

Nothwendigkeit, das nähere und contingente mit Freiheit gesetzt. Wenn hierfür das menschliche Wollen gewisse Analogien bietet, so erscheint es doch vom menschlichen Standpunkte um so schwieriger, die Freiheit mit der ewigen Actualität des göttlichen Willens zu vereinen; jener Willensthat geht ja keine Ueberlegung vorher; sie ist, wenn auch dem Objecte nach frei und nothwendig zugleich, doch als Act durchaus nothwendig, das ewig abgeschlossene Wesen Gottes selbst. Allein die Ueberlegung ist wesentliche Bedingung der Freiheit nur beim unvollkommenen Geiste, der ohne reflectirende und vergleichende Thätigkeit von sinnlichen Trieben oder einseitigen Werthurtheilen mit fortgezogen wird; sie ist es nicht bei dem vollkommensten Geiste, dessen Wollen, frei von jeder Bestimmbarkeit durch Triebe oder äußere Eindrücke, stets im lautersten Lichte geistigen und selbstbewußten Denkens sich vollzieht, und dessen Denken, erhaben über jede fortschreitende Entwicklung, in einem Blicke alle Dinge nach ihrem wahren Werthe und ihrer (nothwendigen oder contingenten) Beziehung zum höchsten Zwecke allseitig durchschaut. — Die freie Welterschöpfung ist biblische Lehre. Der Wille Gottes, der „Rathschluß seines Willens“ ist Ursache und Träger der Schöpfung (Ps. 118 (b), 8; 134, 6. Eph. 1, 11. Offb. 4, 11); es gibt in Gott kein Bedürfnis, nach Außen zu wirken; er ist den Geschöpfen gegenüber vollkommen unabhängig (Ps. 15, 2. Sir. 33, 10 ff. Röm. 9, 20 ff.). Die Väter zeugen gegen Origenes, daß das Prädicat der Allmacht nicht einen wirklichen Gebrauch derselben, das der Güte nicht eine tatsächliche Mittheilung erfordere; sie finden in den Kämpfen gegen die Arianer einen wichtigen Unterschied zwischen der Zeugung des Logos und der Erschaffung der Welt darin, daß jene mit Nothwendigkeit, diese mit Freiheit geschehen sei (Schwane, Dogmengeschichte II, 2. Aufl., 88. 214. 224; Dietamp, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa I, Münster 1896, 242. 249). Das trinitarische Leben der Gottheit bildet übrigens nicht bloß einen Gegensatz zur Welterschöpfung, es erleichtert und erhöht auch unsere Vorstellung von dem innern Reichthum, der Gott über jedes Weltbedürfnis erhebt. Daher ist es nicht zufällig, daß Irrthümer über die Freiheit der Schöpfung mit falschen Vorstellungen über die Trinität sich verbinden, wie es z. B. bei Abälard und wieder bei Günther der Fall war (s. d. Art.). Sowohl gegen Abälard als gegen Günther hat die Kirche die Freiheit der Schöpfung ausgesprochen; nach dem Vaticanum hat Gott liberrimo consilio, voluntate ab omni necessitate libera die Welt erschaffen (Denz. 1632. 1652; vgl. 316. 503. 600. 1509; Conc. Prov. Col. p. 1, c. 12; über den Optimismus s. d. Art.).

VI. Das Verhältniß der Schöpfung zur Zeit.

1. Der zeitliche Anfang der Welt ist vom Standpunkte des Glaubens ungewisselhaft. Das Vaticanum wiederholt die Bestimmung des vierten

Lateranconcils, daß Gott die ganze materielle und immaterielle Welt ab initio temporis erschaffen habe (Denz. 355. 1632). Mit der Welt also hat die Zeit angefangen. Vor der Welt gab es keine wirkliche Zeit, sondern nur eine mögliche, imaginäre; wirklich war nur die Ewigkeit. Man sagt also mit Recht, die Welt sei cum tempore, nicht in tempore erschaffen worden. Diese Wahrheit finden die meisten Erklärer schon im ersten Verse der Genesis ausgesprochen; das „Im Anfange“ ist absolut zu nehmen, schließt also nicht nur die Ewigkeit der jetzigen Welt, sondern auch eine ewige Reihe von Welten aus (anders v. Hummelauer, Comment. in Genes., Paris. 1895, 85 sq.). Für diese Erklärung spricht sehr stark das entsprechende „Im Anfange“ des Johannes-Evangeliums; hier ist es zweifellos vom Beginne alles außergöttlichen Seins gemeint (Omnia per ipsum facta sunt et sine ipso factum est nihil, quod factum est [Joh. 1, 1 ff.]). Auch der Apostel Paulus lehrt, daß der Sohn Gottes, das Princip der himmlischen und irdischen Schöpfung, vor allen Dingen bestehe (Col. 1, 16 f.); daß in ihm auch die Weltzeiten (αἰώνες) geschaffen seien (Hebr. 1, 2; vgl. Sir. 42, 21). Von den Vätern widerlegt schon Irenäus das immer wiederkehrende Sophisma, dasjenige, was nicht aufhöre, könne auch nicht angefangen haben (Adv. Haer. 2, 84, 2; vgl. Aug. De civ. Dei 10, 31). Die Lehre des Origenes über eine anfangslose Reihe von Welten wird nicht bloß von seinen Gegnern (vgl. z. B. Methodius, Περὶ τῶν γενεῶν, c. 2 sqq.), sondern auch von seinen Verehrern (wie Gregor von Nyssa; s. Dietamp a. a. O. 220) bekämpft. Wenn Arius den zeitlichen Anfang des Sohnes Gottes behauptete, so fanden Athanasius und die übrigen Väter gerade darin seine Ueberveltlichkeit scharf ausgedrückt, daß er vor der Welt existirt habe und an der Ewigkeit des Vaters theilnehme. Daß der Glaube einen Anfang für jede Creatur behaupte, steht auch dem hl. Augustinus zweifellos fest (De Gen. ad lit. lib. imp. 8, 8); er fragt aber weiter, wie sich die Zeitlichkeit der Welt zu unserem Vernunfterkennen verhalte (De civ. Dei 12, 17 sqq.). Hier zeigt er zunächst, daß die angeblichen Widersprüche, die man aus logischen oder ethischen Gründen gegen eine Schöpfung in der Zeit geltend machte, aus fehlerhaften Vorstellungen über Gott und seine Thätigkeit hervorgingen. Die Unveränderlichkeit des göttlichen Willens vor Allem hindere nicht, sie fordere vielmehr, daß die Idee einer zeitlichen Welt auch wirklich in zeitlicher Umgrenzung real werde. Auf die andere Frage, ob die Vernunft eine solche begrenzte Dauer aus der Natur oder tatsächlichen Beschaffenheit der Welt mit Nothwendigkeit erschließen, gibt Augustin keine so entschiedene Antwort. Eine Ewigkeit, wie sie Gott zukommt, als einfache successionslose Dauer steht ihm mit dem Wesen des Geschöpfes im Widerspruch; die Möglichkeit eines abhängigen zeitlichen Seins ohne Anfang