

Der Kampf um die Gottesbeweise.

Von M. Horten.

Der Kampf um die Gottesbeweise ist kein Einzelproblem der philosophischen Auseinandersetzung von heute, wenn er auch oft als Einzelfrage behandelt wird. Es geht in ihm um das Wesen des alten klassisch philosophischen Denkens überhaupt, das in der Metaphysik sein Kernstück sah, im Gegensatz zu modernen Auffassungen, die nach der positivistisch-erfahrungsmäßigen Seite neigen und skeptischen wie antimetaphysischen Bewegungen folgen. Ist die alte umfassende Seinsmetaphysik eine Illusion? Dies ist die Schicksalsfrage von heute. Ob das Kausalgesetz über den Kreis des erfahrungsmäßigen hinausführen kann, ist nur eine Einzelformulierung dieses großen Fragekomplexes. Die fünf Beweise von Thomas als Beweise aus dem Kausalgedanken aufzufassen, bedeutet eine Verkleinerung des Problems. Es steht auf dem Spiele der Gedanke: kann man auf Grund metaphysischer Begriffe über die uns umgebende Diesseitswelt hinauskommen und ein Ursein, primum ens erschließen, von dem die Diesseitswelt irgendwie abhängt und von dem sie ihren Sinn empfängt? Dabei ist es belanglos, ob die Formulierungen dieses Weges, wenn er sich als gangbar ergeben sollte, die des Kausalgesetzes sind oder nicht. Hier liegt die große philosophische Ueberlieferung der philosophia perennis; und es ist begreiflich, daß die Kirche, so ungern sie sich sonst in rein philosophische Auseinandersetzungen hineinmischt, darauf dringt, daß der Kern ihrer Ueberlieferung gewahrt bleibe, dessen monumentalen Charakter nur der Unkundige bestreiten wird. Ihr Lebensnerv steht auf dem Spiele.

Del Prado 1916 † in Freiburg, Schweiz, bezeichnete gern die Gottesbeweise als den eigentlichen Schlüssel aller tieferen theologischen Fragen, wenn diese der äußeren Aufmachung nach auch weitab von jenem Grundprobleme liegen wie Willensfreiheit, Erhaltung der Geschöpfe im Sein, Gnade usw. Darin liegt eine Tiefenbetrachtung, die der modernen Zeit nicht verschlossen bleiben darf und die zur Diskussion gestellt werden muß. Alle metaphysischen Begriffe treten auf den Plan: Wir erfassen in den Welt dingen

„Wesenheiten“ und neben ihnen einen durchaus verschiedenen Inhalt: das Dasein. Vergleichen wir beide, so ergibt sich phänomenologisch die totale Verschiedenheit beider. Daraus ergibt sich die als evident sich aufdrängende Einsicht: Es muß eine metaphysische Urkraft geben, die diese beiden in den Weltdingen zusammengebracht hat und sie in dieser Verbindung erhält. Es muß im Wirklichen ein Ursein geben, dessen Wesen reines Sein ist, ipsum esse und aus dem den geschöpflichen Dingen das Dasein zufließt, sie dadurch zu „geschöpflichen“ machend. Das Sein haben sie ja nicht aus sich, wie ich phänomenologisch klar einsehen kann. Ist diese Denkweise eine Illusion? Daß der Materialist, Positivist, dynamischer Konzeptualist des Kant'schen Typus, Sensualist ihr nicht folgen kann und sie ablehnen wird, ist unzweifelhaft. Aber ihre Gründe sind eine *petitio principii*; denn es handelt sich ja gerade um die Berechtigung ihrer erkenntnistheoretischen Leugnung. Die Verflochtenheit der erkenntnistheoretischen Fragen, die oft als Kleinfragen und Einzelfragen erscheinen, mit den letzten philosophischen Inhalten wird somit deutlich.

Sachlich nahe diesem Seins- und Kontingenzbeweise steht der Vollkommenheitsbeweis, der typisch für metaphysische Betrachtungsweisen und klassisch-philosophisches Denken ist. Wir schauen in den Dingen das, was wir als „Vollkommenheit“ phänomenologisch bestimmen können: Vollendung, Angeschlossenheit von Wesen und Erscheinung, Echtheit, Bestimmtheit in sich und in der Abgrenzung gegen andere Dinge. In der Ueberschau der uns zugänglichen Dinge und ihrem Vergleich ergibt sich der Begriff der Stufenfolge und Teilartigkeit, d. h. die Vollkommenheit eines einzelnen Dinges ist eine endliche, bildet in der Stufenfolge der Wesen einen einzelnen Grad, ist demnach ein „Teil“ der Vollkommenheit überhaupt, der absoluten, deren Inhalt wir uns durch bewußte Abstraktion bilden. Wo nun aber der Begriff des Grades und Teiles ist, wird mit unabweisbarer Evidenz ein Ganzes bewußt oder unbewußt vorausgesetzt. Logisch, erkenntnistmäßig, phänomenologisch ist dieser Schluß aus dem Begriffe: „Teil“, Abstufung, Graduierung, auch dem der Begrenztheit eines jeden einzelnen Dinges direkt einsichtig. Ist nun ein Schließen auf ein Transzendentes aus dieser Begriffsreihe zuzugeben? Ein Konzeptualist wie Kant wird auf den subjektiven Zug in unseren Begriffen hinweisen. Das System von Kant setze ich als widerlegt voraus; denn unsere Begriffe sind nur formal subjektiv, nicht inhaltlich. Ihre formale Seite: die Allgemeinheit kommt

vom Subjekte hinzu, wird von diesem „gewirkt“, „geformt“. Der Inhalt ist objektiv. Dann also ist dieser Schluß ein solcher, der auf objektiven Gegebenheiten ruht. Es wäre dann keine Illusion, keine Begriffshypostasierung, als welche man ihn oft bezeichnet hat.

Aus solchen Auseinandersetzungen wird ersichtlich, welches das Wesen der antik-klassischen Philosophie ist. Sie will Begriffe größter Allgemeinheit, sogenannte: metaphysische aus den Dingen selbst gewinnen, nicht aus rein subjektiver Konstruktion und Begriffsmythologie und aus diesen Inhalten auf ein Transzendentes schließen. Da diese Begriffe aus der Wirklichkeit gewonnen sind, müssen die Folgerungen, die sich denotwendig aus ihnen ergeben, im Bereiche des Wirklichen bleiben, also auf ein Ursein als real bestehendes kommen. Ein ontologischer Paralogismus ist vom Prinzip aus vermieden. Wenn wir Teilvollkommenheiten feststellen, muß es im Wirklichen, außerhalb unseres Subjektes eine Ganzvollkommenheit, Urvollkommenheit, ein Absolutes auf der Linie der Vollendung geben. Diese Schau, deren Monumentalität keiner bestreiten kann und die schon rein ideologisch betrachtet das Gewaltigste ist, was der Menschegeist an umfassenden Inhalten je gedacht hat, steht zur Diskussion. Ist sie trotz aller Vorsicht und kritischen Stellung doch mit Fehlern behaftet? eine Selbsttäuschung? ein Wahn? Sie ist das eigentliche Wesen der *philosophia perennis*, und auch die orientalischen Völker haben sie gedacht und tief erlebt, die Brahmanen, Mystiker der spekulativen Richtung, Platoniker, Neoplatoniker usw.

Der Stil dieses Denkens ist nunmehr verständlich geworden. Aus allgemeinsten, aus den Wirklichkeiten einsichtig gewonnenen Inhalten wird ein Absolutes erschlossen, da die gefundenen Inhalte an den Welt dingen sich als relativ, beschränkt, teilartig, d. h. als „Teile“ eines Unendlichen und in einer anderen Seinsschicht vorauszusetzenden ergeben. Dann sind die übrigen Beweise Modifikationen solchen typischen Schauens. Aus der Aktualität der Dinge ergibt sich ein Gleiches. Wir sehen in den sich verändernden, beständig im Werden und Vergehen befindlichen Dingen Potentialität und Aktualität, d. h. Möglichkeit und Wirklichkeit. Diese Kette bildet wieder eine Skala von Graden, eine Stufenfolge, so daß sich wieder das Beweisverfahren der Grade der Vollkommenheit ergibt. Ferner liegt es in der Möglichkeit, daß sie nicht aus sich zur Wirklichkeit gelangen kann. Wenn demnach Mögliches zu Wirklichem wird, muß ein tätiges Wirkliche vorausgehen und wirkend eingreifen.

Ueberträgt man dies auf die Ebene des Absoluten, so ist selbsteinleuchtend, daß der actus der potentia vorausgehen muß: actus prior potentia. Vom Weltsein mit seinen graduellen Wirklichkeiten und Aktualitäten geht demnach der Schluß, wenn er in das Gebiet des Absoluten fortgeführt wird, auf einen actus purus, der keinerlei Potentialität mehr in sich birgt. Ein großartigerer Gottesbegriff als dieser ist nicht auffindbar. Ueber jeden anthropomorphen Zug ist er erhaben. Ist er eine Illusion? Dies ist die Frage von heute. Daß die Kirche darauf dringt, daß solche gewaltige Intuition nicht leichtsinnig beiseite geschoben werde, ist verständlich. Das Kernstück der philosophia perennis steht auf dem Spiele.

In der Beweisführung aus der Aktualität liegt nicht nur der sogenannte platonisierende Gedanke, daß alles Graduelle und Teilartige auf ein Absolutes und Unendliches hinweist, sondern auch der andere, phänomenologisch scharf von dem ersten zu scheidende, daß ein Mögliches, das zum „aktuellen“ Dinge wird, d. h. eine höhere Seinsfülle erwirbt, durch eine „Ursache“ bewegt und bewirkt werden muß; denn eine geringe Seinsfülle kann sich nicht selbst die größere Fülle geben. Aus nichts wird nichts. Eine Seinsgröße 1 kann nicht aus sich allein ohne Zuhilfenahme einer äußeren Kraft und Quelle zur Seinsgröße z. B. 100 werden. Dies ins Absolute projiziert besagt: actus prior potentia. Erst in dieser Formulierung tritt das Kausalgesetz in Wirksamkeit, das in der neueren Philosophie so vielen Angriffen ausgesetzt gewesen ist. Die Gottesbeweise auf dieses Gesetz restlos zurückführen, ist demnach eine Verkennung des tieferen Gedankens aller Gottesbeweise und des Wesens metaphysischen Denkens überhaupt.

In der Nähe solcher Gedankengänge steht auch der Plotinische Beweis aus der Einheit. Die Weltwirklichkeit bietet sich uns dar als eine Vielheit. In unserem Geiste liegt nun die Strebung, diese auf eine Einheit zurückzuführen. Ist dieses Bemühen eine subjektive Täuschung und Eigenart, die mit den wirklichen Dingen nichts zu tun hat, oder fußt sie in diesen Dingen und in der außenweltlichen Wirklichkeit schlechthin? Ist ein metaphysischer Schluß von der Vielheit auf die Ureinheit erlaubt? Vertiefen wir den Begriff der Vielheit phänomenologisch, d. h. begriffsanalytisch, so finden wir, daß er eine Abgrenzung von „Teilen“ gegeneinander bedeutet, eine Einengung jeder Einheit innerhalb des Systemes, also jeden „Teiles“ gegen das Nächstliegende, Andere. „Abgrenzung“, „Wesenseinengung“ setzt aber ein Ganzes voraus, auf dessen Grundlage die „Abgrenzung“

erfolgt. Ist nun der Vielheitsbegriff aus den wirklichen Dingen gewonnen und gibt er Seinbestimmtheiten der objektiven Welt wieder, so muß auch der aus ihm sich ergebende denknotwendige Schluß ein Wirkliches treffen. Er bewegt sich nicht im rein Subjektiven, ist keine Illusion; darum muß es ein Ureines geben, das der Weltvielheit zugrunde liegt. Wie die „Teile“ des Räumlichen ein räumlich Unendliches voraussetzen, so bedingen die „Teile“, d. h. Grade auf dem Gebiete der Eigenschaften und Wesenheiten ein Unendliches auf diesen Ebenen und Seinsräumen, Seinsschichten. In dieser Weise hat der Menschengeist in früheren Zeiten seine Gottessehnsucht ausgewirkt und erfüllt, sie in einem gewaltigen Gottsuchen symbolisierend. Ist solches Denken ein illusives? Mit skeptischen oder skeptisierenden Erkenntnistheorien muß man in der Widerlegung nicht kommen: denn diese selbst sind widerlegbare Einzelauffassungen und würden bestenfalls die Diskussion nur verschieben. Man hat den Gottesbeweis, um ihn zu retten, in einen Wahrscheinlichkeitsbeweis verwandelt, Pascal und andere. Damit ist sein Wesen verloren gegangen, da er eine metaphysische Intuition enthalten will, und diese ist etwas absolut Evidentes, Letztes, Unumstößliches, die das Sein in seinen letzten Tiefen zu fassen glaubt. Das ist die *philosophia perennis*. Schließlich handelt es sich um die Grundfrage unseres Denkens: Sind die Inhalte, die wir aus den Welt dingen gewinnen, wenn wir sie betrachten und denkend erfassen wollen, Täuschungen, subjektive Spiegelungen — dann hat die Skepsis das Wort —, oder fassen sie ein Wirkliches außer uns, dann bestehen die Gottesbeweise in irgendeiner Form zu Recht. Man mag diese oder jene Einzelformulierung als zweifelhaft und angreifbar abweisen. Der Grundgedanke bricht immer wieder nach allen kleinsten Kritiken durch: Ist unser in evidenten Schritten vorschreitendes Denken, auch wenn es von der Außenweltwirklichkeit ausgeht und in ihr fußt, ein intrasubjektiver Kreislauf, der uns zu nichts außer uns führt, oder leitet er uns zu einem Wirklichen auf derselben Ebene wie der Ausgangspunkt des Denkens, zu einem Sein außer uns?

In diesen Gottesbeweisen sind der kosmologische und teleologische, die populärsten, nicht zur Erwähnung gekommen. Die eigentlich philosophischen sind eben die metaphysischen, die auch jenen „physischen“ zugrunde liegen. Freilich wird diese tiefere Gedankenschicht meist nicht gesehen. Farabi, der bekannte Philosoph des Islam, hat eine eigenartige Spielform dieses Denkens gefunden. Wir finden, daß die Dinge sich so verhalten, daß von ihnen

Allgemeinheiten, abstrakte Begriffe ausgesagt werden. Diese Prädikationsmöglichkeit kann jedes Einzelding nicht aus sich besitzen. Sie muß ihm von einem anderen zukommen. Darin liegt: Es muß ein Ursein geben, in dem die Allgemeinhalte wurzeln und zu dem die Einzeldinge sich wie „Teile“, „Ausschnitte“ verhalten. Wo aber ein „Ausschnitt“ ist, wird ein Ganzes als Substrat, Urgrund vorausgesetzt. Die Tatsächlichkeit, daß es „Ausschnitte“ gibt, bliebe sonst ein Widerspruch. Wer die Folgerichtigkeit solchen Denkens bestreitet, muß zulassen, daß es im Wirklichen „Widersprüche“ geben kann. Dann ist zwischen Denken und Sein eine unüberbrückbare Kluft, und Wahrheit bedeutet dann nicht mehr: Beziehung des Seins zum Denken, und alle Werte sind in das Reich der Illusionen verwiesen. Damit würde der „Sinn“ des Menschenlebens dahinfallen. In welche Tiefenschichten die Auseinandersetzung über die Gottesbeweise lenkt, dürfte damit ersichtlich geworden sein.

Eine besondere Formung dieser letzten metaphysischen Gedanken sind die Beweise aus der Wertskala: Es gibt im Leben Teilwerte, beschränkte „Ausschnitte“ aus einem absoluten Werte z. B. „teilartige“ und begrenzte Heiligkeit, Wahrheit, Güte, Schönheit, Lieblichkeit, Angenehmheit, Nützlichkeit. Solche „Teilwirklichkeiten“ sind metaphysisch nur denkbar, wenn sie zur Grundlage, gleichsam zum Substrate, aus dem sie genommen sind und in dem sie ruhen, ein Unendliches in der Ordnung der Werte besitzen. Der Orient hat Gott gern als den Heiligen im vorzüglichen Sinne, als Urheiligkeit, Urwahrheit, Urgutheit im ethischen Sinne, Urschönheit, fascinosum, Geliebten, der als Ur-Lieblicher den Menschen zu sich zieht, bezeichnet. Ein tiefes metaphysisches Weltdenken liegt solcher Schau zugrunde. Wenn die moderne Philosophie sie ablehnen will, kann gefordert werden, daß sie vorerst ihren Sinn ganz erfasse. Epigonenhafte Oberflächlichkeiten sind in diesen ernstesten Fragen abzuweisen. Daß das Kausalgesetz in allen solchen Denkformen in seiner üblichen Formulierung nicht in Wirksamkeit tritt, dürfte deutlich geworden sein. Freilich zeigen die Gedanken, auf denen das Kausalgesetz ruht, eine Linie an, die die besprochenen metaphysischen Grundgedanken treffen. Sie bilden eine große Welt höchster Geistigkeit: die Metaphysik. Von demselben Punkte aus, der Seinslehre, geht eine Linie zu den Gottesbeweisen aus den obersten metaphysischen Inhalten und eine andere zum Kausalgesetze, das in engerer Fassung ein Gesetz betreffs der Bewegung ist — : jedes Bewegte, das die Bewegung nicht aus sich hat, muß sie von einem Beweger erhalten —, weiterhin

ein Gesetz über Kontingenz und Notwendigkeit —: ein Kontingentes muß ein Notwendiges als Wirkendes voraussetzen und alles, dessen Eigenschaft als Gewirktes sich nachweisen läßt, d. h. das sich als nicht aus sich kommend erweist, muß eine Ursache besitzen. Eine Oberflächenbetrachtung glaubt darin eine Tautologie zu sehen; aber die absolute Evidenz erscheint als solche; denn in jedem der beiden Termini, die diese Prädikationen bilden, ist ein Hinweis auf den andern schon enthalten, so daß mit dem einen auch der andere gleichsam mitgegeben ist. Solches erscheint als Tautologie und idem per idem. Es ist aber eine Evidenz, wie sie die Metaphysik in ihren obersten Begriffen enthält. Das Kausalgesetz bleibt in der physischen Ebene und wird nicht philosophisch verstanden, wenn es nicht auf diese metaphysische Grundlage zurückgeführt wird.

Es eröffnet sich uns ein geschichtlicher Rundblick. In den Upanishaden spricht Uddälaka Âruni zu seinem Sohne: „Die Feinheit (übersinnliche Wesenheit), die du nicht wahrnimmst — aus dieser Feinheit fürwahr ist dieser Nyagrodha-Baum entstanden. Glaub', was jene Feinheit ist, das hat die ganze Welt zu ihrer Seele, das ist das Wirkliche, das ist der Âtman, das bist du selbst.“ In jedem Einzeldinge ist das Brahman als Urwirkliches enthalten, wie eine Tiefenschicht der individuellen Dinge, die „Seele“ der Welt, der Weltgeist. Dieselbe Intuition ist es, in der die persischen Mystiker die „Urweisheit“ erschauen oder die „Ursubstanz“, Gunaid, die „Ureinheit“, den „Sinn“, ma'nâ, das „Ursein“, das ebenso wie in den Upanishaden als „feine Wesenheit“ bezeichnet wird, die in allen Dingen wie eine Seele enthalten ist, unsichtbar für den materiellen Blick, Rumi 1273 †, der größte persische Mystiker, das „Meer des Sinnes“, die Urwesenheit, — dieselbe Intuition schließlich, in der das Christentum den Logos als wirkend und schaffend in den Welt-dingen erschaut und Augustins die Urwahrheit, Thomas das ipsum esse und primum ens, das den Seinsgrund aller Dinge bedeutet und die bewegende Ursache aller Weltereignisse. Die Verhandlungen über die Beweiskraft der Gottesbeweise haben zu ihrem Gegenstande nicht eine irgendwelche gleichgültige Theorie zweiten Grades einiger Scholastiker, sondern eine philosophische Tiefenschau von grundlegendster Bedeutung und Tiefe: Sind die metaphysischen Inhalte so in der Außenwirklichkeit verankert, daß wir aus ihnen logisch weiter schließen können? Und können wir uns unserem Denken so anvertrauen, daß es uns, wenn wir seiner logischen Evidenz folgen,

über den engen Kreis der Sinnendinge hinaus zu einem absoluten Sein führt? ¹⁾

Demnach können wir zusammenfassend schließen: In der Diskussion über die scholastischen Gottesbeweise geht es um die Metaphysik und, da sie das Wesen des philosophischen Denkens ist, um die Philosophie selbst. Wir erschauen in den Dingen unserer Umwelt allgemeinste Inhalte. Sie werden in den Dingen wie in „Teilen“, gleichsam „Ausschnitten“ dargestellt. Greifen wir diesen Gedanken auf, so ergibt sich uns, daß ein „Teil“ denknötwendig ein „Ganzes“ voraussetzt und ein „Ausschnitt“ ein Substrat, aus dem er genommen ist, ferner jedes Werden, d. h. jeder Uebergang von der Möglichkeit zur Aktualität einen Urakt. Und wenn die Welt sich uns zeigt als beständiges Werden und Bewegung, so muß ein Urakt vorgegeben sein und zugrunde liegen, ohne den Bewegung und Werden überhaupt metaphysisch undenkbar bleiben. Ist diese metaphysische Schau, die uns über die Summe der Sinnendinge hinausführt, eine Illusion? Die Frage ist die um Sein oder Nichtsein der Philosophie als Metaphysik verstanden. Mit ein paar leichtfertig hingeworfenen Sätzen über den synthetischen und rein erfahrungsmäßigen Charakter des Kausalgesetzes, die aus der Hume'schen Skepsis stammen, läßt sich dieser Fragenkomplex nicht lösen. Wer über ihn verhandelt, möge zunächst wissen, um was es geht, um nicht in epigonenhafter Ahnungslosigkeit über Abgründe hinwegzutaumeln.

Sub iudice lis est. Jede Periode hat ihre Stellung zur Philosophie zu formulieren und ihre eigene Weltanschauung zu finden. Die Entscheidung wird von den Menschentypen abhängen, insofern der Spanier und Italiener Vertrauen zur Metaphysik und Welt der allgemeinsten Begriffe bekundet, der Franzose der Skepsis zuneigt und der Deutsche subjektivistisch eingestellt ist, sich dabei aber in einer jüngsten Fortentwicklung zur Metaphysik bewegt, während der Russe wie Orientale geborene Metaphysiker sind. Jedenfalls ist von einem Wissenschaftler eine ideengeschichtliche und ideenanalytische exakte Kenntnis dieser Gedanken zu fordern, wenn er über deren Geschichte und Kulturwert reden will. Auch hierin hat die Neuzeit versagt. Haben wir es doch erlebt, daß in England und Frankreich,

¹⁾ Vgl. Horten: *Aus dem orientalischen Geistesleben: Das Neue Ufer*. Kulturelle Beilage der Germania, 25. 7. 1925; Nr. 30; S. 2. — *Das Nirwana* ebd. 15. 11. 1925; Nr. 46, ebd. *Der persische Mystiker Rumi*, 17. 4. 1926; Nr. 16. *Ph. J.* 39, 44–61. Zum Verständnis der Scholastik kommt in erster Linie die Lebensarbeit von del Prado in Frage z. B. *De veritate fundamentali fidei christianae* und sein dreibändiges Werk über die *Praemotio physica*.

von Deutschland ganz zu schweigen, umfangreiche mystische Texte aus dem Orient materiell übersetzt wurden, ohne daß das inhaltliche Verständnis irgendwie erschlossen wurde. Wiedergaben des Typus, der die Aristotelische Hyle mit „Wald“ ersetzt, sind gang und gäbe und gelten als „wissenschaftlich“, ja, die Verfasser merken nicht einmal die Sinnlosigkeit ihrer Textdeutungen. Eine eigentliche Sinnerfassung wird oft nicht einmal versucht. In solcher Armut steht unsere Zeit dem gedankentiefen Orient gegenüber!

Fesselnd ist die letzte Frage, ob der „Glaube an die Metaphysik“ dem „magischen“ Menschen verwandt ist und ob er ausschließlich in den Formkreis der quietistischen Kulturen gehört, die aus mutterrechtlichem Boden stammen. Eine Gleichsetzung, die man bei der Oberflächlichkeit historistischer und psychologischer Richtungen erwarten kann, kommt philosophisch nicht in Frage, da das Problem der Gegenstandsbezogenheit und Wirklichkeitsverbundenheit unserer Allgemeinbegriffe weder ein typologisches noch ein psychologisches ist. Freilich ist der Orient mit seiner „magischen“ und quietistischen Ausrichtung dem metaphysischen Denken mehr zugeneigt. Er faßt in den Schluß von der Zufälligkeit auf die Urnotwendigkeit, von der Vergänglichkeit auf die Unvergänglichkeit, von der Endlichkeit auf die Unendlichkeit, von der relativen Seinsart der Geschöpfe auf das Absolute die Wege der Gottesbeweise zusammen, in der Tat großzügige Betrachtungsweisen, die von einer höchsten metaphysischen Begabung sprechen. Feinste Durchgeistigung ist das Zeichen der östlichen Kultur, in der die Verflüchtigung des Stofflichen sogar übersteigert und ins Extrem getrieben wird in der Maya-Lehre, ein typisches Merkmal quietistischen, dem Abendlande entgegengesetzten Denkens.

In außerkatholischen Kreisen versteht man unter Scholastik „leeren Formalismus und dialektische Spitzfindigkeiten“; und ganz gnädig mäßigt man heute seine Auffassung dahin, daß „dieses Urteil in seiner Allgemeinheit zu hart ist.“¹⁾ Wenn allerdings die höchsten und größten Gedanken, die die Menschheit jemals gedacht hat, als „Spitzfindigkeiten“ angesehen werden oder sogar nach der Auffassung eines Engländers über Rûmî als „abstrus und grotesk“ — in den

¹⁾ Religlin, *Gesch. u. Gegenwart* IV, 363 ff. Verlag und Bearbeiter treffen keine Vorwürfe; denn jeder Einzelne ist durch die Vorurteile seiner sozialen Gruppe gefesselt. Dies gilt auch von der dort vertretenen ungeheuerlichen Ansicht, daß das Heil der Theologie in ihrer Trennung von der Philosophie bestehe, ein moderner Antiintellektualismus und Fideismus. Schmidt u. Koppers: *Völker und Kulturen*; bespr. Horten, *Abendland*, 1, 188 f.; 1. 3. 1926.

letzten Fragen betrachte ich die lateinisch-christliche, persische und indische Metaphysik als gleichgedankliche Schöpfungen —, und wenn als Bericht über das Wesen der Scholastik nur äußerliche Daten erscheinen und das Inhaltliche völlig fortfällt — dies ist in protestantischen Schriften so üblich —, dann kann ich dies auch nur als „zu hart“ werten, ja, als eine Kulturkuriosität unserer Moderne.

Der moderne Mensch gefällt sich darin, den Gedanken der alten klassischen Metaphysiker mit dem Gefühle unendlicher Ueberlegenheit gegenüberzutreten und in ihnen nur Mythologie und Märchenwelt zu sehen. Darin liegt eine doppelte Verwechslung: 1. die der Gewandung mit dem Inhalte und 2. die der technischen und positiven Wissenschaften mit Kultur überhaupt. Die alten Denker, besonders die Mystiker kleiden ihre Intuitionen in mythische Gewandung. Bei der kulturkundlichen Beurteilung kommt es aber auf den Sinn an, der in dieser „gemeint“, „intendiert“ ist. Die Richtigkeit metaphysischer Schau hängt zudem nicht von dem Stil der Sprache ab, noch auch von der Höhe der gleichzeitigen technisch-materiellen „Zivilisation“, die eine andere Schicht des Lebenssystems darstellt. Wenn wir nun in modernen Darstellungen alter Weltanschauungen eine weitreichende Unzulänglichkeit wahrnehmen, dann ist die Behauptung berechtigt, jenes Vorurteil habe den objektiven Sinn moderner Forscher ins Subjektive und nach relativen Maßstäben Wertende getrübt. Mit rein sachlicher Wissenschaftlichkeit läßt sich dies nicht vereinigen.

Eine moderne Formulierung der romantisierenden Philosophie von heute liebt es, Gott als Urperson zu bezeichnen und vermeint, damit etwas Ueberragendes und Endgültiges gesagt zu haben. In dem Begriff der Person ist aber weder die Fülle noch die Notwendigkeit des Seins ausgesprochen, noch die höchste Vollendung, Aktualität, Unendlichkeit des Wesens, Intensität der Kraft, und Umfassendsein des Wirkens. Es wird nur die Selbständigkeit in vernünftiger Tätigkeit betont. Damit ist einsichtig, daß in dieser modernen Formulierung alle großen Ideen der Vorzeit verloren gegangen sind. Das, was eigentlich metaphysisch und theologisch-spekulativ bedeutsam in der klassischen Betrachtungsweise war, ist fortgefallen zugunsten von Begriffen, die sich als anthropomorph leicht nachweisen lassen. Von einer großzügigen metaphysischen Betrachtungsweise kann Gott nur mit den umfassendsten Inhalten bezeichnet werden, während alle enger umgrenzten Begriffe nur eminentiori modo vom ens primum ausgesagt werden können. Sie an die erste

Stelle in der Bestimmung des Urseins zu setzen, bedeutet einen Verlust an philosophischen Gedanken gegenüber früheren Zeiten.

Averroes hatte den Beweis des per se und per accidens geführt: In den Welt dingen sehen wir viele Bestimmungen, die per accidens von ihnen gelten. Es ist nun aber logisch evident, daß alles per accidens ein per se voraussetzt. Gott ist das per se aller Bestimmungen und Wirklichkeiten. Diese Beweisführung ist typisch metaphysisch, wesensschauend und von unserem Denken so verschieden, daß es uns Mühe kostet, die Gedanken zu rekonstruieren. Gott faßt in seiner Unendlichkeit alles zusammen, was in den Geschöpfen per accidens ausgesagt werden kann und wird. Dabei wird man an einen Ausspruch Taine's¹⁾ erinnert: „Gott! — Ich gebe diesen Begriff zu, vorausgesetzt, daß er nicht existiert“; denn wie soll man sich ein summum per se denken und zugleich als einheitliches und daseinsfähiges Wesen auffassen. Die Kritik Taines ist dennoch unberechtigt; denn alle Bestimmungen der unübersehbaren vielen „per accidens“ fließen in dem Begriffe des Seins zusammen, und selbst dieser ist ein kindliches Lallen gegenüber dem Weltgeheimnis. Die klassischen Metaphysiker der Alten haben durchaus nicht den Anspruch, das Mysterium aufzuhellen²⁾. Thomas vereinigt im Begriffe des actus purus dieselben Gedanken wie Averroes. Gott ist das Wesen, das ohne jede Potentialität — jedes per se ist actus — alle Wirklichkeit in sich vereinigt, unendlich und für uns nicht vorstellbar. Es scheint mir die schönste Aufgabe der philosophischen Besinnung zu sein, die Gedankenreihen nachzuprüfen, die aus dem Relativen ein Absolutes erschließen wollen. Kern und Stern der Metaphysik ruht hier. Bestreitet jemand diese Schlußfolgerung, so möge er nicht glauben, daß er von der Philosophie mehr in Händen behalte, als Umschreibung und Analyse von allgemeinen Begriffen, Konzeptualismus, Positivismus, Subjektivismus. Dann bleibt das Denken im Kreise des Innersubjektiven.

¹⁾ Dieu! — je le concède, pourvu qu'il n'existe pas.

²⁾ Humoristisch berührt es, wenn man von einem Nichtfachmann darüber aufgeklärt wird, daß die Scholastik ihre exakte Logik dazu benutzte, „die religiöse Wahrheit aus ihrer Transzendenz herabzuziehen und in der Form der syllogistischen Deduktion gewissermaßen aufzulösen“, „was in der Konsequenz jeder religiösen Metaphysik“ liegen soll! Im gleichen Satze wird von einer „intellektuellen Askese“ geredet, als „einer Befreiung des Bewußtseins von bildhaften Vorstellungen, Phantasien“ usw. „Intellekt“ wäre demnach Phantasie! Eine schlimmere Verwechslung der physischen Funktionen ist nicht leicht denkbar; *D. Islam* 15, 119, 9 u.

Ob unsere Allgemeinbegriffe Wirklichkeiten in den Dingen fassen, auf Grund deren wir vom Bedingten und Begrenzten auf ein Unbedingtes und Unbegrenztes schließen können, diese Frage zu klären, ist die Grundaufgabe der Philosophie. Will man diese Monumentalfrage einfach damit abschneiden, daß man das Kausalgesetz als synthetisch erklärt und rein induktiv, so tangiert man flüchtig einen Punkt der Peripherie jenes ganzen Kreises, der in Frage gestellt ist.