

Der Gottesbeweis des hl. Anselm.

Von P. Dr. Beda Adlhoch O. S. B. in Rom (Colleg. S. Anselmi).

(Fortsetzung.)

II.

15. Die Orientirung hat die ächte und wahre Grundform des Beweises, wie Anselm ihn dachte, durch Erklärung der einzelnen Ausdrücke und Phrasen, sowie durch Betrachtung der Gedankenabfolge herauszustellen gesucht. Es konnte dabei fühlbar werden, wie ganz anders die Terminologie und der gesammte Aufbau im Lichte der ontologischen und in der Beleuchtung einer psychologischen Erklärung sich ausnehmen. Obwohl ein erschöpfendes Verständniss unseres Beweises nur möglich ist, wenn nicht nur das ganze *Proslogium*, sondern auch das *Monologium* und die *Apologia* gegen Gaunilo als die Theile einer organisch verknüpften Trilogie beständig im Auge behalten werden, so kamen doch mit gutem Bedacht nur cc. 2, 3 u. 4 des *Proslogium* bei der Orientirung zur Verwendung. Das geschah, um allen Schein von eristischer Taktik und aufgedrängter wie aufdringlicher Interpretation des Textes zu vermeiden, wengleich dadurch die Position für die psychologische Auffassung keine leichtere wurde.

Jetzt handelt es sich darum, den Charakter des wirklichen, nicht pseudo-anselmischen Argumentes zu bestimmen. Bei dieser Bestimmung beschränken wir uns für das Gewinnen der Beweisgründe nicht mehr auf die genannten drei Kapitel, sondern ziehen das ganze *Proslogium*, aber auch nur dieses heran.

Diese Beschränkung bedeutet zwar wieder den Verzicht auf einen nicht geringen Vortheil; sie entspricht aber dem Zwecke der Untersuchung, die in keinem Fall eine Controverse erzeugen, sondern nur für die interessirten Kreise eine wohl erwünschte Klärung bringen will. Und zwar habe ich dabei zunächst unsere scholastischen Kreise im Auge. Wir mögen einer Schule oder Richtung wie immer angehören, wir alle sind an diesem Beweis sehr interessirt sowohl für Vergangenheit als Gegenwart und Zukunft. Dass ein „Vater der Scholastik“ gleich Anselm in einem so wichtigen Punkte wie dieser Beweis es ist, soweit

vom rechten Wege abgekommen sein soll, ist misslich. Recht misslich auch ist es, dass die Koryphäen der Hochscholastik: Alexander v. Hales, Thomas und Bonaventura, Scotus mit anderen Leuchten wie Bernardus und den Victorinern nicht zusammenstimmen sollten. Liesse sich der bisher geglaubte Widerspruch aus der Welt schaffen, so müsste, wie mir scheint, jede Schule bei uns darüber hoch erfreut sein. An Controverspunkten entsteht deshalb noch kein Mangel. Der Versuch nun, diesen Frieden herzustellen, zwingt allerdings zu einem Scharmützel mit einigen der verdientesten Vorkämpfer unserer Jungscholastik. Mit Gottes Hilfe wird es aber artig hergehen wie bei einem höfischen Turnier verrauschter Zeit.

16. Wie bereits ob. n. 3 bemerkt wurde, hat der Abschnitt II. die Aufgabe darzulegen, der Beweis Anselm's sei kein „ontologischer“ im Sinne der gewöhnlichen Auffassung. Gelingt das, so ist wohl ein bedeutendes Präjudiz für die folgenden Abschnitte geschaffen, aber noch keine Entscheidung gegeben.

Es kann Jemand das Argument ontologisch heissen und doch beweiskräftig finden. Das thun natürlich die Ontologen. In diesem Sinn werden wir gut thun, den Charakter des Beweises als ontologistisch zu bezeichnen. Es kann aber auch vorkommen, dass man das Argument ontologisch heisst und beweiskräftig findet, ohne doch ein Ontologist zu sein. Das that 1860 Stöckl im 4. Kapitel seines Aufsatzes über die Gottesbeweise. Für Stöckl hatte dann ontologisch natürlich einen anderen Sinn. Es kann umgekehrt der ontologische Charakter dem Beweise zugleich mit der demonstrativen Kraft abgesprochen und nur der Werth eines *argumentum ad hominem* zuerkannt werden, wie das Sanseverino, Scheeben u. a. thun. Da haben wir dann wieder eine andere Nuance für die Bedeutung von „ontologisch“. Wir müssen uns also über den Begriff ontologisch und damit über den jetzigen Fragepunkt zu allererst verständigen.

Hätten wir nicht die Streitigkeiten mit den Ontologen gehabt, so wäre der Ausdruck „ontologischer Gottesbeweis“ gar nicht schlimm. Die Ontologie befasst sich in einer über die empirische Erkenntnissweise hinausliegenden Art mit dem Seienden im allgemeinen, supponirt aber dabei immer, dass es ein Seiendes nicht nur in der Gedankenwelt, sondern auch ausserhalb derselben gibt. Jenes Seiende, bei dem von realer Existenz oder Nichtexistenz, die einer äusseren oder inneren Erfahrung untersteht, einfach abgesehen wird, gehört nicht in die Ontologie, sondern in die Logik. Weil nun Jeder, der die Existenz Gottes nachweisen will, supponiren muss, dass Gott real existirt — was nicht thatsächlich existirt, lässt sich ja in alle Ewig-

keit nicht als thatsächlich demonstrieren — so ist jeder Gottesbeweis, mithin auch der Anselmische, naturnothwendig ein ontologischer oder allgemein-metaphysischer.¹⁾

Es kann weiter die Ontologie als Differenzierungsmittel gegen Kosmologie, Theodicee, Ethik, Psychologie für die Benennung der Gottesbeweise verwandt werden, insofern sie eben durch ihre Allgemeinheit von einem besonderen Tractat sich unterscheidet. Auch in diesem Falle bedeutet das Prädicat ‚ontologisch‘ von vorne herein noch keine Makel und kein letztes Erkennungszeichen für einen Beweis; es bleibt bloß abzuwarten, ob ein rein ontologischer d. h. rein auf der allgemeinen Metaphysik beruhender Beweis sich so herstellen lässt, dass er genügt. Der sog. kosmologische Beweis aus der Contingenz vieles Seienden ist sehr ontologisch in seinem Grundbau: Allgemeines Datum ist, dass etwas Reales existirt. Nun theilt die Ontologie das in Contingentes und Nothwendiges. Also muss ein irgendwie auch real Nothwendiges existiren, das wir dann *positis ponendis* Gott heissen. Aehnliches liesse sich sagen vom teleologischen Beweis, da ja die Behandlung der Ursachen und ihrer Verhältnisse, ihrer Ueber- oder Unterordnung auch eine Sparte der Ontologie bildet.

Ontologisch aber καὶ ἐξοχήν wäre ein Beweis, der aus dem Sein als solchem, von dem die These gilt: *ens, bonum, unum* etc. *convertuntur*, ausginge und zu seinem Ziele gelangte, ohne in seiner Fundamentirung irgendwo anders eine Hilfe zu suchen. Ob sich ein solcher Beweis finden lässt oder von Jemand gefunden wurde, interessirt uns augenblicklich gar nicht; unsere Frage ist jetzt einzig und allein: Hat Anselm einen Beweis vorgelegt, der nur auf der allgemeinen Metaphysik sich aufbaut, ohne eine Abtheilung der speciellen Metaphysik, sei es Kosmologie, sei es Psychologie, Theologie oder Ethik heranzuziehen? Diese Frage wird von uns verneint und zwar in eben dem Sinne, in welchem sie von der Gegenseite behauptet wird: im Sinne eines καὶ ἐξοχήν ontologischen Beweisverfahrens. Eine genauere Erklärung gibt uns Gutberlet.²⁾

17. Ontologischer Gottesbeweis bedeutet soviel als den Versuch, „die Existenz Gottes aus seinem Begriffe *a priori*“ zu beweisen oder vielmehr als unmittelbar mit ihm gegeben darzuthun. . . . Jener Ver-

¹⁾ So fasst wohl Dr. J. Körber die Sache in seinem beachtenswerthen Gymn.-Progr. von Bamberg 1884: „Das ontologische Argument.“ — ²⁾ Theodicee. 1890². § 8. S. 48 f.

such ist „darauf gerichtet, aus dieser abstractiv gefassten Wesenheit (Gottes) wie aus dem Begriffe des vollkommensten, des durch sich seienden Wesens usw. seine Existenz nachzuweisen.“

Derlei hat Anselm nicht versucht, wie aus der Originalform des Beweises klar einleuchtet, die unter n. 6 in etwas gekürzter Form gegeben ist. Denn *a)* er beginnt mit keinem Abstractum, sondern mit dem Concretesten, das es geben kann und gibt: mit dem einzigen Christengott, der über alle Gattungen und Individualitäten hinaus liegt. Dieser Gott ist ein ganz einziges Individuum und lässt sich als solches nicht definiren, sondern nur charakterisiren. Anselm aber charakterisirt ihn c. 2. Prosl. zunächst nicht als „vollkommenstes“, „durch sich seiendes Wesen“, sondern als ein psychologisch Maximales, das die ganze Denkkraft erschöpft. Es gibt verschiedene Maxima des Denkens; eine Kategorie oder ein transscendentaler Begriff oder eine richtige Definition sind in ihrer Art maximal, aber sie sind nicht so maximal, dass alles Denken von ihnen gesättigt wird. Das Maximale von c. 2 aber ist ein absolutes für den theistischen wie für den atheistischen Denker. Es ist so maximal, dass der denkende Geist weiss, er sei noch nicht soweit als er sein möchte und doch nicht mehr weiter, sondern nur mehr tiefer gehen und mit dem Bekenntniss, seine Kraft sei erschöpft, das andere verbinden kann, die Erkennbarkeit jenes Maximalen selber sei damit nicht erschöpft. Das sagt Anselm sehr pointirt c. 15 des gleichen *Proslogium*: „Ergo Domine, non solum es, quo maius cogitari nequit; sed es quiddam maius, quam cogitari possit. Quoniam namque valet cogitari esse aliquid huiusmodi; si tu non es hoc ipsum, potest cogitari aliquid maius te: quod fieri nequit.“ Aus dieser Stelle ersieht man zugleich, von welcher Prägnanz und Tragweite der Formelausdruck ist „quo maius cogitari nequit“, und wie wir in der Orientirung Recht hatten, auf ihn besonderes Gewicht zu legen.

b) Es wird nicht zunächst *a priori* argumentirt, sondern *a posteriori*. Statt lange zu disputiren, ob die höchste Idee eine abstracte oder concrete sei, und wie sich im Höchsten Abstractes und Concretes verhalten, woher und wie derlei Ideen sich zusammensetzen, nimmt A. einfach die Thatsache: Unser christlicher Begriff von Gott ist ein solcher, dass er unser aufsteigendes Denken zum Stillstand oder auf die letzte Höhe und damit zum Abstieg bringt. Dass die Christen diesen Begriff haben und bei dessen Denken nichts Höheres mehr finden können, sind zwei Thatsachen. Die letztere liegt auch beim

Wenn ich gerade Gutberlet als typischen Vertreter vorführe, so geschieht es darum, weil seine Form eine verfänglichere und seine Kritik eine genauere als die mancher anderer Lehrbücher ist¹⁾; dann weil sie mir viel mehr zu schaffen machte als anderweitige; endlich weil die nachfolgenden Aeusserungen uns in eben dem Grade tiefer führen, als sie eindringend und fein gedacht sind, auf Anselm aber keine Anwendung finden.

e) „Aber hierbei wird ein unberechtigter Uebergang von dem Gedanken der Existenz auf die wirkliche Existenz gemacht.“

Der Uebergang ist bei Anselm ein anderer: der theistische wie der entsprechende atheistische Gedanke ist bezüglich der Extremität der gleiche; wenn aber das, dann kann der Theist diese Extremität erfahren ohne Widerspruch, der Atheist nur mit dem schärfsten Selbstwiderspruch. — Hier kann wiederholt werden, was schon gegen Ueberweg über objectiven und subjectiven (oder passiven und activen) Gedanken gesagt wurde.²⁾ Den Mittelbegriff bildet die einzigartige Extremität des activen Gottesgedankens.

„Und die grössere Vollkommenheit, die auch das unvollkommenste Ding hat, wenn es existirt, vor dem vollkommensten, welches nicht existirt, (wird) verwechselt mit der Vollkommenheit, welche eine Wesenheit vor der andern hat.“

Anselm redet freilich *implicite* von dem vollkommensten Wesen, da er ja von Gott spricht. Aber er redet nicht *explicite et formaliter* im c. 2 davon. Mit gutem Bedacht gebraucht er *quo maius cogitari non potest*, nicht *melius*. Erst später tritt das eine oder andere Mal *melius* auf.³⁾ *Melius* bezieht sich direct auf die innere Beschaffenheit Gottes, *maius* auf die sozusagen äussere Merkbarkeit. Aus der Art der Wirkung oder Erscheinung wird nach dem Gesetz der Causalität und des zureichenden Grundes auf die Ursache und das Princip geschlossen, nicht umgekehrt. Mit dem Wesen beschäftigen sich wie gesagt c. 3 und die folgenden. — Ueberdies stehen sich gar nicht Vollkommenes und Unvollkommenes verschiedener Species und Gattungen gegenüber, sondern nur über Realität und Nichtrealität des im Begriff beiderseits gleichen Gottesgedankens handelt die Frage. Damit ist auch die Antwort gegeben auf die von Gutberlet beigefügte Illustration:

¹⁾ Man vgl. z. B. Lahousse, ob. S. 52 A. 2. — ²⁾ S. n. 12. — Anders gewendet lässt sich sagen = es ist nicht nur die Extremität im *ordo obiectorum*, sondern auch im *ordo actuum potentiae intellectivae* zu beachten. Auf letzterer fusst Anselm; erstere ist gemeinsames Datum und kann ohne Zusatz nichts entscheiden. — ³⁾ So c. 5, c. 6 etc.

„Das unvollkommenste Mineral, welches existirt, ist vollkommener als ein bloß möglicher Mensch, denn dieser ist Nichts im Gebiete des Wirklichen, jenes aber doch Etwas.“

Hier haben wir eine Zweideutigkeit, die bei Anselm vermieden ist. Ein „möglicher Mensch“, der von mir oder von einer anderen Intelligenz wirklich gedacht wird, ist kein Nichts im Gebiete des Wirklichen = Actualen, da die Möglichkeit selber eine Wirklichkeit ist. Gutberlet wird das gerne einräumen, da er ja selber mit diesem Gedanken mehrfach operirt. Weniger und kleiner nach dem Maasstabe des vollen Seins ist der mögliche als der wirkliche = d. h. reale existirende Mensch, weil zu dessen actualen Sein das reale noch hinzukommt nach unserer Auffassung. Vergleiche ich dagegen schlechtweg ein reales Mineral mit einem möglichen = actualen = gedachten Menschen, so kann zuerst die Vorfrage nöthig werden, bei welcher Intelligenz derselbe gedacht wird; ich müsste aber, wenn nicht ausdrücklich bloß von der Existenz der Maasstab genommen wird, mir in Abrede zu stellen erlauben, dass ein reales Mineral grösser ist als ein actualer (möglicher) Mensch. Es ergibt sich somit die Unterscheidung: „Das unvollkommenste Mineral, welches existirt, ist vollkommener als ein bloß möglicher Mensch“, *Distinguo*: in ausschliesslichem Bezug auf reale Existenz, *Concedo*; in Mitbezug auf sonstiges Sein und namentlich actuals Sein, *Nego*; „denn dieser ist Nichts im Gebiete des Wirklichen“, *Distinguo*: des real Wirklichen, *transcat*; des actual Wirklichen, *nego*; „jenes aber doch etwas“, *contradistinguo*: im Gebiete des actual Wirklichen, *conc.*; im Gebiete des real Wirklichen, *subdistinguo*: so dass diese Realität im Gebiete des Seins einen höheren Werth hätte als die Actualität eines möglichen Menschen, *nego*; einen geringeren, *conc.*

f) Gutberlet hat sich die Mühe genommen, seine ontologische Auffassung in schulgerechter Form gegen *Prosl.* c. 2 geltend zu machen. Das verpflichtet mich zur gleichen Art der Begegnung bei der Vertretung der psychologischen.

„Darnach wäre auf die einzelnen Sätze der Argumentation zu antworten und zwar auf das erste Consequens: Also existirt dieses Wesen, *distinguo*: In der Idee des denkbar grössten Wesens ist die Idee der Existenz eingeschlossen, *Concedo*;“

Antwort: Es ist eingeschlossen die actuals Existenz wie beim Atheisten, *concedo*; die reale wie beim Theisten, *nego*.

„es existirt nun auch wirklich infolge meiner Idee: *nego*.“

Antw.: *Dist.*: infolge meiner actualen Idee, *nego*; infolge meiner

realen Idee, *subdist.*: insofern diese reale Idee einen Anlass gibt, nach ihrem genügenden Grunde zu fragen und diesen als real zu postulieren, um einen Selbstwiderspruch zu meiden, *conc.*; insofern damit dieses Wesen gesetzt werden sollte in der Realität nach Hegel'scher oder ähnlicher Weise, *nego*.

„Ein Wesen, das auch existirt, ist grösser als jenes, welches bloß gedacht ist, *Distinguo*: Es hat eine vollkommeneren Wesenheit, *Nego*“;

Antw.: Anselm handelt nicht von der Wesenheit. Ausserdem: *ceteris paribus, conc.*; *ceteris imparibus, nego*.

„es hat jenen Vorzug, den das Existirende vor dem Nichts hat, *Concedo*“;

Antw.: „vor dem Nichts“ = nicht real Existirenden, *conc.*; „vor dem Nichts“ = actual Existirenden, *subd.*: auf der gleichen Linie der beiderseitigen Wesensmerkmale, *conc.*; bei tieferem Range des Realen und höherem des Actualen, *iterum subd.*: bezüglich der Existenz, *conc.*, bezügl. des Seins, *nego*.

„*Dist. Consequens*: Das denkbar grösste Wesen muss auch existiren, d. h. entweder gedachte oder wirkliche Existenz haben, *Conc.*; wirkliche, *Subd.*: wenn es existirt, *Conc.*; wenn ich es bloß denke, *Nego*.“

Antw.: *Conc. 1^m partem distinctionis et pariter subdistinctionis; quoad alteram part., dist.*: wenn ich es bloß in gewöhnlicher Art zu denken brauche, *Nego*; wenn ich es in einer ganz einzigen Art denke, *it. subd.*: und diese Einzigkeit aus meiner Subjectivität sich erklären lässt, *Nego*; und diese Einzigkeit aus Individualitäten und ohne Annahme eines realen Objectes nicht erklärt werden kann, *Conc.*

„Wollte man insistiren, der Vorzug der Existenz vor dem Nichts sei doch eine hohe Vollkommenheit und darum auch im vollkommensten Wesen zu denken, so geben wir das gerne zu.“

Antw.: *Concedo*.

„nur schade, dass durch das Denken dieses Vorzugs der Vorzug selbst nicht wirklich wird.“

Antw.: 1^o Historisch ist zu bemerken, dass Anselm das nicht behauptet, wohl aber Hegel.¹⁾ 2^o Speculativ darf man bemerken: Durch das Denken des Vorzugs wird der Vorzug nicht wirklich, *dist.*: in der realen Ordnung, *transmitto*; in der actualen Ordnung, *subd.*: durch Denken wird der Vorzug nicht wirklich bei Gott im Sinne eines neuen Werdens, *conc.*; im Sinne einer Garantie der unveränderlichen, immanenten Vollkommenheit, *nego*; beim Menschen für die äussere objective, materielle Ehre Gottes, *conc.*; für die äussere subjective, formale Ehre Gottes, *nego*.

¹⁾ Vgl. Stöckl im ‚Katholik‘ 1860, II, 278.

Als ontologisches Argument hat Gutberlet Anselm's Beweisgang gefasst, es nach seiner Weise wiedergegeben und in strengster Schulform der Kritik unterzogen. Wer für die psychologische Erklärung eintritt, muss zeigen, dass solche Auffassung und Wiedergabe nicht adäquat sei, und muss den Anselmischen Gedanken einem Waffengang in derselben schulmässigen Ausrüstung unterziehen. Das haben wir gethan. Geschah es nicht in einer Weise, die völlig befriedigt, so doch in einer Art, die nicht schlechthin zu verachten und daher für etwa nothwendige Verbesserungen zugänglich sein wird. Ueberdies stehen Gründe gegen die ontologische Fassung verschiedenster Art in Hülle und Fülle zu Gebote.

18. Wir wenden uns zu einem anderen hochverdienten und hervorragenden Vertreter unserer Scholastik. Im Jahre 1860 äusserte Stöckl im vierten Artikel des ob. n. 16 erwähnten Aufsatzes¹⁾ über Anselm's Beweis folgende Meinung:

„So können wir . . . den letzten Schritt thun und in dem ontologischen Beweise jene unmittelbare Evidenz des Daseins Gottes aufzeigen. Damit werden wir unser ganzes Beweissystem krönen. Nicht als wollten wir damit einen Mangel decken, welcher den vorausgehenden Beweisen etwa inhärrte; ein solcher ist nicht da; aber wir wollen durch Aufzeigung der unmittelbaren Evidenz der Wahrheit, dass Gott sei, bis zur Superabundanz dasjenige in's Licht stellen, was im Bisherigen bereits genügend begründet worden ist.“²⁾

Einer Missdeutung fähig wäre der Ausdruck: „unmittelbare Evidenz des Daseins Gottes.“ Allein der Zusammenhang verbietet eine ontologistische Auslegung, da ja die anderen Beweise vorausgehen, und von der Krönung des Beweissystems die Rede ist. Dazu kommt, dass bei Anselm im c. 3 u. 4 des *Prosl.* wirklich von unmittelbarer Evidenz die Rede ist, Stöckl also auf diese zwei Capitel sich beziehen konnte. Auch lässt die Evidenz selber subjective Grade zum mindesten zu, und ich würde gar kein Bedenken tragen, einem Ontologen gegenüber einzuräumen, dass denjenigen, der Anselm's Beweis hört und annimmt, von diesem Momente an die Existenz Gottes evident ist. Wie weit aber diese Concession von einer Annahme des ontologistischen Systems absteht, braucht nicht erörtert zu werden. Es konnte also diese Wendung von Stöckl gebraucht werden, doch war sie nicht gerade sehr opportun.

Inwiefern Stöckl den hl. Anselm als Erfinder eines ontologischen

¹⁾ S. Katholik 1860, I, 513—537; II, 25—50; 257—283; 385—413. —

²⁾ Katholik (1860) II, 409.

und doch richtigen Argumentes nennen konnte, ist ob. n. 16 schon bemerkt.¹⁾

Zwei Jahre nach jenem Aufsätze, i. J. 1862 veröffentlichte Stöckl eine Abhandlung: „*De argumento ut vocant ontologico.*“²⁾ Ob darin noch ganz die gleiche Ansicht festgehalten wird, ist mir unbekannt, da die Schrift mir augenblicklich nicht zu Gebote steht.

Im Jahre 1864 erschien der 1. Bd. von der grossen Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Dieser bekundet S. 164 und 165 eine unverkennbare Meinungsänderung. Im Jahre 1860 wurde Anselm's Beweis mit Hinweis auf dessen Erkenntnisstheorie als genügend³⁾ und

¹⁾ Es wird gut sein, mitzuthemen, wie Stöckl damals den Beweis Anselm's wiedergab, kritisirte und vertheidigte. Die Vergleichung mit unserer Form n. 4 und der Form Gutberlet's n. 17, *d, e, f* ist lehrreich. Stöckl also sagt ‚Kath.‘ 1860, II. S. 409 f. „Wir führen den ontologischen Beweis zuerst in seiner Anselmianischen Form vor. Folgendes ist in dieser Form sein Inhalt: Jeder, welcher Gott denkt, denkt ihn als das höchste Wesen, über welchem kein höheres mehr gedacht werden kann, und mit Recht; denn wenn Gott dieses nicht ist, dann ist er gar Nichts. Dieses Wesen nun kann ebendeshalb, weil es als das höchst denkbare Wesen aufgefasst werden muss, nicht ein bloß Gedachtes sein, nicht bloß als Idee in unserem Verstande allein sich vorfinden sondern es muss auch objectiv existiren. Denn da »objectiv wirklich sein« offenbar mehr ist, als bloß gar nicht sein, so würde jenes Wesen, falls es nicht auch objectiv wirklich würde, *eo ipso* nicht mehr jenes Höchste sein, über welchem kein Höheres mehr gedacht werden kann; dann könnten wir uns ja ein noch Höheres denken, welches nicht ein bloß gedachtes, sondern auch ein objectiv wirkliches wäre. So muss also jenes höchst denkbare Wesen, welches wir Gott nennen, *eo ipso*, dass es das höchst denkbare ist, auch objectiv existiren. (Anselm, prosl. c. 2 sq) Wir sehen, dass hier die Aufzeigung der unmittelbaren Evidenz des Daseins Gottes in der Form eines indirecten oder apagogischen Beweises geschieht. Es wird gezeigt, dass die Idee Gottes unmittelbar und nothwendig einem inneren Widerspruche zum Opfer fallen müsste, wenn die objective Existenz daraus entfernt würde. Wo aber die Entfernung irgend eines Momentes aus einer Idee unmittelbar und ohne allen weiteren Nachweis als Widerspruch erscheint, da ist die Inexistenz jenes Momentes in dieser Idee eine unmittelbar evidente Wahrheit, welche als solches keines weiteren indirecten Beweises mehr bedarf.“ — ²⁾ Münster, Regensburg. — ³⁾ Kath. 1860. II, 411: „Betrachten wir nun diese Beweisführung näher, so sehen wir leicht, dass dieselbe Beweiskraft nur unter der Voraussetzung hat, dass unser Denken nicht losgetrennt ist von der Objectivität, sondern vielmehr mit derselben im natürlichen Zusammenhange steht und durch sie in ihrem Inhalte und in ihrer Nothwendigkeit bedingt und bestimmt ist. Nur unter der Voraussetzung, dass dasjenige, worauf uns die Denknöthwendigkeit führt, auch objectiv sich nothwendig so verhalten müsse, wie wir es denken, ja dass jene Denknöthwendigkeit gar nicht stattfinden könnte, wenn nicht die objective Nothwendigkeit vorausgehen und jene bedingen und bestimmen würde, kann der

eine aus *Cont. gent.* I,12 genommene Exception des hl. Thomas als thatsächlich nicht zutreffend abgelehnt.¹⁾ Jetzt aber wird gesagt:

a) Die späteren Scholastiker, insbesondere der hl. Thomas, hätten ähnlich wie Gaunilo nicht zugegeben, „dass man von dem bloßen Denken auf das Sein binüberschliessen könne“,

und zugefügt:

b) „ . . . es ist in der That nicht abzusehen, wie die erwähnten Instanzen Gaunilo's sich abwenden lassen. c) Keinenfalls wird man dem hl. Anselm darin beistimmen können, dass durch diesen Beweis alle übrigen überflüssig gemacht werden. d) Die Beweise für Gottes Dasein, welche aus dem Dasein und der Beschaffenheit der geschöpflichen Dinge eruiert werden, müssen stets vorausgesetzt werden; e) denn durch sie steigen wir zunächst und auf erster Linie zur Erkenntniss Gottes auf. f) An diese mag sich dann wohl der ontologische Beweis als eine gewissermaassen superabundante Beweisführung anschliessen; g) zudem, da er gar nicht einfach das Dasein Gottes, sondern vielmehr die Nothwendigkeit der Existenz Gottes erweist. h) Aber verdrängen kann und darf er die übrigen Beweise für Gottes Dasein nicht, wenn er nicht selbst seine ganze Beweiskraft verlieren soll.“

Es begreift sich, dass die Meinungsänderung Stöckl's mir recht

ontologische Beweis auf Gültigkeit und Beweiskraft Anspruch machen, ist aber dann auch unwiderleglich. Wir haben nun schon früher gezeigt, dass gerade dieser Standpunkt der Standpunkt des natürlichen Bewusstseins sei, und da wir an diesem mit aller Entschiedenheit festhalten, so müssen wir auch dem ontologischen Beweise seine volle Berechtigung wahren.“

¹⁾ A. a. O. S. 412: „Uebrigens argumentirt auch der hl. Thomas gegen den Beweis des hl. Anselm und zwar in ähnlicher Weise wie Gaunilo, ein Zeitgenosse Anselm's, gegen denselben excipirt hatte. Darum, sagt er, dass wir uns ein solches Wesen denken könnten, folgt noch nicht, dass dieses Wesen auch in der Wirklichkeit da sei. Auch dieses, dass wir es uns nicht als nichtseiend denken können, berechtigt uns nicht zu jenem Schlusse. Nur wenn bereits angenommen oder bewiesen ist, dass ein solches Wesen ausser uns da sei, können wir sagen, dass dasselbe nothwendig da sei, nicht aber können wir aus der bloßen Idee desselben dessen nothwendiges Dasein erweisen. (*Cont. gent.* I,11 und S. th. 1. p. q. 2. a. 2.) Wir sehen wohl, dass diese Exception nur in so lange und in so weit Gültigkeit hat, als die Grundprincipien der Erkenntnisstheorie, wie sie oben festgestellt worden sind, noch nicht vorausgesetzt, oder als nicht vorausgesetzt gedacht werden. Auf diesem Standpunkte müssen wir uns darum auch den hl. Thomas mit dieser seiner Exception denken. Da aber der hl. Anselm seinen Beweis jedenfalls auf jene Voraussetzung gegründet hat, so können wir nicht zugeben, dass durch die Exception des hl. Thomas der anselmianische Beweis umgestürzt werde. Sie kann daher auch uns nicht bestimmen, den ontologischen Beweis fallen zu lassen; vielmehr werden wir nicht umhin können, die Exception des hl. Thomas, weil sie auf eine Voraussetzung sich gründet, welche durch das von uns früher entwickelte Grundprincip der Erkenntnislehre bereits beseitigt ist, zu verlassen, um bei der anselmianischen Argumentation stehen zu bleiben.“...

bedauerlich erscheint, da ich ja dadurch einer geschätzten Auctorität für meine These verlustig gehe. Allein ganz hätte ich der Auffassung von 1860 doch nicht beipflichten können¹⁾ und gegen die von 1864 lassen sich gute Gründe anführen. Thomas und Gaunilo versparen wir für später und erledigen zunächst die Punkte von c—h.

Ad c) Der hl. Anselm will gar nicht, dass durch seinen Beweis die anderen alle überflüssig würden. Ueber seine Absicht sind wir genau von ihm selber unterrichtet. Er sagt im *prooemium* des *Prosl.*, er habe ein Argument finden wollen, das α) vom Glauben ausginge und β) in die Philosophie ausmünden sollte, γ) nicht so complicirt und verschlungen wäre wie die Beweise des *Monologium's* und doch δ) vollauf genügen würde, um zu beweisen $\alpha\alpha$) dass Gott existirt, $\beta\beta$) dass er das höchste (*summmum!*) und absolut unabhängige Gut ist, und dass $\gamma\gamma$) alles übrige von Ihm in Existenz und Wesenheit abhängt, und dass $\delta\delta$) wir mit Fug und Recht glauben von Gott, was wir sonst noch über ihn festhalten.

Stöckl führt selber²⁾ den Wortlaut an, hat aber offenbar den Ausdruck „unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret“ anders verstanden als Anselm. Für Anselm bildet ja das *Prosl.* einen organischen Bestandtheil neben und mit dem *Monologium*; er kann also schon deshalb nicht den grösseren ersten Theil ausser *Curs* setzen wollen. Das zu thun oder auch nur zu versuchen, hätte dem hl. Anselm schon seine Demuth, die im gleichen *prooemium* so klar hervortritt, nicht minder seine Pietät gegen die Vergangenheit und die Väter wie auch sein ächt Benedictinischer Charakter verboten.

Damit stimmt die Geschichte der Titelveränderung, die Anselm ebenda uns erzählt und die uns zeigt, dass er sowohl wie die Freunde *Prosl.* und *Monol.* zusammennahmen, -begehrten, -abschrieben, -hochschätzten. Letzteres that Anselm allerdings nur auf Befehl des päpstlichen Legaten Hugo. Im 11. Jahrhundert also entwerthete das Erscheinen des *Proslogium* bei Niemanden das *Monologium* ebensowenig als Anselm derlei bezweckte.

Wir verstehen das (*argumentum, quod . . .*) *se solo indigeret* heute um so leichter, als jüngst zwischen Gutberlet und Braig die Frage erörtert wurde: Gottesbeweis oder Gottesbeweise?³⁾ Gutberlet

¹⁾ Die unmittelbare Evidenz ist bei Anselm genau beschränkt, bei Stöckl missverständlich. Andere Gründe folgen unten. — ²⁾ S. 163 Anm. 2. — ³⁾ Phil. Jahrb. I. (1888) 369—395.

entschied wie Anselm praktisch für sich entschieden hatte: Gottesbeweis und Gottesbeweise. Und was Gutberlet so recht treffend¹⁾ bemerkt, er habe keine völlig unabhängigen, sondern vollständige Gottesbeweise geben wollen und gegeben, genau das darf der hl. Anselm für sich mit Fug und Recht behaupten.

Ad d) Ob die anderen Beweise immer vorausgesetzt werden müssen, damit Anselm Erfolg habe, hängt sehr von den Umständen ab. Ein gebildeter und gutwilliger Pantheist oder ein so geistgeübter Heide, wie der hl. Franz Xaver in Japan sie zu Gegnern hatte, braucht die anderen Beweise nach meiner Ueberzeugung nicht. Ein Gymnasiast, der eben die ersten Versuche philosophischen Denkens macht, der mag sie meinetwegen brauchen. Wir alle benöthigen sicher auch der anderen Beweise sowohl historisch, weil wir sonst einen guten Theil der Philosophen nicht mehr verstünden, als auch praktisch, weil unsere Gegner mannigfach sind, der eine aber für diese, der andere für jene Beweisart zugänglicher ist. Andere Rücksichten übergehe ich. Die letzten Principien endlich sind für alle Gottesbeweise bezüglich der ontologischen Seite gleich, wie oben n. 16 dargelegt. Insofern setzt aber Anselm ebensogut die anderen Beweise voraus als die anderen den seinen.

Ad e) Auch Anselm's Beweis steigt von den Geschöpfen, ihrem Dasein und ihrer Beschaffenheit auf. Er steigt auf: Das liegt in den Ausdrücken „*summum bonum, quo maius cogitari nequit*“, „*ascenderet creatura super Creatorem*“ (c. 3) u. s. f. Er steigt von Geschöpfen auf: von thatsächlichen Christen und ihren thatsächlichen Begriffen, von einem historischen Atheisten, von seinem thatsächlichen Denken des christlichen Gottesbegriffes, von der thatsächlichen Extremität dieses Begriffes und der von ihm bewirkten Erschöpfung des Denkens und dem Stillestehen der Geistesuhr beim Theisten, wie beim Atheisten. Das ist offenbar Aufsteigen vom Dasein der Geschöpfe und ihrer Thätigkeit und der Beschaffenheit dieser Thätigkeit.²⁾

¹⁾ Ebd. S. 372. — ²⁾ Ebenso merkwürdig als interessant ist mir ein Absatz aus der Kritik, die Heinrich, Dogm. Theol. (s. ob. Anm. 4) S. 180 macht. „(Es ist) zu erinnern, dass der hl. Anselm . . . die Idee Gottes als des vollkommensten oder besten Wesens keineswegs im Sinne der Modernen als eine angeborne, sondern als eine aus den Geschöpfen erworbene betrachtet.“ Also ist Anselm wenigstens kein Ontologist. Für diese Concession bin ich dankbar. „Hieraus ergibt sich auch, dass das ontologische Argument weder mit der Lehre von der angebornen Gottesidee, noch mit dem Ontologismus nothwendig zusammenhängt, obwohl dasselbe beiden Theorien besonders entsprechend ist.“ Es ent-

Ad f) Es gibt Leute, die einzig und in erster Linie vom psychologischen Gebiete aus den Aufstieg zu Gott haben wollen. (Vgl. oben n. 1 S. 53 A. 1 die Citate aus Runze.) Für diese ist Anselm's Speculation keine blose Superabundanz, eher eine blasse Nothwendigkeit.

Ad g) Anselm's Beweis erhärtet nicht einfach das Dasein Gottes, sondern vielmehr die Nothwendigkeit der Existenz Gottes. Das ist richtig, und deshalb ist er ein guter Beweis. Das muss jeder Gottesbeweis schliesslich thun, weil er ja nicht ein irgendwie höchstes, sondern ein absolut nothwendiges Wesen als existirend darthun will. Ganz besonders geschieht dies vom Beweis, der von der Contingenz der Dinge auf das *ens necessarium* schliesst. Diesen Beweis betrachtet aber Niemand als ontologischen *κατ' ἐξοχήν*. Also *a pari* wird dadurch auch der Anselmische in keiner Weise eigenartig ontologisch und demzufolge von den anderen abhängig. Der Unterschied liegt zunächst darin, dass manche Beweise einen grösseren Umweg machen müssen (*concatenatio argumentorum*, sagt Anselm im *Prooem.*), um

spricht aber erst dann, wenn es nicht mehr das anselmische Argument ist, d. h. wenn es missbraucht wird. Warum muss nun Anselm doch in cartesisch-ontologistische Gesellschaft kommen, obwohl das nicht „nothwendig zusammenhängt“ mit seinen Argumenten? Weil, sagt Heinrich, das Argument „seine Reinheit und Schärfe verliert, wenn man mit der allgemeinen Meinung die Gottesidee als eine aus den Creaturen erworbene betrachtet.“ Aber hat denn Anselm bei seinem Argument „Reinheit und Schärfe“ ontologischer Art *κατ' ἐξοχήν* beabsichtigt? Davon weiss er selber nichts. Vgl. das oben gegen Stöckl *ad c)* Gesagte. — Heinrich fährt weiter: „Denn es kann in Wirklichkeit die Gottesidee nicht aus den Creaturen erworben werden, ohne dass darin zugleich ein Beweis der Existenz Gottes aus den Creaturen eingeschlossen ist. Insofern muss man sagen, dass Anselm seine Gewissheit von der Existenz Gottes keineswegs lediglich aus der Idee Gottes geschöpft hat, und dass es auf einer, allerdings sich nahelegenden Täuschung beruhte, wenn er solches verneinte.“ Der letzte Satz zwingt zur Frage: Warum muss dann gleichwohl hinter Anselm in allen Fällen ein halber Ontologist stecken?? Eine zweite Frage folgt auf dem Fuss: Wo und wann hat Anselm vermeint, seinen Gottesbegriff nicht aus den Creaturen geschöpft zu haben (vom Glauben abgesehen)? Das Gegentheil zeigt er praktisch *prosl. c. 2 ff.* und sagt es ausdrücklich in der *apologia*, auf die wir noch kommen. — Bei dieser Gelegenheit will ich noch bemerken: Die Entschuldigung für Anselm und andere contemplative Scholastiker, sie hätten den anselmischen Gedanken nur oder vorwiegend zur Betrachtung verwendet (S. 187), stimmt auch nicht allwegs zu den Thatsachen. — Was sonst Heinrich noch geltend macht, ist schon bei Gutberlet und Stöckl uns begegnet oder findet anderweitig seine Erledigung.

zum *ens necessarium* zu gelangen, Anselm aber dieses Ziel ebenso bequem erreicht als das andere, die sichere Existenz zu erweisen. Dann aber liegt der Unterschied in dem *respectus formalis* oder in der Tendenz, mit welchen die gleichen Prämissen im c. 2 für den Erweis der Existenz und im c. 3 für den der nothwendigen Existenz verwendet werden. Mit einem Gewehr, das 100 Meter weiter trägt, als ich es augenblicklich will oder brauche, 50 Meter weniger weit zu schießen, kann mir keine Makel aufprägen. Oder will man verlangen, ich hätte ein anderes nehmen sollen, das genau um jene 50 Meter weniger weit getragen hätte?

Ein Freund hat mir eingewendet: „Wer zu viel beweist, beweist nichts.“ Ganz gut. Beweist Anselm zu viel wie die Ontologen; Die Ontologen beweisen überhaupt ihre These gar nicht, und können sie nicht beweisen. Ist Anselm Ontologist, weil seine heuristische oder topische Norm *quo maius cogitari nequit* sowohl die Existenz wie die Nothwendigkeit derselben beweisen kann, so sind wir es mit unseren Beweisen auch: entweder beweisen sie selber ein *ens necessarium*, dann stehen sie dem Beweis Anselm's gleich; oder sie beweisen es nur mit Beihilfe anderer Gesichtspunkte, dann sind sie keine vollständigen Beweise. Also von einem ontologistischen *nimum* kann keine Rede sein.

Ad h) Die Furcht, Anselm's Beweis prätere eine exclusive Geltung und Verwendung, hätte einen Grund, wenn die cartesische Einseitigkeit Anselm eigen gewesen wäre. Dass sie es nicht war, ist für unseren Zweck schon oben *ad c)* genügend bemerkt. Die andere Aufstellung, ohne die sonstigen Beweise als Grundlage verliere Anselm's Speculation alle Beweiskraft, bedarf einer Unterscheidung, wie sie *ad d)* gegeben wurde, und kann gemäss n. 3 erst ihre endgültige Entscheidung am Schlusse aller einschlägigen Vorfragen finden.

Wir kämen nun zu Gaunilo und S. Thomas, die als Hauptzeugen überall dafür gelten, dass Anselm ein specifisch ontologisches Argument vorgelegt habe.

Ad b) Was Gaunilo betrifft, so hat er die Einwürfe der späteren Jahrhunderte im wesentlichen anticipirt: ihm widmen wir den Löwenantheil des vierten Abschnittes. Gaunilo hat thatsächlich den hl. Anselm im ontologistischen (und mehr oder weniger Hegel'schen) Sinne verstanden und ihn dementsprechend bekämpft. Anselm selber hat ihn widerlegt und somit auch die Makel des Ontologismus von seinem Argumente beseitigt.

Ad a) Der hl. Thomas dagegen, weit entfernt, den hl. Anselm für den Erfinder eines ontologistischen Beweises zu halten oder ihm entgegenzutreten, hat vielmehr in seiner Weise gegen den ontologistischen Missbrauch dieses Argumentes mit Nachdruck und Erfolg Einspruch erhoben. Er ist der treue Waffengefährte des Mönches von Beck, und es ist ein bedauerliches Missverständniß, wenn man glaubt, Thomas gegen Anselm ausspielen zu müssen. Meines Wissens beschäftigt sich S. Thomas mit dem Beweise Anselm's an fünf Stellen; aber von diesen fünf bieten vier gar keine Schwierigkeit, so lange man beachtet, dass Anselm im cap. 2 zuerst die Existenz eines *ens infinitum* oder *summum* beweist und dann cap. 3 u. 4 die nothwendige und unzertrennliche Existenz desselben erörtert, der Aquinate aber immer einen Fragepunkt behandelt, der nicht auf cap. 2, sondern auf cap. 3 u. 4 sich bezieht. Diese vier Stellen sind: Cont. gent. I, 11 und S. th. 1. p. q. 2. a. 1. (Auf diese hat Stöckl in seiner oben stehenden Ausführung Bezug genommen.) Weiterhin: In Sent. l. I. dist. 3. q. 1. a. 2. (Die Stelle bestätigt genau das, was von mir behauptet wird, und sagt wesentlich das Gleiche wie die beiden Summen.) Sodann: In Boëthium de Trin.¹⁾ Dieser Text soll hier einen Platz finden, da er allein schon hinreichen könnte, uns der Mühe zu entheben, eigens gegen die Ontologen nachzuweisen, dass sie ohne Fug und Recht auf den hl. Anselm sich berufen.

In der qu. 1. a. 3. l. c. lautet dort die Frage: „Utrum Deus sit primum quod a mente cognoscitur?“ Das sechste *Videtur quod* heisst: „Naturaliter cognita et quae non possunt intelligi non esse sunt illa quae primo nostrae cognitioni occurrunt. Sed cognitio existendi Deum omnibus est naturaliter inserta, ut Damascenus dicit: nec potest Deus cogitari non esse, ut Anselmus dicit. Ergo Deus est primum quod a nobis cognoscitur.“

Der ganze Einwurf hat, soweit er sich auf Anselm stützt, nur Berechtigung auf Grund des c. 3 u. 4. Ganz vortrefflich und ganz im Sinne Anselm's antwortet daher auch Thomas:

„Ad sextum dicendum, quod Deum esse, quantum est in se, est per se notum, quia sua effluentia est suum esse [NB!]; et hoc modo loquitur Anselmus: non autem nobis, qui eius essentiam non videmus. Sed tamen eius cognitio nobis innata dicitur esse, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse.“

Diese Antwort wird derjenige tiefer verstehen, der bedenkt, dass Anselm's Charakteristik *quo maius cogitari nequit* nicht nur für den geschaffenen, sondern auch für den göttlichen Verstand zutrifft.

¹⁾ Ed. Parma t. XVII. op. XVIII. p. 355 sq.

Es bliebe also noch die fünfte Stelle, die sich in Qq. dispp. de ver. q. 10. a. 12 findet. In dieser ausführlicheren Disputation könnte man bei flüchtiger Durchsicht an dem einen oder anderen Worte vielleicht sich stossen. Allein wenn man festhält, dass doch Thomas selber nicht so schnell sich widersprechen wird, und wiederum die Fragestellung scharf in's Auge fasst, ausserdem die Disputationsmethode beachtet, die zuerst das *pro* und *contra* ausgiebig erörtert, bevor sie durch die Unterscheidung *notum per se* und *notum quoad nos* die Lösung bringt, so verschwindet jede Schwierigkeit. Man sieht, wie in den anderen vier Stellen handle es sich um die Frage, ob Anselm einen ontologischen Beweis gegeben habe. Man ist befriedigt, das verneint zu hören. Man sieht wiederum, die ganze Frage beziehe sich nur auf cap. 3 u. 4 des *Proslogium*, und freut sich, fast Anselm's eigene Worte (aus cap. 4) zu hören, wenn Thomas sagt:

„Alii vero ut Anselmus opinantur, quod Deum esse sit per se notum, intantum ut nullus possit cogitare interius, Deum non esse, quamvis hoc possit exterius proferre, et verba quibus profert, cogitare interius.“

Uebrigens könnte auch noch das 43. Capitel des I. I. Cont. gent. herangezogen werden, um positiv zu zeigen, dass der Aquinate selber den psychologischen Grundgedanken Anselm's so wenig verschmählt hat, dass er ihn nach seiner eigenen Weise in mehrfachen Formen ausprägte. Doch wollen wir davon jetzt absehen, um den zweiten Abschnitt nicht über Gebühr zu verlängern.

(Fortsetzung folgt.)