminus eius“.

¹¹⁷ Quodl. 9, 4, 4; S.th. I, 53, 3, 3; S.th. I–II, 113, 7 ad 5; III, 33, 1 ad 3; III, 75, 7 ad 1–2; In I Sent. 37, 4, 3. – Auch für die Theologie ist das Thema wichtig, die „conversio panis in corpus Christi“ geschieht „instantan“ (In IV Sent. 11, 1, 3, 2; S.th. III, 75, 7; Quodl. 7, 4, 2).

¹¹⁸ In VI Phys. n. 834: „si ergo generatio dicatur ipsa inceptio essendi, sic est terminus motus, et sic est in instanti: quia terminari motum, quod est mutatum esse, est in indivisibili temporis“.

¹¹⁹ De ver. 28, 9 ad 10; In IV Sent. 17, 1, 5, 3 ad 3.

¹²⁰ De pot. 5, 1 ad 2. – Die Zeitektasen sind eine „Folge“ des substantialen Seins, „das sich vielmehr als solches in instanti [De pot. 5, 1 ad 2] vollzieht“; vgl. B. Lakebrink, Hegels dialektische Ontologie und die thomistische Analektik (Köln 1956) 351.

Dinges, das gegenüber dem Jetzt einen eindeutigen Vorrang besitzt, der von Thomas allerdings nicht philosophisch, sondern unter einer theologischen Perspektive begründet wird. Der Augenblick bezeichnet den unvermittelten, in sich selbst nicht zeitlichen Zeitpunkt, in dem der Schöpfer einem Ding „gibt“¹²¹, „daß es sei“ (*quod res sit*)¹²². Das „Sein“ (esse), das nach Weise der Teilhabe empfangen wird und den Dingen als *intimum*¹²³ zugehört, wird in einem einzigen Akt gegeben und instantan empfangen. Aber umgekehrt bedeutet dies auch, daß die Kreatur, die „aus dem Nichts“ herkommt, *in ipso instanti*¹²⁴ in das Nichts zurückfiele, wenn ihr „Sein“ entzogen würde¹²⁵. Es ist nicht uninteressant, daß Thomas diese *reductio in nihilum*¹²⁶ für die Engel, die Seele, die Universalien und die *materia prima* einschränkt. Aber die Macht des Schöpfers zeigt sich nicht im Sturz der Kreatur, sondern darin, daß er die Dinge „im Sein“¹²⁷ erhält.

Daß Thomas in der Seinskonstitution mit einer gewissen Präferenz auf das Lichtmodell zurückgreift, ist bekannt: *Esse per se consequitur formam creaturae, supposito tamen influxu Dei: sicut lumen sequitur diaphanum aeris, supposito influxu solis*¹²⁸. In diesem triadisch gestuften Verhältnis von Verhältnissen liegt eine Kausalität, die am Leitfaden der *participatio*¹²⁹ ausgelegt wird. Die Teilhabe vermittelt einerseits das „Sein“, das die Dinge in sich aufnehmen, aber sie konfrontiert die Kreatur auch mit der eigenen Herkunft – dem *nihil*¹³⁰. Die Lichtmetapher ist daher ambivalent, denn das Bild in der ontologischen Manifestation muß zugleich auch vor dem Hintergrund des Dunkels verstanden werden, der Privation. Wie nämlich das Licht im Diaphanum verlöscht, wenn die Sonne untergeht, ähnlich würde die Kreatur in das Nichts stürzen, wenn der Schöpfer sich entzöge. Das „Sein“ (esse) der Kreatur wird daher einzig und allein durch die „Gegenwart“ des Schöpfers (*ex sola praesentia*¹³¹) erhalten.

¹²¹ De pot. 3, 1: „dat esse“. Es könnte scheinen, daß das Geschenk der Existenz keineswegs gratis ist: „Die Gabe versetzt in Dauerdankbarkeit und Dauerschuld“; vgl. N. Luhmann, Funktion der Religion (Frankfurt 1982) 209. Die Kritik übersieht jedoch, daß das Wesen der geschaffenen Dinge nicht im Geschaffensein liegt, das als Relation der Abhängigkeit der Substanz nur „akzidentell“ zukommt und ihr gegenüber sogar „später“ ist („illa relatio accidens est, et secundum esse suum considerata prout inhaeret subiecto, posterius est quam res creata“, De pot. 3, 3, ad 3). Das Subjekt, das als Substanz in sich besteht, läßt sich nicht funktional interpretieren.

¹²² De pot. 5, 1 ad 2; S.c.g. III, 66: „esse cuiuslibet existentis est proprius effectus eius“.

¹²³ S.th. I, 8, 1: „esse autem est illud quod est magis intimum cuiuslibet, et quod profundius omnibus inest: cum sit formale respectu omnium quae in re sunt ... Unde oportet quod Deus sit in omnibus rebus, et intime“. Das „Sein“, das ein Ding hat, ist ihm selbst „eigen“ („proprium esse“).

¹²⁴ De pot. 5, 1: „in ipso instanti ... ita cessante actione agentis incorporei, cessat ipsum esse rerum ab eo creatarum“. Es fällt auf, daß die Argumentation sprachlich im Konditionalis verläuft, denn faktisch wird das Sein vom Schöpfer nicht entzogen, der daher auch nicht die Ursache ist, daß ein Ding endet („Deus non potest esse causa tendendi in non esse“). Es ist die Kreatur selbst, die das „esse“ nur eingeschränkt aufnehmen und bewahren kann (S.th. I, 104, 3, 3 ad 1). In den geschaffenen Dingen ist die Endlichkeit daher als eine „natürliche Notwendigkeit“ eingeschlossen (S.th. I, 82, 1).

¹²⁵ S.th. I, 9, 2; I, 104, 1: „dependet enim esse cuiuslibet creaturae a Deo, ita quod nec ad momentum subsistere possent, sed in nihilum redigerentur, nisi operatione divinae virtutis conservarentur in esse“; vgl. De pot. 5, 1; S.c.g. III, 65.

¹²⁶ De pot. 5, 3–4; S.th. I, 65, 1 ad 1; I, 104, 3–4.

¹²⁷ S.th. I, 104, 4: „magis per hoc divina potentia et bonitas ostentatur quod res in esse conservat“.

¹²⁸ S.th. I, 104, 1 ad 1; vgl. zur Lichtterminologie bei Thomas J. Kieninger, Das Sein als Licht (Rom 1992).

¹²⁹ S.th. I, 104, 1.

¹³⁰ Vgl. dazu De pot. 5, 2–4; S.th. I, 104, 3–4.

¹³¹ S.th. I, 104, 2 ad 3. In seiner strengen theologischen Begrifflichkeit spricht Thomas nicht von einer „creatio continua“, sondern es geht um das „conservare in esse“, das durch die Gegenwart des Schöpfers gesichert wird.

Es ist offensichtlich, daß das Bedeutungsspektrum des *nunc* bei Thomas über den engeren philosophischen Rahmen der Zeitanalysen hinausgeht. Die Begriffe der *praesentia* und der „Anwesenheit“ (*adesse*¹³²), die in das Verständnis des Jetzt kognitive und ontologische Aspekte einführen, reichen weit in die Theologie hinein. Im Wissen Gottes – der *scientia visionis* – existiert das Vergangene nicht als vergangen und das Zukünftige nicht als zukünftig, sondern *praesentialiter*¹³³. Daher ist das „Jetzt der Ewigkeit“ in allen Zeiten erfahrbar: *Nunc aeternitatis invariata adest omnibus partibus temporis*¹³⁴. Und mehr noch: Im „Sein“ (*esse*) selbst, in der einfachen, alltäglichen, aber nicht selbstverständlichen Tatsache, daß ein Ding „ist“, ist Gott selbst anwesend. *Quandiu igitur res habet esse, tandiu oportet quod Deus adsit ei*¹³⁵. Dieses *adesse*¹³⁶ liegt den Zeitdimensionen der Zukunft und Vergangenheit voraus, weil es schon immer „jetzt“ erfahren wird.

Hegels Realismus-Kritik

(Dietmar H. HEIDEMANN, Köln)

1. Einleitung und Problemexplikation

Nimmt man die gegenwärtige Diskussionslandschaft im Bereich der Erkenntnis- und Sprachphilosophie in den Blick, so fällt unter der Vielzahl der erörterten Themen unmittelbar der traditionelle Streitbegriff *Realismus* als eines der am heftigsten debattierten und am intensivsten analysierten Probleme ins Auge. In seiner erkenntnistheoretischen bzw. sprachphilosophischen Variante vertritt der Realismus die These, daß die außerbewußte Wirklichkeit unabhängig von den epistemischen bzw. sprachlichen Strukturen oder Bedingungen des menschlichen Bewußtseins existiert. Demgegenüber behauptet der Idealismus, der dem Realismus zumeist entgegengesetzt wird, daß die Außenwelt nur gemäß den Strukturen oder unter den Bedingungen des menschlichen Bewußtseins erkannt wird. Nach einer anderen Definition läßt sich der Realismus auch als diejenige philosophische Position bestimmen, die den grundsätzlichen Unterschied und die jeweilige Selbständigkeit von Denken und Sein statuiert; entsprechend hält der Idealismus Denken und Sein für untrennbar miteinander verbunden.

Während insbesondere der Empirismus und die Transzendentalphilosophie um den Entgegensetzungstopos *Idealismus* – *Realismus* im Streit lagen und immer noch liegen, geht es in der aktuellen, vor allem von der analytischen Philosophie geführten Debatte weniger um die ursprüngliche Grundsatzfrage, ob eine erkenntnistheoretische Position dem Idealismus oder dem Realismus zuzurechnen ist, sondern um die zugunsten des Realismus scheinbar bereits vorentschiedene Frage, welcher speziellen Form des Realismus eine bestimmte Theorie wohl

¹³² S.th. I, 8, 3.

¹³³ S.th. I, 14, 9: „*praesens intuitus Dei fertur in totum tempus, et in omnia quae sunt subiecta sibi praesentialiter*“; vgl. Quodl. 11, 3.

¹³⁴ In I Sent. 37, 2, 1, ad 4; S.th. I, 47, 3: „*Deus videt omnia in sua aeternitate, quae, cum sit simplex, toti tempore adest, et ipsum includit*“; vgl. Quodl. 11, 1.

¹³⁵ S.th. I, 8, 1.

¹³⁶ S.th. I, 8, 3: „*Deus ... adest omnibus ut causa essendi*“.