

Der Gottesbeweis aus der Seinsabstufung in den beiden Summen des Thomas von Aquin.

Von Dr. Peter Scherhag.

Einleitung.

Das Denken des Aquinaten ist wesentlich bestimmt und getrieben von der Gottesidee. Für Thomas ist der Gottesgedanke zugleich der tragende Grund und der krönende Abschluß seines metaphysischen Weltbildes. Das wahre Verständnis der „fünf Wege“ erschließt sich daher nur, wenn man sie nicht isoliert betrachtet, sondern hineinbettet in das Ganze des metaphysischen Systems. Das trifft vor allem für die quarta via zu, die einer isolierenden Betrachtung als „dunkel und fast zweideutig“¹⁾ erscheinen muß. Und wer gewohnt ist, in Thomas nur den getreuen Schüler des Aristoteles zu erblicken, wird allzuleicht geneigt sein, die quarta via als ein fremdartiges Gebilde im Gedankenreich des Aquinaten aufzufassen. Der Gottesbeweis „ex gradibus, qui in rebus inveniuntur“ ist daher der umstrittenste unter den fünf Wegen. Er ist das Sorgenkind für die Apologeten und der Stein des Anstoßes für die Kritiker der thomasischen Gottesbeweise. Die vorliegende Abhandlung wirft erneut die Frage auf nach dem gedanklichen Aufbau des Gottesbeweises aus der Seinsabstufung, nach seiner Stellung innerhalb der thomasischen Metaphysik und seiner Beweiskraft.

I. Die dem Gottesbeweis zugrunde liegende Weltsicht.

Die drei ersten Gotteswege in der theologischen Summe gehen aus von den drei Grundtatsachen, in denen sich das Weltgeschehen der Sinneserfahrung offenbart: Es gibt in der Außenwelt Bewegung, Wirktätigkeit und Vergänglichkeit. Unter diesem dreifachen Gesichtspunkt weist das Sein der Welt Dinge über sich hinaus auf einen letzten metaphysischen Weltgrund. Am auffälligsten (via manifestior) tritt die Seinsohnmacht der Welt Dinge zutage in ihrem Be-

¹⁾ A. D. Sertillanges, *Der hl. Thomas von Aquin*. Hellerau 1928, S. 212.

wegtsein. Denn das Bewegtsein kommt seiner Natur nach von außen zu den ursprünglich ruhenden Dingen hinzu. Die Dinge verhalten sich zu ihrem Bewegtsein rein empfangend und erleidend, als *potentia passiva*. Die Tatsache der Bewegung beweist daher deutlicher als jede andere Welttatsache das Dasein einer weltüberlegenen tätigen Macht: es muß einen Weltbeweger geben, der kraft seiner wesenhaften Wirklichkeit bewegt, ohne bewegt zu werden. Im Wirk-tätigsein zeigt sich weniger die Ohnmacht als die eigene Mächtigkeit, die *potentia activa* der Welt Dinge. Aber diese besitzen auch ihre Ursächlichkeit nicht aus sich, sondern nur „leihweise“. Ihre Ursächlichkeit ist gebunden an eine Unter- und Ueberordnung (*ordo causarum efficientium*), an eine „Verkettung“, bei der die eine Ursache von der anderen ihr Ursächlichsein empfängt. Soll nicht alle Ursächlichkeit überhaupt eine geliehene und deshalb letztthin unbegründete sein, so muß es eine unverursachte Ur-Sache geben, der alle Ursächlichkeit entspringt. Am tiefgreifendsten ist die Seinsohnmacht und Seinsabhängigkeit bei jenen Welt Dingen (*generabilia et corruptibilia*), deren Dasein sich als ein vergängliches und darum zufälliges (*possibile esse et non esse*) ausweist. Hier ist es das Dasein selbst, das getragen werden muß von einem schlechthin Unzerstörbaren und unbedingt Notwendigen.

Die ersten drei Gottesbeweise bilden einen geschlossenen Gedankenkreis. Sie entstammen der dynamischen Weltbetrachtung. Sie bahnen den Erkenntnisweg zum Dasein Gottes aus dem Werden und Wirken in der Welt. Der vierte Gottesbeweis beruht dagegen auf einem ganz anders gearteten „Anschauungsmaterial“. Er entstammt der statischen Weltbetrachtung. Er versenkt sich in die ruhende Soseinsordnung der Dinge und sucht Gott als die einheitliche Seinsquelle aufzuzeigen, als die unbeschränkte Seinsfülle, der die Vielheit der in ihrem Sein zuinnerst beschränkten Welt Dinge „entströmt“. Um möglichst klar die gedanklichen Grundlagen des Beweises im metaphysischen Weltbild des Aquinaten aufzudecken, betrachten wir zunächst den Beweis in der Gestalt, in der ihn die *Summa contra Gentiles* vorlegt.

II. Der Gottesbeweis in der philosophischen Summe.

„Es kann noch ein anderer Beweisgrund (für das Dasein Gottes) aus den Worten des Aristoteles im zweiten Buche der *Metaphysik* zusammengestellt (*colligi*) werden. Dort zeigt er nämlich: Das Meistwahre sei zugleich das Meistseiende. Ferner zeigt er im

vierten Buch der Metaphysik, daß es ein Meistwahres gibt: nämlich auf Grund der Feststellung, daß von zwei falschen Sätzen der eine falscher als der andere ist. Mithin muß auch der eine wahrer als der andere sein. Das gilt aber in der Beziehung auf etwas, das schlechthin und am meisten wahr ist. Aus diesen Erwägungen kann weiter geschlossen werden, daß es ein Meistseiendes gibt. Und dieses nennen wir Gott²⁾.

Hier wird das Dasein Gottes durch folgenden Schluß „bewiesen“:

Obersatz: Das Meistwahre ist auch das Meistseiende.

Untersatz: Es gibt ein Meistwahres.

Schlußsatz: Also gibt es ein Meistseiendes.

Thomas sieht den Obersatz grundgelegt in einer Stelle des zweiten Buches der Metaphysik³⁾. Dort sagt Aristoteles: „Es ist auch berechtigt, wenn die Philosophie Wissenschaft der Wahrheit genannt wird. Denn das Ziel der theoretischen Wissenschaft ist die Wahrheit, das der praktischen aber das Werk — denn wenn die Praktiker auch betrachten, wie sich das Ding verhält, so sehen sie doch nicht auf das Ewige, sondern darauf, wie sich die Sache in Bezug auf etwas und für die Gegenwart verhält —. Wir wissen aber die Wahrheit nicht ohne die Ursache. In allen Fällen ist aber das am allermeisten das Betreffende, auf Grund dessen auch dem anderen das Synonyme zukommt: so ist z. B. das Feuer am wärmsten; denn dasselbe ist für das andere die Ursache der Wärme. Und so ist das Wahrste, was dem Späteren Ursache ist, daß es wahr ist. Darum sind die Prinzipien des Immer-Seienden notwendig immer am wahrsten. Denn sie sind nicht bloß zuweilen wahr, und für sie ist nichts Ursache, daß sie da sind, sondern sie sind es für das andere, so daß jedes wie es sich bezüglich seines Seins verhält, so auch bezüglich seiner Wahrheit sich verhält“⁴⁾.

Aristoteles will hier am Eingang der Metaphysik dartun, daß die Philosophie (Metaphysik) vor allen anderen Wissenschaften die Wissenschaft der Wahrheit ist. Wie Thomas im Kommentar zu dieser Stelle

²⁾ C. G. I, 13: Potest etiam et alia ratio colligi ex verbis Aristotelis in secundo libro Metaphysicorum. Ostendit enim ibi quod ea, quae sunt maxime vera, sunt et maxime entia. In quarto etiam Metaphysicorum 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.

³⁾ Met. II, 1: 993 b 19/31.

⁴⁾ E. Rolfes, *Aristoteles' Metaphysik*, übers. u. erläutert, Leipzig 1920. 34 f.

erläutert⁵⁾, nimmt hierbei der „Philosoph“ den Begriff „Wahrheit“ im ontologischen Sinne, nach dem die Wahrheit den Seinsgehalt der Dinge bezeichnet, aber unter dem besonderen Betracht ihrer Mächtigkeit, im menschlichen Verstande eine (im logischen Sinne) wahre Erkenntnis ihres Seins hervorzurufen: *esse rei est causa verae existimationis quam mens habet de re*. Unter dieser Voraussetzung, daß Wahrheit als *intelligibilitas*, als erkenntnismäßige Durchdringbarkeit des Seienden verstanden wird, gilt der Satz von der Gleichheit zwischen der Seinsordnung und der Wahrheitsordnung. Denn nun bedeutet ein Mehr an Sein auch ein Mehr an Wahrheit, weil ein Mehr an Erkennbarkeitsgehalt. Wo mehr Sein ist, da ist auch mehr Wahrheit, weil der Erkenntnis ein reicherer Stoff dargeboten wird. Das Meistseiende ist darum notwendig zugleich das Meistwahre. Die *philosophia prima* hat nun zum Gegenstand ihres Forschens die letzten Seinsgründe, die *primae causae*. Sie betrachtet also das Meistseiende, das zugleich das Meistwahre ist. Mithin ist sie auch selbst im ausgezeichneten Sinne die Wissenschaft der Wahrheit. Wir erwähnen noch, daß Thomas unter dem Immerseienden (*τὰ ἀεὶ ὄντα*) die der Vergänglichkeit entzogenen Himmelskörper versteht und unter den Prinzipien des Immerseienden (*τῶν ἀεὶ ὄντων ἀρχαί*) Gott. Thomas hebt hervor, der „Philosoph“ bezeichne an dieser Stelle ausdrücklich (*expresse*) Gott nicht nur als Beweger, sondern auch als Schöpfer des ewigen Himmels. Es kommt uns nicht darauf an, die in mehr als einem Punkte zweifelhafte Auslegung des aristotelischen Textes auf ihre Richtigkeit hin zu prüfen. Aber die Kenntnisnahme der thomistischen Textdeutung ist unerläßlich für das Verständnis des Gottesbeweises.

Wir sehen, daß Thomas die maßgeblichen Sätze des Aristoteles einfach umgekehrt hat. Aristoteles sagt: „Nach dem Grad des Seins richtet sich der Grad der Wahrheit“, Thomas: „nach dem Grad der Wahrheit richtet sich der Grad des Seins“. Aristoteles sagt: „Das Meistseiende ist auch das Meistwahre (die Gründe des Immerseienden sind notwendig am wahrsten)“, Thomas: „das Meistwahre ist auch das Meistseiende (*ea, quae sunt maxime vera, sunt et maxime entia*)“. Beide Sätze sind in der Tat umkehrbar, wenn von der Seinswahrheit, der Wahrheit in den Dingen (*veritas in re*), die Rede ist. Dann nämlich fällt das Wahre mit dem Seienden zusammen; das Wahre läßt sich mit dem Seienden der Aussage nach verkehren: *verum convertitur cum ente*⁶⁾. Die Lehre von dem Wahrheitscharakter,

⁵⁾ In II *met.*, lect. 2.

⁶⁾ *De ver.* 1,2 ad 1; cfr. *S. th.* I, 16,3; in *Peri Herm.* I, lect. 3.

von dem Vernunftgehalt alles Seienden ist also die grundlegende metaphysische Voraussetzung des Gottesbeweises aus dem Meistwahren. Hier stehen wir nun sofort vor einer Aporie. Thomas stützt seine Ueberzeugung von dem Wahrheitscharakter alles Seienden wesentlich auf den Gottesgedanken. Die Wirklichkeit ist für ihn „verwirklichte Wahrheit“, weil in ihr als dem Kunstwerk der *ars divina* das künstlerisch-schöpferische Denken Gottes lebendig ist.⁷⁾ Der Gottesbeweis ruht demnach auf einer metaphysischen Ueberzeugung, die selbst wieder den Gottesgedanken voraussetzt. Auch die aristotelische Vorlage gewinnt die Idee des „Meistwahren“ aus dem Gedanken der *ἀρχαὶ τῶν αἰεὶ ὄντων*.

Für den Untersatz: Es gibt ein Meistwahres, bezieht Thomas den Beweisgrund aus dem vierten Buche der Metaphysik⁸⁾. Aristoteles streitet dort wider die skeptische Behauptung, daß alles gleich wahr und gleich falsch sei. Er hält unter anderem entgegen: „Es gibt, wenn auch alles noch so sehr sich so und 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 sie nun nicht auf gleiche Weise irren, so ist offenbar der eine weniger im Irrtum und sagt folglich mehr die Wahrheit. Ist nun das Mehr näher, so wird auch ein Wahres sein, dem das Wahrere näher ist“⁹⁾.

Beweist diese Stelle das Dasein eines *maxime verum* in der dinglichen Ordnung? Unverkennbar bewegt sich die ganze Erörterung überhaupt nicht in der ontologischen, sondern in der logischen Ordnung. Aristoteles spricht nicht von der Seinswahrheit oder der Wahrheit in den Dingen. Er spricht von der (logischen) Wahrheit des Urteils, die in der Uebereinstimmung der Behauptung mit dem gegenständlichen Sachverhalt besteht. Hierbei gibt es kein mehr oder minder Wahr in dem Sinne, daß der eine Satz wahr und der andere noch wahrer wäre. Urteile sind entweder schlechthin wahr oder schlechthin falsch. Die Sätze: 2 ist gerade, $4 = 4$ sind schlechthin wahr, die Sätze: 3 ist gerade, $4 = 5$, $4 = 1000$ sind schlechthin falsch. „Wahr“ ist ein falscher Satz nur beziehungsweise (relative), sofern er weniger falsch ist als ein noch falscherer Satz, und so der Wahrheit (die er in keiner Weise besitzt) näher kommt als der andere. Die Unterscheidung eines Mehr oder Minder bei der Falschheit von Urteilen setzt mithin voraus, daß wir schlechthin wahre Urteile

⁷⁾ *De ver.* 1, 8; 1, 5 ad 2; *S. th.* I, 16, 2; I, dist. 8, 1, 3; in I Peri Herm., lect. 3.

⁸⁾ *Met.* IV, 1: 1008 b 31—1009 a 2.

⁹⁾ E. Rolfes, *Aristoteles' Metaphysik*, 74.

anerkennen. Die Behauptung, alle Urteile seien gleich wahr und gleich falsch, widerspricht also dem Verhalten der menschlichen Vernunft beim tatsächlichen Urteilen. Was dieser aristotelische Gedankengang mit dem Erweis eines *maxime verum* zu tun haben soll, das in der Ordnung des Seienden höchste Seinsfülle und Seinsvollkommenheit bedeutet, ist wahrhaftig nicht ersichtlich. Thomas verwechselt hier die logische mit der ontologischen Ordnung. „Es unterliegt keinem Zweifel, daß wir es hier mit einem rein abstrakt begrifflichen Beweisverfahren zu tun haben, das in idealistischer Art aus bloßen Begriffen auf die Wirklichkeit schließt, und zwar mit einer überraschenden Offenheit und Schroffheit, wie wir sie nur in der Frühscholastik antrafen“¹⁰).

Auch Rolfes¹¹) gesteht, daß der Text aus dem vierten Buche der *Metaphysik* „zur Erhärtung eines Meistwahren im Sinne des Gottesbeweises ganz unbrauchbar“¹²) zu sein scheine. „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 könne“¹³). Da aber ein solch schweres Versehen mit der Irrtumsunfähigkeit des „Engels der Schule“ unvereinbar ist, klärt uns Rolfes darüber auf, daß Thomas „hier gar keine Begründung, sondern nur eine Erklärung beabsichtigt“. Der Aquinate liefere nur 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 teil hat, so ist auch das absolut Wahre mehr oder minder wahr, je nachdem es mehr oder minder an dem Meistwahren teil hat oder ihm ähnlich ist . . . Wir tragen kein Bedenken, uns diese Auslegung zu eigen zu machen, da sie einen guten Sinn gibt und wir keine andere finden können“¹³).

Wir können uns dieser „an den Haaren herbeigezogenen“ Auslegung nicht anschließen. Dieser „passende Vergleich“ trägt mehr Verwirrung als Klärung in die Beweisführung. Zudem ergäbe sich das noch größere Uebel, daß nun der Untersatz der Begründung entbehrte und somit Thomas einen unbegründeten Gottesbeweis vorlegte.

¹⁰) Georg Grunwald, *Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter*, Münster 1907, 155.

¹¹) E. Rolfes, *Zu dem Gottesbeweise des hl. Thomas aus den Stufen der Vollkommenheit*, in *Phil. Jahrb.* 26. Bd. (1913), 146—159.

¹²) a. a. O., 157.

¹³) a. a. O., 153.

Daß aber in Wahrheit Thomas an eine Begründung und nicht an einen Vergleich denkt, zeigt deutlich der Wortlaut: In quarto etiam Metaphysicorum ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc quod videmus duorum falsorum unum altero esse magis falsum . . . Wir schließen daher die Erörterung über den „Gottesbeweis aus dem Meistwahren“ mit dem Urteil, daß diesen Gedankengängen keinerlei Beweiskraft zuerkannt werden kann.

III. Der Gottesbeweis in der theologischen Summe.

1. Der Wortlaut.

Sehen wir nun zu, ob der Aquinate in der theologischen Summe den fraglichen Gottesbeweis mit beweiskräftigeren Mitteln ausgestattet hat. Wir lesen dort:

„Der vierte Weg geht aus von den Seinsstufen, die wir in den Dingen finden.

Es ist nämlich eine Erfahrungstatsache, daß von den Dingen das eine mehr oder minder gut, wahr, edel u. dergl. ist als das andere.

Ein Mehr oder Minder sagen wir aber von verschiedenen Dingen nur aus auf Grund ihrer ungleichmäßigen Annäherung an ein Meisterartiges: so ist z. B. ein Körper um so wärmer, je mehr er dem Meistwarmen sich nähert. Es gibt also ein Meistwahres, ein Meistgutes, ein Meistedles und folglich ein Meistseiendes: denn das Meistwahre ist zugleich auch das Meistseiende, wie es im zweiten Buche der Metaphysik heißt.

Innerhalb einer Gattung ist aber das Meisterartige jeweils die Ursache alles dessen, was zur Gattung gehört: so ist z. B. das Feuer als das Meistwarme die Ursache aller warmen Körper, wie es an derselben Stelle der Metaphysik heißt.

Es gibt also etwas, das für alles Seiende die Ursache des Seins und der Werthaltigkeit und überhaupt jedweder Seinsvollkommenheit ist. Wir nennen aber dieses Gott¹⁴⁾.

¹⁴⁾ *S. th.* I, 2,3: Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum et verum et nobile: et sic de aliis hujusmodi. 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. 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. Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cujuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum.

Ein Blick auf die neue Form des Gottesbeweises in der theologischen Summe zeigt uns, daß Thomas die Beweisführung um einen neuen Gedankenschritt bereichert hat. Er erweist das Meistseiende als Allursache und setzt es dann mit Gott gleich. Aber auch der erste Schritt enthält gegenüber der philosophischen Summe gedankliche Neuheiten, die unsere aufmerksame Beachtung beanspruchen. Das grundlegende Beweisschema ist zwar das gleiche geblieben. Wir finden denselben Ober-, Unter- und Schlußsatz wieder, nur in anderer Anordnung. Aber Thomas begründet jetzt den Untersatz: „Es gibt ein Meistwahres“ mit wesentlich neuen Gedankenmitteln. Die Beweisform der theologischen Summe bietet mehr als eine „nachträgliche Modifikation“¹⁵⁾ des Argumentes der philosophischen Summe. In Wahrheit ist „die Natur des Beweises wesentlich verändert“¹⁶⁾.

2. Die Erfahrungsgrundlage.

Das läßt schon der Ausgangspunkt erkennen: *Quarta via sumitur ex gradibus, qui in rebus inveniuntur*. In der philosophischen Summe suchte Thomas zu einem Meistwahren zu gelangen, indem er an die Gradabstufung der Urteilsfalschheit anknüpfte und das Mehr und Minder an relativer Urteilswahrheit (logische Ordnung) in ein Mehr und Minder von metaphysischer absoluter Seinswahrheit (ontologische Ordnung) umdeutete.

Die Beweisgrundlage gehörte dort ganz der begrifflichen Ordnung an. Doch hier in der theologischen Summe hat Thomas den Gottesbeweis ganz auf den festen Boden der Erfahrungswirklichkeit gestellt. Er vollzieht die „Schwenkung zur Empirie“ nicht erst im zweiten Beweisschritt, der das *maxime ens* als Allursache bestimmt, sodaß der wahre Kern dieses Ursächlichkeitschlusses sich doch als ein idealistisches Beweisverfahren enthüllte. Thomas hat vielmehr auch den ersten Beweisschritt „aus der Höhe des kühnen Idealismus auf den Boden des besonnenen Realismus“ herabgemäßigt. Grunwald verkennt den wahren Charakter der beiden Beweise in der philosophischen und theologischen Summe, wenn er meint, daß die „Grundlage des Argumentes“ beidemale dieselbe sei¹⁷⁾.

Wir haben es jetzt mit dem Bereich der wirklichen Dinge, mit der erfahrbaren Wirklichkeit zu tun. „Wir stellen nämlich fest, daß von den Dingen das eine mehr oder minder gut, wahr,

¹⁵⁾ Georg Grunwald, a. a. O., 157.

¹⁶⁾ Cl. Baeumker, *Witelo*. Münster 1908, 311. Vgl. Joh. Hessen, *Augustins Metaphysik der Erkenntnis*. Berlin 1931, 169.

¹⁷⁾ a. a. O., 153 f.

edel und dergleichen ist als das andere“. Es gibt in der Welt ein Mehr und Minder. Das ist jedoch nicht von den Artwesenheiten zu verstehen. Bei diesen gibt es kein Mehr und Minder. „Wenn einer Artwesenheit etwas Wesentliches entzogen oder hinzugefügt wird, ist sie schon eine andere Wesenheit; so geschieht es auch bei den Zahlen, bei denen das Hinzufügen oder Abziehen der Einheit die Wesenheit ändert“¹⁸⁾. Ein Mensch zum Beispiel kann die menschliche Wesenheit nicht mehr oder minder haben; er ist entweder ein Mensch oder er ist es nicht. Es handelt sich vielmehr um die *transcendentia*, um die allgemeinen über jeden *modus specialis entis* hinausliegenden Seinscharaktere, die mit dem Seienden selbst zusammenfallen. Thomas greift insbesondere drei solcher Seinsbestimmtheiten heraus: *verum, bonum, nobile*. Der Blickwinkel der Betrachtung erscheint somit gegenüber der Beweisführung in der philosophischen Summe wesentlich erweitert. Grunwald warnt davor, die Bedeutung dieser neu hinzukommenden Begriffe „gut, edel und ähnliche“ zu überschätzen. Er bezeichnet sie sogar als eine „unorganische Einfügung“¹⁹⁾. Aber dieses Urteil trifft keineswegs zu. Denn in der philosophischen Summe ging Thomas aus von einer Steigerungsmöglichkeit des „Wahrheitsbegriffes“. Hier dagegen ist die Rede von den *gradus in rebus*, der Seinsabstufung in den Dingen. Auf Grund des ursprünglichen Wahrheits- und Wertcharakters alles Seienden ist diese notwendig zugleich eine Wahrheits- und Wertabstufung. Ein Mehr und Minder an Wahr, Gut und Edel bedeutet daher ein Mehr und Minder an Seinsbesitz.

Aus der Blickrichtung einer organischen Weltbetrachtung erschaut Thomas die Weltwirklichkeit als ordnungshafte Ganzheit und zweckbestimmten Einheitszusammenhang. Für ihn ist es eine Erfahrungsgegebenheit, daß die Natur ein lückenloses und wohlgeordnetes Stufenreich darstellt, in dem die höhere Seinsstufe die Seinsvollkommenheiten, die auf der niederen Stufe mangelhaft und zersplittert sich finden, reiner und ganzheitlicher verwirklicht. Die niedere Stufe verhält sich zur höheren wie die Möglichkeit zur Wirklichkeit, wie das Unvollkommene zum Vollkommenen, wie das Empfangende zum Mitteilenden. Und was das wichtigste ist, die Vollkommenheit der Welt besteht wesentlich darin, daß diese Stufenfolge lückenlos und in sich abgeschlossen ist. „Die Ordnung der Dinge enthält alle möglichen Wesenheiten; anderenfalls wäre das

¹⁸⁾ C. G. II, 15 n. 2.

¹⁹⁾ a. a. O. 159.

Weltall unvollendet: omnes autem naturae possibiles in rerum ordine inveniuntur; aliter enim esset universum imperfectum²⁰⁾. Die Weltwirklichkeit ist ein getreues Abbild der Welt der idealen Wesenheiten. Den möglichen und denkbaren Seinsgraden entsprechen auf Grund dieser Weltstruktur genau die wirklichen Seinsgrade. Und da die Wesensformen als die Ausflüsse und Abbilder der ewigen Ideen den Seins- und Vollkommenheitsgehalt der Dinge bemessen²¹⁾, gründet die Seinsabstufung zunächst in der Verschiedenheit der Formen²²⁾ letztlich in dem metaphysischen Weltsinn, nach dem die Schöpfung durch die Vielheit und Verschiedenheit der Seinsgrade die göttliche Weisheit und Vollkommenheit widerspiegelt²³⁾.

3. Die logische Struktur.

a) Der Schluß auf das schlechthin höchste Seiende.

Mit welchem Recht folgert nun Thomas aus der Tatsache der Seinsabstufung das Dasein eines „verissimum et optimum et nobilissimum“? Dieser Schluß hat seine Geltungsgrundlage in der Erfahrung. Für Thomas ist es ein empirisch erweisliches Gesetz, daß jede Seinsgattung der erfahrbaren Wirklichkeit ein Höchstes enthält, in dem das Wesen der Gattung am reinsten verkörpert ist, und nach dem alle der Gattung angehörenden Dinge hinsichtlich ihrer Gattungsvollkommenheit bewertet werden. „Denn ein jeweiliges erweist sich dadurch als mehr oder minder vollkommen, daß es dem Maß seiner Gattung mehr oder minder nahekommmt. So ist z. B. das Weiße das Maß für alle Farben und der Tugendhafte das Maß unter allen Menschen“²⁴⁾.

Rolfes²⁵⁾ hält es für „zweifellos, daß an unserer Stelle das Maß das bedeutet, was das denkbar und nicht bloß relativ höchste der

²⁰⁾ *C. G.* II, 91 n. 5.

²¹⁾ *S. th.* I, 6,4; *De ver.* 21,4; *Comp. Theol.* I, 102.

²²⁾ *C. G.* III, 97: ... formarum diversitas diversum gradum perfectionis requirit.

²³⁾ *S. th.* I, 47,1; *Comp. Theol.* I, 71—74; *ib.* 101; *C. G.* II, 45; III, 20; III, 97.

²⁴⁾ *C. G.* I, 28 u. 5: In unoquoque genere est aliquid perfectissimum in genere illo, ad quod omnia, quae sunt illius generis, mensurantur; quia ex eo unumquodque ostenditur magis et minus esse perfectum, quod ad mensuram sui generis magis et minus appropinquat; sicut album dicitur esse mensura in omnibus coloribus, et virtuosus inter omnes homines. — *C. G.* I, 42 n. 16: In unoquoque genere videmus multitudinem ab unitate procedere, et ideo in quolibet genere invenitur unum primum, quod est mensura omnium, quae in illo genere inveniuntur.

²⁵⁾ E. Rolfes, vgl. *Phil. Jahrb.*, 26. Bd. 1913, 154.

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 soviel als die Tugend nach ihrem reinen und vollkommenen Begriff.“

Diese Auslegung geht in die Irre. Thomas versteht unter dem „*perfectissimum in genere illo, ad quo omnia, quae sunt illius generis, mensurantur*“ weder den Gattungsbegriff als solchen noch etwas, „was gleichsam seinem Begriff nach und durch sich selbst das Betreffende ist“, was also mit anderen Worten die wesende (subsistierende) Gattungs-idee ist. Denn der nackte Gattungsbegriff gehört der ideellen Ordnung an, während es sich bei dem Satz: In jeder Gattung gibt es ein Vollkommenstes, um die reale Ordnung der Dinge handelt. Es kann aber auch nicht die wesende Gattungs-idee gemeint sein. Denn auch sie hat nach der Lehre des Thomas keinen Platz in der Welt der Dinge. Das „Weiß“ (*album*) bedeutet also weder die Weiße (*albedo*) noch „die absolut hellste und leuchtendste Farbe“ (Rolfes scheint mit diesem Ausdruck die „wesende“ Farbe zu meinen), sondern das konkret Weiße, die wirklich wahrnehmbare weiße Farbe. Thomas unterscheidet selbst in dem gleichen Kapitel mit aller Deutlichkeit die wesende Weiße (*albedo separata*) von dem konkret Weißen (*album*)²⁶). Der Satz: das Weiße ist das Maß für alle Farben (*album dicitur esse mensura in omnibus coloribus*), hat demnach nicht den Sinn, daß wir die Farben an der Idee der absoluten Weiße messen, sondern den schlichten Sinn der Farbenverglei-
chung, wie wir sie tagtäglich üben. Wir messen den Helligkeitscharakter der Farben durch den Vergleich mit dem konkret wahrnehmbaren Weißen und erhalten auf diese Weise die nach Helligkeitsgraden geordnete Farbentafel von Schwarz bis Weiß. So verfahren wir heute, und so geschah es zur Zeit des Thomas. Ebenso bedeutet der Tugendhafte (*virtuosus*) nicht „so viel als die Tugend nach ihrem reinen und vollkommenen Begriff“, vielmehr eben den konkreten tugendhaften Menschen, der das lebendige Vorbild für die Menschenbewertung abgibt. Die Falschheit der Rolfes'schen Auslegung wird vollends sichtbar, wenn wir das „Gattungsgesetz“ für die von Thomas aufgeführten „Fälle“ aussprechen. Dann erhielte man nach Rolfes die sinnlosen Sätze: In der Gattung der Menschen ist die reine Tugend der vollkommenste Mensch; und: In der Gattung der Farben ist die Idee der absoluten Weiße die hellste Farbe. Wir aber könnten sagen: In der Gattung der Menschen ist der Tugend-

²⁶) C. G. I, 18 n. 1: Si esset aliqua albedo separata, nihil ei de virtute albedinis deesse posset. Nam alicui albo aliquid de virtute albedinis deesse posset . . .

hafte der vollkommenste Mensch; und in der Gattung der Farben ist das Weiße die hellste Farbe.

Die thomasische Physik gibt uns noch andere Beispiele an die Hand, an denen wir die durchaus reale Bedeutung des „Gattungsgesetzes“ erkennen können. So werden wir von Thomas belehrt²⁷⁾, daß die vier Elemente: Erde, Wasser, Luft, Feuer, nach ihrer räumlichen Stellung im Weltall eine Rangordnung der körperlichen Vornehmheit bilden. Der örtlichen Höherstellung entspricht der reichere Formgehalt: *aqua enim est formalior terra, aer aqua, et ignis aera*. Wie das Feuer unter den Elementen den ersten Platz einnimmt, so die Himmelskörper unter den Körpern überhaupt. Die Himmelskörper überragen wesenhaft den gesamten irdischen Körperbereich: einmal durch ihre örtliche Höchststellung im Weltall, sodann durch ihre Freiheit von aller Wandelbarkeit und Vergänglichkeit, sie sind weder schwer noch leicht, weder kalt noch warm. Sie verkörpern daher am vollkommensten das Wesen der Körperlichkeit. Desgleichen ist die stetige und gleichmäßige Kreisbewegung der Himmelskörper die vollkommenste aller Körperbewegungen. Die Himmelskörper und die Himmelsbewegungen geben somit das Maß ab für die Bewertung der Vollkommenheit der irdischen Körper und der irdischen Bewegungen. Ein Körper ist um so vollkommener und vornehmer, je größer seine Wesensverwandtschaft mit dem Himmelskörper ist. Und eine Bewegung ist um so vollkommener, je mehr sie der Himmelsbewegung ähnelt. „Unter allen vergänglichen Körpern ist deshalb der menschliche Körper der vornehmste, weil er wegen seiner Ausgeglichenheit die größte Verwandtschaft mit dem Himmelskörper aufweist“²⁸⁾.

In diesem Zusammenhang wird auch das Beispiel der Wärme verständlich, das Thomas im Gottesbeweis bringt: *sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maximo calido*. Unter dem *maximum calidum* darf man nicht, wie die Deutsche Thomasausgabe übersetzt²⁹⁾, den „höchsten Grad der Wärme“ verstehen, sondern das Feuer. In der Gattung des Warmen verkörpert das Feuer am reinsten das Wesen des Warmen; es ist das Höchstwarme. Und so hat das Beispiel nicht den Sinn, daß ein Körper umso wärmer ist, je mehr Wärmegrade das Thermometer anzeigt, sondern es besagt:

²⁷⁾ Vgl. z. Folgendem: *C. G. III, cap. 78-82*.

²⁸⁾ II, dist. 8,1, 1: *Inter omnia autem corpora generabilia et corruptibilia est nobilissimum corpus humanum, quasi maxime accedens ad similitudinem caelestis corporis propter aequalitatem complexionis. cfr. II, dist. 1, 2, 5.*

²⁹⁾ Deutsche Thomasausgabe, *Summa theologiae*. Deutsch-Latein-Ausgabe, Bd. I, Salzburg 1934 (S. 47).

ein Körper ist umso wärmer, je mehr er sich der Natur des Feuers nähert, je größer seine Wesensverwandtschaft mit dem Feuer, dem Höchsten in der Gattung des Warmen, ist³⁰⁾.

So ist es also wahr: Wo wir von verschiedenen Dingen, die uns in der Erfahrungswelt begegnen, ein Mehr oder Minder aussagen, da geschieht dies stets im Hinblick auf ein Ding, das die zu bewertende Seinsvollkommenheit im höchsten Maße verwirklicht: *sed magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid, quod maxime est*³¹⁾. Und das Entscheidende dabei ist dieses: Wir messen das Mehr und Minder nicht an einem Höchstvollkommenen, das wir nur ideell, nur in unserer begrifflichen Vorstellungswelt besitzen, sondern an einem maximum, das tatsächlich in der Wirklichkeit vorhanden ist. Wir sagen z. B. ein Mehr oder Minder an Wärme von den Körpern aus auf Grund ihrer größeren oder geringeren Wesensverwandtschaft mit dem wirklichen Feuer. Desgleichen stellen wir für die verschiedenen Körper eine Rangordnung der Vornehmheit auf, je nachdem sie mehr oder minder den wirklichen Himmelskörpern wesensverwandt sind. So und nicht anders vollziehen wir alles Vergleichen und Bewerten.

Rolfes³²⁾ meint, Thomas wolle mit dem Satz: *magis et minus dicuntur de diversis, secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est*, 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“. „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 Begriffes. So mißt man das Schöne an der Schönheit, das Große an der Größe, das Runde an dem Kreis, und dem hl. Thomas scheint so sehr daran zu liegen, durch das *dicuntur* die Idee zu insinuieren, daß er sich nicht scheut, diesem Worte zuliebe der Vorstellung Raum zu geben, als ob er hier von Gedankendingen auf wirkliche Dinge, von einem gedachten Meist auf ein wirkliches Meist schlösse, wie denn auch diesem Argument mehr als einmal der Vorwurf gemacht ist, daß es nach Art des ontologischen Beweises den Uebergang aus der idealen in die reale Ordnung vollzöge.“

³⁰⁾ In II *met.*, lect. 12: Unde, cum calor univoce dicatur et de igne et de elementatis corporibus, sequitur quod ignis sit calidissimus.

³¹⁾ *S. th.* I, 2, 3.

³²⁾ E. Rolfes, a. a. O., 159.

Diese Deutung geht fehl. Rolfes sieht den thomasischen Gottesbeweis allzusehr eingebettet in den platonischen Gedankenkreis, von dem aus er sich ein Verständnis des Beweises erhofft. Zudem ist es merkwürdig, daß Rolfes in seinem Werk *Die Gottesbeweise bei Thomas von Aquin und Aristoteles* (Limburg 1927) bei der Erörterung des „Beweises aus den Stufen der Dinge“ die von ihm aufgestellte Aporie außer acht läßt und diesen „Gedankensprung aus einem gedachten Meist auf ein wirkliches Meist“ unbedenklich zu den Argumenten rechnet, gegen die man sich nicht verschließen kann, ohne sich mit der Wissenschaft selbst zu verfeinden³³). In Wahrheit aber eröffnet sich der verständnisvolle Zugang zu dem vierten Gottesbeweis nicht von der platonischen Ideenlehre her, sondern aus dem Ganzen der thomasischen Metaphysik. Vor allem hat der Beweisgedanke seine Grundlage in dem naturwissenschaftlichen Weltbild des Aquinaten, in seiner Auffassung der Natur als eines abgestuften und zu einer ordnungshaften Ganzheit zusammenwachsenden Formenreiches. Aus der Sicht dieser Naturanschauung ist Thomas fest davon überzeugt, daß es in jeder Seinsgattung ein „empirisch Meistes“ gibt, das den Begriff der Gattung am reinsten und vollkommensten verwirklicht und somit den Wertmaßstab für alle anderen der Gattung zugehörnden Dinge stellt. „Auf Grund der Wesensordnung (der Dinge) gibt es in jeder Seinsgattung neben dem Unvollkommenen notwendig auch das Vollkommene; denn das Vollkommene geht naturgemäß dem Unvollkommenen voraus“³⁴).

Sichert aber diese scheinbare Erfahrungsgrundlage das Recht, über alle Gattungen des Seins, über alle erfahrbare Wirklichkeit hinaus aufzusteigen zu einem schlechthin Allerwahrsten und Allervollkommensten? Man könnte in der Tat versucht sein, einen unberechtigten Schluß von einem gedachten Sein auf ein wirkliches Sein anzunehmen. Denn es fehlt jede Möglichkeit, dieses Allerwahrste und Allervollkommenste auf der transzendentalen Linie des Wahren und Guten empirisch zu erweisen. Hier ist uns das „verissimum et optimum et nobilissimum“ zunächst nur als Idee gegeben. Der Schluß: Est igitur aliquid, quod est verissimum et optimum et nobilissimum, scheint daher die unbegründete Wirklichkeitssetzung eines rein ideenmäßig Gegebenen vorzunehmen.

³³) a. a. O., 13.

³⁴) C. G. III, 91 n. 4: Si est aliquid imperfectum in aliquo genere, invenitur ante illud, secundum naturae ordinem, aliquid in genere illo perfectum; perfectum enim natura prius est imperfecto. Cfr. C. G. III, 91 n. 7; *De spir. creat.* 5.

Und doch trifft das nicht zu. Der Gedanke des Thomas besagt nicht: Weil wir in der Linie des Wahren und Guten an die Dinge die Idee eines Allerwahrsten und Allervollkommensten anlegen, deshalb muß dieser Idee auch in der Wirklichkeit ein Sein entsprechen. Sondern der Gedanke ist dieser: In jeder Seinsgattung der erfahrbaren Wirklichkeit gibt es ein empirisch Höchstes, das die vollkommenste Verkörperung der Gattungsidee vorstellt. Dieses Gesetz, das in der Kategorialordnung, das heist innerhalb der einzelnen Seinsgattungen empirisch erweisbar ist, muß aber auch auf die transzendente Ordnung ausgedehnt werden. Auch hier weist das Mehr und Minder notwendig auf ein Höchstes, und zwar, weil wir uns eben auf der transzendentalen Linie bewegen, auf ein über alle gattungsmäßige Beschränktheit hinaus schlechthin Höchstes. Und was fordert diesen Vorstoß ins Transzendente?

Thomas erblickt die gesamte Weltwirklichkeit als ein in seinem tiefsten Wesen abgestuftes einheitliches Seinsreich, in dem jedes Niedere wesenhaft auf ein Höheres und Höchstes, jede Vielheit auf eine Einheit hinzeigt. Für die einzelnen Seinsgattungen ist diese Weltstruktur eine Erfahrungsgegebenheit. Wollte man nun für die über alle Gattungen hinausragende Ordnung der Dinge auf die Annahme eines weltüberlegenen und schlechthin unbeschränkten, allervollkommensten Wesens verzichten, dann bedeutete das den Verzicht auf den Einheitszusammenhang der Welt und somit auf ein metaphysisches Weltverständnis überhaupt. Die Welt zersplitterte in eine Vielheit ohne Einheit. Von einer Vollkommenheitsabstufung in den Dingen, von einem Mehr und Minder an wahr und gut und edel zu reden, entbehrte der letzten Sinnhaftigkeit. Denn worauf sollte man das Mehr und Minder beziehen, wenn es keine unbeschränkte Vollkommenheitsfülle gäbe? Es fehlte die ontologische Grundlage für die logische Einreihung der Dinge in eine Rangordnung der Seinsvollkommenheiten. „In der Ordnung der Dinge kann man nicht ins Unendliche gehen; man muß vielmehr zu einem Allerhöchsten gelangen“³⁵). Der Gedanke einer unendlichen Stufenfolge, eines ermangelnden Abschlusses und Einheitszusammenhanges in der Ordnung der Dinge ist im Rahmen der thomasischen Welt-Anschauung ein ungeheuerlicher und schlechthin unerträglicher. Das Dasein eines „ens verissimum et optimum et nobilissimum“ ist somit für Thomas ein

³⁵) *De subst. separ.* 7 (Paris, t. 27, p. 288): Non enim est ire in infinitum in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum quam plura.

Postulat, eine Forderung, eine notwendige Voraussetzung seines metaphysischen Weltbildes. Grundgelegt ist dieses Postulat in der tatsächlichen Weltstruktur.

Einen ganz ähnlichen Schluß wie diesen vollzieht Thomas bei dem Nachweis, daß es reine Geistwesen gibt. Auch hierbei läßt er sich von dem Gedanken der Seinsabstufung leiten. Die Welt trägt zuinnerst die Struktur eines stufenweise aufgebauten Formenreiches. Auf Grund dieser Weltstruktur muß es in jeder Seinsgattung neben dem Unvollkommenen auch das Vollkommene geben³⁶⁾. Allein aus dem Dasein des erfahrungsgemäß gegebenen Unvollkommenen folgt daher mit Notwendigkeit auch das Dasein des Vollkommenen, selbst wenn dieses grundsätzlich unerfahrbar ist. Nun verkörpert die Menschenseele nur unvollkommen den Gattungsbegriff der Geistigkeit. Also muß es auch reine Geisteswesen geben.

In dieser Sicht vollzieht der „Schluß“ von der Vollkommenheitsabstufung der Dinge auf ein allerwahrstes und allervollkommenstes Wesen keinen Uebergang aus der idealen in die reale Ordnung. Im Zusammenhang der thomasischen Naturmetaphysik bewegt er sich vielmehr ganz in der Ordnung der Dinge. Er ist der denknwendige Abschluß eines Weltbildes, das nach der Ueberzeugung des Aquinaten in der Erfahrungswirklichkeit seine überwältigende Bestätigung findet. Es handelt sich aber auch nicht um einen Ursächlichkeitsschluß. Das Allerwahrste und Allervollkommenste wird nicht erschlossen als Urheber und Quelle der auf die Dinge mehr und minder verteilten Seinsvollkommenheiten, sondern als die Spitze der statisch gesehenen Seinshierarchie. Erst im zweiten Beweisschritt erweist Thomas das schlechthin Höchste in der Ordnung des Wahren und Guten und Edlen als dasjenige, was für alles Seiende die Ursache des Seins und der Werthaltigkeit und überhaupt jedweder Seinsvollkommenheit ist.

b) Der Schluß auf die All-Ursache.

Den logischen Uebergang zu diesem Schritt bildet die Gleichsetzung des „verissimum et optimum et nobilissimum“ mit dem maxime ens, dem schlechthin Höchsten in der Linie des Seins. Wie in der philosophischen Summe begründet Thomas auch hier diesen Gedanken mit der Gleichung: maxime verum = maxime ens, und er verweist hier wie dort auf die aristotelische Belegstelle des zweiten Buches der Metaphysik. Es hat Verwunderung erregt, daß

³⁶⁾ *De spir. creat.* 5; cfr. *C. G.* II, 91 n. 4 et n. 7.

Thomas das maxime ens ausschließlich aus dem Begriff des Wahrsten ableitet. Grunwald³⁷⁾ entnimmt diesem Umstand das Recht, in den hinzugekommenen Begriffen des Guten, Edlen und dergleichen eine „unorganische Einfügung“ zu erblicken. Unsere Darlegungen dürften diese Behauptung gegenstandslos gemacht haben. Die ausschließliche Erwähnung des maxime verum ist durch die Berufung auf die aristotelische Belegstelle bedingt, wo nur von der Gleichheit zwischen der Seins- und Wahrheitsordnung die Rede ist. Aber in Wahrheit folgt das maxime ens auch aus dem optimum und nobilissimum, weil es sich um solche Bestimmtheiten handelt, die nach der Seinslehre des Aquinaten mit dem Seienden selbst zusammenfallen. Für Thomas gilt nicht allein die Gleichung: ens = verum, sondern auch die Gleichung: ens = bonum, ens = perfectum, ens = nobile.³⁸⁾ Man könnte noch fragen, weshalb Thomas den Gottesbeweis überhaupt von einem „Mehr und Minder an wahr und gut und edel und dergleichen“ ausgehen läßt, und nicht unmittelbar von einem „Mehr und Minder an Sein“; denn im letzten Fall eröffnet sich doch scheinbar die Möglichkeit, geradewegs zu einem maxime ens aufzusteigen; es bedürfte nicht erst des Umweges über das Wahrste, Vollkommenste und Edelste. Darauf muß man antworten: Die Wahrheits- und Wertabstufung ist das notwendige Kennzeichen der Seinsabstufung. Das Mehr und Minder an Sein ist immer nur erkennbar auf Grund eines Mehr und Minder an wahr und gut, weil das Sein uns, als erkennenden und strebenden Wesen, sich nicht anders kundgibt als in der Blickrichtung des Wahren und Guten.

Der zweite Beweisschritt geht aus von dem Grundsatz: 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 (*met.* II, 1: 993 b 19—31) dicitur. Die Anwendung dieses Satzes auf das Ergebnis des ersten Beweisschrittes, daß es in der Ordnung des Seins tatsächlich ein maxime ens gibt, führt zu der Folgerung: Ergo est aliquid, quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum.³⁹⁾

³⁷⁾ a. a. O., 159.

³⁸⁾ *S. th.* I, 5, 3; *Comp. Theol.* I, 115 et 118; *De ver.* 21; *De malo* 1, 1; *De pot.* 3, 6; *C. G.* I, 37 n. 3.

³⁹⁾ Vgl. die Fassung des Beweisgedankens in der Schrift *De substantiis separatis*, cap. 7 (Paris t. 27, p. 288): Si quis ordinem rerum consideret, semper inveniet id quod est maximum, causam esse eorum quae sunt post ipsum; sicut

Mit dem Grundsatz: *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis*, wissen selbst die thomistischen Kommentatoren nicht viel anzufangen. Eugen Rolfes⁴⁰⁾ übersieht gänzlich die grundlegende Bedeutung dieses Satzes für die Beweisführung. Er weiß dazu nicht mehr zu sagen, als „daß das Beispiel vom Feuer als Wärmstem und Ursache alles Warmen bei Aristoteles nur der Veranschaulichung dient, um einen Fall, der nur einmal vorkommt, die Abhängigkeit aller endlichen und geschöpflichen Vollkommenheit von der unendlichen und unerschaffenen Vollkommenheit Gottes, einigermaßen dem Verständnis näher zu bringen.“ Wir hätten es danach also nicht mit einer Beweisgrundlage zu tun, sondern mit einem Anschauungsbild für die übersinnliche Wahrheit der einzigartigen geschöpflichen Abhängigkeit von Gott. Sertillanges⁴¹⁾ deutet den Grundsatz von vorneherein ins Transzendente und verneint schlechthin seine Geltung für die kategoriale Ordnung. Er schreibt: „... das heißt nicht, daß das erste der teilhabenden Wesen die Ursache der übrigen ist, sondern daß es über der Ordnung dieser teilnehmenden Wesen ein Erstes gibt, an dem die anderen teilhaben. Das *maxime tale* bedeutet hier das Maß der Gattung, das heißt die Einheit der Fülle, von der alles Uebrige nur eine Ausstrahlung ist. Das Beispiel der Wärme und des Feuers, das Thomas bringt — er hat es der Physik des Aristoteles entnommen —, darf hier nicht täuschen, es ist eine ‚Handreichung‘ (*manuductio*); wenn es auch falsch gewählt ist, so tut das an dem Beweis nichts; wir stehen hier auf einer höheren Ebene, nämlich bei Plato“. Auch der Kommentar der Deutschen Thomasausgabe⁴²⁾ wartet nur mit einer Verlegenheitsdeutung

ignis, qui est calidissimum, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus. Primum autem principium, quod Deum dicimus, est maxime ens. Non enim est ire in infinitum in rerum ordine, sed ad aliquid summum devenire, quod melius est esse unum quam plura. Quod autem in universo melius est, necesse est, esse, quia universum dependet ex essentia bonitatis ejus. Necesse est igitur primum ens esse causam essendi omnibus. Wir finden in diesem Text den vierten Gottesbeweis wieder. Im Unterschied zur theologischen Summe stellt Thomas das „Gattungsgesetz“ an die Spitze, beweist dann aus der Unmöglichkeit eines unendlichen Fortschrittes in der Seinsabstufung der Welt Dinge (in *rerum ordine*) das Dasein und die Einzigkeit des *maxime ens* und folgert unter Anwendung des Ausgangssatzes, daß das *primum ens* die All-Ursache des Seins ist.

⁴⁰⁾ E. Rolfes, *Die Gottesbeweise* u.s.w., 118 f.

⁴¹⁾ a. a. O., 210.

⁴²⁾ *D. T.*, Bd. I, 458.

auf, wenn er erklärt: „Thomas bringt für diesen Satz keinen ausdrücklichen Beweis, sondern wiederum das Beispiel vom Feuer, das zwar ein Mehr oder Minder des Wärmegrades zuläßt, nicht aber seiner Natur. Ein in sich, außerhalb einer bestimmten Materie wesendes Feuer nach Art einer platonischen Idee, das die Ursache allen Feuers und aller Wärme wäre, gibt es nicht. Der Satz gilt vielmehr nur dort, wo etwas an sich und absolut das Höchste sein kann, d. h. in der transzendentalen Ordnung. Nur das Höchste auf der Linie des Seins, des Wahren, Guten und Vollkommenen ist die Ursache alles übrigen Seienden, Guten u.s.w.“

Wenn diese Auslegungen zu Recht bestünden, könnte man in dem vierten Gottesbeweis nur einen Scheinbeweis erblicken. Denn nach Rolfes begnügte sich Thomas mit einer Veranschaulichung aus dem Naturbereich, um das maxime ens als die All-Ursache des Seins aufzuzeigen. Nach Sertillanges und der D. T. beginge Thomas einen glatten Zirkelschluß. Denn das „maxime tale“ in dem fraglichen Grundsatz hätte ja schon vornweg den Sinn des Höchsten auf der Linie des Seins, den Sinn der einheitlichen Seinsfülle, von der alles Uebrige nur eine Ausstrahlung wäre. Dazu beginge Thomas ein unverzeihliches Täuschungsmanöver. Um den Zirkelschluß zu verdecken, hätte er dem Grundsatz einen solchen Wortlaut gegeben, daß man annehmen müßte, es handle sich um einen Satz, der in der Erfahrungswirklichkeit seine sichere Grundlage hat, obgleich in Wahrheit das Gegenteil zutrifft. Thomas bewiese die Allursache mit einem Satz, für dessen Erhärtung er an Stelle eines „ausdrücklichen Beweises“ nur ein „falschgewähltes“ Beispiel vorsetzte.

Aber diesmal sind wir gezwungen, Thomas gegen seine „Getreuen“ zu verteidigen. Die dargebotenen Deutungen stellen den wahren Sachverhalt geradezu auf den Kopf. Sie entspringen einer Unkenntnis der thomasischen Physik und Ursächlichkeitsaxiomatik. Der Sinn des Beweisgedankens enthüllt sich uns nur von dem Natursystem des Aquinaten aus. Der Grundsatz: Innerhalb einer jeden Gattung ist das Meistderartige die Ursache alles dessen, was zur Gattung gehört, entstammt dem physikalischen Bereich. Er tritt ergänzend zu dem im ersten Beweisschritt angewandten Grundsatz, daß jede Seinsgattung ein Höchstes enthält, in dem das Wesen der Gattung am vollkommensten verkörpert ist, und fügt die Behauptung hinzu: Dieses Gattungshöchste ist jeweils auch die Ursache alles anderen zur Gattung Gehörigen. Der Grundsatz besagt also gerade das, was Sertillanges und die D. T. ausgeschlossen haben

wollen. Freilich auf dem Boden der heutigen Physik bedeutet er eine unsinnige Fiktion. Aber das darf uns nicht daran irre machen, die grundlegende Bedeutung dieses Satzes für die thomatische Physik klar zu sehen. Thomas erläutert den Satz durch den „Fall“ der Wärme und des Feuers. Es ist ein oftmals angewandtes Lieblingsbeispiel, wenn er von diesem Satz spricht⁴³). Das Beispiel ist, wie Thomas selbst im Gottesbeweise anmerkt, der Physik des Aristoteles entnommen⁴⁴), aber ebenso sehr seiner eigenen Physik. Für Thomas ist das Feuer nicht ein chemischer Vorgang, der nach der Größe des Energieumsatzes ein Mehr oder Minder des Wärmegrades zuläßt, sondern eines der vier Elemente, ausgezeichnet durch die Wesenseigenschaft, in der Gattung des Warmen (*calidum*) das Höchstwarme (*maxime calidum*) zu sein. Deshalb kann man auch beim Feuer selbst nicht von einem Mehr und Minder des Wärmegrades reden. Das Element „Feuer“ ist einfach der höchstwarme Körper im Weltall. Zu der Feststellung, daß auch das Feuer sehr verschiedenen Wärmegraden unterworfen sein kann, fehlte auf dem Standpunkt der thomatischen Physik, der jedes planmäßige und messende Beobachten der Naturvorgänge gänzlich fernlag, jede Voraussetzung. Als der höchstwarme Körper ist nun nach Thomas das Feuer die Ursache für die Wärme aller anderen warmen Körper: *ignis, qui est calidissimum, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus*⁴⁵). Es ist in der Ordnung der warmen Körper das Erste, an dem die anderen warmen Körper teilhaben, von dem sie ihre Wärme empfangen. Thomas will also nicht, wie die D. T. meint, sagen, daß es beim Feuer ein „Mehr oder Minder des Wärmegrades“ gibt, und daß eine „wesende“ (subsistierende) Feuer-Idee die Ursache der (gar nicht existierenden) verschieden warmen Feuer ist; sondern vielmehr nur dieses: In der Naturgattung der warmen Körper ist das Element „Feuer“ als der schlechthin wärmste Körper die Ursache für die Wärme der mehr oder minder warmen Körper. Das Beispiel der Wärme und des Feuers ist mithin keineswegs „falsch gewählt“, sondern der (nach der Meinung des Thomas) für die Erfahrung handgreiflichste „Fall“ des allgemein gültigen Naturgesetzes,

⁴³) z. B. *C. G. I.*, 41 n. 3; II, 15 n. 2; III, 17; *S. th.* I, 44, 1; *De subst. separ.* 5 et 7; II, dist. 1, 1, 2; in VII *phys.*, lect. 1; in II *met.*, lect. 2; *De ente et essentia*, 7. Ohne das Wärmebeispiel: *S. th.* I, 105, 3; *C. G. I.*, 28; III, 8 n. 6; *De subst. sep.* 3; *sub. lib. de causis*, lect. 3; *De ver.* 5, 9 contra; I, dist. 24, 1.

⁴⁴) *Met.* II, 1: 993 25–26.

⁴⁵) *De subst. sep.* 7 (Paris, t. 27, p. 288).

daß in jeder Naturgattung das Meistderartige die Ursache für alles andere der Gattung Zugehörige ist.

Einen anderen Fall dieses Naturgesetzes lernen wir in der „Gattung“ der physikalischen Bewegung kennen. In ihr ist die Himmelsbewegung (*motus coeli*) das Erste. Daraus schließt Thomas mit Hilfe des allgemeinen Naturgesetzes: *primum in quolibet genere est causa eorum quae sunt post*, daß die Himmelsbewegung die Ursache aller übrigen Bewegungen in der Körperwelt sein müsse: *oportet ergo, quod motus coeli causa sit omnium aliorum motuum*⁴⁶⁾.

Eine Anwendung des gleichen Gesetzes auf die Gattung des Seienden (*genus entis*) enthält die Jugendschrift *De ente et essentia* (cap. 7): „Was in jeder Gattung am meisten und am wahrsten den Begriff der Gattung verwirklicht, ist die Ursache für alles Untergeordnete in der Gattung: so ist z. B. das Feuer als das Wärmste die Ursache der Wärme in den warmen Körpern, wie es im zweiten Buche der *Metaphysik* heißt. Nun steht die Substanz an der Spitze in der Gattung des Seienden und ist am meisten und wahrsten Wesenheit. Also ist sie die Ursache der Akzidentien, die erst an zweiter Stelle und beziehungsweise an dem Begriff des Seienden teilnehmen“⁴⁷⁾.

Das Gesetz: *Quod dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium, quae sunt illius generis*, erfährt im Gottesbeweis selbst keinerlei Begründung. Aber es wäre verfehlt, deshalb zu glauben, Thomas habe diesen Satz blindlings aus der Luft gegriffen. Der Satz ist vielmehr zutiefst in der Naturmetaphysik des Aquinaten verankert. Zum Wesensbestand der thomasischen Weltanschauung gehört die Vorstellung, daß in dem Stufenreich der Weltwirklichkeit die höhere Stufe die niedere seinsmäßig und ursächlich umfaßt. Der Wirklichkeitsordnung (*ordo actualitatis*) läuft die Ursächlichkeitsordnung (*ordo causarum agentium*) streng parallel: *oportet secundum hoc accipere ordinem causarum*

⁴⁶⁾ *C. G.* III, 82 n. 6.

⁴⁷⁾ „Sed, quia illud quod dicitur maxime et verissime in quolibet genere, est causa eorum quae sunt post in illo genere, sicut ignis qui in fine caliditatis est causa caloris in rebus calidis, ut in secundo *Metaphys.* dicitur, ideo substantia, quae est principium in genere entis, maxime et verissime essentiam habens, oportet quod sit causa accidentium quae secundo et quasi secundum quid rationem entis participant“. — Es handelt sich hier nicht um die transszendentalen, sondern um die gattungsmäßigen Seinsbestimmtheiten, um die *speciales modi entis*.

agentium secundum quod est ordo earum in actualitate⁴⁸). Mithin ist in jedweder Ordnung das Erste die Ursache alles Untergeordneten: primum in quolibet ordine est causa eorum, quae consequuntur⁴⁹).

Aus diesem Grundgesetz des ordo causarum folgt das „Gattungsgesetz“: Was innerhalb der Gattungsordnung an Wesenswirklichkeit alles andere übertrifft, dessen Ursächlichkeitsmacht erstreckt sich über den ganzen Gattungsbereich. Die metaphysische Begründung dieses Gedankens liegt in dem Begriffsschema von Möglichkeit (potentia) und Wirklichkeit (actus). Denn wirktätig sein bedeutet ein Mitteilen vom eigenen Wirklichkeitsbesitz: agere vero nihil aliud est quam communicare illud per quod agens est actu, secundum quod est possibile⁵⁰). Ein Jegliches ist daher insoweit wirktätig, als es seinswirklich oder seinsvollendet ist; erleidend aber, als es seinsmöglich oder seinsunvollendet ist⁵¹). Je höher folglich etwas in der Seinsordnung steht, desto umfassender ist seine Ursächlichkeitskraft⁵²). Allgemein ist die Ursache stets seinsmächtiger als die Wirkung⁵³), und die Wirkung stets seinschwächer als die Ursache⁵⁴). Das „Gattungsgesetz“ folgt also notwendig aus der im Möglichkeits-Wirklichkeitsschema begründeten Ursachenaxiomatik und aus der Auffassung von der Einrichtung des Kosmos als eines Stufenreiches, in dem die niedere Stufe zur höheren sich verhält, wie die Möglichkeit zur Wirklichkeit, wie das Unvollendete zum Vollendeten, wie das Empfangende zum Mitteilenden. Thomas war überzeugt, daß die wirkliche Welt diesem Bilde entspreche⁵⁵). Eine sichere Erfahrungsgrundlage hat er freilich nicht aufzuweisen. Er hat auch nicht das Bedürfnis danach. Der Glaube an die Macht der Begriffe, an die getreue Uebereinstimmung von Sein und Denken, an die Herrschaft der Vernunft und des

⁴⁸) *De pot.* 5, 8.

⁴⁹) *Cfr. S. th.* I, 105, 3.

⁵⁰) *De pot.* 2, 1.

⁵¹) *De ver.* 8, 9: Unumquodque agit in quantum est actu, patitur vero in quantum est potentia. *De ver.* 5, 9 ad 6: Secundum hoc autem aliquid agit, quod completum est ens in actu u.a.m.

⁵²) *S. th.* I, 65, 3: Quanto aliqua causa est superior, tanto ad plura se extendit in causando.

⁵³) Causa potior est effectu: *C.G.* III, 77 n. 6; 120; *S. th.* I, 60, 4 obj. 2; *S. th.* I—II, 66, 1.

⁵⁴) Effectus est debilior causa: in III *De anima*, lect. 7.

⁵⁵) *De subst. sep.* 7 (Paris t. 27, p. 288): Si quis ordinem rerum considerat, semper inveniet id quod est maximum, causam esse eorum quae sunt post ipsum; sicut ignis, qui est calidissimus, causa est caliditatis in ceteris elementatis corporibus.

Zweckes in der Natur war in ihm so stark und unbeirrt, daß er in der logischen Folgerichtigkeit seines Begriffsgebäudes den besten Beweis für seine Wirklichkeitsgeltung erblicken mochte.

Mit welchem Recht folgert nun Thomas aus dem Gattungsgesetz, daß das maxime ens die All-Ursache des Seins und jedweder Vollkommenheit ist? Denn jenes Gesetz ist ausdrücklich für die Kategorialeordnung definiert. Jetzt aber bewegen wir uns auf einmal auf einer höheren Ebene, in der Transzendentalordnung. Es liegt mithin eine *ἀνάβασις εἰς τὸ ἄλλο γένος* vor. Ist Thomas zu diesem Schritt berechtigt? Wir müssen antworten: Aus seiner metaphysischen Blickrichtung ist er dazu nicht nur berechtigt, sondern sogar gezwungen. Wenn nämlich bereits auf der Ebene des gattungsmäßig beschränkten Seins das Gattungshöchste für alle anderen zur Gattung gehörenden Dinge die Ursache der Gattungsvollkommenheit ist, dann muß erst recht das über alle Seinsbeschränktheit erhabene maxime ens, dessen Dasein im ersten Beweisschritt aufgezeigt wurde, die Ursache aller endlichen Seinsvollkommenheit überhaupt sein. Denn die ursächliche Vormachtstellung des Gattungshöchsten wird gefordert aus seiner Seinsüberlegenheit über alles Untergeordnete in der Gattung. Nun übersteigt das Gattungshöchste die niederen Gattungsstufen nur in endlichem Maße. Das maxime ens aber überragt als die unbeschränkte Wirklichkeits- und Vollkommenheitsfülle die einem beschränkenden Mehr und Minder verhafteten Welt Dinge in unendlichem Abstände. Auf Grund der Gleichheit von Wirklichkeits- und Ursächlichkeitsordnung muß mithin das maxime ens als das seinsmäßig Allumfassende zugleich auch das ursächlich Allumfassende sein. Es ist nicht nur die Spitze der ruhenden Seinshierarchie, sondern auch die Quelle alles endlichen Seins und aller endlichen Vollkommenheit. So mündet die statische Weltsicht, von der die quarta via ausging, wieder ein in die dynamische Weltbetrachtung. Die Seinshierarchie ist der Ausfluß der Allursächlichkeit Gottes, des primum ens.

c) Gedankliche Parallelen für den zweiten Beweisschritt.

Der Grundgedanke des zweiten Beweisschrittes dient Thomas häufig als Beweismittel für die Tatsache der Schöpfung. Wir wollen die maßgeblichen Stellen in Betracht ziehen, weil wir aus ihnen eine vertiefende Erkenntnis der vis rationis gewinnen können. In der philosophischen Summe ⁵⁶⁾ lesen wir: „Was einem Ding

⁵⁶⁾ C. G. II, 15 n. 2; cfr. *De pot.* 3, 5: 2^a—ratio; *S. th.* I, 44, 1.

auf Grund seines Wesens und nicht durch eine Ursache zukommt, kann nicht vermindert und mangelhaft in ihm sein. Sobald nämlich einer Artwesenheit etwas Wesentliches entzogen wird oder hinzugefügt wird, ist sie jeweils eine andere Wesenheit; so geschieht es auch bei den Zahlen, bei denen das Hinzufügen oder Abziehen der Einheit die Wesenheit ändert. Wenn sich aber in einem Ding bei unversehrtem Wesensbestande etwas in minderm Maße findet, so erhellt daraus, daß dies nicht schlechthin von jenem Wesen abhängt, sondern von einer Fremdursache, deren weiter Abstand das mindere Maß im Gefolge hat. Was mithin einem Ding weniger als anderen zukommt, eignet ihm nicht so sehr auf Grund seines Wesens, als in Abhängigkeit von einer Fremdursache. Folglich wird das die Ursache von allem in einer Gattung sein, dem am meisten der Gattungsbegriff zukommt: daher sehen wir auch, daß das Meistwarme die Ursache der Wärme für alle warmen Körper ist, und das Meisthelle die Ursache alles Hellen. Nun ist aber Gott das Meistseiende wie früher gesagt wurde (*C. G. I, 13*). Also ist er die Ursache von allem, was ein Seiendes genannt wird“.

Die hier vorgelegte Betrachtungsweise enthält gegenüber dem Gottesbeweis der theologischen Summe einen neuen Gesichtspunkt. Dort wird aus dem Mehr und Minder der transzendentalen Vollkommenheiten in den Welt dingen das Dasein eines maxime ens bewiesen, hier aber wird das anderswo bewiesene maxime ens als All-Ursache aufgezeigt. Aus der Tatsache, daß einem Ding eine Vollkommenheit nach einem Mehr und Minder zukommt, wird unmittelbar geschlossen, daß sie durch eine seinshafte Teilnahme zukommt, als mitgeteilt und zugemessen von einem anderen. Gehörte nämlich eine Vollkommenheit mehreren Dingen als ursprüngliches Wesenseigentum, dann bestünde kein Grund, weshalb sie dem einen Ding mehr als dem anderen eignete. Hieraus folgt: Eine Vollkommenheit, an der mehrere Dinge in verschiedenem Maße teilhaben, wird ihnen von dem mitgeteilt, das sie in höchstem Maße besitzt⁵⁷⁾. Mithin ist das Gattungshöchste die Ursache der Gattungsvollkommenheit für alle Dinge des Gattungsbereiches. Und erst recht ist das schlechthin unbeschränkte Seiende, Gott, die All-Ursache des Seins. Auch hier unterliegt als Grundidee die Gleichheit der Wirklichkeits- und Ursächlichkeitsordnung. Das Höchste in der Wirklichkeitsordnung ist zugleich das Höchste in der Ursächlichkeitsordnung.

Gedanklich berührt sich mit diesem Beweisgrund eine andere Erwägung, die Thomas in der quaestio de potentia und an anderen

⁵⁷⁾ Cfr. *De pot.* 3, 5: 2^a-ratio; *S. th.* I, 44, 1.

Stellen zum Beweis der Schöpfungstatsache vorbringt⁵⁸⁾. „Wenn ein Einheitliches sich gemeinsam in mehreren Dingen findet, so muß es auch die Wirkung einer einheitlichen Ursache sein. Es ist nämlich unmöglich, daß zwei Dinge etwas gemeinsam von sich aus besitzen.“ Mit anderen Worten: Wenn verschiedene Dinge die gleiche Seinsbestimmtheit mehr oder weniger besitzen, dann kommt sie ihnen nicht zu auf Grund ihres Selbst, sondern durch Teilnahme an einer gemeinsamen Ursache. Wir haben also den gleichen Gedanken wie vorhin. Aber die Begründung ist eine andere: „Denn jedes der verschiedenen Dinge unterscheidet sich nach seinem Selbst von dem anderen. Verschiedenen Ursachen entspringen aber verschiedene Wirkungen. Die wesensverschiedenen Dinge können mithin das gemeinsame Dasein nicht von sich aus haben, sondern es wird ihnen notwendig von einer einheitlichen Ursache zuerteilt“. — Der Satz: *Oportet, si aliquid unum communiter in pluribus invenitur, quod ab aliqua una causa in illis causetur*, hat seine metaphysische Geltungsgrundlage in dem Seinsverhältnis von Ursache und Wirkung. Thomas faßt dieses Verhältnis als ein „analytisches“ auf. „Da nämlich jegliches nur insoweit wirkt, als es wirklich ist, muß die Wirkung bereits irgendwie in der Ursache enthalten sein. Mithin bewirkt jede Ursache ein sich Aehnliches“⁵⁹⁾. „Und da ein jedes durch seine Form wirkt, muß die Wirkung ein Abbild der Form des Wirkers sein“⁶⁰⁾. Umgekehrt „ist das Bild der Wirkung in ihrer Ursache irgendwie im voraus vorhanden“⁶¹⁾. „Mit der Ordnung der Wirkungen muß daher die Ordnung der Ursachen parallel laufen, weil die Wirkungen ihren Ursachen entsprechen. Mithin muß man die eigentümlichen Wirkungen auch auf eigentümliche Ursachen zurückführen. Das Gemeinsame aber in den eigentümlichen Wirkungen bedarf der Zurückführung auf eine gemeinsame Ursache“⁶²⁾. Thomas belegt die Gültigkeit dieses Gesetzes für den Erfahrungsbereich mit

⁵⁸⁾ *De pot.* 3, 5: 1^a-ratio; cfr. *De pot.* 3, 6; 7, 2; *De ver.* 2, 14; *C. G.* II, 15 n. 1, n. 3, n. 4; *C. G.* I, 42 n. 16.

⁵⁹⁾ *De ver.* 2, 3: *Cum omne agens agat in quantum est in actu, oportet quod id quod per agentem efficitur, aliquo modo sit in agente; et inde est quod omne agens agit sibi simile. S. th.* I, 4, 2: *Quidquid perfectionis est in effectu, oportet inveniri in causa effectiva . . .*

⁶⁰⁾ *S. th.* I, 4, 3: *. . . agit autem unumquodque secundum suam formam, necesse est, quod in effectu sit similitudo formae agentis. Cfr. S. th.* I, 6, 1.

⁶¹⁾ *C. G.* I, 49 n. 2: *Similitudo omnis effectus in sua causa aequaliter praeexistit. Cfr. S. th.* I, 6, 2; *De pot.* 7, 1 ad 8.

⁶²⁾ *C. G.* II, 15 n. 3.

einer Reihe physikalischer Beispiele. So steht die Sonne als die allgemeine Zeugungsursache über allen besonderen Zeugungsursachen⁶³). Das Feuer ist die Ursache der Wärme für alle warmen Körper⁶⁴). Pfeffer (piper) und Ingwer (zinziber) haben ihre Eigenwirkungen, aber sie kommen in der Wärmewirkung überein (gemeint ist das auf der Zunge hervorgerufene „brennende“ Gefühl). Folglich muß man diese gemeinsame Wirkung auf eine einheitliche Ursache zurückführen, und zwar auf das Feuer. Ähnlich verhält es sich mit den Himmelsbewegungen. Die einzelnen Planetensphären besitzen ihre Eigenbewegungen, aber außer diesen die gemeinsame tägliche Umdrehung, die einer höheren Sphäre als Eigenbewegung angehört⁶⁵). Auch im Staatsleben hat das Gesetz seine Gültigkeit: Der König ist der Träger aller Staatsgewalt im Königreich⁶⁶). Thomas glaubt den Satz von der Ursacheneinheit Plato zueignen zu müssen, der aller Vielheit die Einheit vorangehen lassen wollte, nicht allein im Reiche der Zahlen, sondern auch in der Wesensordnung der Dinge (in rerum naturis)⁶⁷).

In der Frage nach der Erkenntnis des Daseins Gottes hat Thomas ohne Zweifel dem Gottesbeweis aus der Seinsabstufung einen ausgezeichneten Platz eingeräumt. Das Verhältnis Gott-Welt findet durch ihn seine weittragendste Bestimmung. Thomas erblickt in diesem Beweise die Vernunftgrundlage für den zweiten Glaubensartikel. Im Kommentar zum apostolischen Glaubensbekenntnis führt er daher die Vernunft ebenfalls auf diesem Wege zur Erkenntnis, quod Deus sit creator et factor coeli et terrae, visibilium et invisibilium⁶⁸). Um aber auch dem philosophisch Ungebildeten die Beweisidee zum Verständnis zu bringen, verzichtet er auf die streng logische Formulierung und kleidet den Gottesbeweis in ein gemeinhin verständliches Gleichnis: „An Stelle scharfsinniger Vernunftgründe soll der Glaubensartikel, daß alles von Gott geschaffen ist, an dieser Stelle durch ein grobes Beispiel (rudi exemplo) der Einsicht erschlossen werden. Wenn nämlich jemand beim Eintritt in ein Haus ein Wärmegefühl empfindet und mit dem Eindringen in das Innere des Hauses eine Steigerung des Wärmegefühles feststellt, wird er überzeugt sein, daß drinnen ein Feuer ist, obgleich er das Feuer selbst nicht sieht.

⁶³) C. G. II, 15 n. 3.

⁶⁴) De ver. 2, 14.

⁶⁵) De pot. 7, 2.

⁶⁶) C. G. II, 15 n. 3.

⁶⁷) De pot. 3, 5: 1^a ratio.

⁶⁸) In Symbolum Apost., cap. 3.

Aehnlich ergeht es jedem, der die Dinge dieser Welt betrachtet. Er stellt nämlich fest, daß alle Dinge eine geordnete Stufenfolge der Schönheit und Vollkommenheit bilden. Und je mehr er sich Gott nähert, desto schöner und vornehmer findet er alles. So sind die Himmelskörper schöner und vornehmer als die Erde, und das Unsichtbare als das Sichtbare. Er muß daher überzeugt sein, daß alles dies von dem einen Gott kommt, der den Dingen sein Sein und seine Vollkommenheit mitteilt“.

4. Das Verhältnis des Gottesbeweises zur platonischen und aristotelischen Gedankenwelt.

Wenn wir unsere Ausführungen überschauen, dann müssen wir zunächst sagen, daß die beiden Beweisschritte des „vierten Weges“ eine innere geschlossene Gedankeneinheit bilden. Die landläufige Meinung, als ob Thomas den sinnlosen Versuch unternommen habe, einem „idealistischen“ Beweisverfahren durch die Anhängung eines Ursächlichkeitsschlusses ein „empirisches“ Gepräge zu verleihen, ist durchaus irrtümlich. Die beiden Beweisschritte sind keine einander fremden, aus ganz verschiedenen Welten, nämlich der Welt des Plato und des Aristoteles, bezogenen Gedankengebilde, die zu einer Zwangsverbindung zusammengekoppelt sind, sondern sie entstammen ein und derselben Konzeption, nämlich der Auffassung der Natur als eines streng abgestuften Formenreiches, in dem das Gesetz der Gleichheit von Wirklichkeits- und Ursächlichkeitsordnung gilt. Man hat bisher allzu einseitig die Gedankenquellen dieses Beweises bei Plato, Augustin und Anselm gesucht, aber vergessen, den Aquinaten selbst zu befragen. Dabei mußte naturgemäß der „platonische“ Gottesbeweis in dem Gedankengebäude des Aristotelikers Thomas als Fremdkörper erscheinen. Nun aber finden wir, daß der Beweis keineswegs bei Thomas befremdet. Im Gegenteil, er ist aufs tiefste verankert in der Axiomatik seines Natursystems; er erscheint uns als der wesentliche Ausdruck und als die denknotwendige Krönung seines metaphysischen Weltbildes. Betrachtet man den Beweis eingebettet in das Ganze der thomasischen Naturmetaphysik, dann schwindet alle Dunkelheit und Zweideutigkeit, die ihn bisher so zweifelhaft erscheinen ließ.

Die Grundidee des Beweises gehört freilich der platonischen Gedankenwelt an: es ist der große Gedanke, von dem alle eidologische und teleologische Naturbetrachtung lebt, der Gedanke, daß aller

Vielheit die Einheit vorausgeht.⁶⁹⁾ Augustins *De Trinitate* und das *Monologium* Anselms haben sicher auf die Fassung des Beweises bei unserem Philosophen eingewirkt. Aber das ändert nichts an der Feststellung, daß der Gottesbeweis in der Gedankenwelt des Aquinaten ein ursprüngliches Heimatrecht hat. An der Bildung des thomasischen Welt- und Gottesgedankens haben nicht nur Aristoteles, sondern auch die platonisch-augustinische und die neuplatonische Tradition entscheidend mitgewirkt⁷⁰⁾. Es ist ein geschichtlicher Irrtum, in Thomas ausschließlich einen Nachkommen des späten Aristoteles zu sehen. Das Denken des Thomas hat von dem platonisch-augustinischen Geistesstrom seine Befruchtung in weit höherem Maße empfangen, als man für gewöhnlich wahr haben will.

Wie sehr aber das argumentum ex gradibus auch eine innige Geistesverwandtschaft mit dem aristotelischen Denken unterhält, das haben die Untersuchungen Jägers ergeben. Danach ist die Geburtsstätte unseres Gottesbeweises der auf dem Boden der platonischen Akademie entstandene aristotelische Dialog *περὶ φιλοσοφίας*. Die aristotelische Fassung des Beweises zeigt eine überraschende gedankliche Übereinstimmung mit dem „vierten Weg“ bei Thomas. Wir finden den ersten Beweisschritt, der das Dasein eines maxime ens aufzeigt, fast wortgetreu wieder:

„Man kann behaupten — heißt es im Dialog⁷¹⁾ —, daß es in jeglichem Bereiche, wo es eine Stufenreihe, ein Höher und Niedriger bezüglich der Vollkommenheit gibt, notwendig auch ein schlechthin Vollkommenstes gibt. Da es nun unter dem, was ist, eine solche Abstufung von Dingen höherer und geringerer Vollkommenheit gibt, so gibt es auch ein allervollkommenstes Seiendes, und dies dürfte das Göttliche sein.“

Die von Jaeger gegebene Erläuterung bekräftigt aufs beste unsere Ansicht, daß der Gottesbeweis aus der Seinsabstufung nur von der aristotelisch-thomasischen Naturerklärung her verständlich ist. Jaeger schreibt: „In jeder Reihe vergleichbarer Gegenstände von graduell verschiedenem Wert gibt es ein Vollkommenstes, ein Maximum, auch dort, wo es sich nicht bloß um gedachte Stufenfolgen, sondern um die Vollkommenheitsstufen des Seienden handelt. In der Natur, die für Aristoteles von innen wirkende Form und bildende Zweckkraft ist, ist alles Stufung, Beziehung jedes Niederen auf ein

⁶⁹⁾ Cfr. Thomas, *S. th.* I, 44, 1; *C. G.* I, 16 n. 6; 42 n. 16; *De pot.* 3, 5; II, dist. 1, 1, 1 contra; II, dist. 2, 2, 1 praet.

⁷⁰⁾ Vgl. Rudolf Eucken, *Thomas von Aquin und Kant*, Berlin 1901, S. 23.

⁷¹⁾ W. W. Jaeger, *Aristoteles*, Berlin 1923, 161 ff.

Höheres, Herrschendes. Diese teleologische Ordnung ist für ihn ein empirisch erweisliches Naturgesetz. Es gibt daher im Reich des Seienden, d. h. der realen Formen der Natur, ein Vollkommenstes, das naturgemäß auch reale Form sein muß und als höchste Zweckursache Prinzip alles anderen Seins ist. In diesem Sinne ist der Schlußsatz zu verstehen, daß das vollkommenste Sein mit dem Göttlichen identisch sein dürfte. Innerhalb der aristotelischen Auffassung der Natur als streng abgestuften Formenreiches behält der Schluß seine Gültigkeit und hält sich von dem Fehler frei, das Sein des vollkommensten Wesens wie die Späteren als in dem Begriff der Vollkommenheit schon enthaltenes Prädikat zu fassen, das man ohne Hilfe der Erfahrung rein analytisch aus diesem Begriff gewinnen könne“. „Es war der grandiose Versuch, das Gottesproblem auf der Grundlage eines festen Systems der Naturerklärung und mit dialektisch stringenten Schlüssen wissenschaftlich zu bewältigen.“ „Nur ist es nicht erlaubt, sie aus dem Zusammenhang der aristotelischen Physik herauszulösen und für sich zu betrachten. Sie sind der notwendige Abschluß eines bis ins Detail durchgebildeten eidologischen Natursystems.“

5. Die kritische Bewertung.

Mit den letzten Sätzen ist das Werturteil über die *quarta via* bereits gefällt. Der Gottesbeweis beruht auf einem überlebten naturwissenschaftlichen und metaphysischen Weltbild. Mit dem Weltbildwandel, der sich im Gefolge der neuen Naturerkenntnis vollzogen hat, ist dem Beweis die Erfahrungsgrundlage entzogen.

Thomas fordert aus seiner Weltsicht mit Recht das *maxime ens* als das Ur-Muster und die Ur-Sache aller Seinsvollkommenheit und aller Seinswirklichkeit, als *causa efficiens prima et exemplaris suprema*. Denn für ihn trägt die Erfahrungswelt die Struktur eines lückenlosen und wohlgeordneten Stufenreiches, in dem das Niedere auf das Höhere, das Unvollkommene auf das Vollkommene, die Vielheit auf die Einheit hinweist. Erfahrungsmäßig läßt sich diese Struktur in den einzelnen Seinsgattungen aufdecken. Jede Seinsgattung bildet für sich eine abgeschlossene Ordnung, eine wachsende Stufenfolge von dem niedersten bis zu dem in jener Gattung denkbar höchsten Seinsgrad. In jeder Gattung gibt es tatsächlich ein *maximum*, das Muster und Ursache für alles andere zur Gattung Gehörige ist. Was erfahrungsgemäß für die Teilordnungen innerhalb der Welt gilt, muß erst recht für die allumfassende Seinsordnung der Dinge gelten. Die

Seinshierarchie der Dinge entbehrte des Einheitsgrundes, sie zerfiel in eine sinnlose Vielheit, wenn es nicht ein schlechthin höchstes und vollkommenstes Seiendes als Ur-Muster und All-Ursache jedweder Seinsvollkommenheit gäbe.

Auch heute sprechen wir von einer Seinsschichtung der Dinge. Ja, man darf sogar sagen, daß gerade heute das Verständnis für die Seinsschichtung und für die Eigengesetzlichkeit sowie für die enge Verflochtenheit der einzelnen Schichten neu erwacht ist. Aber während vor den Augen des Aquinaten der Aufbau des Kosmos in lichter Klarheit und Durchsichtigkeit liegt, bietet sich uns heute die Seinsschichtung als ein schwer durchschaubarer Zusammenhang. Die Wirklichkeit ist zwar ausgeprägt in mannigfaltigen Grundtypen des Seins und des Lebens von verschiedener Seins- und Lebensfülle. Aber das heutige Naturbild berechtigt uns nicht mehr dazu, in der Welt eine starre Seinshierarchie zu erblicken, eine lückenlose Stufenleiter von Seinsgraden, die in dem maxime ens ihre metaphysische Krönung und ihre höchste Erfüllung findet. Die Welt trägt nicht jene in dem Begriffsschema von „Möglichkeit und Wirklichkeit“ grundlegende rationale Struktur, die das maxime ens als denotwendigen Abschluß fordert. Das Postulat des maxime ens entbehrt somit der ontologischen Verankerung.

Schließlich teilt die quarta via mit dem verwandten Gottesbeweis in der philosophischen Summe das Schicksal, auf einer metaphysischen Ueberzeugung zu beruhen, die ihrerseits wieder den Gottesgedanken voraussetzt. Die Folgerung des maxime ens aus dem maxime verum — und entsprechend aus dem maxime bonum — gründet in der Ineinssetzung und Umkehrbarkeit von ens und verum, von ens und bonum. Die Ueberzeugung aber, daß der Seinsgehalt wesenhaft Wahrheitsgehalt und Wertgehalt bedeute, ist eins mit dem Gottesglauben. Der Satz: omne ens est verum, wie der Satz: omne ens est bonum, sind keine denotwendigen Sätze; sie sind aus dem bloßen Begriff des ens nicht herleitbar und verstehen sich also nicht von selbst. Sie setzen vielmehr — wie die Seinslehre des Aquinaten bestätigt — die theistische Weltanschauung voraus.

Die quarta via ist das Sorgenkind für die Apologeten der thomasischen Gottesbeweise. Leo Laumen zeigt in seiner Abhandlung über *Das Gottesargument aus den Stufen der Vollkommenheit in den beiden Summen des hl. Thomas von Aquin*⁷²⁾, daß die von der thomistischen Schule vorgenommenen Rettungsversuche der quarta

⁷²⁾ Phil. Jahrb., 50. Bd. (Fulda 1937), 2. Heft (152—175) und 3. Heft (273—305).

via insgesamt fehlgehen⁷³⁾. Laumen versucht dann selbst eine Rechtfertigung des Gottesbeweises aus der Seinsabstufung, indem er dem Gottesbeweis den Ursächlichkeitsgrundsatz unterlegt. „Nur mit Hilfe des Kausalitätsgesetzes kraft schlußfolgernden Denkens kann ich ein absolut Vollkommenes aus Mindervollkommenem erschließen“⁷⁴⁾. Aber auch Laumen gelingt es nicht, die Schlußkraft des Gottesbeweises aufzuzeigen.

Laumen geht von dem richtigen Gedanken aus⁷⁵⁾, es handele sich bei dem mehr und minder Guten, Wahren, Edlen et sic de aliis hujusmodi um die „Stufen der höchsten, allgemeinsten, transzendenten Vollkommenheit“. „Was das nun angeht, so läßt sich eine Abstufung auf dieser Linie, ein Gradunterschied dieser Vollkommenheitsgattung in der realen Seinsordnung nicht leugnen; denn keiner wird daran zweifeln, daß z. B. die Pflanze mehr Sein und eine größere Vollkommenheit besitzt als der Stein, das Tier hingegen mehr als die Pflanze, der Mensch hinwiederum vollkommener ist als das Tier.“

Thomas schließt von der „wirklich vorhandenen Abstufung dieser Vollkommenheit in der realen Erfahrungswelt“ auf „die Existenz einer absoluten solchen Vollkommenheit“. „Springt nun bei diesem Schluß der Aquinate nicht von der idealen Ordnung, von der Ordnung des reinen Denkens, in die Sphäre des Seins über? Denn es ist doch an sich klar, daß man da, wo es eine abgestufte Vollkommenheit, einen Gradunterschied in dem Vollkommenheitsgehalt der Einzeldinge gibt, sich eine absolute Vollkommenheit denken kann. Aber nun fragt es sich, ob diese absolut höchste Vollkommenheit auch reale Existenz hat“⁷⁶⁾. Die ganze Bedeutung und Tragweite dieses Schlusses erhellt aus der Tatsache, daß der vierte Gottesbeweis „mit der Erkennbarkeit der Existenz dieses absoluten Meist aus dem Mehr und Minder der Einzeldinge der Erfahrung steht und fällt“⁷⁷⁾. Bis hierhin können wir Laumen unbedenklich folgen. Worin besteht nun die metaphysische Sicherstellung dieses bedeutungsvollen Schlusses?

„Wie schon⁷⁸⁾ vorhin festgestellt, können bei der Abstufung der Vollkommenheit der quarta via nur die allgemeinen, transzendenten Vollkommenheiten in Frage kommen. Diese Art der Vollkommenheit steht also zwar in der sinnlichen Welt, ist aber nicht darauf be-

⁷³⁾ a. a. O., 3. Heft, S. 204 f.

⁷⁴⁾ a. a. O., 298.

⁷⁵⁾ a. a. O., 303.

⁷⁶⁾ a. a. O.

⁷⁷⁾ a. a. O., 300.

⁷⁸⁾ a. a. O., 303—304 (Sperrungen v. Verf. dieses Art.).

schränkt, sondern geht, transzendiert über sie hinans, reicht also hinaus in die Welt des Transzendenten. Die abgestuften Vollkommenheiten der quarta via sind als solche bewirkt oder verursacht; sie sind also abhängig von einer Ursache, die sie hervorgebracht hat. Die Ursache aber ist vollkommener als die Wirkung. Also weisen die minderen Vollkommenheiten der Erfahrung über sich hinaus auf eine sie verursachende höhere Vollkommenheit. Die Reihe solcher gesteigerter Vollkommenheiten in der sinnlichen Welt der Erfahrung, von welchen der Aquinate ausgeht, läßt sich über diese hinaus verlängern in die Welt des Transzendenten, weil ihre Ursache in der Erfahrung nicht liegen kann. Die Verlängerung jener Stufenreihe duldet aber keine Ausdehnung ins Unendliche, sowohl wegen der Sinnlosigkeit und des Widerspruches einer unendlichen Reihe, als auch wegen der spezifischen Eigenart dieser Reihe im besonderen. So eignet es dieser Reihe, daß sie einerseits einen Endpunkt als erste Ursache findet, daß andererseits diese erste Ursache die höchste Vollkommenheitsfülle in sich begreift . . . Also der ganzen quarta via liegt von vorneherein das Gesetz der Kausalität zugrunde. Die niederen Vollkommenheiten fordern ihre Ursache. Ursache aber ist das höchste Vollkommene“.

Wie steht es nun mit dem Beweiswert der von Laumen vortragenen Gedankenfolge? Die kritische Beleuchtung der einzelnen Beweisschritte zeigt uns, daß wir lauter unbegründete Behauptungen vor uns haben.

1. Der ganze Beweis fußt auf der Annahme, daß es sich bei den „gradus, qui in rebus inveniuntur“ um jene „Art der Vollkommenheit“ handelt, die nicht auf die sinnliche Welt beschränkt ist, sondern über sie hinaus „transzendiert“, das heißt „in die Welt des Transzendenten“ reicht. Schon dieser Begriff der „Transzendenz“ bleibt ungeklärt. Es ist zwar richtig, daß es sich bei dem „bonum et nobile et sic de aliis hujusmodi“ um Begriffe handelt, deren Anwendungsmöglichkeit nicht auf den sinnlichen Erfahrungsbereich eingeschränkt ist. Es liegt jedenfalls eine logische Transzendenz vor. Aber die Frage ist, ob es auch eine metaphysische oder genauer eine ontologische Transzendenz ist, das heißt, ob jene „Vollkommenheiten“ — wie Thomas sich ausdrückt ⁷⁹⁾ — „modi generaliter consequentes omne ens“ sind, so daß jedes Seiende, in quantum est, notwendig ein verum et bonum et sic de aliis hujusmodi ist.

⁷⁹⁾ *De ver.* 1, 1.

Wir betonten bereits, daß diese Ueberzeugung sich niemals auf dem Wege einer rein ontologischen Betrachtungsweise gewinnen läßt, daß sie vielmehr in der theistischen Weltanschauung grundgelegt ist. Mit dieser Feststellung ist dem ganzen Beweisgedanken das vorausgesetzte metaphysische Fundament entzogen.

2. Laumen folgert zunächst: „Die abgestuften Vollkommenheiten der quarta via sind als solche bewirkt oder verursacht; sie sind also abhängig von einer Ursache, die sie hervorgebracht hat“. — Laumen bleibt den Beweis für diese Behauptung schuldig. Aber er könnte sich immerhin auf den Aquinaten selbst berufen. Auch Thomas lehrt: Eine Vollkommenheit, die verschiedenen Dingen magis et minus zukommt, ist nicht ihr ursprüngliches Wesenseigentum, sondern sie ist ihnen mitgeteilt und zugemessen von einem anderen⁸⁰⁾. Aber Thomas schließt daraus nicht geradewegs auf das Dasein einer Erst-Ursache, sondern er schließt auf Grund des früher (*C. G. I*, 13) bewiesenen Daseins des maxime ens, daß dieses notwendig auch die causa omnium, der schöpferische Urquell alles Seins und aller Vollkommenheit ist⁸¹⁾. Laumen will also den ersten Beweisschritt durch einen Gedankengang sicherstellen, der nach dem eigenen Zeugnis des Thomas jenen bereits voraussetzt.

3. Das wichtigste Glied in der Beweiskette ist der Satz: „Die Ursache aber ist vollkommener als ihre Wirkung. Also weisen die minderen Vollkommenheiten der Erfahrung über sich hinaus auf eine sie verursachende höhere Vollkommenheit“. — Auch hier bleibt es wieder bei der Behauptung. Zwar könnte Laumen wieder auf Thomas verweisen, der ausdrücklich lehrt: causa potior est effectu, und: effectus est debilior causa⁸²⁾. Aber damit ist die Behauptung noch nicht bewiesen. Und in Wahrheit läßt sich niemals aus dem Verhältnis von causa und effectus herleiten, daß die Ursache vollkommener als die Wirkung ist. Was verlangt der Ursächlichkeitsgrundsatz? Daß die Ursache die Kraft hat, die Vollkommenheit der Wirkung hervorzubringen. Mehr nicht. Es ist nicht ersichtlich, weshalb die Ursache zur Entfaltung ihrer Ursächlichkeit eine höhere Seins- und Vollkommenheitsstufe einnehmen soll als die Wirkung. Jedenfalls beweist doch die Erfahrung hinreichend das Gegenteil. Es besteht

⁸⁰⁾ *C. G. II*, 15 n. 2.

⁸¹⁾ *C. G. II*, 15 n. 2: Deus autem est maxime ens ut ostensum est (*lib. I*, cap. 13). Ipse igitur est causa omnium de quibus ens praedicatur.

⁸²⁾ Vgl. diese Arbeit (*III*, 3. c.).

daher auch keine Notwendigkeit, die Stufenreihe der „gesteigerten Vollkommenheiten“ über die sinnliche Welt der Erfahrung hinaus in die Welt des Transzendenten zu verlängern.

4. Unbegründet bleibt auch das letzte Beweisglied, das den Widerspruch einer unendlichen Reihe behauptet. Weshalb soll eine unendliche Reihe überhaupt unmöglich sein, und weshalb soll insbesondere „die spezifische Eigenart“ der fraglichen Stufenreihe ein Fortsetzen ins Unendliche unmöglich machen? Das kann man doch nicht einfach behaupten, man muß es beweisen. —

5. So hängt denn die Beweisführung Laumens in der Luft und damit der ganze vierte Gottesbeweis, da er ja „mit der Erkennbarkeit der Existenz dieses absoluten Meist aus dem Mehr und Minder der Einzeldinge der Erfahrung steht und fällt“. Aber davon abgesehen ist das, was Laumen vorträgt, überhaupt nicht die Beweisführung der quarta via. Der erste Beweisschritt der quarta via sieht von dem Ursächlichkeitsgedanken und erst recht von dem „Gesetz der Kausalität“ gänzlich ab. Wenn Laumen behauptet: „Also der ganzen quarta via liegt von vorneherein das Gesetz der Kausalität zugrunde“, dann trifft das niemals für den thomasischen Beweis zu. Und was soll dann überhaupt noch der zweite Beweisschritt, der Schluß von dem maxime ens auf die All-Ursache, wenn der erste Beweisschritt bereits dahin führt?

6. Es ist daher verständlich, daß Laumen auf die Sicherstellung des zweiten Beweisschrittes wenig Wert legt. Wir werden kurz und bündig darüber belehrt, bei dem Satz: *Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis, sei genus* „offenbar nicht in seinem streng-logischen Sinne als eine Gattung mit ihren Arten und Unterarten gemeint, da man beim Sein nicht von einem Gattungsbegriff reden, das Absolute — denn das ist doch hier das ‚maxime tale‘ — nicht die höchste vollkommenste Art einer Gattung nennen kann. . . . Damit sind denn auch zugleich sämtliche Einwendungen gegen diesen Satz hinfällig, die sich darauf stützen, daß die vollkommenste Art einer Gattung nicht die Ursache aller übrigen Arten ist“⁸³). — Wir glauben, durch unsere Darlegungen den wahren Sinn des fraglichen Satzes bei Thomas hinlänglich klargestellt zu haben. Das „in aliquo genere“ bezieht sich in der Tat auf die „diversa genera rerum“, und das „maxime tale“ bedeutet nicht das

⁸³) a. a. O. (2. Heft, S. 169 f.)

„Absolute“, sondern das „Meistderartige“, das Höchstvollkommene innerhalb der Gattung. Der „Gattungssatz“ ist eine Folgerung aus dem allgemeineren Satz, der die Gleichheit von der Seins- und Ursächlichkeitsordnung ausspricht: Die Wirkkräftigkeit eines Dinges steht in geradem Verhältnis zu seiner Seinsmächtigkeit. Daher ist „in aliquo genere“ das höchstgradige Sein zugleich die höchstgradige Ursache. Thomas fand aus der Sicht seines naturwissenschaftlichen Weltbildes dieses Gesetz in der Erfahrung bestätigt. Wenn nun schon die Erfahrung zeigt, daß das „relativ Höchste“ die Ursache des „relativ Niederen“ ist, muß dann nicht erst recht das im ersten Beweisschritt bewiesene „schlechthin Höchste“, das *maxime ens*, die Ursache des „schlechthin Niederen“ sein? Thomas hält sich dazu berechtigt, in der transzendentalen Ordnung, auf der Linie des Seins, des Wahren, Guten und Vollkommenen, das schlechthin höchst Seiende mit der Ursache alles übrigen Seienden, Guten, Vollkommenen gleichzusetzen, weil bereits in der kategorialen Ordnung, im Bereich der *diversa genera rerum*, die Gleichheit von „*maxime tale*“ und „*causa omnium quae sunt illius generis*“ eine Tatsache ist. Diese Schlußfolgerung ist, von den thomasischen Voraussetzungen aus betrachtet, durchaus berechtigt. Dabei braucht weder das Sein zu einem Gattungsbegriff eingeschränkt noch Gott in eine Gattung eingereiht zu werden. Aber das heutige Naturbild berechtigt nicht mehr zu diesem Schluß. Die Erfahrungswirklichkeit trägt nicht jene von Thomas behauptete Struktur an sich, nach der dem *ordo entium* der *ordo causarum* streng parallel läuft. Der Schluß von dem *maxime ens* auf die All-Ursache entbehrt daher der Erfahrungsgrundlage. Thomas zieht eine metaphysische Schlußfolgerung auf Grund eines fiktiven naturwissenschaftlichen Weltbildes. Laumen glaubt nun, sämtliche Einwendungen gegen den „Gattungssatz“ hinfällig zu machen, indem er diesen Satz von vorneherein in die transzendente Ordnung hineinverlegt. Den gleichen Rettungsversuch unternimmt der Kommentator der Deutschen Thomasausgabe, wenn er erklärt⁸⁴⁾: „Der Satz gilt vielmehr nur dort, wo etwas an sich und absolut das Höchste sein kann, d. h. in der transzendentalen Ordnung. Nur das Höchste auf der Linie des Seins, des Wahren, Guten und Vollkommenen ist die Ursache alles übrigen Seienden, Guten u.s.w.“ Aber durch diese Flucht aus der Erfahrung auf die Ebene des Transzendenten rettet man nicht den Beweis, sondern bringt ihn erst recht zu Fall. Man gibt damit ja selbst zu, daß die in diesem Satz ausgesprochene Gleichheit

⁸⁴⁾ D. T., Bd. I, S. 458.

von Seins- und Ursächlichkeitsordnung für den Erfahrungsbereich eine leere Fiktion bedeutet. Mit welchem Recht fordert man dann aber diese Gleichheit für die transzendente Ordnung? Es bleibt bei einer unbegründeten Behauptung. Und der Schluß von dem maxime ens auf die All-Ursache wird zu einer petitio principii, zu einer logischen Erschleichung. Denn jetzt folgert man:

Obersatz: Das Höchste auf der Linie des Seins, des Wahren, Guten und Vollkommenen ist die Ursache alles übrigen Seienden, Guten u. s. w.

Untersatz: Nun gibt es aber auf der Linie des Seins, des Wahren, Guten und Vollkommenen ein Höchstes, ein maxime ens.

Schlußsatz: Also ist das Höchste auf der Linie des Seins u. s. w. die Ursache alles übrigen Seienden u. s. w.

Laumen beschließt seine Untersuchung über die quarta via des Aquinaten mit den Worten⁸⁵⁾: „Das tiefsinnige, allzusehr vernachlässigte argumentum ex gradibus perfectionum“. Auch wir meinen, daß dieses argumentum in dem Sinne zu Unrecht vernachlässigt wird, als es innerhalb der thomasischen Metaphysik keinen Fremdkörper bildet, sondern im Gegenteil den krönenden Abschluß. Wir können ihm jedoch aus den dargelegten Gründen keine Beweiskraft zuerkennen. Die quarta via setzt, wie wir gezeigt haben, das Weltbild, das sie begründen soll, bereits voraus. Sie ist daher auch ein Opfer des Weltbildwandels.

⁸⁵⁾ a. a. O., 3. Heft, S. 305.