

Gewissheit und Evidenz der Gottesbeweise.

Von Prof. Dr. Joh. Straub in Aschaffenburg.

In Nr. 6 der Beilage zu der »Augsburger Postzeitung« vom 7. Februar 1896 wird in einem, »Gedanken über Wissenschaft und Christenthum« betitelten Artikel als bekannt vorausgesetzt, »dass die Beweise von Gottes Dasein und Erscheinen in der Natur und Geschichte es zu keiner vollen Stringenz und Evidenz bringen.« An diese Worte und andere Sätze in dem angezogenen Artikel hat sich dann eine kleine Fehde angeknüpft, wobei der Urheber der citirten Stelle in einer Erwiderung die Ansicht aussprach, man hätte diesen Worten schon deshalb eine mildere Deutung geben sollen, weil sie in einem gutkatholischen Blatte zu lesen waren. Uns aber will es dünken, als sei gerade darin das Gravirende gelegen. Wenn solche Anwandlungen eines krankhaften Skepticismus selbst in eine so trefflich redigirte katholische Zeitung sich verirren konnten, was für Auslassungen muss man dann in den Organen einer gottscheuen »freien Wissenschaft« über einen solchen Gegenstand erwarten! Angesichts einer solchen Unklarheit selbst in den Arbeiten katholischer Apologeten ist es gewiss gerechtfertigt und angezeigt, wenn auch das »Philosophische Jahrbuch« sich mit einer Sache von solcher Tragweite etwas eingehender befasst.

Steht es nun wirklich so bedenklich um die natürliche Grundlage der Religion? Haben in der That jene recht, welche glauben und es feierlich aller Welt verkünden, Kant habe ein- für allemal dargethan, dass das Dasein Gottes sich nicht beweisen lasse? Wir hoffen in den folgenden Darlegungen zu zeigen, dass es so schlimm denn doch nicht bestellt ist um diejenige Wahrheit, welche in der religiösen Erkenntniss die erste ist und alle anderen trägt, dass die herkömmlichen Gottesbeweise sich einer Festigkeit und Evidenz erfreuen, welche die Gewissheit zahlreicher Thesen, auf welche die Wissenschaft wie auf unverrückbare Dogmen schwört, bei

weitem übertrifft. In unseren Ausführungen werden wir uns naturgemäss nicht an Leute wenden, welche mit den althergebrachten Fundamenten einer gesunden Philosophie längst aufgeräumt haben und dafür „auf der schwanken Leiter der Gefühle“ ihre speculativen Luftschlösser aufbauen; auch nicht an jene, welche so ausschliesslich von der Analyse der Naturphänomene absorbiert und in Beschlag genommen sind, dass ihnen für höhere Wahrheiten sozusagen das erforderliche Organ ganz abhanden gekommen zu sein scheint; nur denen gelten unsere Erörterungen, welche guten Willens sind und dabei nicht vor den nothwendigen Distinctionen und Beweisen einen wahren Horror haben.

I.

Zunächst nun möchten wir die Frage kurz erledigen: „Was ist Gewissheit?“

Offenbar kommt Gewissheit von Wissen; das Wissen ist die Ursache und Grundlage der Gewissheit. Auch die aus dem Glauben stammende Gewissheit stützt sich auf ein Wissen, nämlich auf die Kenntniss der Autorität und ihrer Zuverlässigkeit, auf deren Zeugniss hin wir glauben. Unter Gewissheit versteht man die Sicherheit und Festigkeit, mit welcher der Verstand an einer erkannten Wahrheit festhält, die Bestimmtheit des Intellects für eine erkannte Thatsache. Einer solchen Festigkeit steht gegenüber einerseits das Schwanken des Zweifels, wenn die Gründe für und wider einen Satz sich derart die Wage halten, dass der Verstand sich nach keiner Seite hin entscheidet; anderseits die Meinung, wenn eine Sache wohl Gründe für sich hat, aber keine so gewichtigen und ausschlaggebenden, dass damit das contradictorische Gegentheil ausgeschlossen wäre. — Dass eine solche Festigkeit im Wissen überhaupt möglich sei, bedarf wohl nicht erst einer näheren Begründung. Wenn Bayle und Hume meinen, die menschliche Vernunft sei dazu verurtheilt, ewig im Zweifel und Nebel herumzutappen, so ist das gewiss nicht klüger, als wenn jemand sich deshalb zu Tode hungerte, weil er sich nicht überzeugen kann, ob die ihm vorgesetzten Speisen nicht vergiftet sind. Jedenfalls ist es viel vernünftiger, den Vorwurf des Dogmatismus einzustecken, als deshalb, weil man dann und wann in der Uebereilung sich auch irren kann, dem Verstand die Wahrheitsfähigkeit schlechthin abzusprechen und auf jede wahre Erkenntniss zu verzichten. Der Skepticismus ist stets eine Krankheit irregeleiteter

und von verkehrten Vorurtheilen beherrschter Geister; er involviret immer eine gewisse Verschuldung von seiten dessen, der ihm verfallen ist.

Die Gewissheit scheidet sich sodann in eine subjective und in eine objective. Wenn ich sage: „Ich bin gewiss, dass die menschliche Seele unsterblich ist“, so haben wir die erste Art; wenn es aber heisst: „Es ist gewiss und durch schlagende Gründe erwiesen, dass die Seele des Menschen unsterblich ist“, die zweite. Subjectiv ist eine Wahrheit um so gewisser, je vollkommener sie von dem Erkennenden erfasst wird; objectiv dagegen ist jenes Wissen sicherer, das durch stärkere in der Sache liegende Gründe gestützt wird.

Die Gewissheit des Erkennens lässt ferner verschiedene Grade zu. Entweder ist sie unmittelbar oder vermittelt. Unmittelbar gewiss sind alle obersten Principien und analytischen Sätze, sowie alle mathematischen Urtheile, wie $7 + 5 = 12$. Mittelbar gewiss hingegen sind jene Urtheile, welche nicht sofort auf den ersten Blick einleuchten, sondern durch eine Schlussfolgerung aus sicheren Principien und Prämissen abgeleitet werden, wie z. B. die Unsterblichkeit der Seele. Eine solche mittelbare Gewissheit ist um so stärker, je näher die Folgerung den ersten Principien liegt und durch das von ihnen ausgehende Licht erhellt wird; um so schwächer, je weiter die deducirte Wahrheit von diesem Lichtquell entfernt ist.

Weiterhin zerfällt die Gewissheit in eine metaphysische, physische und moralische. Die metaphysische Gewissheit hat ihre Grundlage in der ausnahmslosen Allgemeingiltigkeit der durch sich selbst offenbaren metaphysischen Principien oder mathematischen Lehrsätze, wie z. B. der Satz des Widerspruches, das Causalitätsgesetz. Die physische Gewissheit fusst auf der Constanz der Naturgesetze, welche nur durch das Eingreifen der absoluten Macht Gottes in relativ seltenen Fällen Modificationen erfahren können, die wir Wunder nennen. Die moralische Gewissheit stützt sich auf die Gleichmässigkeit und Gesetzmässigkeit, welche in den Handlungen freier Wesen auf Grund bestimmter Charaktere und Umstände gewöhnlich zu tage treten. Es ist z. B. moralisch gewiss, dass der Mensch die Wahrheit sagt, wenn er an einer Lüge kein Interesse hat; noch weit sicherer ist natürlich eine Aussage, welche dem, der sie macht, nicht blos keinen Vortheil bringt, sondern obendrein schwere Opfer auferlegt. Die moralische Gewissheit hat demnach ihre Sphäre hauptsächlich in dem Bereiche der historisch beglaubigten Thatsachen.

Von wesentlichem Belange für die subjective Gewissheit des Erkennens ist auch der Grad der geistigen Begabung, der Erfahrung und intellectuellen Uebung, kurz, der Bildungsgrad des Erkennenden. Es kann geschehen, dass etwas, was an sich gewisser ist, dem weniger entwickelten Verstande schwächer begründet erscheint, als ein objectiv weniger gesichertes Factum. In tausend Fällen wird demjenigen, welchem eine gründliche philosophische Schulung abgeht, eine physische Thatsache wegen ihrer sinnlichen Anschaulichkeit gewisser vorkommen als die unerschütterlichsten metaphysischen Principien in ihrer abstracten Nüchternheit. Ja eine an sich metaphysisch sichere Wahrheit besitzt für Leute, welchen kein genauer Einblick in den Sachverhalt eignet, entweder gar keine oder nur eine moralische Gewissheit; man denke beispielsweise nur an den pythagoreischen Lehrsatz.

Woher stammt nun die Gewissheit? Dieselbe beruht nicht etwa auf einem blinden Naturdrange, wie schon mancher fälschlich gemeint hat, sondern die wahre Gewissheit hat ihren Grund in dem klaren Einblick in den Gegenstand unseres Wissens; besonders in dem metaphysischen und physischen Gebiete ruht unsere Gewissheit auf der Evidenz der erkannten Sache, indem wir nicht blos wissen, sondern auch wissen, dass und warum wir wissen; wir können uns über unser Wissen auch Rechenschaft geben. Unter Evidenz versteht man die Klarheit und Durchsichtigkeit, in welcher das Object des Erkennens dem erkennenden und urtheilenden Verstande entgegenstrahlt und ihn zur Anerkennung bestimmt; sie ist also sozusagen der Lichtglanz oder die Leuchtkraft der Wahrheit, mit welcher sich diese dem Verstande offenbart.

Nach dieser Definition sollte man erwarten, dass die Evidenz immer dem inneren Wahrheitsgehalte oder der objectiven Erkennbarkeit des Gegenstandes genau congruent, und folglich die aus der Evidenz des Objectes sich ergebende Gewissheit des Erkennens jenem objectiven Wahrheitsinhalte vollkommen proportionirt sein müsste. Dem ist aber nicht so, und zwar deshalb, weil unser Erkenntnisvermögen nicht für alle Erkenntnisobjecte in gleichem Grade befähigt und ausgerüstet ist. Sonst müssten wir von Gott, dem allerrealsten Wesen, mit seinem unendlichen Wahrheitsgehalte, auch die deutlichste und evidenteste Erkenntnis besitzen; denn je grösser die Actualität einer Sache ist, um so grösser ist an sich auch ihre Intelligibilität; aber sie ist es nicht für jeden Intellect, sie ist es nicht für uns Menschenkinder. Für uns wohnt Gott nach seinem

eigentlichen Sein und Wesen in unzugänglichem Lichte, keine geschaffene Intelligenz kann je von ihm eine vollkommene, comprehensive Erkenntniß gewinnen. Wie das menschliche Auge nur jene Gegenstände schauen und betrachten kann, welche in milderem, gedämpftem Lichte erglänzen, dagegen die Lichtfülle des Sonnenballes nicht auszuhalten vermag, so gleicht unser Geistesauge gegenüber dem intelligibelsten Objecte dem Auge der Fledermaus, welches das Tageslicht nicht erträgt. Der eigentliche Gegenstand unseres Verstandes ist eben unserem Wesen entsprechend das Geistige in seiner Synthese mit dem Sinnlichen, Materiellen, während wir die grosse Geisterperson selbst nur aus ihrem Strahlenreflex auf die Körperwelt wie in einem schwachen Spiegel erreichen können.

Aber erkennen wir Gott auch nicht, wie er ist, vermögen wir uns auch nicht einen adäquaten Begriff von seinem Wesen zu bilden, so können wir doch bis zu einer gewissen Stufe zum ersten und höchsten Sein emporsteigen; wir können wenigstens das Dasein Gottes mit aller nur wünschenswerthen Gewissheit und Evidenz erfassen. Ist dann aber das Dasein Gottes aus seinen Werken klar gestellt, so vermögen wir aus seiner Aseität, die ihm als der *prima causa* unbedingt eigen sein muss, auch wichtige Schlüsse auf das Wesen Gottes zu ziehen. Darnach müssen wir ihm alle jene Attribute beilegen, die von diesem Begriffe der Aseität untrennbar sind, alles, was Gott nothwendig besitzen muss, um eben diese *causa prima* zu sein.

Indem wir nun daran gehen, auf Grund der vorausgeschickten Begriffsbestimmungen die Gewissheit und Evidenz der Gottesbeweise zu prüfen, erachten wir es nicht für geboten, dabei auf eine ausführliche Darlegung dieser Argumente einzulassen, sondern für unseren Zweck wird es genügen, wenn wir diese Beweigänge in ihren Hauptmomenten kurz skizziren und an der Hand dieser prägnanten Zusammenfassungen jedesmal auf den Grad der Gewissheit und Evidenz hinweisen, dessen die einzelnen Argumente sich erfreuen.

II.

Was nun zunächst den kosmologischen Beweis betrifft, so schliesst derselbe einmal nach dem unmittelbar aus dem Begriffe der Bewegung evidenten Satze: *Quidquid movetur ab alio movetur*, von der in der Welt zu tage tretenden Bewegung auf einen ersten, selbst unbewegten überweltlichen Bewegter als den Urheber der Weltbewegung.

Eine andere ausreichende Ursache des Weltgetriebes lässt sich nicht denken. Denn alle Dinge, die in der Welt eine Bewegung verursachen, sind in anderer Hinsicht wieder selbst von aussen in Bewegung versetzt. Das gilt auch von den lebenden Wesen und ihren Thätigkeiten; denn nicht nur die Sinnesperceptionen, sondern auch Denken und Wollen sind nicht unabhängig von äusseren Einflüssen, abgesehen davon, dass die Lebensprincipien selbst ihre Fähigkeit, zu bewegen und umgestaltend auf sich und andere einzuwirken, erfahrungsmässig nicht von sich, sondern von anderen haben. Das Problem der Bewegung bleibt also unerklärt, so lange wir innerhalb der endlichen Bewegungskette stehen bleiben: nur ein absolut erster *motor immobilis*, der alle Bewegungskraft aus sich besitzt, ohne von einem anderen bewegt zu werden, kann den ganzen complicirten Process eingeleitet haben. Die Nothwendigkeit eines solchen überweltlichen Bewegers der Welt ist um so einleuchtender, weil nach dem Zeugniß der Erfahrung die Materie sich gegen Ruhe und Bewegung an sich vollkommen indifferent verhält und folglich den Anstoss zur Bewegung überhaupt und speciell gerade zu dieser Bewegung von aussen erhalten musste.

Diese Schlussfolgerung erfreut sich im Hinblick auf das Fundament, auf dem sie ruht, einer zwar vermittelten, aber dabei unerschütterlichen metaphysischen Gewissheit; ihre Evidenz richtet sich natürlich in subjectiver Hinsicht nach der grösseren oder geringeren Schärfe, mit welcher der Begriff Bewegung erfasst und das ganze Bewegungsproblem studirt wurde. Der gezogene Schluss leuchtet schon dem schlichten Laienverstande bei mässigem Nachdenken ein; aber mit grösserer Klarheit erkennt die Sache freilich jener, welcher gründliche physische und philosophische Kenntnisse zur Prüfung eines solchen Problems mit heranbringt.

Das eben Gesagte trifft auch zu, wenn wir denselben Gegenstand in anderer Hinsicht in's Auge fassen und unseren Blick auf den in der Welt überall offenkundig zu Tage tretenden Wandel und Wechsel der Dinge und ihrer Beziehungen richten, wenn wir aus dieser Bedingtheit und Veränderlichkeit alles Seins im Universum auf einen nothwendig seienden, unveränderlichen Urheber aller veränderlichen Existenzen schliessen. Denn ohne weiteres ist es sonnenklar, dass Wesen, die in allen ihren Elementen sich abhängig und bedingt erweisen, deren Veränderlichkeit und Zufälligkeit bis in das Innerste ihres substantialen Seins reicht, den vollgenügenden Grund ihrer

Existenz und ihres Soseins nicht in sich haben können, sondern deutlich zurückweisen auf ein anderes durch sich seiendes nothwendiges Wesen als ihre Ursache.

Noch evidenter und anschaulicher wird die Sache, wenn wir dasselbe Problem noch weiter verfolgen, wenn wir die substantialen Bewegungen und Veränderungen für sich betrachten und die bekanntesten Causalreihen in's Auge fassen. Norbert stammt von August, August von Wilhelm u. s. f. Schliesslich müssen wir in dieser Ursachenkette auf einen ersten Menschen kommen; dieser aber kann weder vom Affen noch vom Meeresschlamm herkommen; das ist für alle vernünftigen Leute ausser Haeckel und Genossen evident. Uebrigens selbst wenn der Urschlamm wirklich eine so gewaltige Evolutions- und Generationskraft entwickelt hätte, so könnte die Ursache davon erst recht nur eine überweltliche absolute Macht sein. Die Annahme einer unendlichen Reihe von Menschen oder anderen Lebewesen nach rückwärts involvirt — abgesehen davon, dass nach dem Zeugnis der Geologie früher einmal in der Welt noch kein Leben existirt hat — einen Widerspruch in sich selbst; aber auch wenn die Unmöglichkeit einer unendlichen Zahl nicht jedermann einleuchtet, so ist die Folgerichtigkeit dieses Causalitätsbeweises nicht von der Unmöglichkeit einer solchen unendlichen Reihe bedingt. Selbst wenn eine solche endlose Generationsfolge möglich wäre, könnte sie doch einer über ihr stehenden ursachlosen ersten Ursache nicht entbehren, sondern würde sie erst recht fordern und nothwendig machen; denn wenn man schon eine kleine Kette nicht in der Luft aufhängen kann, um wieviel mächtiger und stärker müsste der Stütz- und Ausgangspunkt für eine solche lebendige Kette von unendlicher Länge sein? Diese Entwicklungsreihe müsste dann — wenn auch nicht der Zeit, so doch der Natur nach — später sein als ihre Ursache, d. h. sie müsste von Ewigkeit her geschaffen sein. Soviel dürfte jedenfalls auch dem schlichtesten Verstande vollkommen begreiflich erscheinen, dass grössere Wirkungen nicht in geringerem Maasse eine Ursache voraussetzen als kleine, sondern gerade umgekehrt.

Auch kann der Weltstoff, das Allpotentialste und Veränderlichste, das es gibt, gewiss nicht als absolutes Wesen *ab aeterno* existiren; da kämen wir ja sonst zu den merkwürdigsten und ungereimtesten Consequenzen: da wäre z. B. der Wasserstoff ein viel edleres Wesen als der Mensch, „die Krone der Schöpfung“. Aus dem Begriff Gottes als der ersten Ursache ergibt sich dann für den Verstand

von selbst seine Aseität. Der Welturheber kann doch nicht wieder Wirkung einer anderen Ursache sein, und wäre er es dennoch, so müsste man schliesslich gleichwohl zu einer ersten Ursache gelangen, welche nicht selbst wieder verursacht wäre, sondern den Grund ihres Seins und Wirkens in sich selbst trüge. Auf Grund dieser Aseität nun müssen wir Gott alle jene Attribute beilegen, welche dieser Begriff unweigerlich erheischt. Ein solches Durch- und Aus-sich-sein ist nicht begreiflich, ohne dass wir von der *causa prima* alle Unvollkommenheiten und Beschränkungen ausschliessen, mit welchen das abhängige, zufällige, geschöpfliche Sein nothwendig behaftet ist. Während die Welt Dinge stets generisch und specifisch begrenzt erscheinen, nie das ganz und auf einmal sind, was sie sein können, sondern neben der zeitlichen und räumlichen Beschränkung immer ein Gemisch von Actualität und Potentialität, von Sein und Nichtsein darstellen, ist Gott bei aller Seinsfülle und -Vollkommenheit in absoluter Einfachheit alles, was seinem Wesen zukommt, zumal in einem einzigen *actus purissimus* von Ewigkeit zu Ewigkeit ohne jeden Wandel oder Wechsel, ohne jedes Früher oder Später, ohne jede Entwicklung oder den leisesten Schatten von Veränderung. Weil Gott sein Sein nicht von aussen empfangen, sondern in und durch sich hat von Ewigkeit, so ist das Sein ihm wesentlich, absolut nothwendig, Wesen und Dasein in ihm vollkommen identisch, während alles andere Sein ausser ihm nur abhängig, bedingt, contingent sein kann. Aus dieser absoluten Lauterkeit des Seins in Gott ohne jede Beschränkung folgt seine Unendlichkeit, seine unendliche Vollkommenheit in jeder Richtung, und daraus ergibt sich wieder mit Nothwendigkeit Gottes Einheit oder richtiger Einzigkeit. Denn zwei oder mehrere absolut vollkommene Wesen sind, abgesehen von anderen Widersprüchen, schon deshalb unmöglich, weil diese dann in Beziehung zu einander treten, sich so gegenseitig beschränken und jener schlechthinigen Vollkommenheit und Lauterkeit des Seins entbehren müssten, welche der Begriff der *causa prima* involvirt. Aus der absoluten Einfachheit und Actualität endlich schliessen wir mit Recht auch auf Gottes Geistigkeit, welche übrigens schon aus dem Umstande erhellt, dass Gott schöpferische Ursache von Intelligenzen ist. Gerade die Materialität mit ihrer schrankenlosen Potentialität und Veränderlichkeit würde sich ja am allerwenigsten mit der absoluten Actualität und Reinheit der göttlichen Seinsfülle vertragen.

Die eben vorgeführten Gedanken und Folgerungen mögen wohl manchem Verstande einige Schwierigkeit bereiten, weil hier die concret-sinnliche Anschaulichkeit ihn vollständig im Stiche lässt, sowie deshalb, weil wir bei der Schwäche unseres Verstandes die positiven Vollkommenheiten Gottes nur durch Negation der geschöpflichen Unvollkommenheit und Beschränkung einigermaassen erfassen können; allein wenn auch nicht jedem Verstande sich die Stringenz dieser Conclusionen mit gleicher Evidenz und Klarheit aufdrängt, so kann das doch ihrer objectiven Gewissheit keinen Eintrag thun. — Dagegen werden folgende Schlüsse ohne weiteres jedermann unabweisbar und stringent erscheinen. Gott hat unter anderen Dingen auch lebende Wesen geschaffen und zwar nicht blos solche, welche Vegetation und Sensibilität besitzen, sondern auch mit Verstand und freiem Willen begabte, persönliche Lebewesen; er muss also jedenfalls auch selbst Leben und Persönlichkeit im höchsten Grade besitzen. Denn keine Ursache kann eine Wirkung setzen, welche sie nicht selbst entweder in demselben Grade (*formaliter*) oder in höherer Potenz (*eminenter*) in sich hat. Wir sehen ferner, dass jedes Naturgesetz und alle die bestehenden Combinationen von Dingen und Kräften und Beziehungen in der Welt nur Specialfälle von unendlich vielen Möglichkeiten bilden. Warum ist das Silber weiss? Warum hat das Gold gerade dieses specifische Gewicht? Warum gibt es mehr Eisen als Gold? Daraus folgt, dass die bestehende Welt nicht etwa die einzig denkbare ist, sondern dass diese gerade von Gott nach freiem Ermessen aus der unendlichen Zahl möglicher Welten zur Verwirklichung ausersehen wurde. Die Welt verkündet also trotz aller Constanz und Starrheit der Naturgesetze in allen ihren Theilen auch Gottes Freiheit.¹⁾

¹⁾ Es ist uns aufgefallen, dass Herr Dr. G. Grupp in den ‚Historisch-politischen Blättern‘, Bd. 117 Heft 5 S. 376, in einer Recension zwischen dem kosmologischen Gottesbeweis und einem causalen Argument unterscheidet. Dem Recensenten scheint hier eine ähnliche Verwechslung untergelaufen zu sein wie Kant, als er denselben Beweis vollständig misverstand. Unsere Vermuthung findet eine weitere Bestätigung in einem anderen auf der nämlichen Seite ausgesprochenen Gedanken: „es war Kant ein Leichtes, den kosmologischen Beweis als identisch mit dem ontologischen darzustellen“, sowie aus der weiteren Bemerkung, in welcher der Recensent einschärfen will, dass „nichts in der Welt unbestimmt, contingent, zufällig im scholastischen Sinne, sondern alles durch Causalnexus bestimmt ist“. Wenn unser Culturhistoriker meint, die Scholastik habe das Contingente und Zufällige als dem Causalnexus entrückt angesehen, dann ist er im Irrthum befangen. Gerade umgekehrt, weil das contingente und zufällige Sein sich in allen seinen Elementen und Beziehungen als bedingt und

Aber nicht nur die reale Welt weist in allen ihren Bestandtheilen und Beziehungen auf Gott als oberste Ursache hin, auch die noch unendlich reichere Welt der Ideen und Möglichkeiten der Dinge wurzelt sözusagen in Gottes Wesenheit. Diese Möglichkeiten sind nicht etwa blose gedankliche Fictionsen einer willkürlichen Abstraction, nein, sie beherrschen und bestimmen auch alles Werden und Geschehen in der wirklichen Welt: kein Individuum einer Species kann die Schranken seiner Gattungsidee überschreiten; überall ist dafür gesorgt, dass „die Bäume nicht in den Himmel wachsen.“ Wodurch nun werden diese idealen Möglichkeiten der Dinge gestützt und gehalten? Denn in der Luft können sie nicht schweben. Schon Aristoteles hat es erkannt und ausgesprochen, dass die Potentialität nicht das Erste und Ursprüngliche sein könne, dass ihr überall die Actualität vorangehen müsse. Das gilt von dem Reiche der idealen Möglichkeiten ebenso wie von der Sphäre der realen. In der That ist die Welt der Ideen und der idealen Möglichkeiten nur begreiflich auf Grund einer allgenugsamen Wirklichkeit, welche die Macht besitzt, nicht nur die Ideen zu concipiren, sondern auch in die That umzusetzen. Die Idee des unendlichen Raumes leitet unwillkürlich hin auf Gottes Allgegenwart, die Idee der endlosen Zeit auf Gottes Ewigkeit, die ganze Ideenwelt ist nichts anderes als der Strahlenreflex der göttlichen Wesenheit, welche darin als *causa exemplaris* die Nachbildungsfähigkeit der inneren Seinsfülle nach aussen in der geschaffenen Welt bekundet. Zu dieser Idealwelt zählt auch das auf Herz und Gemüth so mächtig wirkende Reich der Kunst, die nur Sinn und Bedeutung hat als Abbild und Nachklang der ungeschaffenen, ewigen Schönheit. Die Wahrheit ferner zeigt sich dem Verstand

abhängig d. h. verursacht ausweist, schliessen die Scholastiker mit vollem Rechte von diesen abhängigen und bedingten Existenzen, welche eben deshalb unmöglich in sich selbst gegründet und gestützt sein können, auf eine überweltliche nothwendig seiende Ursache aller contingenten Weltwesen. Was ist also dieser kosmologische Beweis anders als ein Causalitätsbeweis? Wenn aber dann nun die Scholastik bei der so gefundenen *prima causa* und ihrer nothwendigen Aseitität stehen bleibend aus dem Begriff der ersten Ursache die reinste Lauterkeit und schrankenlose Vollkommenheit ihres Wesens deducirt, so kann nur Misverstehen darin ein Einmünden des kosmologischen Arguments in das ontologische erblicken. Denn nicht aus dem *a priori* concipirten Begriff des allerrealsten Wesens wird hier seine Existenz gefolgert, sondern erst gelangt man von der Welt zu Gott als ihrer Ursache, und dann erst wird dieser Ursache beigelegt, was ihr als *prima causa* gebührt.

gegenüber als eine Macht, die in ihrer unwandelbaren Beharrlichkeit und Gleichmässigkeit ihn regiert und beherrscht. Metaphysik, Mathematik und Ethik haben weder im Menschengenosse noch in den anderen Weltthingen ihren Grund, sie waren vor beiden. Die Summe der Winkel eines Dreiecks beträgt zwei rechte heute und vor einer Million Jahren und in Ewigkeit. Woher datirt diese Allgemeingiltigkeit und Constanz der Wahrheit? Sie ist nur erklärlich in Abhängigkeit von der einen substantialen Wahrheit der göttlichen Wesenheit, durch welche in letzter Instanz alles wahr ist, auch alle metaphysischen Principien und mathematischen Axiome, während die ethischen Wahrheiten, soweit sie freie Satzungen der höchsten Autorität enthalten, im Willen Gottes ihren Grund haben. Auch in diesem Gedankengange liegt stringente Gewissheit, wenngleich die Evidenz desselben eine grössere Vertrautheit mit den transcendenten metaphysischen Begriffen voraussetzt, als sie bei gewöhnlichen Durchschnittsmenschen gefunden wird.

Ein weiteres Argument, in welchem von den verschiedenen Graden des Seins, der Wahrheit und der Güte in den Weltthingen auf ein unendlich vollkommenes Wesen als Ursache und Maasstab für die schwächere, relative und darum von jener absoluten Vollkommenheit abhängigen Güte, Wahrheit und Realität schliesst, erfordert allerdings zu seinem Verständniss und tieferen Erfassen speculativere Köpfe und ist für gewöhnliche Leute kaum evident; damit soll aber nicht in Abrede gestellt werden, dass auch dieser Beweisgang für den, welcher es versteht, in die Tiefe zu steigen und die Tragweite des Problems zu ermessen, gleichfalls volle Gewissheit und Evidenz zu vermitteln vermag.

(Schluss folgt.)