

Bemerkungen zu:

„EIN THEOLOGISCHES PARADOXON“

Nach Ch. Hartshorne

veröffentlicht von H. Scholz im Philos. Jahrb. 69/2 (1949) S. 249

I. Die Wissensform des Paradoxons¹⁾

Es scheint zweckmäßig zur Erhellung des Widerspruchs, diesen zunächst auf eine syllogistische Form zu präzisieren. Er stellt sich dann als ein Spezialfall folgender Conclusio dar.

Alles Nicht-Notwendige (z. B. Existenz der Welt) ist von Gott gewußt.

Alles von Gott Gewußte ist notwendig.

Daraus nach Barbara:

Alles Nicht-Notwendige ist notwendig.

Der Obersatz ergibt sich aus verallgemeinerter Zusammenfassung von (1) und (2), der Untersatz ist eine Folgerung aus (3). Die Conclusio enthält einen offenkundigen Widerspruch. Dabei wird allerdings die Eindeutigkeit des Begriffes „notwendig“ vorausgesetzt — aber gerade die wird bei Vergleich von maior und minor schnell problematisch, denn im Obersatz ist „notwendig“ eine Seinsmodalität (in unserem Falle die Notwendigkeit der Existenz), im Untersatz dagegen bezieht es sich auf die Erkenntnisordnung (bedeutet hier: notwendig gewußt). Vollständig muß darum die Conclusio heißen: „Alles nicht notwendig Existierende ist notwendig gewußt“. Und das trifft selbstverständlich für Gott zu, der notwendigerweise auch um das Zufällige weiß.

Der Widerspruch aber entsteht, wenn die Seinsordnung mit der Erkenntnisordnung vermengt wird (ähnlich wie beim ontologischen Gottesbeweis), was hier unversehens geschieht, wenn nicht beachtet wird, daß „notwendig“ kein univoker, sondern ein analoger Begriff ist. — Es kommt also, im Gegensatz zu der Behauptung auf S. 250, Zeile 12 von unten, sehr wohl auf den Sinn von „notwendig“ an.

Bei weitem diffiziler ist die Sachlage für

II. Die Willensform des Paradoxons²⁾

Es ist zunächst der hier verwandte Ausdruck „Wille“ zu präzisieren, der gewöhnlich (A) das Vermögen zu wollen besagt. Das ergibt in (1) eingesetzt: (1 A) Das göttliche Wollen ist notwendig (nämlich als Vermögen in Gott). In (2) und (3) ist jedoch offenbar (B) der Willensakt gemeint, mithin besagen (3) und (5): (5 B) Das göttliche Wollen ist nicht notwendig (nämlich als Akt Gottes). Der scheinbare Widerspruch zwischen (1 A) und (5 B) schwindet sogleich bei Beachtung der Klammerbemerkungen. Zwischen einem A-Satz und einem B-Satz kann also gar kein Widerspruch entstehen, da „Wollen“ nicht eindeutig ist in beiden.

(2) würde entsprechend lauten: (2 B) Gott hat in sich das Wollen (als Akt), die Welt zu schaffen. Da nach (1) alles in Gott notwendig ist, würde daraus folgen: (4 B) das göttliche Wollen (als Akt Gottes) ist notwendig. (4 B) und (5 B) stehen nun aber in unlösbarem Widerspruch.

Doch (2) trifft in dem oben präzisierten Sinne als (2 B) gar nicht zu. Man unterscheidet nämlich 2 Arten von göttlichen Willensakten: 1. Die Akte des innergöttlichen Wirkens, z. B. die Selbstliebe Gottes oder die die Trinität begründenden sog. processiones; diese sind in der Tat notwendig, so daß gar keine Diskrepanz auftreten kann. 2. Die Akte der Tätigkeit nach außen, z. B. die Welterschöpfung, Offen-

barung usf.; von diesen Willensakten der Tätigkeit nach außen allein wird die Freiheit behauptet. Diese auf äußere Objekte zielenden Akte sind nun aber nicht, wie (2) es voraussetzt, lediglich in Gott und so nach (1) notwendig, denn sie treten, indem sie selbst ein von Gott real verschiedenes Objekt schaffen, als äußere Tätigkeit aus ihm heraus, sind zumindest also virtualiter transiens. Mithin kann (2) nur formuliert werden als (2 A): 'Gott hat in sich den Willen (das Vermögen des Wollens), die Welt zu schaffen. Das ergibt mit (1): (4 A) Gott besitzt notwendigerweise das Vermögen, die Erschaffung der Welt zu wollen. Das steht jedoch keineswegs im Gegensatz zu (3): Gott hat auch die Möglichkeit, die Erschaffung der Welt nicht zu wollen. Denn daß der Besitz einer Fähigkeit Gott notwendig zukommt, besagt keineswegs, daß Er genötigt ist, sie auch zu aktuieren. Erst recht besteht zwischen (4 A) und (5 B) kein Widerspruch.

Damit wäre das Problem logisch gelöst; es bleibt aber noch ein echtes theologisches Problem. Die scholastische Theologie folgert nämlich aus der Unveränderlichkeit und Einfachheit Gottes, daß es in Ihm keinen Unterschied zwischen Vermögen und Tätigkeit (*facultas* und *actus*) gibt und daß auch die einzelnen Akte selbst nicht voneinander verschieden sind. Das ist unserm raumzeitlichen Denken zwar ebenso wenig anschaulich vorstellbar wie ein 5dimensionaler Raum, aber es kann ebenso wie dieser durchaus logisch gedacht werden: Da es in Gott nicht Raum und Zeit gibt und Er auch sonst in jeder Beziehung unveränderlich und aus keinerlei verschiedenen Teilen zusammengesetzt ist, fallen eben sämtliche Akte in einen zusammen; und da es in Gott als dem absolut Vollkommenen keine weitere Vervollkommnung, überhaupt keinen Zuwachs an Sein mehr geben kann, sind sämtliche Akte, wie auch das Vermögen dazu, bereits mit Seinem Wesen, das ja *actus purus* ist, gegeben. Wir können also wegen der realen Identität von Wesen und Akten in Gott nur logisch die Notwendigkeit seines Wesens und die Freiheit der Tätigkeit nach außen unterscheiden. Wie beides jedoch realiter in Gott, gewissermaßen als der *coincidentia oppositorum*, zu einem zusammenfallen kann, ist ein theologisch noch nicht gelöstes Problem und wird von den meisten Theologen, wie das gesamte innergöttliche Leben, als *Mysterium* bezeichnet. Die Whiteheadsche Lösung, in Gott neben dem notwendigen Wesen kontingente Akzidenzien anzunehmen, ist unannehmbar, denn sie hebt mit der Veränderlichkeit die Absolutheit Gottes auf und trägt durch das Nach- und Nebeneinander der verschiedenen Akzidentien Raum und Zeit in Gott hinein und droht so zu einem latenten Pantheismus zu werden.

Zum Schluß sei noch bemerkt, daß die Theologie wie auch die moderne Logik und Physik zeigt, daß das eigentliche Wesen der Dinge — des endlichen wie des unendlichen Seins — völlig unanschaulich ist und nur in ganz abstraktem Denken durch logische Konstruktionen abgegrenzt werden kann. Die Naturwissenschaft kann es dabei bewenden lassen — die Theologie jedoch, die die Religion erhellen soll, die sich an alle wendet, muß versuchen, das unanschauliche Sein in anthropomorphen Bildern symbolisch verständlich zu machen. Deutet man diese Bilder jedoch schon als die Realität selbst, muß das natürlich zu Diskrepanzen führen.

Albert Menne, Attendorf

OB GÖTTLICHES WISSEN UM DIE WELTLICHE EXISTENZ NOTWENDIG SEIN KANN: EINE ERWIDERUNG

Charles Hartshorne

In seiner Behandlung des ersten Paradoxons hat mein verehrter Kritiker einen Teil meines Beweisganges übergangen, wodurch er zwei von seinen Prinzipien vernachlässigt. (Vielleicht ist die Darstellung daran schuld.) Diese Prinzipien wurden

in meinem Artikel als (a) und (b) bezeichnet, und wollen wir dieselben in dieser Erwidern beibehalten.

Betrachten wir zuerst die Conclusio, die mein Gegner zuläßt: „Alles nicht notwendig Existierende (die Welt) ist notwendig gewußt“ (von Gott). Nun ist es einleuchtend, daß nichts als existierend gewußt sein kann (von einem Unfehlbaren), es sei denn, daß es wirklich existiert. Dies ist das Prinzip (a). (Im Artikel: Daß die Welt existiert, folgt mit logischer Notwendigkeit aus dem Satz: „Gott weiß, daß die Welt existiert“.) Aber auch: (b) Ein Satz, der mit logischer Notwendigkeit aus einem anderen (hier absolut notwendigen) Satz folgt, muß in demselben Sinne notwendig sein wie dieser. (Prinzip der modalen Logik.) Nach (a) kann das Nichtexistierende unmöglich als existierend gewußt sein; nach (b), falls dieses „Gewußtsein“ unbedingt notwendig ist, so muß die Unmöglichkeit des Nichtexistierens ebenso unbedingt oder absolut sein. Nun, eine absolute Unmöglichkeit des Nichtexistierens ist eine absolute Notwendigkeit des Existierens. Aus der Conclusio meines Gegners folgt also: Alles nicht notwendig Existierende existiert notwendig!

Den ganzen Beweisgang aus den klassischen Thesen (1, 2, 3) und den Prinzipien (a, b) kann man in verschiedener Weise darstellen, zum Beispiel, wie folgt:

- 1) Der Satz P. „Gott, der Unfehlbare, weiß, daß die Welt existiert“, ist wahr und behauptet etwas in Gott.
- 3) Alles, was Gott in sich hat, ist absolut notwendig, und alle wahren Sätze (zum Beispiel P, wie oben), welche etwas in Gott behaupten, sind absolut notwendig.

SI Erster Schluß (aus 1, 3): Der Satz P ist absolut notwendig.

a) Der Satz Q, „Die Welt existiert“ folgt (ist logisch ableitbar) aus P. (Beweis: „unfehlbar“ bedeutet, sein Wissen ist notwendig wahr; es wäre also ein Widerspruch, wenn „er weiß, daß . . .“ wahr und „. . .“ falsch wäre; d. h. die Wahrheit von P zieht diejenige von Q nach sich oder Q folgt aus P.

SII Zweiter Schluß (aus SI, a): Q ist ein Satz, der aus einem absolut notwendigen Satz (P) folgt.

b) Logisches Prinzip: Ein Satz (z. B. Q wie oben), der aus einem absolut notwendigen Satz folgt, ist auch absolut (und im selben Sinne) notwendig.

SIII Dritter Schluß (aus b, SII): Q ist absolut notwendig (im selben Sinne wie P).

2) Q ist nicht absolut notwendig im selben Sinne wie P (die Welt existiert nicht notwendig, während Gott mit seinem Wissen absolut notwendig ist.)³⁾

Kann man sagen, das Wissen um die weltliche Existenz ist teils in Gott, teils nicht? Das würde aber besagen, soll der Widerspruch umgangen werden: in Gott ist nur „Wissen daß“, oder „Wissen um“, nicht aber „Wissen, daß die Welt ist“ oder „Wissen um die weltliche Existenz“. Das Wissen, sofern es nicht unterscheidet zwischen Tatsache und Möglichkeit, insofern es dieser Unterscheidung gänzlich indifferent gegenübersteht, wäre allein in Gott! Was für ein Wissen ist das? Es scheint mit Unwissen identisch zu sein. Dies wäre auch in anderer Weise eine Konsequenz des Thomismus. Denn es wird immer wieder gesagt: Gott erkennt die Welt dadurch, daß er sein eigenes Wesen kennt, und dies ist die Ursache aller möglichen und wirklichen Dinge. Jawohl, aller möglichen und wirklichen Dinge; aber es handelt sich um die Unterscheidung zwischen möglichen und wirklichen Dingen. Das Wesen Gottes hat die Kraft, alle Dinge zu schaffen, aber auch die Kraft, die Dinge nicht zu schaffen, gleichsam den Möglichkeiten Wirklichkeit zu verweigern. Das Wesen Gottes steht dem Sein und Nichtsein der Welt indifferent gegenüber; also dadurch, daß Gott sein Wesen kennt, weiß er nur, daß verschiedene Welten von ihm erschaffbar möglich sind. Nur das kann in seinem Wesen liegen. Ganz ähnliches gibt Menne zu in bezug auf das zweite Paradoxon.

II.

In seiner Behandlung der Willensform des Paradoxons kommt mein Kritiker meinem Beweisgang viel näher. (Vielleicht war sie ihm deswegen „viel diffiziler“.) Natürlich wollte ich mit „der Wille, die Welt zu schaffen“ den Willensakt, nicht das bloße Vermögen, darstellen. Nun gibt mein Gegner zu, daß, wenn der Akt gänzlich in Gott wäre, müßte er ebenso notwendig sein, wie sein Wesen (da nach der klassischen Theologie Gott keine Akzidenzien hat). Also kann man den Widerspruch,

um den es sich handelt, auf klassischem Boden nur entgehen, wenn es Sinn hat, von einem Willensakt zu sprechen, der mindestens zum Teil außerhalb der Wirklichkeit des Wollenden ist. Und auch nur dann, wenn das Folgende gilt: weder der Akt „die Welt zu schaffen“ noch derjenige „das Nichtsein der Welt vorzuziehen“ können in Gott sein, sondern nur das Wollen überhaupt, in seiner Indifferenz zwischen weltlicher Existenz und Nichtexistenz. (Sonst bleibt der Widerspruch bestehen.) Das ist mir eine unmöglich, einfach widersinnige Auslegung von „Gott hat die Existenz der Welt gewollt“ (geschweige denn, daß er diese Welt liebt!) Ein Wille, der gleichgültig ist zwischen Schaffen und Nichtschaffen, ist kein Wille, irgend etwas Bestimmtes zu verursachen und ist durchaus nicht ein Akt des Wollens, sondern nur ein Vermögen zum Wollen, welches nicht oder noch nicht ausgeübt worden ist.

Whitehead und viele andere vermeiden diese Absurdität dadurch, daß sie annehmen: das wirkliche Wollen — oder Wissen — Gottes um die Welt gehört nicht seinem notwendigen Wesen an, sondern seiner zufälligen Wirklichkeit. Dieses Wesen ist etwas in Gott, aber nicht im „absolut Notwendigen“, denn nur das Wesen Gottes existiert notwendig, nicht die ganze göttliche Wirklichkeit. Daß irgendeine göttliche Wirklichkeit, dem Wesen entsprechend, real ist, folgt aus dem Wesen selbst (nach der Lehre), nicht aber die aktuelle Wirklichkeit, die tatsächlich existiert.

Diese Lösung hebt meines Erachtens nicht die Absolutheit Gottes auf, sondern erklärt diese Absolutheit als sein Wesen allein betreffend, und denkt die Akzidenzien als nicht seinem Wesen, sondern seiner ganzen Wirklichkeit angehörend. Gott hat nicht bloß sein ewiges Wesen, sondern auch eine uns unvorstellbare Fülle von Akzidenzien.

Diese Lehre zieht nicht nach sich, daß Gott nur aus Notwendigkeit handelt, daß der Mensch unfrei ist oder daß Gott keine Liebe für uns hat wie im Spinozismus. Nichts dergleichen.

Daß die Theologie die Allwissenheit und Unfehlbarkeit oder den Willen Gottes aufgeben sollte, halte ich für ausgeschlossen. Sie sind theologisch unentbehrlich. Daß die Theologie annehmen sollte, die Welt sei ebenso notwendig wie das ewige all-begründende Wesen Gottes, ist mir auch undenkbar. Aber daß die Theologie die Verneinung aller Akzidenzien Gottes aufgeben sollte, ist das wirklich völlig undenkbar? Geschieht es doch neuerdings immer häufiger! Zwar machen es die Gewohnheit und eine fragwürdige Deutung gewisser Stellen in der Bibel für viele zu einer psychologischen Unmöglichkeit. Das logisch Notwendige kann jedoch nicht völlig unmöglich sein! Und nur durch die Annahme von Akzidenzien Gottes ist die Theologie von Widersprüchen zu befreien.

Die klassische Theologie (z. B. der Thomismus) bleibt immer noch zum Teil wahr, als eine in vielen Hinsichten richtige und glänzende Lehre, aber nicht eine Lehre von Gott, sondern vom bloßen Wesen Gottes. Dieses hat wahrlich keine Akzidenzien. Es ist aber auch keine volle Wirklichkeit, kein „actus“, sondern ein Gemeinsames aller möglichen göttlichen Akte. Daher ist es notwendig real (Gott muß irgendwie wirksam sein) einfach, unwandelbar, unbewegbar, selbst genügend oder a se in dem Sinne, daß dieses oder jenes Wirkliche für ihn nicht nötig ist; und alle Wirklichkeiten, auch die göttlichen, gründen sich hierauf. Das ist nicht so weit vom Thomismus entfernt, aber es ist nur ein Stück von der Whiteheadschen Lehre. Es beschreibt nur die Urnatur Gottes, nicht seine Folgenatur. Und es beschreibt die Urnatur auch nicht ganz, denn man muß hinzufügen, in der Urnatur liegt es, daß es je irgendeine göttliche Wirklichkeit gibt, irgendwelche göttliche Akzidenzien, dem Wesen entsprechend.

Von der Fülle dieser Akzidenzien haben wir so gut wie keine Vorstellung; diese Fülle ist in Wahrheit ein Mysterium. Das Notwendige kann die Vernunft begreifen, es ist eben ihre Sache; aber das Zufällige, das kann man nur wahrnehmen. Wir nehmen nur einen verschwindend kleinen Teil der Wirklichkeit wahr, die Gott in seiner Weltbeschaung in sich einnimmt. Dasjenige, was Gott als zufällig in sich selbst genießt, davon können wir nie mehr als einen winzigen Teil unklar und ungenau wissen. Nicht das Wesen Gottes entgeht uns fast völlig, sondern Gott selbst, wie er aktuell ist. Er ist aktuell unendlich viel mehr als ein Wesen, ja, sogar als das göttliche Wesen. So haben wir einen bis zu seinem tiefsten Sinne getriebenen Existentialismus.

Ergänzende Bemerkungen zu dem „THEOLOGISCHEN PARADOXON“

nach Charles Hartshorne

Durch den Hinweis auf die von Hartshorne zugegebene Nicht-Identität von Seins- und Erkenntnisnotwendigkeit glaubte ich die „Wissensform des Paradoxons“ genügend geklärt und unterließ es daher, den Beweis aus den Prinzipien (a) und (b) ausdrücklich zu widerlegen. Da er diesen nun in seiner Erwidderung noch erweitert, möchte ich zunächst feststellen, daß die beiden folgenden Formulierungen des Prinzips (a) keineswegs gleichwertig sind: 1. „Nun ist es einleuchtend, daß nichts als existierend gewußt sein kann (von einem Unfehlbaren), es sei denn, daß es wirklich existiert.“ (So in der „Erwidderung“.) 2. „Daß die Welt existiert, folgt mit logischer Notwendigkeit aus dem Satze: ‚Gott weiß, daß die Welt existiert.‘“ (So im ursprünglichen Artikel.) Der Unterschied liegt nicht nur in der passiven bzw. aktiven Formulierung, sondern entscheidend sind die Worte 1. „Ist es einleuchtend“ bzw. 2. „folgt mit logischer Notwendigkeit“. Nur die 2. Fassung ist für die Anwendung des Prinzips (b) brauchbar: „Ein Satz, der mit logischer Notwendigkeit aus einem andern Satze folgt, muß in demselben Sinne notwendig sein wie dieser.“ Ich konzediere nun gern die 1. Fassung, doch in bezug auf die 2. bestreite ich, daß der Satz: „Die Welt existiert“ sich ohne weiteres als formallogische Folgerung aus dem Satze: „Gott weiß, daß die Welt existiert“ ergibt; vielleicht wird hier die offensichtliche Äquivalenz der Wahrheit zur Annahme der Äquivalenz der Notwendigkeit verleitet haben. Jedenfalls spielen hier inhaltliche Erwägungen eine Rolle, gegen die die moderne Logik mit Recht meist skeptisch ist. Zur formalen Ableitung möchte ich daher den umständlicheren, aber sichereren syllogistischen Weg vorschlagen:

P1: Alles, was von Gott als existent gewußt wird, ist existent.

P2: Die Welt ist von Gott als existent gewußt.

Concl.: Die Welt ist existent.

Die Conclusio ist dann notwendig, wenn beide Prämissen notwendig sind. P1 ist offenkundig notwendig (d. h. die dort vorhandene Beziehung zwischen Subjekt und Prädikat ist notwendig, die Modalität beider allein ist jedoch verschieden: Im Prädikat ist die stets kontingente, zeitliche Existenz physischer Dinge gemeint, im Subjekt das zeitlose göttliche Wissen darum. Im Unterschied zum Wissen um das bloß Mögliche müßte man darum präziser sagen: Gott weiß von Ewigkeit zu Ewigkeit, daß bestimmte kontingente Dinge in einer bestimmten zeitlichen Dauer real existent sind.)

P2 ist nicht zu verwechseln mit der 2. Prämisse meiner 1. Entgegnung: „Alles von Gott Gewußte ist notwendig“; hier dagegen ist vom „als existent gewußten“ die Rede, und dessen Notwendigkeit ist äquivalent mit dem entsprechenden existent Seienden. Da die Dinge aber einem freien Willensakt Gottes ihre Existenz verdanken, sind sie kontingent. (Hier berührt sich die Wissens- mit der Willensform des „Paradoxons“.) Mithin ist P2 kontingent und also auch die Conclusio.

Um Mißverständnisse zu vermeiden, möchte ich P2 aktivisch formulieren: „Gott weiß, daß die Welt existiert“ ist notwendig; jedoch: „Gott weiß um die Welt als existente Welt“ ist kontingent. Notwendig ist also das Faktum des Wissens, der Wissensakt als solcher; der Inhalt des Wissens jedoch ist, sofern es auf etwas außerhalb Gottes Existierendes intendiert, kontingent. (Insofern ist also das Wissen um die Welt nicht in dem Sinne völlig in Gott wie Sein Wissen um sich selbst.) In diesem Sinne hatte ich in der ersten Entgegnung erklärt, daß Gott notwendigerweise (Erkenntnisakt) um das Zufällige (Erkenntnisinhalt) weiß. Der Thomismus setzt den Akzent mehr auf die Notwendigkeit des Erkenntnisaktes, Hartshorne dagegen betont die Zufälligkeit des Erkenntnisinhaltes; beides ist meines Erachtens logisch durchaus vereinbar, wenn es auch vom menschlichen Standpunkt aus gewisse psychologische Schwierigkeiten bietet. (Sie sind eigentlich sogar zu erwarten, denn es ist unwahrscheinlich, daß die göttliche Erkenntnis konform zur menschlichen ist.) Alle Beweise gegen die Vereinbarkeit bei Hartshorne basieren auf der Annahme, daß die Tatsächlichkeit und damit auch die Notwendigkeit der Weltexistenz sich als rein formallogische Folgerung aus der Notwendigkeit des göttlichen Wissens ergebe. Und das glaube ich oben widerlegt zu haben durch

den Nachweis, daß zum strikten Beweis nicht eine unmittelbare Folgerung ausreicht, sondern ein Syllogismus nötig ist, dessen Untersatz und damit auch die Conclusio nicht notwendig gelten.

Im übrigen aber scheinen sich unsere Auffassungen nicht gar so fern zu stehen. Ich verneine mit Prof. Hartshorne die Frage: „Kann man sagen, das Wissen um die Welt ist teils in Gott, teils nicht?“ Das Wissen selbst ist stets in Gott; nur das davon intendierte Erkenntnisobjekt liegt — wie schon betont — in unserem Falle (die Welt) außerhalb Gottes. Für solche Fälle jedoch gilt Satz (3) nur mit scharfer Distinktion zwischen der Notwendigkeit des Wissensaktes und der Kontingenz des Wissensinhaltes. Die Kontroverse zwischen Thomisten und Molinisten über das „Wie“ des Wissensaktes, das göttliche „Erkenntnismedium“, ist bis heute noch offen.

II.

Bezüglich der „Willensform des Paradoxons“ sind wir uns in der Tat in unseren Auffassungen ziemlich nahegekommen. Ich möchte nur zunächst die mißverständliche Parenthese — die ich vielleicht durch eine ungenaue Ausdrucksweise mitverschuldet habe — korrigieren: „da nach der klassischen Theologie Gott keine Akzidenzien hat“. Die „klassische“ Theologie leugnet nämlich nicht die Akzidenzien in Gott überhaupt, sondern nur den realen Unterschied zwischen Wesenheit und Akzidenzien. (Gilbert de la Porrée, der ähnliches lehrte, wurde von der Kirche zensuriert.) Andererseits wird auch die Lehre der Eunomianer, die jegliche Unterscheidung als gegenstandslos verwerfen, abgelehnt. Die Thomisten lehren hier eine „*distinctio virtualis seu mentalis cum fundamento in re*“, also einen Unterschied, der erst durch unser Denken zustande kommt, der jedoch in der einen identischen Sache begründet ist; die Skotisten — die dem Whiteheadschen Standpunkt näherkommen — lehren eine „*distinctio formalis*“, d. h. einen Unterschied, der bereits vor unserem Denken in der Wesensform besteht, obwohl beide Relate letztlich identisch sind (z. B. die eine, identische Seele als Lebens- und Denkprinzip).

Der von mir verwandte Ausdruck „virtualiter transiens“ ist offensichtlich weiterer Erläuterung bedürftig. Die Interpretation, die Hartshorne selbst ad absurdum führt, nämlich der Willensakt als solcher liege zum Teil außerhalb des Wollenden, möchte ich natürlich ebenfalls ablehnen. Der Akt geht nur seiner Intention, seiner Kraftwirkung (virtus) nach über Gott hinaus. Und alle diese Willensakte, die ihrer Intention nach auf etwas von Gott real Verschiedenes zielen, sind freie Willensakte.

Die Schwierigkeit entsteht, wie ich bereits seinerzeit erwähnte, dadurch, daß in Gott zwischen notwendigen und freien Akten kein realer Unterschied besteht, sondern daß vielmehr durch einen einzigen Akt sowohl die freien wie notwendigen Handlungen gesetzt werden. Logisch läßt sich dagegen meines Erachtens nichts einwenden; ontologisch werden beide Akte als virtuell (Thomisten) oder formell (Skotisten) verschieden erklärt, wodurch dann die Einheit des Aktes gewahrt ist. Die von Whitehead vorgeschlagene reale Verschiedenheit vereinfacht dies Problem zwar sehr, zerstört aber letztlich den Begriff Gottes als des schlechthin Absoluten: wenn Er aus real verschiedenen Teilen zusammengesetzt ist, ist Er von diesen Teilen als den letzten Realitäten abhängig; wenn Er durch Zufügung real verschiedener Teile noch vervollkommenbar ist, dann ist Er eben nicht der absolut Vollkommene.

Da die abschließenden Bemerkungen wiederum voraussetzen scheinen, daß der Thomismus die Akzidenzien als solche einfach verneine (er verneint nur ihren realen Unterschied vom Wesen Gottes), scheint mir, daß bei eingehender Prüfung der „klassischen Lehre“ in ihrem ganzen Gehalt, evtl. besonders in ihrer skotistischen Form (die durch die thomistische Orientierung der Neuscholastik weniger bekannt ist), unsere Diskussion sich befriedigend klären könnte.

Abschließend möchte ich feststellen, daß die „klassische Lehre“ von der Einfachheit und Notwendigkeit Gottes sich also rein logisch nicht widerlegen läßt, also zumindestens möglich ist. Daß sie auf schwierigeren ontologischen Voraussetzungen beruht als der Ansatz von Whitehead mit seinen einfachen, klaren realen Unterscheidungen, dürfte bei der schieren Unfaßlichkeit Gottes in Seiner Seinsfülle nicht gerade gegen sie sprechen.

- 1) (1) Gott weiß, daß die Welt existiert.
 (2) Daß die Welt existiert ist eine zufällige Tatsache.
 (3) Alles was Gott ist oder in sich hat, ist notwendig, nicht zufällig.
- 2) (1) Alles, was Gott ist (oder in sich hat) ist (oder hat) er notwendig, als zu seinem Wesen gehörig.
 (2) Gott ist der Wille (oder hat in sich den Willen), die Welt zu schaffen.
 (3) Gott hat auch die Möglichkeit gehabt, die Welt nicht schaffen zu wollen. — Aus (1) und (2) folgt:
 (4) Der Wille, die Welt zu schaffen, ist notwendig gewesen. — Aus (3) folgt:
 (5) Der Wille, die Welt zu schaffen, ist nicht notwendig gewesen.
- 3) Ein zweiter, ähnlicher Beweisgang ist hier ausgelassen.

Summary

The apparent paradox of the necessity of God, of his knowledge and volition, and of the contingency of the world may be solved if we consider that "necessary" relates on the one hand to the order of being, on the other hand to the order of cognition. The divine acts are necessary in so far as they coincide with the divine being, they are free in so far as they tend to a non-divine object. The necessity of the existence of the world cannot be logically concluded from the necessity of the divine knowledge because, relative to the existence of the world, this knowledge is dependent on God's free positing, which creates that existence. The "classical" theology is therefore logically as correct as the proposition of Whitehead; it is a metaphysical problem which system deserves preference.

Résumé

L'apparente paradoxe de la nécessité de Dieu, de son savoir et vouloir et de la contingence du monde se résout si l'on considère que «nécessaire» se rapporte d'une part à l'ordre d'être et d'autre part à l'ordre de connaissance. Les actes divins sont nécessaires en tant qu'ils coïncident avec l'être divin, ils sont libres en tant qu'ils se dirigent vers un objet hors de Dieu. On ne peut conclure logiquement de la nécessité du savoir divin à la nécessité de l'existence du monde parce que ce savoir, touchant l'existence du monde, dépend de la position libre de Dieu laquelle crée cette existence. La théologie «classique» est ainsi logiquement aussi correcte que la proposition de Whitehead. Quel système mérite la préférence c'est un problème de métaphysique.