

Zu dem Gottesbeweise des heil. Thomas aus den Stufen der Vollkommenheit.

Eine Erwiderung.

Von Dr. E. Rolfes in Cöln-Lindenthal.

Pater Heinrich Kirfel C. Ss. R., Professor am Kollegium des heiligen Alphonsus in Rom, hat im 4. Heft des 26. Bandes des Jahrbuchs für Philosophie von Commer S. 454--488 eine Abhandlung über den Gottesbeweis aus den Seinsstufen veröffentlicht, in der er sich bemüht, einmal die Unzulänglichkeit der bisherigen Erklärungen dieses Beweises, wie er bei St. Thomas gelesen wird, zu zeigen und dann seinerseits die dem Argumente bei Thomas anhaftende Dunkelheit wenigstens einigermaßen zu beseitigen. Förmlich eine neue Erklärung aufzustellen, bezeichnet er in den einleitenden Sätzen seiner Untersuchung nicht als seine Absicht. In dieser berücksichtigt er nun nicht zuletzt meine Exegese in der Schrift: Die Gottesbeweise bei Thomas v. A. und Aristoteles, S. 204 ff., und gibt ihr im wesentlichen ein zweifaches Versehen schuld; erstens, dass sie die höchste Stufe des Seins, von der den niederen Stufen die Vollkommenheit zufliesse, als absolut statt als relativ höchste Stufe fasse, zweitens, dass sie den fraglichen Beweis auf Plato statt auf Aristoteles und die unmittelbaren scholastischen Vorgänger des heil. Thomas zurückführe. Es dürfte die Freunde und vielleicht auch die Gegner der aristotelisch-scholastischen Philosophie interessieren, zu vernehmen, was ich auf die Kritik P. Kirfels zu erwidern habe, und ich hoffe, durch diese Erwiderung auch ein kleines zur weiteren Aufhellung des schwierigen Argumentes beizusteuern.

I.

1. Ich will die Auseinandersetzung mit der Offensive, wenn ich so sagen soll, beginnen, indem ich die Interpretation Kirfels zu widerlegen suche, und dann erst mich zur thetischen Behandlung der Sache wenden. Betrachten wir zunächst das Argument aus der höchsten Stufe der Wahrheit und des Seins, wie es in der sogenannten *Summa contra gentiles* steht. „Potest etiam et alia ratio (ad probandum Deum esse) colligi ex verbis Aristotelis, in secundo libro metaphysicorum, c. I, sub fine. Ostendit enim ibi quod ea quae sunt maxime vera, sunt et maxime entia. In quarto etiam c. IV, ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc quod videmus

duorum falsorum unum altero esse magis falsum; unde oportet ut alterum sit etiam altero verius. Hoc autem est secundum approximationem ad id quod est simpliciter et maxime verum. Ex quibus concludi potest ulterius esse aliquid quod est maxime ens; et hoc dicimus Deum“ (I, XIII).

In diesem Text wird das Dasein Gottes als des am meisten Seienden durch folgenden Syllogismus, so scheint es wenigstens, bewiesen:

Obersatz: was am meisten wahr ist, ist auch am meisten seiend;

Untersatz: es gibt ein am meisten Wahres;

Schlussatz: also gibt es ein am meisten Seiendes.

Schon dieser Syllogismus führt, wenn wir mit Kirfel das Am-meisten oder das Meist im relativen Sinne nehmen, in unlösbare Schwierigkeiten, mögen wir das Meist in den Vordersätzen oder im Schlussatz betrachten. Denn bei dieser Voraussetzung lässt sich erstens fragen, was der Mittelbegriff des Meist-wahren überhaupt will. Er dient zu nichts, als die Einsicht, die der Schlussatz ausspricht, aufzuhalten. Der Schlussatz bedeutete: Es gibt unter den verschiedenen Graden des Seins, die uns in den Dingen begegnen, einen höchsten. P. Kirfel meint freilich S. 473, der Schritt, der zu diesem Schlussatz führe, sei der schwierigste des ganzen Beweisverfahrens beim heil. Thomas. Das kann aber bei seiner Voraussetzung gar nicht sein; denn da ist die Behauptung des Schlussatzes ja selbstverständlich und kann nur indirekt daraus bewiesen werden, dass sonst alle empirischen Grade einen anderen, höheren über sich hätten, obschon es ausser allen keinen gibt. Wer sollte also der höhere Grad sein, der über allen und jeden Gliedern der ganzen Reihe stände? Oder wird vielleicht der Gedanke, dass es verschiedene Stufen des Seins und der Vollkommenheit gibt, dadurch verständlicher und anschaulicher gemacht, dass man von verschiedenen Graden der Wahrheit redet? Gewiss nicht. Dass ein Ding besser und vollkommener ist als das andere, leuchtet ohne weiteres ein, nicht aber, dass eins wahrer ist als das andere. Man sucht aber nicht das Klarere durch ein minder Klares anschaulich zu machen. Das ist also der eine Fehler des Beweisverfahrens: Der einfache Satz, dass es unter Vollkommenheiten verschiedenen Grades eine relativ höchste geben muss, wird in unangemessener Weise begründet.

Ein zweiter Fehler liegt aber im Schlussatz selbst: das Meistseiende wird darin in dem Sinne erschlossen, als wäre es identisch mit dem höchsten Wesen. Und doch ist offenbar in Ansehung der Vordersätze nicht der mindeste Grund vorhanden, das Meistseiende anders als endlich, anders als die anderen Seinsstufen zu denken. Es braucht die vorausgehende Seinsstufe nur so zu überragen, wie diese ihre Vorgängerin. So kann ich etwa auch aus der Tatsache, dass es Körper von verschiedener Schwere oder spezifischem Gewicht gibt, wissen, dass es einen schwersten Körper gibt. Das hiesse aber in keiner Weise, dass seine Schwere die absolut grösste wäre, über die hinaus keine grössere gedacht werden könnte.

Es zeigt sich also, dass das Argument aus den Seinsstufen in der philosophischen Summe, wenn man das Meist relativ versteht, unbefriedigt lässt: es beweist nicht das, was es beweisen soll, und schlägt zur Begründung dessen, was es wirklich begründet, einen Umweg ein.

2. Sehen wir nun auch gleich, wie es bei dieser Voraussetzung mit dem Beweis in der Theologischen Summe bestellt ist!

Wir wollen auch hier der Uebersichtigkeitlichkeit und der Bequemlichkeit der Leser wegen zuerst den lateinischen Text hersetzen: „Quarta via (qua probatur Deum esse) sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile; et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est: sicut magis calidum est quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum; et per consequens maxime ens. Nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur II *Metaphys.*, text 4. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur, text. eod. Ergo est aliquid quod est causa esse et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis in rebus omnibus, et hoc dicimus Deum“ (I, qu. II, art. III).

Was bei der Vergleichung der Fassung des Beweises in den beiden Summen wohl am meisten auffällt, ist der Umstand, dass der Syllogismus in der kleinen Summa hier in der grossen um einen Syllogismus vermehrt wird. Dort wurde von dem Meistseienden gleich auf Gott geschlossen, hier wird von dem Meistseienden auf die Ursache alles Seins und erst von dieser auf Gott geschlossen. Nach P. Kirfels Vermutung hätte der Aquinate diese Erweiterung des Beweises darum vorgenommen, weil ihm der Begriff des Meistseienden nachträglich zu unbestimmt erschienen wäre, um ohne Umstände mit dem Begriffe Gottes gleichgesetzt werden zu können. „Es ist“, schreibt er S. 469, „nicht ohne weiteres klar, dass dem so (relativ) verstandenen Meistseienden auch wirklich göttliche Eigenschaften zukommen, im Gegenteil, es könnte sogar die Versuchung nahe liegen, das tatsächlich existierende Meistseiende mit dem erfahrungsmässig bekannten höchsten Seinsgrade, also mit der menschlichen Natur, zu verwechseln und infolgedessen die Göttlichkeit des Meistseienden zu bestreiten. Um diesem Einwande vorzubeugen, musste es als geraten erscheinen, durch die Einführung des Mittelbegriffes der Allursache die Identität des Meistseienden mit Gott aufzuzeigen“.

Dieser Deutungsversuch erscheint nicht besonders glücklich. Es ist nicht glaublich, dass St. Thomas für einen Gottesbeweis nach einer so bedenklichen Vermittlung gegriffen haben sollte, wie sie der Begriff des relativ Meistseienden darstellte. Man ist nicht bloss versucht, ein solches für endlich zu nehmen, man ist dazu in gewissem Sinne genötigt, da, wie

wir vorhin gezeigt haben, kein Grund vorliegt, ein mehreres in den gedachten Begriff hineinzulegen, und als Ertrag eines Beweises immer nur so viel gelten kann, als er wirklich beweist. Wir möchten deshalb eher in diesem Erklärungsversuch des P. Kirfel ein stillschweigendes Eingeständnis erblicken, dass seine Auffassung des Meistseienden nicht gut ist. Wenn das Meistseiende nicht das absolut Meistseiende ist, so ist es nicht Gott, und St. Thomas hätte in der Philosophischen Summe seine Leser getäuscht, wenn er es mit Gott gleichgesetzt hätte. Dieses sein Meistseiendes aber, das er auf grund der empirischen aufsteigenden Stufenreihe der Dinge erschliesst, braucht im Zusammenhang der Kirfelschen Auslegung nie und nimmer ein anderes zu sein als jenes, das die Vollkommenheit seines Vorgängers auf der Seinsstufe in derselben Weise, also in endlichem Abstande überholt, wie dieser Vorgänger die Vollkommenheit der Stufe vor ihm. Der wahre Grund für die Erweiterung des Beweises in der Theol. Summe wird darum ein anderer sein, und es kann auch nicht schwer fallen, hierüber sich eine annehmbare Meinung zu bilden. Der heil. Thomas wollte etwa von vornherein, wo er die Wege der natürlichen Gotteserkenntnis beschreibt, den Nachweis liefern, dass Gott von der Vernunft auch als Schöpfer gefunden werden kann. Erst die Schöpfung spricht das Verhältnis Gottes zur Welt und zum Menschen rein und vollkommen aus, sie erst gibt der Religion die ausreichende wissenschaftliche Grundlage und hält jeden Pantheismus, welche Gestalt er auch haben möge, fern. Nun aber führt die Wahrheit, dass alles Sein ohne Ausnahme von Gott ist, eine Wahrheit, die uns eben der vierte Gottesbeweis erschliesst, unmittelbar auf die Schöpfung. Denn so muss auch die Materie von ihm sein, und so erhellt denn, dass die Dinge von Gott nicht aus einem schon vorhandenen Stoff, sondern aus nichts hervorgebracht sind.

3. Doch ich höre unseren Kritiker Einspruch erheben. Zunächst, wird er sagen, steht es freilich dahin, ob das erwiesene Meist absolut ist. Aber es lässt sich eben zeigen, und es wird in der Theol. Summe gezeigt, dass es die Ursache alles Minderderartigen und somit Gott ist. Demnach ist also der Beweis in der Phil. Summe doch ein wirklicher Gottesbeweis, wenn auch einer weiteren Ausführung bedürftig, und ebenso ist das Meist, nach dem wir immer fragen, wirklich absolut, aber als solches erst nachträglich erkennbar.

Aber diese Einrede kann nur gelten, wenn das Meist, auch abgesehen davon, ob es absolut oder relativ ist, sich wirklich als die Ursache jedes Minder derselben Gattung behaupten lässt, mit anderen Worten, wenn der zweite Syllogismus der Theol. Summe auch auf gegnerischem Standpunkte gültig ist.

Hierüber spricht sich der Kritiker, wenn ich nichts übersehen habe, nur an der Stelle aus, wo er sich um den Nachweis bemüht, dass die beiden Sätze: Die Ursache aller gleichartigen Dinge ist meistderartig und:

Das Meistderartige ist die Ursache aller derartigen Dinge, sich umkehren lassen. „Man braucht sich“, so lässt er sich dort vernehmen, „zu diesem Zwecke (zur Rechtfertigung der Urteilskonversion) nur an das goldene Prinzip der Thomas-Auslegung zu halten: Formalissime loquitur S. Thomas, und die Begriffe des Minderseienden und des Meistseienden formell zu fassen. Das Minderseiende kann, insofern es ein bestimmtes Individuum ist, eine Ursache haben, die auf derselben Seinsstufe steht; aber diese Seinsstufe selbst, das Minderseiende als solches, kann nur verursacht werden durch ein Mehrseiendes und in letzter Linie durch ein Meistseiendes, sonst wäre es entweder unverursacht, und dagegen spricht seine Unvollkommenheit und Beschränktheit als Minderseiendes, oder es wäre von sich selbst verursacht, und dann müsste es seiner eigenen Existenz vorangehen, oder es wäre von einem noch tiefer stehenden Sein verursacht, und das widerspricht der Forderung einer genügenden und proportionierten Ursache. Umgekehrt kann das Meistseiende, wenn es nur als relatives Meist gefasst wird, in mehreren Individuen verwirklicht gedacht werden, so lange der Beweis seiner Einzigkeit nicht erbracht ist; aber wenn auch in diesem Falle nicht alles Minderseiende von einem und demselben Individuum verursacht gedacht werden müsste, so wird doch notwendig alles von jenem höchsten Sein als solchem verursacht. Man kann also ruhig sagen, dass einerseits die Ursache aller gleichartigen Dinge am meisten derartig ist, und dass andererseits das Meistderartige als solches Ursache alles Minderderartigen als solchen ist“ (462 f.).

Was ist hierauf zu erwidern? Wir möchten, wenn es nicht etwa verletzend lautet, sagen, dass das so sorgfältig formulierte Fazit: das Meistderartige als solches ist Ursache alles Minderderartigen als solchen, nur Worte bringt. Was ist denn das Meistderartige als solches? Soll es abstrakt verstanden werden, als grösste Wärme z. B. oder als grösste Schwere? Aber ein solches Abstraktum existiert nicht. Die Wärme existiert nur am Warmen, die Schwere am Schweren. Oder soll es formell verstanden werden, so dass z. B. die Ursache des Warmen immer ein Warmes oder Wärmeres wäre? Aber das ist nicht nötig. Die Vollkommenheit der Wirkung braucht nicht formell in der Ursache zu sein, sie braucht nur virtuell in ihr zu sein. Können z. B. nicht zwei gemischte Elemente einen Körper mit ganz neuen Eigenschaften bilden? Wasserstoff und Sauerstoff sind Gase, in bestimmter Mischung aber Wasser. Umgekehrt ist das Schwerste nicht Ursache alles minder Schweren, etwa das Blei, um vulgär zu reden, Ursache aller Schwere. Oder soll endlich das Meistderartige unterschiedslos verstanden werden, d. h. unangesehen, ob es die betreffende Eigenschaft selbst hat oder nur in anderen hervorbringen kann? Dann würde der Ausdruck gewiss eigentümlich gebraucht werden, wichtiger aber ist, dass eine Erschleichung vorläge. Wer sagt: das Meistderartige ist Ursache alles Minderderartigen, setzt stillschweigend oder ausdrücklich voraus, dass nichts

Unvollkommenes und Beschränktes aus sich oder unverursacht sein kann, und doch ist gerade dieses der Satz, der zu beweisen wäre.

Diese kurzen Erwägungen möchten hinreichend dartun, dass das relativ Meistderartige als Ursache des Minderderartigen von dem Kritiker nicht erwiesen ist und wohl auch nicht erwiesen werden kann. Das war es aber ihm zufolge, was der neue Syllogismus, der über die Phil. Summe hinausgeht, erhärten sollte, und so scheiden wir denn auch von seiner Auslegung der Theol. Summe mit dem Eindruck, dass sie nicht befriedigt.

II.

1. Suchen wir nun unsererseits den Sinn des Argumentes aus den Stufen der Vollkommenheit zu bestimmen. Nehmen wir wieder zuerst den Beweis in der Philosophischen Summe vor. Hier muss vor allem der Sinn des maxime verum ermittelt werden. Thomas beginnt seinen Beweis mit den Worten: „Es kann auch noch ein anderer Beweisgrund aus den Worten des Aristoteles im zweiten Buche der *Metaphysik* gezogen oder abgeleitet, colligi, werden. Dort zeigt er nämlich, dass das, was am meisten wahr, auch am meisten seiend ist“. Schlagen wir die Stelle des Philosophen nach, so stossen wir auf folgenden Text: „Mit Recht heisst die Philosophie auch die Wissenschaft der Wahrheit. Denn die Wahrheit ist das Ziel der theoretischen Wissenschaft wie das Werk das der praktischen Wissenschaft. Denn wenn die Praktiker auch betrachten, wie sich ein Ding verhält, so sehen sie dabei doch nicht auf das Ewige, sondern darauf, wie sich das Ding relativ und momentan verhält. Es gibt aber für uns kein Wissen um die Wahrheit ohne die Erkenntnis der Ursache. Jedes ist aber, was es ist, unter allen am meisten, wenn es dasjenige ist, auf dessen Grund auch das andere den betreffenden Namen und die betreffende Eigenschaft hat: *ἕκαστον δὲ μάλιστα αὐτὸ τῶν ἄλλων, καθ' ὃ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει τὸ συνώνυμον*, wie z. B. das Feuer am meisten warm ist, weil es auch für das andere die Ursache der Wärme ist. So ist denn auch am meisten wahr, was für alles Spätere die Ursache ist, dass es wahr ist. Daher sind die Prinzipien des immer Seienden notwendig immer am meisten wahr. Denn sie sind nicht bald wahr und bald nicht wahr, und sie haben keine Ursache des Seins, sondern sind es für das andere, und so verhält sich denn jegliches, wie bezüglich des Seins, so auch bezüglich der Wahrheit“ (*Met.* II, 1, 993b 19—31).

Dieser Text scheint die Bedeutung des maxime verum mit einem Schlage zu beleuchten. Nebenbei zeigt er auch, wie das verum gemeint ist, wenigstens an dieser Stelle. Der höchste Grad der Wahrheit, von dem die Rede ist, ist der absolut höchste, die absolute und höchste Wahrheit, Gott, insofern er Prinzip, schöpferisches Prinzip aller Dinge, auch der inkorruptibelen Himmelskörper, ist. Er ist unter den Prinzipien des immer Seienden zu verstehen, wenn auch hier von einer

Mehrheit von Prinzipien geredet wird. Denn es ist des Aristoteles Gewohnheit, einen Gegenstand, den die Untersuchung einschliesst, zunächst auch im Ausdruck unbestimmt zu lassen, bis der Fortgang der Untersuchung Klarheit über ihn bringt. Wir stehen hier im Eingang der *Metaphysik*, und erst an ihrem Schluss wird er erklären, dass die Ursache aller Dinge nur eine ist. Wenigstens hat Thomas, auf dessen Auffassung es hier ankommt, die Prinzipien des immer Seienden so verstanden. Er schreibt im Kommentar zu dieser Stelle lib. II, lect. II: „Die himmlischen Körper haben eine Ursache nicht nur, sofern sie bewegt sind, wie einige gemeint haben, sondern auch, sofern sie sind, wie der Philosoph hier ausdrücklich sagt. Und dem muss so sein, weil notwendig alles Zusammengesetzte und Teilhabende auf das, was durch seine Wesenheit ist, als auf seine Ursachen zurückgeführt wird. Nun sind aber alle körperlichen Wesen insofern aktuell seiend, als sie an gewissen Formen teilhaben. Daher ist es notwendig, dass die (vom Stoffe) getrennte Substanz, die durch ihre Wesenheit Form ist, Prinzip der körperlichen Substanz sei“.

Fahren wir nun in der Betrachtung des Textes bei Thomas fort. „Auch im vierten Buche der *Metaphysik* zeigt Aristoteles, dass es ein Meistwahres gibt“. Es ist sehr zu bemerken, dass der vorausgehende Abschnitt, wenn man ihn mit diesen Worten zusammenhält, den Eindruck einer gewissen Selbständigkeit und Abgeschlossenheit macht. „Es kann“, so lautet er, „auch noch ein anderer Beweisgrund aus den Worten des Aristoteles im 2. Buch der *Met.* entnommen werden. Denn er zeigt daselbst dass, was am meisten wahr, auch am meisten seiend ist“. Wenn nun fortgefahren wird: „Auch im 4. Buch der *Metaph.* zeigt er, dass es ein Meistwahres gibt“, so muss jeder sehen, dass eine neue, der vorausgehenden nicht subordinierte, sondern koordinierte Erwägung erfolgen soll, eine weitere Begründung der in Frage stehenden Wahrheit, die sich im 4. Buche der *Metaph.* findet, wie die erste im 2. — Thomas schreibt weiter (er zeigt, dass es ein Meistwahres gibt): „Daraus, dass wir sehen, wie von zwei falschen Sätzen der eine falscher als der andere ist; daher denn auch der andere wahrer als der andere ist. Das gilt aber im Verhältnis der Annäherung an das, was schlechthin und am meisten wahr ist“. Der angezogene Text des Aristoteles — er disputiert in ihm wider die Skeptiker und ihren Satz, dass alles gleich wahr und gleich falsch ist — hat folgenden Wortlaut: „Es gibt, wenn auch alles noch so sehr sich so und zugleich nicht so verhält, doch in der Natur der Dinge ein Mehr oder Minder. Denn wir werden wohl nicht auf gleiche Weise zwei gerade nennen und drei, und nicht auf gleiche Weise irrt, wer vier für fünf und wer vier für tausend hält. Wenn nun nicht jeder von beiden auf gleiche Weise irrt, so ist offenbar der eine weniger im Irrtum und hat und sagt folglich mehr die Wahrheit. Ist nun das Mehr näher, so wird auch ein Wahres sein, dem das Wahrere näher ist“ (*Met.* IV, 4 Schluss).

Hier könnte es auf den ersten Blick scheinen, als ob der Text fälschlich mit der Idee eines Meistwahren in Verbindung gebracht würde. Bei Sätzen oder Urteilen gibt es kein mehr oder minder Wahr in der Art, dass der eine wahr und der andere noch wahrer wäre, sie sind entweder schlechthin wahr oder schlechthin falsch. Die Sätze: 3 ist grade, $4 = 5$, $4 = 1000$ sind schlechthin falsch; die Sätze: 2 ist grade, $4 = 4$ sind schlechthin wahr. Wahr ist ein falscher Satz nur beziehungsweise, sofern er wahrer als ein noch falscherer Satz, und so denn doch auch wahr ist. Nun handelt es sich aber in unserem Falle um ein positiv Wahreres und Wahrstes, das wahrer als anderes Wahre und am wahrsten unter allem Wahren ist. Ein solches sollte uns ja auch in dem Text aus *Met.* II, 1 vorgestellt werden. Denn da handelte es sich um ein Wahres, das allem Wahren Grund der Wahrheit ist. Sollte also nicht Thomas wirklich von der Stelle im 4. Buche der *Met.* einen unrechtmässigen Gebrauch gemacht haben? Man findet in der Tat nicht, wie die Annäherung minder falscher Sätze an einen einfach wahren Satz zur Begründung einer Steigerung der positiven Wahrheit verwandt werden könnte.

Aber wie wäre es, wenn hier gar keine Begründung, sondern nur eine Erklärung beabsichtigt wäre, wenn das Meistwahre, das hier mit dem Schlechthinwahren identifiziert wird, nur zur Beleuchtung des Sinnes herbeigezogen wird, den wir mit dem Meistwahren im 2. Buch der *Met.* zu verbinden haben? In der Tat liefert es einen passenden Vergleich. Wie das Schlechthinwahre absolut und das beziehungsweise Wahre nur relativ wahr ist, so ist auch das Meistwahre im Sinne des Meistseienden durch sich und das Minderwahre nur durch jenes wahr. Und wie das beziehungsweise Wahre mehr oder minder wahr ist, je nachdem es sich dem Schlechthinwahren mehr oder minder nähert, ihm in verschiedenem Grade ähnlich ist, oder an ihm teilhat, so ist auch das absolut Wahre mehr oder minder wahr, je nachdem es mehr oder minder an dem Meistwahren teilhat oder ihm ähnlich ist. So sind wir z. B. bedeutet worden, dass die ewigen Körper wahrer sind, als die vergänglichlichen, weil diese bald sind, bald nicht sind, während jene immer und insofern ihrem Prinzip, dem Meistwahren, ähnlicher sind und vollkommener an ihm teilhaben. Wir tragen kein Bedenken, uns diese Auslegung zu eigen zu machen, da sie einen guten Sinn gibt, und wir keine andere finden können.

St. Thomas endet seine Rede mit folgenden Worten: „Aus diesen Daten (ex quibus) kann weiter geschlossen werden, dass es etwas gibt, was am meisten seiend ist, und dieses nennen wir Gott“. — Es kommt uns gegenwärtig darauf an, den Sinn der Ausführung bei Thomas zu erklären. Die Frage nach der Probehaltigkeit des ganzen Argumentes, und ob der Beweisgang, wie Thomas ihn andeutet, sich ebenso bei Aristoteles findet, soll erst hernach erörtert werden. Im Vorbeigehen möchten wir nur auf die so vorsichtig gewählten Worte des Heiligen hinweisen; er sagt: aus

diesen Daten kann geschlossen werden, und nicht: es folgt daraus, wie er auch am Anfang geschrieben hatte: es kann noch ein anderer Beweisgrund aus den Worten des Aristoteles gezogen werden, und er sagt nicht: *ex quo*, hieraus, wie wenn er sich nur auf die Worte: *ostendit esse aliquid maxime verum* bezöge, sondern *ex quibus*, indem er sich auf das ganze Vorausgehende bezieht. Für jetzt also möchten wir noch weitere Umschau in der Phil. Summe halten, ob wir nicht noch andere Aufschlüsse über den Sinn des so kurz gefassten Argumentes finden. Sie könnten uns dann vielleicht auch eher zu einem Urteil über seine Gültigkeit befähigen.

Solche Aufschlüsse können wir besonders an zwei Stellen erwarten, erstens da, wo von der allseitigen und höchsten Vollkommenheit Gottes, und dann, wo von der Schöpfung die Rede ist. Auch sie kommt hier in Betracht, da wir, abgesehen von dem Argument in der Theol. Summe, schon aus der Stelle im 2. Buch der *Metaphysik* wissen, dass Gott in unserem Argumente als Ursache alles Wahren und Seienden in Betracht genommen wird.

Im 28. Kapitel des 1. Buches wird der Satz von der allumfassenden göttlichen Vollkommenheit an fünfter und letzter Stelle in folgender Weise begründet:

„In jeder Gattung gibt es ein Vollkommenstes in der betreffenden Gattung, nach dem alles jener Gattung Angehörige gemessen wird; denn dadurch erweist jedes sich als mehr oder minder vollkommen, dass es dem Masse seiner Gattung mehr oder minder nahekommmt; so heisst das Weisse das Mass in allen Farben und der Tugendhafte das Mass unter allen Menschen. Das aber, was das Mass alles Seienden ist, kann nichts anderes als Gott sein, der sein Sein ist. Ihm also mangelt keine von den Vollkommenheiten, die irgend welchen Dingen eigen sind; sonst wäre er nicht das Mass ihrer aller“. Es ist offenbar, dass die Worte: „Dadurch erweist jedes sich als mehr und minder vollkommen, dass es dem Masse seiner Gattung mehr und minder nahekommmt“, den obigen Worten aus dem Gottesbeweis: „das (dass eines wahrer ist als anderes) gilt im Verhältnis der Annäherung an das, was schlechthin und am meisten wahr ist“, parallel sind. Nun möchte aber auch wohl zweifellos sein, dass an unserer Stelle das Mass das bedeutet, was das denkbar und nicht bloss relativ höchste der Gattung, was gleichsam seinem Begriffe nach und durch sich das Betreffende ist. Das Weiss ist die absolut hellste und leuchtendste Farbe, gleichsam das Licht, und der Tugendhafte so viel als die Tugend nach ihrem reinen und vollkommenen Begriff, vor allem aber Gott als Mass alles Seins das Sein.

Im 15. Kapitel des 2. Buches wird der Satz erhärtet: alles, was ist, ist von Gott. Hier kommt freilich zunächst der zweite Grund, den Thomas beibringt, in Betracht, weil aber der erste Grund für uns gleich grosse

Bedeutung hat und auch geschichtlich als Gegenstück des ersten auftritt, so wollen wir trotz des etwas umfangreichen Textes sie beide hersetzen, wie sie bei Thomas auf einander folgen.

1. Grund: „Alles, was einem Ding zukommt, nicht sofern es es selbst ist (secundum quod ipsum est, seinem Selbst nach), kommt ihm durch eine Ursache zu, wie das Weisse dem Menschen; denn was keine Ursache hat, ist ursprünglich und unmittelbar; es ist daher notwendig, dass es durch sich sei, und sofern es es selbst ist. Es ist aber unmöglich, dass ein Einiges zweien zukomme und (doch) jedem, sofern es es selbst ist; denn das, was von einem seinem Selbst nach ausgesagt wird, geht nicht über es hinaus: wie die Eigenschaft, drei Winkel zu haben, die zwei Rechten gleich sind, über das Dreieck, von dem sie prädiert wird, nicht hinausgeht, sondern mit ihm konvertibel ist. Wenn etwas daher zweien zukommt, kommt es nicht beiden ihrem Selbst nach zu. Mithin kann unmöglich ein Einiges von zweien in der Art prädiert werden, dass es von keinem aufgrund einer Ursache ausgesagt wird; sondern es muss entweder eines die Ursache des anderen sein, wie das Feuer den gemischten Körpern Ursache der Wärme ist, wenn schon beides warm genannt wird; oder es muss ein Drittes Ursache beider sein, wie das Feuer für zwei Kerzen die Ursache ist, dass sie leuchten. — Das »Sein« aber wird von allem ausgesagt, was ist. Mithin ist es unmöglich, dass zwei Dinge seien, deren keines eine Ursache des Seins hätte, sondern jedes der beiden gedachten Dinge muss durch eine Ursache, oder eines dem anderen Ursache des Seins sein. Mithin muss von dem, dem nichts Ursache des Seins ist, alles das sein, was irgendwie ist. Gott aber haben wir oben (1, 13) als ein solches Seiende erwiesen, dem nichts Ursache des Seins ist. Mithin ist von ihm alles, was irgendwie ist. — Sollte man aber sagen, das Seiende sei kein eindeutiges Prädikat (univocum), so folgt darum der vorstehende Schluss doch um nichts weniger; denn es wird von dem vielen nicht im Sinne blosser Namensgleichheit ausgesagt (aequivoce), sondern im analogen Sinne (per analogiam), und so muss eine Zurückführung auf eines stattfinden“.

2. Grund: „Was einem Dinge durch seine Natur und nicht durch eine Ursache zukommt, kann nicht vermindert und mangelhaft in ihm sein. Denn wenn der Natur etwas Wesentliches entzogen oder hinzugefügt wird, ist sie schon eine andere Natur; wie es auch bei den Zahlen geschieht, bei denen die Addition oder Subtraktion einer Einheit die Spezies ändert. Wenn sich aber bei unberührtem Bestande der Natur oder Wesenheit des Dinges in ihm ein Minderes findet, so erhellt daraus, dass dies nicht schlechthin von jener Natur abhängt, sondern von einer anderen Ursache, durch deren Entfernung es vermindert wird. Was mithin einem Dinge weniger als anderen zukommt, kommt ihm nicht bloss durch seine Natur, sondern durch eine andere Ursache zu. Mithin wird das die Ursache von

allem in einer Gattung sein, dem das Prädikat jener Gattung am meisten zukommt; daher wir auch sehen, wie das, was am meisten warm ist, die Ursache der Wärme in allem Warmen und das, was am meisten hell ist, die Ursache alles Hellen ist. Gott aber ist am meisten seiend, wie gezeigt worden (1, 13). Mithin ist er die Ursache von allem, wovon das Seiende prädiert wird“.

Dieser Text möchte die erwarteten Aufschlüsse, von denen wir gesprochen haben, in vollkommener Weise bringen, ja unsere Erwartungen noch übertreffen, da er nicht bloss für den Sinn des vierten Gottesbeweises von entscheidender Bedeutung ist, und nicht bloss für seine Gültigkeit, sondern beziehungsweise selbst für seine Herkunft, wie wir sehen werden.

Als Sinn dieses Beweises lässt er erkennen, dass er bestimmt ist, das Dasein eines Meistseienden darzutun, das wesenhaft seiend ist und darum bestehen muss, weil es Stufen des Seins gibt und diese sämtlich durch anderes und nicht aus sich sein würden, wenn nicht die höchste unter ihnen aus sich und mithin wesenhaft seiend wäre. Denn alle tieferen Stufen müssen durch anderes sein, weil sie tiefer sind, wie sich auch sagen lässt, dass alles Seiende ausser dem einen wesenhaft Seienden durch anderes sein muss, weil es ist.

In unserem Text wird auch ein Scheinargument beseitigt, das man für die Meinung anführen könnte, als ob es sich im vorliegenden Gottesbeweis nur um ein relativ Meistseiendes handle. Wir haben Aristoteles oben sagen hören: „Jedes ist, was es ist, unter allen am meisten, wenn es das ist, auf dessen Grund auch das andere den betreffenden Namen und die betreffende Eigenschaft hat“, oder, wie es wörtlich heisst: „das Synonyme hat“. Wenn die untere Stufe die Eigenschaft im selben Sinne wie die höchste hat, wie kann diese sie dann im absolut höchsten Sinne haben? Aber diesem Einwand begegnet die Darlegung bei Thomas in der schwerwiegenden Bemerkung am Ende des Wortlautes des ersten Grundes: wenn auch das Sein beim Geschaffenen nicht denselben Sinn hat wie beim Unerschaffenen, so wird es doch mit Bezug auf das Unerschaffene so genannt, das will sagen: wegen der Teilnahme an ihm und der Aehnlichkeit mit ihm.

Die Rechtmässigkeit der beiden wiedergegebenen Beweisgründe für den Satz, dass alles, was ist, von Gott ist, brauchen wir hier nicht zu erhärten. Es fragt sich, ob durch sie oder durch den zweiten von ihnen auch unser Gottesbeweis gedeckt ist. Zweifellos! Er stützt sich darauf, dass es ein Meistwahres gibt, und dies darauf, dass es eine Stufenfolge des Wahren gibt, indem z. B. das Ewige wahrer ist als das Vergängliche. Gibt es aber ein Meistwahres, dann auch ein Meistseiendes, beides im Sinne des durch sich und folglich wesenhaft Wahren und Seienden.

2. Es fragt sich weiter, ob unser Gottesbeweis auch Aristoteles angehört, insoweit die Gedanken bei ihm, auf die sich Thomas bezieht, ihn etwa enthalten. Das kann nicht einfachhin behauptet werden. Wir haben schon

angedeutet, dass die Ausdrucksweise des heil. Thomas keine direkte aristotelische Herkunft des Arguments begünstigt. Aber auch die von ihm angezogenen Stellen begünstigen sie nicht. Die aus dem 4. Buch der Metaphysik scheint zur Erhärtung eines Meistwahren im Sinne des Gottesbeweises ganz unbrauchbar. Denn dort hat das Meistwahre, das übrigens dort nicht so genannt wird, sondern einfach das Wahre, einen ganz anderen Sinn. Die Stelle im 2. Buch aber setzt das Dasein eines Meistseienden und einer Ursache alles Seienden voraus und stellt das Meistwahre mit ihm in Parallele. Jedenfalls fehlt hier die förmliche Erwägung, dass was verschiedene Grade hat, in einem Grade, dem höchsten, wesenhaft sein muss. Da nun dieser Gedanke der eigentliche Nerv des Beweises ist, so muss man sagen, dass unser Beweis, so weit die gedachten Stellen in Betracht kommen, Aristoteles nicht förmlich oder einfachhin angehört. Andererseits kann man aber auch nicht schlechthin behaupten, dass das Argument ihm fremd ist. Mit dem Begriffe dessen, was für alles Spätere die Ursache der Wahrheit und darum am meisten wahr ist, hat Aristoteles jenes durch sich und wesenhaft Wahre berührt: denn nur ein solches kann dem gedachten Begriffe genügen. Ebenso hat er den ursächlichen Zusammenhang zwischen dem Meistwahren und dem Meistseienden berührt, indem er jenes auf dieses zurückgeführt hat. Aber bei ihm ist das Verfahren synthetisch, er geht von dem Grunde auf die Folge.

Thomas aber vertauscht es mit dem analytischen Verfahren, indem er von der Folge zum Grunde geht. Aristoteles schliesst von dem Seienden auf das Wahre und von dem durch sich Wahren auf das Meistwahre. Thomas schliesst von dem Meistwahren auf das durch sich Wahre und von dem durch sich Wahren auf das durch sich Seiende. Man kann also in gewissem Sinne sagen, dass unser Argument wirklich Aristoteles angehört, und so zeigt sich denn, dass der heil. Thomas im Hinblick auf dasselbe mit gutem Recht geschrieben hat: *potest et alia ratio colligi ex verbis Aristotelis.*

3. Uebrigens wird die Herkunft des Beweises gleich noch genauer bestimmt werden. Jetzt nehmen wir zum zweiten Male den Beweis in der Theol. Summe vor.

Er hat, wie wir wissen, die Eigentümlichkeit, dass das Meistseiende als Allursache erwiesen und dann erst mit Gott gleich gesetzt wird. Da wir gezeigt haben, dass das Meistseiende ohne weiteres als das aus sich und wesenhaft Seiende und somit als die absolute Vollkommenheit gedacht ist, so darf man aus der neuen Form des Beweises nicht schliessen, als ob es nicht hinreichend als göttlich erkennbar wäre. Denn es versteht sich durchaus von selbst, dass ein solches Wesen Gott ist.

Man darf aber auch nicht meinen, dass sich das Meistseiende im absoluten Sinne nur durch den Mittelbegriff der Allursache finden liesse, so dass dennoch anzunehmen wäre, es sei im vorliegenden Beweise das

Meist zunächst allgemein gedacht, unangesehen nämlich, ob es absolut oder relativ sei. Man muss hier freilich sehr gut zusehen. Es kann allerdings das absolut Meistseiende für sich erwiesen werden und der Nachweis seiner Stellung als Allursache erst folgen. Der Weg und die Weise dürfte von uns schon oben einigermaßen angezeigt worden sein. Es muss ein Meistseiendes geben, das durch sich ist. Denn alles Minderseiende ist nicht durch sich, sondern durch anderes. Es kann aber nicht alles, was ist, durch anderes sein. Es muss wenigstens Eines sein, das nicht durch anderes, sondern durch sich ist, und dieses muss am meisten sein. Nun kann aber auch — wir wollen dieses nur gleich hinzufügen — nur ein solches sein. Denn was in zweien oder mehreren gleichzeitig ist — und das ist das Sein in allem Seienden —, kann nur Eines durch sich haben: Dieses Eine muss aber auch die Ursache alles anderen sein. Denn da alles Andere durch Anderes ist, so kann es nur von dem sein, das durch sich ist.

Hieraus sieht man also, dass man, um zur tatsächlichen Existenz des Meistseienden zu gelangen, nicht nötig hat, wozu man ja auch nicht befugt wäre — vgl. bei unserem Kritiker S. 465 f. —, dem zweiten Teil unseres Arguments vorzugreifen und die Erwägung heranzuziehen, dass alles Minderseiende ein Meistseiendes als Ursache fordert. Demnach kann es also auch von dieser Seite nicht beanstandet werden, wenn man das Meistseiende absolut versteht. Wir haben aber auch soeben den Weg gezeigt, auf dem man von dem Meistseienden zur Allursache gelangt, und so das ganze Argument in der Hauptsache schon erklärt.

Doch — denn dies ist das andere, was die Fassung der Theol. Summe von der in der Phil. Summe unterscheidet — es ist auch noch zu erklären, warum in jener viele Arten des abgestuften Seins genannt und zum Beweise verwandt werden, nicht bloss die Gattung des Wahren und des Seienden, auch die des Guten und Edlen, die ausdrücklich genannt wird, und ähnliche, die man sich hinzudenken soll. Es hätte doch, um das gewünschte Ergebnis herbeizuführen, genügt, einfach von den Stufen des Seins zu reden oder etwa noch der Wahrheit, zum Zwecke der Veranschaulichung nach Aristoteles. Denn die Vermittlung liegt, wie schon gesagt, einzig in der Ueberlegung, dass alles Minderseiende von einem Meistseienden als aus sich Seiendem ist. Wozu also noch das Gute, Edle und dergleichen nennen? Die Antwort möchte sein, dass das Argument so den platonischen Gedanken nähergebracht wird, denen es, wie uns auch jetzt noch feststeht, entsprungen und förmlich entlehnt ist. Es soll so an die Ideen erinnern, an die Ideen, die das Urbild und Prinzip alles Erscheinenden sind, das ihre Art hat, und deren höchste, die Idee des Guten, alle anderen umfasst. Das ist jene Idee, die als intelligible Wesenheit Gottes von ihm geschaut wird und der er alles Erschaffene in verschiedenen Abständen nachbildet gemäss den gefeierten Worten des Boëthius:

Tu cuncta superno

Ducis ab exemplo pulchrum pulcherrimus ipse

Mundum mente gerens similique ab imagine formans.

Auf die Ideen scheint auch in dem *dicuntur* hingewiesen: *magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est*: Die Idee, der Begriff ist es, an den man denkt, wenn man von dem Mehr oder Minder des Dinges spricht, sie ist das Mass, an dem es gemessen wird, nicht ein relativ, ein empirisch Meistes, sondern die vollkommene Erfüllung des Begriffs. So misst man das Schöne an der Schönheit, das Grosse an der Grösse, das Runde an dem Kreis, und dem heil. Thomas scheint so sehr daran zu liegen, durch das *dicuntur* die Idee zu insinuieren, dass er sich nicht scheut, diesem Wort zuliebe der Vorstellung Raum zu geben, als ob er hier von Gedanken- dingen auf wirkliche Dinge, von einem gedachten Meist auf ein wirkliches Meist schliesse, wie denn auch diesem Argument mehr als einmal der Vorwurf gemacht worden ist, dass es nach Art des ontologischen Beweises den Uebergang aus der idealen in die reale Ordnung vollzöge.

Ob die eine oder andere Wendung oder Ausdrucksweise oder sonstige Eigentümlichkeit des Textes wirklich die gedachte Bestimmung hat, an den platonischen Ursprung des Arguments zu erinnern, mag problematisch sein, viel weniger problematisch scheint uns dieser Ursprung selbst. Wir haben die Gründe für unsere Meinung in der eingangs genannten Schrift ausführlich entwickelt und finden uns nicht veranlasst, hier noch einmal auf diese Sache zurückzukommen. P. Kirfel bemerkt S. 486 a. a. O., die von mir und anderen vorgetragenen Vermutungen über die Herkunft des Beweises erschienen gegenstandslos, sobald man seine abweichende Interpretation des Beweises gelten lasse. Wir können uns also auf den Standpunkt stellen, dass, solange diese seine Auslegung den von uns erhobenen Schwierigkeiten nicht gerecht wird, auch gegen unsere Auffassung von der Provenienz des Beweises nichts vorgebracht ist.

Uebrigens müssen wir hier zum Schluss der Diskussion doch bezüglich unserer früheren Auffassung eine modifizierende Bemerkung machen, die eines allgemeineren Interesses nicht entbehren dürfte. Wir erinnern uns, in den Gottesbeweisen eine historische Untersuchung angestellt zu haben, um womöglich auch das unmittelbare Vorbild oder die Vorlage zu ermitteln, auf die die besondere Form des Beweises bei Thomas zurückgehe. Jetzt kommt uns diese Untersuchung deplaciert vor. Die Form des Beweises in der *Phil. Summe* scheint Thomas ganz selbständig entworfen zu haben, um den Beweis an Aristoteles anzuschliessen, und die Form in der *Theol. Summe* scheint nur eine ebenso selbständige Erweiterung der ersten Form.