

Quod deus sit

Von HENRY DEKU

Der Wert einer Philosophie richtet sich wohl weniger nach dem, was sie verpricht, als nach dem, was sie hält, er wird weniger von der Großartigkeit des Programms als von der Beweisbarkeit der Behauptungen abhängen. Nur kleinbürgerlich-romantische Mimosenhaftigkeit fürchtet sich vor der *clarté*: man will sich seine Ausweichmöglichkeiten sichern und meint daher: „Alles, was man beweisen kann, kann man auch bestreiten. Unbestreitbar ist nur das Unbeweisbare¹.“ Philosophie wird dann entweder zur Weltanschauung oder zu etwas, durch das man sich allenfalls „anregen“ läßt, ohne sich auch festlegen zu müssen, das einem also den Selbstgenuß² des Problematisierens in infinitum gestattet. Besonders folgenreich wird naturgemäß diese Wahl zwischen der Unart subjektiven Anempfindens und der Tugend des sich selbst über der Sache Vergessens beim Gottesproblem, da hier noch mehr als anderswo die geheimsten Wünsche und Ängste des Menschenwesens ein vorurteilsfreies Argumentieren zu erschweren pflegen – obschon ein hoher Grad an Objektivität nicht nur im Interesse einer zuverlässigen Lösung wünschenswert wäre, sondern darüberhinaus auch noch ganz einfach als moralische Leistung. Objektivität³ nämlich macht den Menschen gesund⁴, sie fördert ihn ebenso wie der Egoismus verkümmern läßt, unlebendig macht: *ζῆ μᾶλλον ὁ διανοούμενος ὀρθῶς*⁵. Wäre dem nicht so, dann fiele der Mensch in mehrere Abteilungen auseinander, die nichts miteinander zu tun hätten; auf jeden Fall wäre das Denken zur Gesamtperson beziehungslos, und das würde sofort die Frage auf, welche Tätigkeit wohl für den Menschen noch wesentlicher wäre? Für das Altertum jedenfalls war es selbstverständlich, daß Denken und Wissen nicht in spezialisierter Technik, sondern in Ethik münden sollten – sogar formale Beweistechnik stellt sich in den Dienst der *assimilatio ad Deum*: *εἰ δὴ τὸ θεῶ ὁμοιοῦσθαι μέγιστον ἀγαθὸν ἀνθρώπῳ, τοῦτο δ' αὐτῶ διὰ θεωρίας τε*

¹ Simmel, Fragmente und Aufsätze 1923 p 4.

² ein Übel, dem der moderne Universitätsunterricht Vorschub leistet: da braucht man aber bezüglich dieser für eine „existenzialistische“ Generation naturgemäß besonders komischen Entscheidungsgänglichkeit nicht bis auf Otto von Freising zurückzugreifen: *erroris fomes arguta subtilitas, veritatis amica sancta rusticitas* (chronica ed. 1910 p 10); es genüge der Hinweis auf Nietzsche (Menschliches, Allzumenschliches Bd 2: I § 7): „wieviel lieber den Menschen die Unsicherheit des geistigen Horizontes ist und wie sie die Wahrheit im Grunde ihrer Seele wegen ihrer Bestimmtheit hassent.“

³ *castitas*: Vitruvius, de architectura I 1, 7.

⁴ dies der Sinn der stoischen Apathielehre und der häufigen Bezeichnung der Philosophie als *medicina*: Cicero, Tusc. 3, 1. 3, 3; *ἰατρειὸν*: Epiktet 3, 23, 30.

⁵ Jamblichos, *protreptikos* p 58 P: *καὶ μάλιστα πάντων ὁ μάλιστα ἀληθεύων, οὕτως δὲ ἐστὶν ὁ φρονῶν καὶ θεωρῶν κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην. καὶ τό γε τελέως ζῆν τότε καὶ τούτοις ἀποδένον, τοῖς φρονοῦσι καὶ τοῖς φρονίμοις . . .* gemäß Platons Hinweis *rep* 490 *γνῶνί τε καὶ ἀληθῶς ζῶν.*

καὶ τὰ ληθῶς γνώσεως περιγίνεται, ἡ δὲ τὰ ληθῶς γνώσις δι' ἀποδείξεως, δικαίως ἂν πλειστῆς τιμῆς ἀξιοῖτο καὶ σπουδῆς, διὰ δ' αὐτὴν καὶ ἡ συλλογιστικὴ, εἴ γε ἡ ἀπόδειξις συλλογισμὸς τις.⁶

Und damit sollte man nun auch das vorliegende Thema zunächst einmal rein formallogisch umreißen dürfen: entweder gibt es überhaupt keinen Gott; oder es gibt einen, dessen Existenz nicht beweisbar ist; oder es gibt einen, dessen Existenz durchaus beweisbar ist.

Die erste Behauptung zu beweisen ist bislang niemandem geglückt. Tatsächlich ist auch der Atheismus stets weniger ein theoretischer Satz als eine polemische Parole gewesen – genauer: man will vor den Forderungen des christlichen Gottes endlich Ruhe haben, ergo darf es diesen Gott gar nicht geben. Solange man daher nur die natürliche Vernunft zur Verfügung hatte, lag auch kein Anlaß vor, sich militant atheistisch zu gebärden. Diagoras von Melos, von dem es auch religiöse Verse gibt⁷, und Kritias der Tyrann waren schließlich Leute, die es nötig hatten⁸, in die Opposition zu gehen, so daß eigentlich kaum etwas Greifbareres übrigbleibt als der von Xenophanes ab wachsende Widerstand gegen die Volksreligion⁹, etwas also, das von den Kirchenvätern durchaus positiv als Reinigungsversuch gewürdigt werden sollte¹⁰. Es dürfte ja auch aussichtslos sein, mit der bloßen Vernunft gegen einen vernünftig geführten Beweis zu revoltieren – ein solcher Versuch wurde einfach als böswillig ausgelegt¹¹ –; allerdings kam einem auch dafür der so bewiesene Gott im Alltag nicht allzu nahe, obschon er von allen Fehlritten wissend¹² diese nach dem Tode bestrafte¹³ – es hatte nur niemals geheißен: Tibi soli peccavi¹⁴.

Die zweite Behauptung läßt zwei Interpretationen zu: entweder ist sie agnostisch gemeint, so daß eine positive Zustimmung nur ein Geschmacksurteil darstellte, philosophisch also irrelevant wäre – oder sie ist fideistisch zu

⁶ Alexander Aphrodisias in *analyt. prior. I prooem.* = comment. in Aristotelem graeca II 1 p. 6. cf. Philon, *de mutatione nominum* 73/5: auch φυσιολογία (Naturstudium) bezweckt κτήσι: ἀρετῆς . . . οὕτως οὖν ἔφασαν καὶ ἐν φιλοσοφίᾳ δεῖν τὴν τε φυσικὴν καὶ λογικὴν πραγματείαν ἐπὶ τὴν ἠθικὴν ἀναφέρεσθαι

⁷ nachzulesen in den Lyrikerfragmenten.

⁸ Sextus Empiricus, *adv. math.* 9, 53.

⁹ Epikur bei Diogenes L. 10, 123: οἶσους δ' αὐτοὺς οἱ πολλοὶ νομίζουσιν οὐκ εἰσίν.

¹⁰ Klemens Alexandr., *strom* 7, 4.

¹¹ Platon, *leg.* 910 ff; doch sollte man die dort empfohlenen Maßnahmen nicht gleich als faschistisch brandmarken; dann wären die alttestamentlichen Strafen für Götzendienst u. ä. am Ende auch schon Ausdruck von Faschismus? Die Verwechslung ist eine Folge rein formalistischen Denkens zuungunsten des wesentlichen Unterschiedes, daß auf der einen Seite ein leidenschaftlicher Wille zur Reinerhaltung der Wahrheit vorliegt, auf der anderen aber nur das primitive Interesse an der Verbreitung einer Parteiideologie.

¹² Euripides, *Melanippe* 506 N. Plautus, *Rudens* 15/16: eorum referimus nomina exscripta ad Jovem cotidie ille scit quis hic quaerat malum. Hesychios s. v. στυτάλαι: πίνακας ἐφ' οἷς ἡ Δίη γράφει τὰ ὄντων ἀνθρώπων ἀμαρτήματα

¹³ Aischylos, *Hiketid* 230, *Eumenid* 274. Platon, *rep.* 614 ff, *Gorgias* 523 ff. Plutarch, *de sera numinis vindicta*.

¹⁴ Ps. 50.

verstehen in dem Sinne, daß Gotteserkenntnis ohne Gnade als unmöglich gilt, was selber wiederum entweder geglaubt werden muß oder bewiesen werden kann. In letzterem Fall würde man aber eine Nichtbeweisbarkeit zu beweisen versuchen, d. h. etwas zu wissen behaupten, was man auf Grund der eigenen Voraussetzungen gar nicht wissen darf. Ohne Zweifel kann man die Nichtexistenz von etwas beweisen, z. B. von Radikalen für höhere als biquadratische Gleichungen; und bei logisch widersprüchlichen Gebilden ist sie sogar unmittelbar evident. Das gibt einem jedoch nicht das Recht zu einer Methodenvertauschung dergestalt, daß man meint, einen gnadentheologischen Satz über einen der natürlichen Vernunft völlig unbekanntem Inhalt mit den Mitteln eben dieser Vernunft beweisen zu können. Daß aber nun die Existenz Gottes schlechthin ohne Beweis geglaubt werden müsse, widerspräche zumindest Sapiaientia 13, wo die natürliche Gotteserkenntnis als selbstverständlich vorausgesetzt wird und dazu noch als so leicht vollziehbar, daß man sagen konnte: ἔμφυτος τῇ φύσει τῶν ἀνθρώπων δόξα – animae enim a primordio conscientia Dei dos est¹⁵.

Bleibe aber nun tatsächlich nur die beweisbare Existenz übrig, so könnte das u. U. respektlos erscheinen, denn ein bewiesener Gott ist doch überhaupt keiner: si comprehendisti non est Deus¹⁶. Das stimmte schon, wollte man vorgeben, alles über sein Wesen und Wirken zu wissen. Hier handelt es sich aber nur um das esse: und das wurde auch und gerade von Augustinus bewiesen! Daß aber der Intellekt über die empirisch kontrollierbare Sinnenwelt hinauszudenken unfähig sei, ist gar kein philosophischer Satz, auch wenn ihm bei Kant eine so zentrale Bedeutung zukam: hängt er doch gänzlich von der im übrigen falschen These ab, der Sündenfall habe die natürliche Denkfähigkeit stark zerstört¹⁷. Hatte sich die antike Skepsis seit Parmenides und Heraklit eindeutig gegen die Zuverlässigkeit der Sinneswahrnehmungen gerichtet, weil sich nur bei dem, was von Wesen konstant bleibt, die Bedingungen des Erkenntnerwerdens mit denen des Realseins decken (νοεῖν – εἶναι), so wird nun der Erkenntnisbereich auf die zwar irreale, dafür aber kategorial geformte Erscheinungswelt eingeschränkt, so daß der Vernunft gar nichts anderes übrigbleibt als sich bei jedem darüberhinausgehenden Versuch in „Antinomien“ zu

¹⁵ Justinus, apolog. 2, 16. Tertullianus, adversus Marc. 1, 10. cf. Athanasius, c. gent. 34. Gregorius Nyss., oratio catech. 12. Johannes Chrysostomos, hom. 3 ad Rom 2, wenn man nicht gleich beim Psalmwort vom Tore (14 und 53) stehen bleiben will; auch Römerbrief 1, 20 setzt natürliche Erkenntnis voraus. Diejenige Vergewisserung auf dem Wege über die Außenwelt, die sich auf unausweichliche Einsichten erstreckt, nannte schon die stoisch-epikureische Tradition angeboren (ἔμφυτος): Cicero, nat. deor. 1, 44, intellegi necesse est deos quoniam insitas eorum vel potius innatas cognitiones habemus. 2, 12 omnibus enim innatum est et in animo quasi insculptum esse deos. finib. 5, 59 ingenuitque sine doctrina notitias parvas rerum maximarum, d. h. man kommt nicht darum herum, thematische Belehrung ist überflüssig!

¹⁶ Augustinus, sermo 52, 16.

¹⁷ Kant ist durch Crusius, „Weg zur Genauigkeit und Zuverlässigkeit der menschlichen Erkenntnis“ 1747, auf die lutherische Lehre von der Vernunftverderbtheit aufmerksam geworden (während bei Calvin von der mens zu lesen steht (opera omnia, corpus reformatorem, 51 p 208): pars maxime intacta esse videtur ab omni vitio!); über sozinianischen Einfluß cf. Flatt, 1792, observationes quaedam ad comparandam Kantianam disciplinam cum christiana doctrina pertinentes.

verstricken. Sie erkennt nur noch das Erkennen, angesichts der Dinge selber wie auch der intelligibilia versagt sie, so daß alle noch so gut gemeinten Aussagen über letztere früher oder später ausgesprochen subjektivistisch werden müssen: „ob Religion ohne Voraussetzung des Daseins Gottes möglich ist. est Deus in nobis¹⁸.“ Die alte Warnung des Maimonides¹⁹, die Existenz Gottes würde unbeweisbar, gerade wenn man beginne, die Dinge ihrer natürlichen Eigenschaften zu berauben, bestätigt sich hier wieder einmal.

Zur Warnung vor dergleichen modernistischen Irrtümern formulierte daher das Vaticanum (1870): Deum unum et verum, creatorem et Dominum nostrum per ea quae facta sunt naturali rationis humanae lumine certo cognosci posse, durch den kommentierenden Zusatz adeoque demonstrari etiam posse noch präzisiert und von s. Pius X. 1910 ausdrücklich bekräftigt²⁰. Man muß sich dabei nur vor den unzureichenden Beweisversuchen hüten, als da sind (1) e consensu gentium: denn die geozentrische Theorie ist auch einmal überall für wahr gehalten worden, (– Aristarch von Samos und einige Sorbonnedoctores von 1300 ab ausgenommen! –) (2) auf Grund mystischer Erfahrungen: solange nicht das, was sie erst beweisen sollen, vorausgesetzt wird, könnten sie von den Nichtbetroffenen ebensogut für Schwindel gehalten werden! – (3) durch Moralgarantie: da könnte der Wunsch nach der Absolutheit irgendeiner Moral Vater des Gedankens sein, was auf eine sublime Form der Selbstbestätigung hinausliefe! – (4) mittels naturwissenschaftlicher Schlußfolgerung: aber Gott ist kein wissenschaftliches factum, da alle Wissenschaft nur die Verkettung von Gründen innerhalb eines geschlossenen Funktionszusammenhanges kennt, einen ordo per accidens: für die Physik etwa genügt die gegenseitige Anziehungskraft der Massen, die Relativität aller Bewegung; nach dem ordo per se zu fragen, übersteigt ihren Vorstellungshorizont, so daß die Frage, ob nicht das Gesamt aller Relationen von etwas Nichtrelativem abhängen müsse, in den Zuständigkeitsbereich der Philosophie fällt²¹. So wenig ist Gott wissenschaftlich beweisbar, daß man nicht einmal aus dem Funktionieren der sogenannten Uranuhr auf eine zeitliche Schöpfung schließen darf: es können ja dem jetzt funktionierenden System beliebig viele andere voraufgegangen sein, von denen man nur bislang weniger als etwa von den ausgestorbenen Sauriern ahnt. Da man sich mit voreiligen Schlüssen dieser Art im allgemeinen nur zu blamieren pflegt – abgesehen davon, daß sie auf j e d e n Fall methodisch unzulässig sind, insofern ein induktiv erkanntes Naturgesetz niemals zur tragfähigen Basis für die Einsicht in nicht-naturwissenschaftliche Tatsachen oder gar in absolute Notwendigkeitszusammenhänge zu werden vermag²², – warnte bereits Thomas ausdrücklich vor ihnen:

¹⁸ Kant, opus postumum (Adickes) p 814.

¹⁹ dux perplexorum I 73/4.

²⁰ Denzinger, Enchiridion Symbolorum N^o 2145. 1806. 1785.

²¹ Crusius, Entwurf der notwendigen Vernunftwahrheiten 1766³ § 423: „wo aber nichts Absoletes ist, da ist es auch widersprechend, etwas Relativisches zu setzen“; cf. Herbert Spencer, A system of synthetic philosophy, 1870, vol I p 96. Aristoteles handelt zwar von Gott auch in der „Physik“, aber damit ist Naturphilosophie gemeint.

²² d. h. wie die Psychologie keine logischen Sachverhalte konstituiert, so auch die Physik keine

ne forte aliquis quod fidei est demonstrare praesumens rationes non necessarias inducat quae praebeant materiam irridendi infidelibus existimantibus nos propter huiusmodi rationes credere quae fidei sunt²³.

Das erste Beweisschema setzt nun nichts anderes voraus als den evidenten Unterschied zwischen dem Notwendigen und dem, was nicht unbedingt so sein muß, wie es gerade ist, quod aliter se habere potest, und kontingent genannt wird. Gewiß unterliegt auch dieses determinierenden Gesetzmäßigkeiten, aber ein Großteil von ihnen ist selber auch kontingent: während die Sätze der Logik und Mathematik nicht abänderbar sind²⁴, muß die Polarachse der Erde keineswegs unabänderlich um 23° zur Revolutionsebene geneigt sein, obschon das dem regelmäßigen Wechsel der Jahreszeiten sehr zugehört; und von der sogenannten Gravitationskonstante behauptete Dirac, daß sie nicht einmal konstant sei²⁵. Woraufhin es eigentlich nicht mehr so schwierig sein sollte, die Notwendigkeit als das umfassendere Phänomen zu erkennen. Gleichgültig z. B., wie morgen das Wetter sein wird, auf jeden Fall wird es mit absoluter Notwendigkeit entweder so oder so sein; und selbst das kontingenteste Ding bleibt doch bei aller Wandelbarkeit und auch bei allem tatsächlichen Wandel als Ding mit sich selbst identisch – ja, was kontingent ist, bleibt sogar notwendig kontingent und das heißt: Kontingenz ist nicht selber auch wieder kontingent: nihil est adeo contingens quin in se aliquid necessarium habeat²⁶. Darüber hinaus gibt es dann noch die ganze Klasse apriorischer Notwendigkeiten vom Typ des principium contradictionis. Und das bedeutet, daß sich der menschliche Intellekt im Besitz einer Reihe von mehr als bloß faktischen Wahrheiten findet, die von ihm selber nicht beliebig produziert sein konnten, weil er sie bei einem solchen Produzieren immer schon hätte anwenden müssen: non enim ratiocinatio talia facit, sed invenit²⁷. Gibt es aber dergleichen veritates aeternae oberhalb des menschlichen Geistes, dann stellt sich damit sofort die Frage nach ihrer gemeinsamen Quelle bzw. ihrem Inbegriff: multitudo non reddit rationem unitatis: woher eignet ihnen denn als einer Vielheit der gemeinsame Absolutheitscharakter? Ex hoc quod veritates intellectae sint aeternae quantum ad id quod intelligitur, non potest

theologischen; das weiter unten verwendete Kausalschlußverfahren ist eben philosophischer Natur! Gott ist nicht einmal eine brauchbare „Hypothese“ – insoweit hatte Laplace ganz recht, denn Hypothesen sind vom gleichen Range wie die durch sie zu erklärenden Tatsachen, oder fachterminologisch gesprochen: Gott ist prima, aber nicht secunda causa. Psychologisch erklärt sich allerdings eine so extreme Wissenschaftsgläubigkeit aus der Opposition gegen die nicht minder falschen Extreme der entmythologisierenden und dialektischen Theologen.

²³ s. th. I q 46 a 2.

²⁴ Simplicius in phys. p 1186 ὡς περ ἐν τοῖς μαθήμασι τὸ τοῦ τριγώνου τὰς ἐν τὸς τρεῖς γωνίας δυσὶν ὀρθαῖς ἴσος εἶναι ἀίδιον μὲν ἐστὶ. cf. Bossuet, Logique I 36: ce que nous voyons de la nature du triangle est certainement independant de tout triangle existant. Bien plus, ce n'est pas l'entendement qui donne à l'être la vérité, il s'ensuit que quand l'entendement serait détruit, ces vérités subsisteraient immuablement.

²⁵ Lexikon der Physik, ed. Franke I 1959 p 511.

²⁶ Thomas, s. th. I q 86 a 3; eine Vorform davon bei Platon, Politikos 283: κατὰ τὴν τῆς γενέσεως ἀναγκαίαν οὐσίαν: auch das Werden enthält noch Sein bzw. Gesetzmäßigkeitskonstanz.

²⁷ Augustinus, de vera relig. 39, 73.

concludi quad anima sit aeterna, sed quod veritates intellectae fundantur in aliquo aeterno, fundantur enim in ipsa prima veritate sicut in causa universali contentiva omnis veritatis²⁸. D. h. die einzelnen absoluten Sachverhalte können nur als Reflexe einer umfassenden Absolutheit verstanden werden, die selber als solche real sein muß, weil denkmäßig formalisierte Sachverhalte nicht selbständig aufzutreten vermögen. Alle logischen Relationen basieren auf realen; auch beim Widerspruchssatz geht die ontologische Fassung der logischen voraus²⁹, erst umgekehrt läßt sich dann z. B. die generische Struktur des Realen zur Logik der Allgemeinbegriffe formalisieren: intentio secunda. Es gibt mithin nicht n u r logisch stringente Relationen oder n u r logische Absolutheiten (ein gewichtiges Argument in der maimonideischen Kritik am Occasionalismus des al-Ghazzali), – m. a. W.: man darf von der Klasse der hier betrachteten rationes aeternae einen aposteriorischen Schluß auf einen Realgrund als Garanten aller Wahrheit ziehen, auf ein ens necessarium oder κυρίως ἀναρχαίον.³⁰ Dieser Realgrund ist der intellectus divinus, der die Dinge mensuriert, indem er sie erkennbar macht³¹, aber auch den menschlichen Verstand, indem er ihn befähigt convenire cum omni ente³², d. h. sich direkt und durch eben diese Dinge mensurieren zu lassen. Der Umweg über die Dingwelt und nicht eine formal in sich selber kreisende Logik gibt also den Vergewisserungsmodus bezüglich der Wahrheiten ab. Und damit erledigt sich auch jeglicher Versuch, Denknötwendigkeit etwa als eine Art psychischen Zwanges auslegen zu wollen, der als solcher Gegenstand der Psychologie wäre, die aber als Wissenschaft ihrerseits das Funktionieren eines überpsychischen Zwanges voraussetzen müßte. Übrigens könnte, gäbe es letzteren überhaupt nicht, ein ausschließlich durch psychischen Zwang charakterisiertes Denken nicht einmal eben diesen Begriff bilden! Logik ist psychologisch überhaupt nicht erklärbar, und Metaphysik nur dann, wenn sie falsch ist. Aber eine Intuition stellt das Ergebnis auch nicht dar, erst recht keinen Fehlschluß vom bloßen Gedachtsein eines Begriffes auf eine zugehörige „Existenz“³³, sondern einen einfachen kausalen Rückschluß von der am Realen und im Denken erfahrenen Notwendigkeit auf das, was allen Notwendigkeitsstrukturen ihre vom Menschen unaufhebbare Endgültigkeit verleiht. Und zwar so, daß die Idee dieser absoluten Wahrheit die Art und Weise darstellt, wie der reale Inbegriff von Wahrheit,

²⁸ Thomas, c. gent. 2, 84.

²⁹ Aristoteles, met. 1005 b 19.

³⁰ Aristoteles, met. 1015 b 12.

³¹ Platon, rep. 509.

³² Thomas, qu. de verit. 1 a 1; a 9: intellectus in cuius natura est ut rebus conformetur. Aus der Einheit Gottes (cf. Anm. 162), insbesondere der Identität von Denken und Sein in ihm, folgt die doppelte Auswirkung der mensuratio: auf die Dinge selbst und ihr Gedachtwerden. Der erkenntnistheoretische Idealismus, der diese Balance stört, führt daher zu all den in Anm. 145 erwähnten Schwierigkeiten. Auch Husserls Versuch, die Vernunft zu ihrem eigenen Grunde zu machen (Formale und transzendente Logik p 236) ist nicht nur anticartesianisch, sondern genau so irrationalistisch wie der sonst von ihm bekämpfte Empirismus.

³³ logische Analyse führt gewiß dazu, im Wesen Gottes die Existenz impliziert sein zu lassen, nicht aber auch zum assertorischen Urteil, daß Gott wirklich existiert.

Absolutheit, Endgültigkeit im menschlichen Denken anwesend ist. Man besäße nicht einmal eine solche Idee, wäre sie nicht von eben jenem realen Absoluten bewirkt — d. h. auch im Nachdenken über Gott funktioniert eine bereits aus Gott stammende Gesetzlichkeit: nam ipsa divina substantia est primum intelligibile et totius intellectualis cognitionis principium³⁴. Oder in der geistreichen Zuspitzung des 17. Jahrhunderts: je pense, donc Dieu existe³⁵ — si donc on y pense, il faut qu'il soit³⁶. Das mag dann späterhin mißverstanden worden sein, im Grunde sollte es nichts anderes bedeuten als was Bonaventura folgendermaßen ausgedrückt hatte: apparet manifeste quod coniunctus sit intellectus noster ipsi aeternae veritati dum nonnisi per illam docentem nihil verum potest certitudinaliter capere³⁷. Promittit enim ratio quae tecum loquitur ita se monstraturum Deum tuae menti ut oculis sol demonstratur³⁸. Und sie hat das Versprechen gehalten, denn per principia nobis innata de facili percipere possumus Deum esse³⁹.

Dann kann man aber die Kontingenz auch noch unter einem anderen Gesichtspunkt studieren: nämlich insofern sie Indifferenz gegenüber dem Tatsächlichsein bedeutet. Homer hat so manche mythologische Figur hinreichend beschrieben, aber deswegen gibt es sie nicht auch außerhalb der Phantasie. Somit drängt sich die Frage nach dem Seinsgrunde des realgewordenen Kontingenten auf, denn das am Ding, was definiert werden kann, die essentia, bringt nicht zugleich auch den andern Konstitutionsgrund, das esse, mit sich: τὸ δὲ τί ἐστὶν ἀνθρώπου καὶ τὸ εἶναι ἀνθρώπου ἄλλο . . . τὸ δ' εἶναι οὐκ οὐσία οὐδενί. οὐ γὰρ γένος τὸ ὄν.⁴⁰ Nun kann aber nichts, nicht einmal Gott, seine eigene Verwirklichung bewerkstelligen: οὐδὲν γὰρ αὐτὸ ἑαυτὸ γεννᾷ⁴¹: sonst

³⁴ d. h. ebenso Beweisgrund wie Beweisresultat: Thomas, c. gent. 3, 54; zu Duns Scotus, oxoniense 1 d 2 q 2, 32 cf. dieses Jb. Band 64 p 6/7.

³⁵ La Bruyère, Les caractères chap. 16: car ce qui pense en moi, je ne le dois point à moi-même.

³⁶ Malebranche, Recherche de la vérité IV 11 VI 2, 6. Dazu daß Descartes seinen sogenannten „ontologischen“ Beweis als einen Kausalschluß verstanden wissen wollte, cf. M. Guéroult, Descartes selon l'ordre des raisons, 1953, I 345/6 und seine eigenen Aussagen: op VII p 238 (A-T): la considération de la cause efficiente est le premier et principal moyen pour ne pas dire le seul et l'unique que nous ayons pour prouver l'existence de Dieu. Ibid. p 167: Dei existentia ex eo solo quod eius idea sit in nobis a posteriori demonstratur.

³⁷ itinerarium mentis cap 3; und stultus est qui ex tantis indicis primum principium non advertit (cap 1).

³⁸ Augustinus, de genesi ad litt. 4, 32.

³⁹ Thomas, in Boethium de Trin. q 1 a 5 ad 6. Vermutlich angeregt durch einen Kommentar des Lefèvre d'Étaples, 1510, zur Trinitätslehre des Richard von s. Victor liefert dann Leibniz sogar eine demonstratio existentiae Dei ad mathematicam certitudinem exacta (Akademieausgabe I 6 p 169/0 II 1 p 438/0) — nur daß man ihm gegenüber immer etwas mißtrauisch bleiben muß, wie das Lachelier (Brief 10. Dez. 1906) ganz richtig gemerkt hat. Innata heißt es hier auch bei Thomas, weil der intellectus, wenn auch nicht illuminiert im Falle rein philosophischer Einsichten, so doch genau wie jedes andere Ding mensuriert ist, cf. Anmerkungen 85 und 106.

⁴⁰ Aristoteles, analyt. 92 b 9–20. Daß diese Betrachtung schließlich auf die Welt als ganze ausgedehnt werden kann, so daß Gott auch eine andere an ihre Stelle hätte treten lassen können, ja daß überhaupt irgendeine nur ist quia voluit (Augustinus, de gen. c. Man. I, 2, 4), ist mit den zugehörigen Konsequenzen schon behandelt worden: dieses Jb. Band 64 p 14 ff.

⁴¹ Aristoteles, gen. an. 735 a 13.

wäre nämlich irgend etwas in derselben Hinsicht zugleich actu und potentia, was das principium contradictionis nicht zuläßt – causa sui ist ein sinnloser Begriff⁴². Also hat alles Kontingente seine Ursache in etwas anderem, nicht nur dem Sosein, sondern auch dem Dasein nach. Omne quod movetur, ab alio movetur. Nur darf man hierbei nicht in infinitum regredi, weil sonst die geforderte Verursachung zwar programmgemäß berücksichtigt würde, faktisch aber gar nicht zum Funktionieren käme. Denn wie weit auch eine logische Verkettung Vater – Großvater – Urgroßvater etc. fortgesetzt werden mag, für den zu erklärenden Sohn wird sie doch erst dann relevant, wenn ein realer Impuls in der entgegengesetzten Richtung weitergegeben wird: d. h. für alle praktischen Zwecke bedarf sie eines Anfangs. Allerdings darf dieser nicht in Gestalt eines ersten Kettengliedes auftreten, da er dann ebenfalls eines weiteren Grundes bedürfte⁴³. Tatsächlich geben ja nun auch die mittleren Kettenglieder keineswegs das Sein selber an den Sohn weiter, jedes einzelne verwandelt nur eine schon längst unabhängig von ihm existierende Materie⁴⁴, so daß der zu suchende Seinsgrund als inhomogen zur ganzen Kette angenommen werden muß, die dafür auch wieder unendlich lang werden darf, da jenes πρώτον κινούν nicht anders gedacht werden kann als zu jedem Einzelglied in einem direkten seinsmitteilenden bzw. seinerhaltenden Bezüge stehend. Keinesfalls wird die Kette dabei überflüssig: da alle Einzelglieder der Potenz nach im jeweils voraufgehenden enthalten sind (beim Menschen allerdings mit Ausnahme der anima cogitativa ὑόραθεν), spielen sie für einander die Rolle der causae secundae, d. h. sie stellen alles mit Ausnahme des Seinsaktes zur Verfügung: formae generatorum dependent a generantibus naturaliter quod educuntur de potentia materiae, non autem quantum ad esse absolutum⁴⁵. Und was ihre Zahl anlangt, so gilt der Kausalschluß von jedem beliebigen contingens auf ein ens a se ganz unabhängig davon: infinitum esse actu impossibile est, sed infinitum esse per successionem non est impossibile⁴⁶. Die Veränderlichkeit der Welt schließt zwar Ewigkeit, aber nicht unbegrenzte Dauer aus; ebensowenig schliesse Geschaffensein Anfangslosigkeit aus, da Schaffen kein mechanischer Vorgang ist: unde non est impossibile quod homo generetur ab homine in infinitum⁴⁷.

Auch im Falle der Unendlichkeit gäbe die Kette sozusagen nur den Rohstoff weiter, der von Fall zu Fall der Perfektionierung bedürfte⁴⁸. Da eine zeit-

⁴² von Plotin und Descartes nur metaphorisch verwendet.

⁴³ Duns Scotus, de primo principio cap 3: tota enim universitas dependentium dependet et a nullo illius universitatis.

⁴⁴ materiam transmutat: Thomas, qu. de pot. 5 a 8, a 1.

⁴⁵ Thomas, qu. de pot. 5 a 1.

⁴⁶ Thomas, in 2 s d 1 q 1 a 5 ad 3.

⁴⁷ Thomas, s. th. I q 46 a 2 ad 7 cf. c. gent. 2, 38 quinto.

⁴⁸ esse ist complementum (quodlib. 12 q 5 a 5, c. gent. 2, 53) und als solches accidens (compendium theologiae cap 66) secundum quid, denn andererseits (ibid 68) primus autem effectus Dei in rebus est ipsum esse quod omnes alii effectus praesupponunt et supra quod fundantur, so daß qu. de pot. 3 a 5 ad 2: ex hoc ipso quod quidditati esse attribuitur, non solum esse sed ipsa quidditas creari dicitur. ibid 3 a 1 ad 17: Deus simul dans esse producit id quod esse recipit. Das

liche Schöpfung de fide ist, hatte es Aristoteles viel schwerer als al-Ghazzali, der übrigens eine richtige Behauptung mit falschen Mitteln beweisen will⁴⁹; und doch ließ er sich nicht zu dem Irrtum verführen, eine unendliche Summe von contingentia sei selber kein contingens mehr. Auch eine noch so lange Reihe verlangt ein κινουόν ἀκίνητον, weil sonst jede einzelne κίνησις zwar verursacht, andererseits aber auch nicht, weil eben letztlich nicht verursacht wäre: also ἀνάγκη δὴ στῆναι⁵⁰: ὥστ' εἴπερ μηθέν ἐστι πρῶτον ὄλως αἴτιον οὐθέν ἐστι⁵¹. Ergo remoto primo medium causa esse non poterit . . . ergo oportet ponere primam causam efficientem esse quae Deus est⁵². Das Verfahren ist also unabhängig von der Länge der Zweitursachenreihe absolut schlüssig und setzt wie all diese Betrachtungen lediglich voraus, daß es so etwas wie Gründe überhaupt geben muß. Doch hat schon Sextus Empiricus, der verhinderte Skeptiker, darauf hingewiesen, daß dies ein Sachverhalt ist, den man kaum zu bestreiten vermag: ὁ τε λέγων μὴ εἶναι αἴτιον ἕτοι χωρίς αἰτίας τοῦτο λέγει ἢ μετὰ τίνος αἰτίας. καὶ εἰ μὲν χωρίς τίνος αἰτίας ἄπιστός ἐστι . . . εἰ δὲ μετὰ τίνος αἰτίας περιτρέπεται. κὰν τῷ λέγον μὴ εἶναι τι αἴτιον, τίθησι τὸ εἶναι τι αἴτιον⁵³. Der Einwand, man käme auf diese Weise zwar zu einem realen Weltgrunde, könne aber „nicht zugleich erweisen, daß das auf diese Weise Erschlossene ein in der Zeit ewig Fortbestehendes sei“⁵⁴, verfängt gewiß nicht: denn es soll ja gar kein zeitlich erster Anstoß erschlossen worden sein, sondern etwas, das unter dem Gesichtspunkt der Seinsmitteilung zu jedem contingens in direktem Bezuge steht, also immer noch περιέχον sein muß – abgesehen davon, daß selbst unter Voraussetzung jener mythologisierenden Einschränkung der Rolle Gottes auf das Produzieren eines ersten Impulses es kaum einsichtig gemacht werden könnte, welcher Grund denn Gott zur bloßen Endlichkeit verurteilt haben sollte? Diese Art von Mythologie erspart man sich also, wenn ex illo esse quod non est ab aeterno nec a semetipso ratiocinando colligitur et illud esse quod est a semetipso et eo quidem etiam ab aeterno⁵⁵.

Schließlich gibt es noch einen dritten Weg: er beginnt bei der Feststellung der von den Spezialwissenschaften beschriebenen partikulären Ordnungen,

Sein ist accidens, insofern die causa efficiens ein aliud, es ist wesensvollendend, insofern essentia ohne es gar nicht real ist. Daß die essentia selber also dem Sein gegenüber potentia ist, bedeutet eine starke Modifikation der aristotelischen Ontologie, für die gut platonisch forma = actus ist; 192 a 34 ff 194 b 10 ff.

⁴⁹ Mélanges de l'Institut Dominicain d'Etudes Orientales III, Dar al-Maaref, 1956, p 220 ff.

⁵⁰ met. 1070 a 4.

⁵¹ met. 994 a 19; von dem Skotisten Antonius Andreas interpretiert: si causae sint infinitae, ergo nulla erit prima et si non est prima nec aliqua sequens, ergo nulla: Duns Scotus, opera V p 564/5.

⁵² Thomas, c. gent. 1, 13.

⁵³ adv. physic. 1, 204.

⁵⁴ N. Hartmann, Kleinere Schriften I p 202.

⁵⁵ Richard von s. Victor, PL 196, 894; noch eine Zusammenfassung des ganzen Gedankenganges bei Thomas, in 2 s d 1 q 1 a 1: cum quidditas cuiuslibet rei possit intelligi etiam non intelligendo de ea an sit. ergo oportet quod ab aliquo esse habeant et oportet devenire ad aliquid cuius natura sit ipsum suum esse – alias in infinitum procederetur. et hoc est quod dat esse omnibus nec potest esse nisi unum cum natura entitatis sit unius rationis in omnibus secundum analogiam.

führt zur Erkenntnis, daß diese ineinander übergreifen (Biochemie, Religionssoziologie etc.) und mündet in die Frage, wie es denn komme, daß sich im Allzusammenhang keine absolut sinnlosen Fakten auftreiben lassen? Denn nicht einmal eine offensichtliche Unordnung vermag die Gesamtordnung wesentlich zu beeinträchtigen: calamitas occasio virtutum – omnia adversa exercitationes⁵⁶. Zu jedem Ereignis gehört ja noch die Stellungnahme des Betroffenen hinzu; je nachdem man fortläuft oder gewalttätig reagiert oder die Angelegenheit mit Geduld und Humor wieder einzurenken versucht:

ὦ τᾶν διδασκου μὴ θρασύνεσθαι κακῶς⁵⁷

wird das sogenannte Factum nicht nur verschieden beantwortet, es wird selber dadurch erst ein jeweils verschiedenes Factum⁵⁸. Und da zur Vollkommenheit des Menschen neben dem Denken des Wahren auch noch das Tun des Rechten gehört, sollte man für solche Chancen der Tugendbewährung sogar dankbar sein: nihil mihi videtur infelicius eo cui nihil unquam evenit adversi⁵⁹. Denn in der Schule des πᾶθος⁶⁰ böte sich z. B. die Gelegenheit, Egoismen abzustreifen, Selbstüberwindung zu üben, also das zu tun, wozu man eigentlich da ist, nämlich zur zweiten Geburt heranzureifen: in alium maturescimus partum.

Sweet are the uses of adversity,
which, like the toad ugly and venomous,
wears yet a precious jewel in his head⁶¹.

Daß man für einen solchen Fortschritt zur Weisheit⁶² fortgesetzt bezahlen muß, macht aber gerade den hauptsächlichen Inhalt des Lebens aus. Ignis aurum probat, miseria fortes viros⁶³: woran wollte man auch sonst merken, daß man es mit Gold zu tun hat? Odysseus wird bekanntlich der Geduld wegen gerühmt: πολύτλας δῖος. Schlimm ist weniger das Unglück als die selbstverschuldete Unfähigkeit, es „rentabel“ zu machen: homo bonae voluntatis molestias huius vitae in usum fortitudinis vertit⁶⁴. Sogar das Böse kann auf diese nachträgliche Weise noch sinnvoll gemacht werden: wird es zum Anlaß einer Intensivierung der caritas genommen, dann wird es tatsächlich durch ein Übermaß an Gutem besiegt⁶⁵, an die Stelle des Minus ist ein Plus getreten, die Gesamtordnung ist also, weit entfernt davon, total gestört worden zu

⁵⁶ Seneca, de provid. 4, 6. 2, 2.

⁵⁷ Sophokles, Philoktet 1387.

⁵⁸ Guigo Carthusius, PL 153, 169: nec quid sive boni sive mali alii faciant, sed quid tu de ipsis eorum factis facias . . . quantumque ex eis proficias sive favendo et adiuvando sive compatiendo et emendando.

⁵⁹ Seneca, de provid. 3, 3 cf. Justus Lipsius, de constantia, op IV, 1675, p 577.

⁶⁰ Aischylos, Agamemnon 177. Herodot I 207.

⁶¹ Seneca, ep. 102, 23. Shakespeare, As you like it II 1.

⁶² – und nicht zur „Natur“, wie man uns zuweilen wieder einreden möchte, denn sonst hieße es nicht ep. 102, 26/28: dies iste quem tamquam extremum reformidas aeterni natalis est . . . tunc in tenebris vixisse dices cum totam lucem totus adspexeris . . . quid tibi videbitur divina lux cum illam suo loco videris? cf. Anm. 103.

⁶³ Seneca, de provid. 5, 8 cf. 1 Petri 1, 7 Proverb 17, 3.

⁶⁴ Augustinus, de vera relig. 29.

⁶⁵ Paulus, ad Rom. 12, 21: über die hier nötigen Einschränkungen cf. dieses Jb. 1957 p 74.

sein, u. U. noch intensiver geworden: universitas etiam cum sinistra parte perfecta est ⁶⁶.

Entscheidend ist aber nun, daß eine solche pulchritudo unmöglich von selber entstanden sein, eine Ordnung sich nicht zufällig aus dem zu ordnenden Stoff gebildet haben kann: denn *le plus ne sort pas du moins*. Ein Steinhäufen erklärt kein Haus, der Kehlkopf keine Grammatik: ohne Zuhilfenahme eines dirigierenden Prinzips käme man wieder vor das Rätsel einer sich selbst aktualisierenden Potenz zu stehen. Es ist zwar ein alter und anscheinend unausrottbarer Wunschtraum, es möge so etwas geben wie ein Sichselbstbewirkendes – *materia mater formarum* hieß diese Parole in naturphilosophischer Formulierung bei Giordano Bruno: als Vollkommenheit erzeugende Geschichte taucht sie im idealistisch-materialistischen Vokabular des 19. Jahrhunderts wieder auf –, aber dergleichen ist dazu verurteilt, ein gnostischer Selbsterlöschungstraum zu bleiben. Daß überhaupt etwas ist, involviert ja ohnedies schon die Existenz eines Grundes, aber eine Ordnung tut das in einer darüber hinaus noch verschärfenden Weise. Sollte es diesen Grund nämlich nicht geben, dann wäre alles Zufall – wo aber *a l l e s* Zufall ist, ist nichts Zufall, die Bezeichnung wird schlechthin unanwendbar. Notwendigkeit kann, da sie den Primat hat, ohne den Zufall auskommen, aber nicht auch umgekehrt der Zufall ohne die Notwendigkeit, es gibt ihn immer nur in dem von der Notwendigkeit freigelassenen Raum: daß ein Ding mit sich selbst als Ding identisch bleibt, *w e n n* es einmal existiert, ist solch ein Notwendigkeitsumstand gegenüber der nicht notwendigen Tatsache, daß es *ü b e r h a u p t* existiert. Zwar sind Entstehung und Funktionieren durch Gesetze geregelt, aber während Mathematik dingunabhängig in allen möglichen Welten gilt, gilt Physik nur in dieser tatsächlichen Dingwelt: auch Gesetzlichkeit außerhalb von Logik, Mathematik und Naturrecht ist kontingent ⁶⁷. Hinsichtlich des vorliegenden Ordnungsproblems würde sich aber diese Zufälligkeit in jener unerlaubt-absoluten Weise z. B. dazu verschärfen, daß der Mensch nicht etwa Augen besäße um zu sehen ⁶⁸, sondern tatsächlich nur sähe, weil er Augen hat, wobei die Chance, sich überhaupt mit Augen ausgestattet zu finden, nur minimal gewesen sein kann, da deren Funktionieren von einer ungewöhnlich großen Zahl von Bedingungen abhängt, vergleichbar etwa der unendlich kleinen Chance, daß wenn 1000 Affen auf Schreibmaschinen wahllos zu tippen begännen, bei einem von ihnen dann u. U. auch einmal als eine unter so und so vielen möglichen Buchstabenkombinationen ein Drama von Shakespeare herauskommen könnte ⁶⁹. Wenn aber die Augen, Ohren etc. in dieser sinnfreien, nicht zweckbestimmten Weise zufällig funktionierten, dann würde

⁶⁶ Augustinus, soliloq. 1, 1; cf. Kleantes svf I 537 ἀλλὰ σὺ καὶ τὰ περισσὰ ἐπίστασαι ἄρτια θεῖναι καὶ κοσμεῖν τάκοσμα . . . und Bernardus Cl: ordinatissimum est minus interdum ordinate fieri aliquid.

⁶⁷ cf. E. Boutroux, 1874, De la Contingence des lois de la nature.

⁶⁸ sensus ad cognoscendum: Platon, Timaios 47. Thomas, s. th. I q 91 a 3 ad 3. Galen, de usu partium: Programm einer systematischen Teleologie πρὸς ὃ τι χρησιμὸν ἕκαστον αὐτῶν ἐσόμενον ἢ φύσις ἐδημιούργησεν lib II initio.

⁶⁹ Cicero, de nat. deor. II 37, 93: non intelligo cur non idem putet si innumerabiles unius et

sofort die Aussage hinfällig werden, es gehöre zum Wesen des Menschen, Wahrheiten zu erkennen, denn *omnis cognitio incipit a sensu*. Also hätte der Mensch gar kein Wesen⁷⁰ (da auch jede falsche Wesensbestimmung auf die gleiche Weise zu Fall gebracht werden könnte), er fiel damit als Ding einfach auseinander: was der Mensch ist, könnte nicht mehr angegeben werden, weshalb eben die antike Philosophie spätestens seit Xenophon davon überzeugt war, daß die Rationalisierung der Dinge durch den Zweck für ihre Existenz sowohl als auch ihre Verstehbarkeit unerlässlich ist⁷¹. Der Zweck setzt aber nun als solcher sofort eine Intelligenz voraus: zumindest eine konstatierende, da die bloße Sinneswahrnehmung nur die zeitliche Aufeinanderfolge, nicht aber auch den teleologischen Zusammenhang zu perzipieren imstande ist. Da dieser konstatierende Intellekt aber seinerseits im gleichen Zusammenhang vorkommt, kann er ihn unmöglich selber konstituiert haben! Und d. h.: wie die Gesamtsumme aller Kontingenten selber auch nur kontingent ist, so daß sie selber nicht schon die Rolle des letzten Realgrundes zu spielen vermag, so ist auch die Gesamtsumme aller einzelnen Zweckgebilde nicht selber auch schon eine Gesamtordnung, gäbe es nicht den oben genannten universalen Realgrund auch noch *sub specie ordinis ordinantis*: ἡ τῶν ὄλων συνεκτικὴ αἰτία⁷². Nun ist aber der Kosmos offenbar eine Ordnung, wie man das an ihm selbst und an seinem Abbild, der menschlichen Sprache nachprüfen kann. Grammatik und Syntax sind doch in ihrer präzisen Artikuliertheit gleichsam der Spiegel der ebenso präzisen Artikuliertheit der Welt: Substanzen werden durch Substantiva, Kausalzusammenhänge durch entsprechende Konjunktionen abgebildet, der Irrealitätsmodus etwa durch den Konjunktiv wiedergegeben etc. Jedes εἶδος „draußen“ wartet sozusagen darauf, vom Menschen in λόγος (*verbum mentis*) verwandelt zu werden: und das ist möglich, weil es selber eben schon λόγος ist (späterhin λόγος σπερματικός genannt), d. h. an sich selbst *clarum et distinctum* und deshalb grundsätzlich erkennbar, wenn auch nicht immer mühelos und restlos. Im übrigen wurden schon seit alters Kosmos und Sprache auf dem Wege über das Tertium des kunstvollen Gewebes miteinander assoziiert. Wer redet, produziert einen Text⁷³, aber auch der Kosmos ist ein Gewand: *παμποικίλον ὕφασμα, καλὸν ποικίλμα*⁷⁴. So ist das Wort ebenso adäquate Antwort auf das Ding wie der

viginti formae litterarum vel aureae vel qualeslibet aliquo coiciantur, posse ex eis in terram excussis annales Enni ut deinceps legi possint effici.

⁷⁰ Wenn aber der Mensch kein Wesen hat, dann bleibt ihm nur übrig, Existenz zu sein, d. h. dann ist das Existieren zum Wesen gemacht worden wie bei Gott *qui est suum esse*.

⁷¹ Memor. 4, 3. 1, 4. Platon, Phaidon 96 ff. Aristoteles, *analyt.* 90 a 31: τὸ τί ἐστὶν εἰδέναι ταῦτό ἐστι καὶ διὰ τί ἐστὶν. frg. 79 R πάντων γὰρ ἀκριβέστατον μέτρον τὰγαθόν ἐστὶν Thomas, s. th. I q 44 a 4: *omne agens agit propter finem, alioquin ex actione agentis non magis sequeretur hoc quam illud.*

⁷² Ps. Aristoteles, *de mundo* 397 b 9; die fortgesetzte Aufrechterhaltung der Ordnung ist ein Providenzterminus: *σωτηρία* b 15, schon bei Platon, *leg.* 903. cf. Epiktet II 10, 5: ἡ τῶν ὄλων διάταξις

⁷³ Quintilianus 9, 4. Manilius 3, 270.

⁷⁴ Philon, *de somniis* 1, 35/6. Euripides, *Jon* 1141 ff. frg. orph. 178. 192 ff. Kern. Weiteres

unartikulierte, nicht notierbare Laut des Tieres dessen diffuser Umwelt entspricht. Ein pedantisches Verfahren, das auf den berühmt gewordenen Satz Voltaires⁷⁵ hinausläuft: les athées n'ont jamais répondu à cette difficulté qu'une horloge prouve un horloger. Das Universum ist aber etwas noch Kunstreicheres: machina mundi, und das heißt schon, daß dieser mundus propter nos ab optimo et regularissimo omnium officio conditus . . .⁷⁶. Zur τέξις gehört ein στρατηγός⁷⁷ denn nulla res formare seipsam potest quia nulla res potest dare sibi quod non habet⁷⁸, nämlich einen Ordnungsplan.

Die Existenz Gottes ist also beweisbar⁷⁹ unter dem dreifachen Gesichtspunkt des Wahrheits-, Kontingenz- und Ordnungsgrundes. Das bedeutet erstens, daß Gott als Inbegriff der Wahrheit das Allernotwendigste ist, dasjenige, was überhaupt nicht nicht sein kann, da es Wahrheiten sogar dann gäbe, wenn keine Zeit begonnen hätte. Nur seine manifestationes ad extra hängen von seinem Willen ab, bezüglich seiner Existenz fallen necessitas und libertas zusammen⁸⁰. Er ist insofern actus purus. Zweitens, daß ein unkausiertes Ding etwas schlechthin Absurdes ist. Der Beweis darf sich allerdings nur auf die Kontingenz stützen und nicht die Kausalität dabei schon voraussetzen. Da Gott übrigens als intimum cuilibet⁸¹ wirkt und nicht als zeitlich erster Anstoß von außen, ist der zuweilen erhobene Vorwurf des Deismus sinnlos. Drittens, daß eine zufällige Vollkommenheit ebenfalls etwas Absurdes ist. Aus Protoplasma entwickelt sich keine Welt, in der am Ende die Keplerschen Gesetze gelten, es sei denn, die ganze komplizierte Gesetzlichkeit samt ihrer Entfaltungstendenz habe in diesem Protoplasma bereits dringesteckt. Das liefe aber nur auf eine Zurückdatierung des Problems hinaus, ganz abgesehen davon, daß es in dieser Ordnung auch menschliche Vernunft gibt, die Absolutheitsevidenz zu erfahren vermag, über die sie selber nicht Herr ist, die sie hinnehmen muß und zwar so, daß sie von einer solchen Erfahrung auf ihren

bei Lobeck, *Aglaophamus*, 1829, I p 379; ein Ausdruck für Weltartikuliertheit (zum Unterschied von Umweltundentlichkeit): νοῦς ὁ διακεκοσμηκὸς πάνθ' ὄσα: Platon, leg. 967 b, 966 e.

⁷⁵ Brief 26. August 1768.

⁷⁶ Copernicus, *De revolutionibus orbium caelestium ad Paulum III pontificem maximum praefatio*: op II p 5; cf. *Isaaci Newtoni opera* ed. Horsley, 1782, IV p 430: I do not think explicable by meer natural causes but am forced to ascribe it to the counsel and contrivance of a voluntary Agent. Schon die antiken *Matutinverse in festo ss. Trinitatis* lauten: summae Deus clementiae mundique factor machinae etc. etc. Die biologische Fremdzweckdienlichkeit erläutert ebenfalls diesen machina-Charakter.

⁷⁷ Aristoteles, *met.* 1075 a 15.

⁷⁸ Augustinus, *de lib. arb.* 2, 17: das schien den alten Indern auch schon evident, cf. H. Jacobi, *Die Entwicklung der Gottesidee bei den Indern*, 1923, p 81.

⁷⁹ n. b. mit Mitteln der natürlichen Vernunft; gegen Agnostizismus und Fideismus richten sich noch u. a. Thomas, *c. gent.* 1, 12. qu. de ver. 10 a 12. Duns Scotus, in 4 s I d 2 q 3 n 7.

⁸⁰ es wäre immer wieder darauf hinzuweisen, daß auch Descartes die Setzung der obersten Wahrheiten anders gemeint hat: V p 166: non deberet hic se iungi necessitas et indifferentia in Dei decretis. Im Idealismus beginnt man dagegen mit dem unsinnigen Gedanken zu spielen, sogar Gott selbst sei zufällig: Chr. H. Weisse, *Problem der Gegenwart*, 1842, § 216, so daß man ihn dann auch bald ignorieren zu dürfen glaubt, so etwa N. Hartmann.

⁸¹ Thomas, *s. th.* I q 8 a 1, q 105 a 5, cf. dieses Jb. Band 65 p 62.

Grund zu schließen schlechterdings gezwungen ist: *supra animam intellectivam humanam necesse est ponere aliquem superiorem intellectum a quo anima virtutem intelligendi obtineat. semper enim quod participat aliquid et quod est mobile et quod est imperfectum praeexigit ante se aliquid quod est per essentiam suam tale et quod est immobile et perfectum*⁸². Und dieser höhere Intellekt muß mit dem primum gubernans intelligendo⁸³ identisch sein, weil mit den Worten Theophrasts zu Beginn seiner Metaphysik: *εὐλογώτερον οὖν εἶναι τινα συναφήν καὶ μὴ ἐπισοδιῶδες τὸ πᾶν*. Die Realidentität der Prinzipienfundamente ist selber wiederum ein Ordnungsphänomen. Außerdem gilt auch hier ohne weiteres der Satz von der Prävalenz des Positiven: *Le désordre supposant nécessairement l'ordre, celui qui argumente du désordre contre l'existence de Dieu la suppose pour la combattre*⁸⁴.

Das philosophisch und beweistheoretisch Wichtigste an all diesen Überlegungen ist aber der Umstand, daß sich das Kausalschlußverfahren als das einzig zuverlässige erweist. Bei maximaler Reduktion liefe jeder Beweis schließlich auf den Satz hinaus: *aliquid est, ergo Deus est*. Nur so wird zugleich auch eine ziemliche Sicherheit gegen alle unerwünschten Einbrüche von Subjektivismus gewonnen – übrigens eine natürliche Folge davon, daß im Mechanismus des Kausalschlußverfahrens der mit dieser Hilfe bewiesene Gott bereits abbildhaft drinsteckt. Ein gut Teil der Überzeugungskraft rührt ja nur daher, daß Gott selber sozusagen in der Vernunft sitzt als *lux lucis et fons luminis*⁸⁵ – gewiß nicht unwiderstehlich, weil nur abbildlich präsent, aber überall da, wo richtig gedacht wird, kommt man nicht umhin, nach einer diesen Umstand bewirkenden Norm zu suchen: *τίς ἢ τῆς κινήσεως ἀρχὴ ἐν τῇ ψυχῇ ἐ λόγου δ' ἀρχὴ οὐ λόγος, ἀλλὰ χρεῖττον. τί οὖν ἂν χρεῖττον πλὴν θεός ἐ*⁸⁶. Erst die Transzendentalphilosophie unterdrückt die Frage nach *λόγου ἀρχή* und naturalisiert damit das Problem des Geistes. Zwar gibt es so etwas wie eine allgemeingültige Geistorganisation des Menschengeschlechts, aber sie ist in sich selbst infolge Ausfalls der Analogie durchaus zufällig⁸⁷, was für die kategoriale Ordnung einer bloßen Erscheinungswelt ja auch hinreichen mag: nur daß seitdem immer wieder die unsinnige Frage auftaucht, ob nicht auch

⁸² Thomas, s. th. I q 79 a 4.

⁸³ Cajetanus, in 1 am q 2 a 3.

⁸⁴ Joseph de Maistre, *Soirées de Saint-Petersbourg*, 8me Entretien: ein Argument, das weit über Thomas (c. gent. 3, 71) zurückverfolgt werden kann, aber nach wie vor gestattet, diejenigen die objektiv – Anm. 3 – zu denken sich bemühen von denen, die nur schnell aus ihrer eigenen Misere oder ihren eigenen Wünschen eine Philosophie machen, zu scheiden.

⁸⁵ *Breviarium Romanum*: feria 2^a ad Laudes.

⁸⁶ Aristoteles, eudem. 1248 a 25 ff. cf. Augustinus, in Joa. evang. 106, 17: *haec est enim vis verae divinitatis ut creaturae rationali iam ratione utenti non omnino ac penitus possit abscondi*; oder Thomas, *compendium theologiae* 129: *lumen naturale hominis quo intellectualis est a Deo est et per hoc etiam quod cum ipse sit veritas prima a qua omnis alia veritas certitudinem habet nihil intellectui certum fieri potest nisi virtute divina*; oder die in Anm. 37 und 82 zitierten Texte.

⁸⁷ später wird es dann heißen: bloßes „Werkzeug“ (Nietzsche) oder gar nur ein Sublimationsprodukt (Freud). Die Mathematik ist aber bekanntlich nicht idealistisch interpretierbar: Richard Courant and Herbert Robbins, *What is mathematics?* 1941 p 215 ff: *Thus, even for the formalist there is an authority other than the human mind that decides the direction of mathematical thought.*

„ganz andere“ Logiken⁸⁸ denkbar sind, so daß die unsrige mitsamt der Mathematik bestenfalls konventionelle Gültigkeit besäße? Das einzige, was man daraus lernen kann, ist, daß mit dem Rückzug des Ich auf sich selber Gott und die Dinge zugleich verloren gehen und die Vernunft langsam zur Illusion zu werden anscheinend nicht umhin kann. Wenn alle Maßstäbe ohne Ausnahme immanent sind, dann taucht allerdings jenes unheimliche Phänomen einer ganz in sich selber kreisenden Logik auf, mit deren Hilfe man weder etwas über ihre eigene Unabänderlichkeit erfahren noch über sie hinausführende Erkenntnisse hervorbringen kann. „Die anspruchsvolle Beschäftigung mit Theorien der Erkenntnis hat sehr selten zu sachlichem Gewinn geführt und auch die Methoden gar nicht selbst hervorgebracht, mit deren tatloser Schau- stellung sie sich unterhält; im Gegenteil: die Aufgaben haben die Methoden der Lösung zu finden gezwungen; das beständige Wetzzen der Messer aber ist langweilig, wenn man nichts zu schneiden vorhat. Ich weiß, wie unerhört diese Äußerung gegenüber der Richtung unserer Zeit ist; ich konnte indessen die Überzeugung von der inneren Ungebundenheit der Bestrebungen nicht unterdrücken, welche von einer psychologischen Zergliederung unseres Erkennens eine Grundlegung der Metaphysik hoffen⁸⁹.“ Was blieb diesem unus intellectus in seiner Schwäche, bloß faktisch zu funktionieren, schließlich anderes übrig als sich an die Geschichte anzulehnen, d. h. seine eigene „Geschichtlichkeit“ zu entdecken? Der allgemeine Verstehenshorizont, etwa in der Sprache sich konkretisierend und im Laufe der Geschichte sich wandelnd, ist es, der statt eines in der Aufklärung stehengebliebenen Verstandes das Seiende sich zeigen läßt. Und sosehr bekamen schließlich die philologisch-historischen Disziplinen das gute Gewissen auf ihre Seite, weil die alte Verbundenheit der Philosophie mit Mathematik und Naturrecht längst erloschen war, daß dem nun heraufkommenden Nihilismus kein Widerstand mehr entgegengesetzt werden konnte. Ein unaufhaltsamer Prozeß: zuerst Problembeschränkung infolge von Erkenntnis pessimismus auf das reine Bewußtsein, dann tritt an die Stelle der verlorengegangenen Analogie und Partizipation die Geschichte, in der sich die Vernunft entwickelt, und zwar als letzte Berufungsinstanz, schließlich durchschaut sich mit Nietzsche die Vernunft infolge ihres Eingesperrtbleibens in ein eindimensionales Schema als Illusion: „naiv zu glauben, daß wir je aus dem Meer der Illusion herauskommen könnten⁹⁰.“ Kein Wunder, nachdem sich schon bei Kant der Satz fand: „ein Gebet mit voller Aufrichtigkeit, wenngleich der Mensch sich nicht anmaßt, selbst das Dasein Gottes als völlig gewiß beteuern zu können⁹¹“ – und Fichte meinte, Gott sei „das-

⁸⁸ insofern sie auch Logiken sein sollten, müßte es Transformationsregeln geben, sie wären also nicht mehr „ganz“ anders. Spielerisch, denn wie sollte ein Anhänger des Dominicus Soto das anders gemeint haben?, taucht allerdings die „andere“ Logik schon bei Vasquez auf, *controversiae illustres* I 27 n 11: *ergo si ipsimet Deus contrariam rationem a nostra origine mentibus nostris imbuerit id similiter erit jus naturale.*

⁸⁹ Lotze, *System der Philosophie*, 1879, II p 15.

⁹⁰ Musarionausg. 3 p 240; cf. Index s. v. Illusion.

⁹¹ Religion innerhalb, 4. Stück, allgemeine Anmerkung § 1, Anm.; cf. oben Anm. 18.

jenige, was der ihm Ergebene und von ihm Begeisterte tut“⁹². Da hat dann wie auch bei Schleiermacher⁹³ das Gottesbewußtsein Gott selber ganz verdrängt, von der Analogie ist der rein begriffliche Rest einer Zweckmäßigkeit ohne Zweck übriggeblieben, dem im Gegenstandsbereich nichts entspricht, alle Gesetze gibt sich die Vernunft selber, einschließlich der praktischen – was nicht nur eine Mischung von Pelagianismus und gnostischer Selbsterlösungstendenz darstellt, sondern auch philosophisch eine Fehlkonstruktion sein dürfte, insofern die einzig übrigbleibenden Richtigkeitskriterien entweder die rein formalen und daher ebenso bedeutungslosen der Reziprozität und Verallgemeinerbarkeit⁹⁴ sind oder das private Gewissen, hinter das nicht mehr zurückgegriffen werden kann. Beide Wege müssen jedoch im Irrationalismus enden, weil das Gewissen durchaus auf bindende Vernunftseinsichten angewiesen ist – (daß man nicht stehlen darf, hängt mit dem inhaltlichen finis hominis zusammen, nicht mit der Unerwünschtheit sozialer Konsequenzen oder irgendwelchen mehr oder weniger unzuverlässigen Gewissensregungen) – wie auch sonst für die Richtigkeit eines Tuns die Gründe zuerst immer außerhalb des Subjekts gesucht zu werden pflegten: ein philosophisch ganz richtiger Instinkt, der sich schon bei Bias von Priene folgendermaßen bezeugt ὁ τι ἂν ἀγαθὸν πράσσει, θεοῦ μὴ σεαυτὸν αἰτιῶ⁹⁵. Hat sich dagegen die von außerhalb ihrer nicht mehr kontrollierbare Vernunft zur letzten Instanz gemacht, dann ist diese Vernunft in ihrer betonten Nichtanalogizität tatsächlich weniger hinnehmend-erkennende Vernunft als sich selbst behauptender Wille – denn primär will sie sich in jedem Subjekt: „selbsttätige Vernunft ist Wille“ –⁹⁶ in zweiter Linie beginnt sie dann auch geschichtlich sich bewegen zu wollen. (Dialektik ist insofern kein selbstverständliches Realphänomen als die Bewegung, die angeblich ihr Resultat sein soll, nichts weniger als willkürlich vorausgesetzt ist: schon der Schritt vom Sein zum Nichts ist Bewegung, nicht erst das angeblich daraus resultierende Werden!) Und so endet ganz folgerichtig der reine Formalismus im höchst konkreten Historismus bzw. Naturalismus der modernen Willensphilosophie – mit anderen Worten: dieser sogenannte Idealismus ist immer schon auf dem besten Wege zum Materialismus gewesen. Wird die traditionelle Einheit von Theologie und Ontologie aufgegeben, – das Sein ist ja bei Wolff nur noch ein Begriff und Gott dementsprechend Gegenstand einer zur Kosmologie und Psychologie parallelen Spezialdisziplin –, dann kann sich eine „noch so vernünftige“ Partikularität nur als Wille behaupten – und deshalb ist Gott für Fichte kein ruhendes Sein, sondern Wille⁹⁶, ist für Schelling die Gott gebärende Sehnsucht des

⁹² Anweisung zum seligen Leben, 5. Vorlesung.

⁹³ Dialektik § 163, 2. § 216, 8.

⁹⁴ dazu daß schlechterdings alles widerstandslos verallgemeinerbar sei, cf. Hegel, Schriften zur Politik und Rechtsphilosophie, ed. Lasson p 351, außerdem WW-Glockner I p 117.

⁹⁵ N^o 15 bei Diels, Vorsokratiker I,

⁹⁶ WW II p 297: „ein vernünftiges Wesen nimmt sich unmittelbar nur im Wollen wahr“: aber wenn man will, will man etwas, und dieses Etwas muß als solches erkannt sein: nil volitum nisi praecognitum; einen sekundären psychologischen Gesichtspunkt zum primären machend und

Grundes sogar „Wille, in dem kein Verstand ist“⁹⁷, gibt es für Hegel eine „List“ der Vernunft. Ein Kausalschlußverfahren ist da ganz unangebracht, weil der Weltwille oder die Geschichtsvernunft gar nichts Transzendentes sind, das erschlossen zu werden brauchte. Man ist ihnen unmittelbar nahe. „Alles unser Leben ist Sein Leben“⁹⁸. „Unsere Sache ist es, dieser Erlösung uns dadurch teilhaftig zu machen, daß wir von unserer unmittelbaren Subjektivität ablassen (den alten Adam ausziehen) und uns Gottes als unseres wahren und wesentlichen Selbst bewußt werden“⁹⁹. Die Eindimensionalität des Schemas wird damit immer wieder bekräftigt; und infolge des Fehlens aller Wahrheitskriterien die materialistische Interpretation nicht nur ermöglicht, sondern sogar begünstigt – was übrigens für den sozialen Bereich nicht minder folgenreich wurde. Bei Kant hatte es noch geheißt, daß der Mensch für den Menschen stets Endzweck sein solle, was zwar aus der Voraussetzung des Sittengesetzes als eines autonomen Vernunftprinzips folgen mag (da dieses zum Menschen in genere gehörig erklärt wird und insofern keiner den Menschen transzendierenden Begründung mehr bedarf), nichtsdestoweniger aber falsch ist, denn *omnis homo in quantum homo est diligendus est propter Deum*¹⁰⁰. Der zu liebende Mensch bekommt ja allererst seine Relevanz – ebenso wie die erkannte Wahrheit ihre Gewißheit – durch jenen Bezug zur Transzendenz: *ratio diligendi proximum Deus est*¹⁰¹ – oder noch deutlicher: *caritas proximum non fruens, sed ut utens diligit*¹⁰². Wird dagegen im Praktischen genau so wie im Theoretischen das Menschliche selbst zur *ultima ratio*, dann entsteht mit psychologischer Zwangsläufigkeit daraus zunächst einmal der romantische Überdruck in den zwischenmenschlichen Beziehungen, um nach einer Weile entweder der Unverträglichkeit¹⁰³ oder gar der pessimistischen Verachtung Platz zu machen. Wird der Vater nur noch als Individuum und nicht mehr als Autoritätsperson, d. h. als Repräsentant geliebt, wird am Armen nur noch das Mitgefühlserregende, nicht aber *la figure du Christ*¹⁰⁴ gesehen, dann geht zugleich mit dem transzendenten Bezugspunkt auch ein gut Teil nicht-egoistischer Mitmenschlichkeit verloren – zuungunsten aller Beteiligten.

daher ebenso falsch ist der folgende Satz: WW 1845/6 VI p 81/2 „keinem Menschen kann ein Gesetz gegeben werden ohne von ihm selbst . . . bloß dadurch also, daß wir selbst es uns aufliegen, wird ein positives Gesetz verbindlich für uns.“

⁹⁷ WW I 7 p 359; cf. 385.

⁹⁸ Fichte, *ibid* p 303.

⁹⁹ Hegel, *Logik* § 194, 4.

¹⁰⁰ Augustinus, *doctr. christ.* 1, 28.

¹⁰¹ Thomas, *s. th.* II 2 q 103 a 3 ad 2; cf. *Anm.* 154.

¹⁰² Thomas, *de dilectione proximi* cap 5, cf. Caterina di Siena, ep. 195 an Pietro Benaccio.

¹⁰³ Steffens am 11. September 1811 an Tieck: „ . . . etwas Ruchloses im Ganzen. Ein geistiger Babelturm sollte errichtet werden, den alle Geister aus der Ferne erkennen sollten. Aber die Sprachverwirrung begrub dieses Werk des Hochmuts unter seine eigenen Trümmer. Bist Du der, mit dem ich mich vereinigt träumte? fragte einer den anderen. Ich kenne Deine Gesichtszüge nicht mehr, Deine Worte sind mir unverständlich – und ein jeder trennte sich in den entgegengesetztesten Weltgegenden – die meisten mit dem Wahnsinn, den Babelturm dennoch auf eigene Weise zu bauen.“

¹⁰⁴ Nicole, *essais de morale*, vol. 6 traité 4. Poulle, *sermons* 1781, vol. 1: sur l'aumône.

Gegenüber diesem gleichzeitigen Verlust Gottes und der Ding- und Menschenwelt in dem ständigen Durcheinander von Formalismus und Schwärmerie, Bewußtseinsidealismus und Geschichtsvernunft, wäre es also ratsam, sich wieder daran zu erinnern, daß der menschlich-endliche Denkvollzug die Aufgabe hat, am Leitfaden der von Gott geschaffenen Realordnung (τῷ κατανοομένῳ τὸ κατανοοῦν ἐξομοιωῶσαι¹⁰⁵) wieder zu Gott zurückzufinden und zwar auf allen seinen Stationen: z. B. durch die ratio idealis, den ideellen Gehalt des Realseienden, ganz besonders etwa den Stringenzcharakter der Logik und Mathematik¹⁰⁶, aber jedes beliebige Nachdenken über irgendwelche Gründe ist auch schon implicite eine Weise des Hinstrebens zu Gott, da ratio sich von Wesen nicht „rationieren“ läßt: istud ergo desiderium non quietabitur donec perveniat ad primam causam¹⁰⁷; und wer die Gründe eingesehen hat, wird dann sogar glücklich genannt

ὁλβιος ὅστις τῆς ἱστορίας ἔσχε μάθησιν . . .¹⁰⁸.

Denn wer richtig denkt, weil er das Richtige denkt, stärkt in seiner ψυχῇ das ταυτόν-Element – platonisch gesprochen – oder er verwandelt sich in den Menschen wie er sein soll, d. h. er beginnt ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν- aristotelisch gesprochen¹⁰⁹ – oder er wird so allererst ganz lebendig¹¹⁰! Nur bleibt die Präsenz Gottes in diesen Denkvorgängen ungreifbar, sonst könnte man sich ja auch nicht mehr irren: haec lux est inaccessibilis¹¹¹ et tamen – so fuhr Bonaventura fort: proxima animae etiam plus quam ipsa sibi: die dem λόγος verwandte, in ihm operierende λόγου ἀρχή ist nicht mehr herausanalysierbar¹¹². Eine ungreifbare Präsenz, die im Anfang alles Philosophierens als des Suchens nach Gründen zum Ausdruck kommt, selbstverständlich auch im atheistischen Argumentieren als tragende Logik drinsteckt, wobei man nur die von Gott stammenden Hilfsmittel gegen ihn selbst wendet – bis zu jenem Curiosum¹¹³ hin, daß die in der Behauptung: „es ist unmöglich, daß es Gott gibt“ implizierte Absolutheit auch nur als Reflex der göttlichen Absolutheit vorkommen kann. Ähnliches dürfte für jeden primitiven Götzendienst gelten: gewiß eine Perversion, aber die Idee des Göttlichen, die dabei pervertiert

¹⁰⁵ Platon, Tim. 90.

¹⁰⁶ Thomas, qu. de pot. 5 a 1 ad 18: omnis cognitio a lumine increato derivatur (aber nur effizienter, nicht Hegelisch-formaliter), ratio idealis: s. th. I q 32 a 1 ad 1; cf. Anm. 37; über den propädeutischen Charakter der Mathematik: Platon, rep. 523 ff.

¹⁰⁷ Thomas, in Matthaeum evang. expositio 5.

¹⁰⁸ Euripides, frag. 910; cf. Vergil, Georgica 2, 490: felix qui potuit rerum cognoscere causas. Demokrit über αἰτιολογεῖν: frag. 118.

¹⁰⁹ nicom. 1177 b 33 ff. cf. rep. 500: Θεῖα δὴ καὶ κοσμίω ὁ γε φιλόσοφος ὁμιλῶν κόσμιός τε καὶ Θεῖος εἰς τὸ δυνατόν ἀνθρώπων γίνεται; das Verwandlungsmotiv: Seneca, ep. 94, 48: nondum sapiens est nisi in ea quae didicit, animus eius transfiguratus est. ep. 6, 1: non emendari me tantum, sed transfigurari.

¹¹¹ Anselmus, PL 158, 225.

¹¹² Descartes bezüglich des Denkens VII p 372: ideam Dei esse in nobis tanquam notam artificis operi impressam . . . idem est ac si aliqua in tabella tantum artificii deprehendens ut ipsam a solo Apelle pingi potuisse iudicarem; etwas undeutlicher Manilius II 115/6; ganz allgemein Claudel (vers d'exil): quelque chose en moi qui soit plus moi-même que moi.

¹¹³ Maximus Tyrus 11, 5 (= 17, 5) Atheisten ἴσασιν γὰρ οὐχ ἑκόντες καὶ λέγουσιν ἄκοντες

wird, kann unmöglich aus eben diesem Perversionsvorgang stammen. So drängt sich einem Gott ständig auf – und zwar nicht erst als Beweisresultat, sondern schon auf allen Wegen dorthin¹¹⁴, ja sogar auf den falschen Wegen: philosophischer Ausdruck seiner omnipraesentia. In der praktischen Ordnung wirkt Gott in analoger Weise. Der Mensch irrt auch dort, aber intendieren kann er „beim besten Willen“ nur das Gute und die Glückseligkeit, rein formal kann er gar nichts anderes als Gott lieben: in praxi wird es zwar zuweilen ein Götze sein, aber selbst wenn irgendeine perversio als solche bewußt werden sollte, so ist es doch immer der Vorteil oder die Lustbetontheit, die die Attraktion ausmachen und nicht die perversio als solche, die wie alles Negative ontologisch nur als Defekt faßbar ist¹¹⁵.

So ist die Welt – thesianisch gesprochen – ein nasser Schwamm: sic creaturam tuam finitam te infinito plenam putabam¹¹⁶. Und doch befriedigt die logische Stringenz der Beweise nur selten. Wo also steckt der Fehler?

(1) Je heller das Licht, desto weniger zündet es direkt: es ist so sehr überall, daß es einer Anstrengung bedarf, es überhaupt wahrzunehmen¹¹⁷. Zwar wird in jeder Erkenntnis Gott implicite miterkannt: omnia cognoscentia cognoscunt implicite Deum in quolibet cognito¹¹⁸, zwar geht jedes Streben letzten Endes ebenso auf Gott: omnia appetendo proprias perfectiones appetunt ipsum Deum¹¹⁹, aber wissen tut man davon doch ausschließlich in reflexiver Analyse, also nachträglich, wenn überhaupt! Gewiß ist die Idee Gottes kein bloßer Begriff, d. h. ein Erzeugnis unseres Verstandes, sondern das Bild Gottes selber in unserem Geiste – nur leuchtet sie nicht von selber. Daher muß man es über die Beweisreflexion hinaus noch fertigbringen, die moralische Disposition zu aktivieren; andernfalls bliebe der Denkvollzug zu leicht von der Gesamtperson ablösbar, also ein im Grunde gleichgültiger Vorgang. Eine so wichtige Frage wie die nach Gott soll aber den Menschen ganz okkupieren, also muß der praktische Lebensvollzug als Beweisinstrument zusätzlicher Art herangezogen werden, d. h. mit den Worten Plotins ἄνευ δὲ ἀρετῆς ἀληθινῆς θεὸς λεγόμενος ὄνομα ἐστίν¹²⁰. Gerade weil es auf diesen Bewährungsspielraum der Tugend ankommt – die Reinigung des Auges (ὀφθαλμὸς (ἡ)λοιοειδής) erforderte z. B. noch die Leistung der fortitudo: nämlich bei diesem Geschäft nicht müde zu werden etc. –, ist die psychologische Evidenz von

¹¹⁴ Irenaeus, PG 7, 988: θεὸν εἰδέναι οὐδεὶς δύναται μὴ οὐχὶ θεοῦ δοξάζοντος. τούτέστιν ἄνευ θεοῦ μὴ γινώσκεσθαι τὸν θεόν.

¹¹⁵ Thomas, s. th. I q 94 a 1: naturaliter enim et ex necessitate homo vult beatitudinem. Bonaventura, itinerarium mentis 3, 4: tanta est vis summi boni ut nihil nisi per illius desiderium a creatura possit amari.

¹¹⁶ Augustinus, confess. 7, 5.

¹¹⁷ sonst würde man aus Ehrfurcht nicht soviel schwätzen, meinte Maimonides, dux perplexorum 3, 52.

¹¹⁸ Thomas, qu. de veritate 22 a 2 ad 1. Duns Scotus, 4 s d I 3 q 3 n 26. Thomas, s. th. I q 88 a 3 ad 1: non quod, sed quo intelligitur.

¹¹⁹ Thomas, s. th. I q 6 a 1 ad 2. III q 3 a 8.

¹²⁰ enn 2, 9, 15; cf. unter diesem Gesichtspunkt die Aszetik des Abraham ben Moses ben Maimon, The high ways to perfection, ed. Oxford 1938.

vornherein nicht ebenso zwingend wie bei einem sonst üblichen Beweisverfahren. Insofern also der Gottesbeweis, wenn auch nicht hinsichtlich seines abstrakten Schemas, sondern seiner konkreten Überzeugungskraft, vom guten Willen¹²¹, von einem hohen Grad sittlicher Reinheit abhängig ist, hat der unleugbare Unsicherheitsrest eine durchaus positive Bedeutung, nämlich: auf die Dringlichkeit der ständigen Vergewisserung im φιλοσοφείν hinzuweisen. Fiele diese Aufgabe fort, dann ginge dem Leben ein gut Teil an Inhalt verloren¹²² und dem Philosophieren der Ernst. So ist den Gottesbeweisen kaum Gelegenheit gegeben, zu ausschließlich intellektuellen Manövern zu entarten: (φυχή) δι' ἀρετῆς ἀναβλέψῃ πρὸς τὸ συγγενές καὶ θειότατον οὐ πάύεται διερευνωμένη καὶ ἀναζητοῦσα τὴν τῶν ὄντων ἀρχήν.¹²³ Die Sorge um die Tugend, weil die Vernunft sich zurückentwickelt, wenn die Tugend abnimmt¹²⁴, nicht notwendig sofort, aber doch um so sicherer auf die Dauer, da der Mensch eine Einheit ist, die Sorge um die Tugend – oder christlich gesprochen um die Heiligkeit – gehört durchaus zu den Präliminarien der Metaphysik: la mortification est donc la véritable expérimentation métaphysique¹²⁵. Wenn man das nicht mehr wahrhaben will, stellt sich nach einer Weile zur Strafe der existenzialistische Überdruck ein, die moral-indifferente „Sorge“ –, oder eine beliebige Spielart philosophischen Anempfindens.

(2) Dafür ist dann in einer anderen Hinsicht der Unsicherheitsrest um so weniger sinnvoll, nämlich da, wo er sich einfach mit einem antiintellektualistisch jugendbewegten Vorurteil assoziiert, wo der Hunger nach „Begegnung“ und „Erlebnis“, das Vergnügen an „Wagnis“ und „Ereignis“ das Schlußverfahren als solches verdächtigt; und da die Tugendbewährung in einem solchen Falle auch nicht übermäßig ernstgenommen zu werden pflegt, stammt diese Feindseligkeit gegen den Intellekt nur aus der Schwäche des ἀνήρ σαρκικός der ja immer Angst vor Gott hat und daher so viele fromme Erfindungen braucht, um ihn harmlos zu machen: er wird ihn ins Dunkel der Undeutlichkeit einsperren, ihm zur Ehre alle Brücken der Analogie abbrechen, eine „Synthese“ aus Christentum und allen möglichen deutsch-idealistischen bzw. historistischen Philosophien versuchen . . . Ob es da nicht angesichts einer so tiefstehenden Unsicherheit wieder einmal ganz angebracht wäre, die eingangs so betonte Tugend der Objektivität zu üben? Was bedeuten würde, das egoistische Erlebenwollen und sich selber mit Entscheidungen und Handlungssparolen Zuwichtignehmen, aber auch das vernebelnde Kompromisse-

¹²¹ Thomas, s. th. II 1 q 74 a 5 ad 2 voluntas quodammodo movet et praecedit rationem.

¹²² was übrig bliebe, nennt Seneca nausea: ep. 24, 24; was man also tun soll, heißt bei Juvenal vitam impendere vero (sat. 4, 91).

¹²³ Gregorius Nyss., PG 44, 1009.

¹²⁴ Gogol, WW deutsch, 1923, Band V p 313; zur Verdunklung des Verstandes durch die Perversionskraft des Willens cf. Thomas, expositio super Isaiam prophetam, zum Vers 6, 9; zur Dummheit als Untugend: s. th. II 2 q 46 und Anm. 37.

¹²⁵ Blondel, L'Action, 1893, p 383; cf. L'Etre et les Etres, 1935, p 294/5: la seule véritable expérimentation ontologique; cf. Pascal, frg. 233: travaillez donc non pas à vous convaincre par l'augmentation des preuves de Dieu, mais par la diminution de vos passions.

machen¹²⁶ etwas zu unterdrücken, um statt dessen die Heiligkeit der erkennenden Vernunft wiederzuentdecken, die es doch geben muß, da die Wahrheit selber infolge ihres direkt von Gott herrührenden Absolutheitscharakters heilig ist: *la véritable philosophie est la sainteté de la raison*¹²⁷. *Mens nostra dicitur immediate formari ab ipsa veritate prima non quin eam cognoscat interdum mediante aliquo habitu vel specie vel creatura, sed per modum quo exemplatum formatur ad suum exemplar immediatum*¹²⁸. In diesem nicht-idealistischen Sinne nihil ratione sublimius¹²⁹: eine Analogie also zwischen göttlichem und menschlichem Intellekt, die es immerhin erlaubt, innerhalb endlicher Grenzen zu konstanten Einsichten zu gelangen¹³⁰ – e. g. *quod Deus sit* –, so daß man sich nicht von einer irrationalen Geschichtsmacht überfahren zu lassen braucht, die aus einem undurchdringlichen Lebensgrunde immer neue Systeme heraufsteigen läßt, die zu kritisieren geradezu ein Sakrileg begehen hieße. Ohne diese Analogie fände sich das Ich allerdings ausschließlich auf sich selbst verwiesen, was nicht nur eine ausgesprochen schwache Position darstellt, da nichts Endliches nur mit Hilfe von Endlichem zu irgendeiner Art von *certitudo* zu kommen vermag, sondern auch von jeher als zu schwach empfunden wurde, so daß sich dann nur zu leicht der enthusiasmierte Sprachstil einstellte, das idealistische Pendant zur inhaltslosen Pathetik so mancher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts, die geradezu als Droge wirkende ekstatische Sprache all jener religionsstiftenden Dichter und gnostischen Philosophen, die nicht so wie Shakespeare¹³¹ die nötige Distanz zu sich selber einzuhalten vermochten – und vermögen: „das Leben ist selber die Seligkeit“¹³². Auf dem Höhepunkt des Idealismus wurden zwar wieder „Vorlesungen über die Gottesbeweise“ gehalten, aber es kommt in ihnen absichtlich kein einziger Kausalschluß vor. „Durch die Erniedrigung des Göttlichen zu einer Ursache ist der Mensch nicht zu ihm emporgehoben.“ Auch würde das Endliche die Grundlage werden, „aus welcher bewiesen wird das Seyn Gottes: in diesem Zusammenhang erscheint das Seyn Gottes als Folge, als abhängig vom Seyn des Endlichen“¹³³. Davon kann natürlich ernsthaft keine Rede sein, außer

¹²⁶ Blondel warnt vor la demi-concession tacite: *Exigences philosophiques du Christianisme*, 1950 p 9.

¹²⁷ Blondel, *L'Action*, 1893, p 442: ... la pureté du détachement intérieur est l'organe de la vision parfaite.

¹²⁸ Thomas, *qu. de veritate* 18 a 1 ad 7.

¹²⁹ Augustinus, *de lib. arb.* 2, 6, 13.

¹³⁰ Gutes und Böses erkennen, was nach Genesis 2, 17 dem Menschen verwehrt bleiben soll, ist nur eine Chiffre für den Autonomiewunsch: cf. Boccaccio in *Biblica* 33 (1952) p 173 ff.

¹³¹ *Midsummer-night's dream* V, 1. Schon Eckhart nutzt die Magie sprachlicher Formulierungen aus, weshalb man seine sogenannte Mystik nicht ganz zu Unrecht als sophistisch klassifizierte: R. P. Morard, in: *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie*, 1959, p 316; auch Musik ist zuweilen mißbraucht worden, um derartige Ersatzspekulationen zu fördern: cf. Ibn Abi l-Dunya, *Tracts on listening to music*, ed. London 1938 (*Oriental Translation Fund* Nr. 34). Nun wird wiederum die Sprache (und zwar möglichst die deutsche, die doch angeblich eine Ursprache ist!) „führend“: die „Sprache spricht“ und zieht das Denken gleichsam hinter sich her. Gegen diese romantisch-kleinbürgerliche Verundeutlichung Platon, *rep.* 548: ἀληθινὴ Μοῦσα ἢ μετὰ λόγων.

¹³² Fichte, *WW* V p 401.

¹³³ Dilthey, *Jugendgeschichte Hegels* p 115 und Hegel, *WW* Glockner 15 p 181.

man verwechselt noch konsequenter als Hume die Gegebenheits- mit der Seinsweise. Dafür wird dann der alte Gedanke der „Logik“ wieder aufgegriffen, wonach dauerndes Vergehen des Endlichen schon unendliche Lebendigkeit sei: „das Nichtsein des Endlichen ist das Sein des Absoluten¹³⁴.“ Die Transzendenz liegt im Endlichen selbst, insofern jede Grenze das zumindest im Denken schon über sie Hinaussein involviert: „das Zufällige selbst ist dies sich auflösen, an ihm das Übergehen zu sein¹³⁵.“ Auch kommt durch dauerndes Vergehen von Endlichem unendliches Leben zur Erscheinung: „aus der Gährung der Endlichkeit, indem sie sich in Schaum verwandelt, duftet der Geist hervor¹³⁶.“ Die Eindimensionalität wird also aufrechterhalten: Gott ist gewiß nicht mit den Dingen identisch, wohl aber mit der Prozeßmodalität ihres Gesamtzusammenhanges, d. h. seine angeblich „wahre“ ist auch nicht viel besser als die „schlechte“ Unendlichkeit. Unfreiwillige Beweise liefern dafür gelegentliche zynische Bemerkungen wie z. B. die folgende: „Die Menschen sind so töricht, in ihrem Enthusiasmus für Gewissensfreiheit und politische Freiheit zu vergessen, daß die Wahrheit in der Macht beruht¹³⁷.“ Dabei dürften, da die deutsche Philosophie eine „hinterlistige Theologie“¹³⁸ ist, hinter all diesen irrationalen Positionen etwa die folgenden Irrtümer stehen:

(1) Die schon zwei Jahrtausende alte Angst des Docketismus: es ist keineswegs *verbum caro factum*, sondern eher umgekehrt *caro* dabei, *verbum* zu werden – insofern das Unbewußte Bewußtsein wird und Gott dieser Prozeß der Bewußtwerdung ist. D. h. einerseits ist die Welt so schlecht, daß alles Wichtige auf den Bewußtseinsraum beschränkt bleibt: das Ich ist leibfrei, Kants Freiheit kommt nur im Bewußtsein vor, womit sie zu einem ausweglosen psychologischen Empfindungsproblem wird, während Freisein doch tatsächlich einen von aller Bewußtheit unabhängigen Vollkommenheitszustand der Gesamtperson bezeichnet; Natur wird bei Fichte „annihiliert“¹³⁹, die Gegenwart befindet sich im Stadium „absoluter Sündhaftigkeit“¹⁴⁰, Hebbel meint sogar, die Welt sei der Sündenfall Gottes¹⁴¹, aber dafür bahnt sich andererseits ein starker Entwicklungsenthusiasmus an, weil der in sich selbst eingeschlossenen Vernunft gar nichts anderes übrigbleibt als geschichtlich zu werden und dem Docketismus ohnedies von jeher Selbsterlöschungstendenzen eigen waren. Hatte die realistisch denkende Antike, die die Dingwelt so ernst nahm wie sie es verdient¹⁴², schon einen ersten Anflug von Humor gekannt, weil man wußte, daß die ewigen Ordnungen von Mathematik und Natur-

¹³⁴ Hegel, Logik II 1, 2 Ende (Glockner IV p 551).

¹³⁵ Hegel, Gottesbeweise, WW Lasso XIV p 122.

¹³⁶ Hegel, Religionsphilosophie WW 1840 II p 330.

¹³⁷ Hegel, Schrift über die Verfassung Deutschlands, 1801.

¹³⁸ Nietzsche, Antichrist § 10.

¹³⁹ Jacobi, WW III p 44.

¹⁴⁰ Fichte, Vorlesungen über die Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.

¹⁴¹ Tagebuch N^o 3031.

¹⁴² in der nötigen Spannung zwischen Ideenimmanenz und dem doch nicht darüber zu ver-gessenden *transeundum est* (Seneca ep. 102, 24).

recht nicht dem konventionell funktionierenden, immer „geschichtlicher“ werdenden transzendentalen Bewußtsein zur „Setzung“ überantwortet sind, daß also weder Menschliches noch Blind-Mythisches letzte Instanz ist, hatte man sogar damals schon einen eigenen Terminus für die Tugend des Fertig-werdens mit dieser Welt geprägt: *εὐαρέστησις*¹⁴³, so kann man sich vergleichsweise kaum etwas Humorloseres denken als den klassisch-romantischen Idealisten: entweder wird er mit dem Leben gar nicht fertig oder er empfiehlt kurzerhand die etwas brutalen Methoden des Zwangsstaates¹⁴⁴, auf keinen Fall aber will er glücklich werden¹⁴⁵. Was nicht bloß zufällig-biographische Phänomene¹⁴⁶ sind – sogar ein Wilhelm von Humboldt, der es doch hätte besser wissen sollen, war auffällig freudlos –, sondern Anzeichen einer tief-sitzenden Ratlosigkeit, die sich praktisch in der Oszillation zwischen Pessimismus und Freiheitsenthusiasmus, Staatszwang und Fortschrittsgläubigkeit bekundet, letzten Endes aber zusammenhängt mit dem jeden vernünftigen Gottesbeweis verunmöglichenden

¹⁴³ Epiktet, diss. 1, 12.

¹⁴⁴ Fichte, *Naturrecht* II 3 § 21.

¹⁴⁵ Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena* II § 172 a: „ein glückliches Leben ist unmöglich: das Höchste, was der Mensch erlangen kann, ist ein heroischer Lebenslauf.“ Man vergleiche damit den bekannten Rat des Oratorianers Condren, Gott die Sorge um die Dinge zu überlassen und für sich selbst nur die Sorge zu behalten, sie zu seiner Ehre zu tun oder zu leiden: dann gäbe es einfach keinen Anlaß mehr zur Traurigkeit. Das Fundament falscher Ontologien dürfte demnach in den meisten Fällen irgendeine grobe Untugend sein: Faulheit und Selbstbemitleidung im Falle des romantischen Tragizismus (cf. Anm. 58 bis 64), Selbsthaß im Falle des Antintellektualismus usw.; über idealistisch-schwärmerische Ungeduld cf. E. Benz im *Euphorion*, Band 1952 p 295. Gefördert wird all dergleichen, wenn man sich zudem daran gewöhnt hat, Gott durch das Gottesbewußtsein zu ersetzen (cf. Anm. 93), also weniger an Gott als an den eigenen Glauben zu glauben: dann hört nämlich das Argumentieren notwendig auf, weil das Leben gegenüber dem System oder der Institution immer recht behält, sogar bis zur Eliminierung des Glaubens selber.

¹⁴⁶ Forberg, der Zeitgenosse Fichtes, vermerkte am 7. Dezember 1794 (Fragmente aus meinen Papieren 1796): „er schärft bei jeder Gelegenheit ein, daß Handeln! Handeln! die Bestimmung des Menschen sey, wobey nur zu fürchten steht, daß die Majorität der Jünglinge, die dieß zu Herzen nehmen, eine Aufforderung zum Handeln für nichts besseres als für eine Aufforderung zum Zerstören anschn dürften: Und überdies ist der Satz falsch, Der Mensch ist nicht bestimmt zu handeln, sondern gerecht zu handeln“; dazu im Februar 1795: „in der Nähe eines Philosophen, der philosophiert wie Fichte, ist mir immer nicht anders zu Muthe als in der Nähe eines Taschenspielers.“ cf. Brief Hegels an Schelling vom 3. 1. 1807, außerdem Benjamin Constant, *Journal intime*, ed. Melegari 1928, p. 37: enfin j'ai vu Schelling! je n'aimais pas ses ouvrages, mais j'aime encore bien moins sa personne – jamais un homme ne m'a fait une impression aussi désagréable. C'est un petit monsieur, le nez en l'air, l'oeil fixe, âpre et vif, le sourire amer, la voix sèche, parlant peu, écoutant avec une attention qui ne flatte point et qui a plutôt une analogie avec la malveillance, enfin donnant tout à fait par son caractère l'idée d'un méchant caractère. etc. etc. Schelling selbst gesteht seine „Verzweiflung“ angesichts des „trostlosen Schauspiels“: WW II 3 p 6; er selbst über andere: Briefe vom 27. 5. 1809 und 6. 9. 1832; cf. Anm. 103. Schließlich meint Grillparzer 1834 (WW Necker XV p 12): „So ist die deutsche Philosophie wesentlich betreffs der all dem zugrundeliegenden Schwierigkeiten atheistisch, und wenn in neuerer Zeit viel von Gott die Rede ist, so ist das nur eine willkürlich gesetzte Gedankenbarriere, um nicht ganz in die bodenlose Kluft hineinzufallen; die dahinter unausweichlich gähnt. Sie nehmen einen Gott an, statt von ihm überzeugt zu sein; er hat keine Wirklichkeit für sie, sie achten ihn als ihr Werk, nicht sich als seines.“

(2) Dualismus in Gott selber: Jakob Boehme und Goethe („das herrliche Diktum: *nemo contra Deum nisi Deus ipse*“¹⁴⁷ haben diese pestifera doctrina aus einer populär gnostischen Tradition geschöpft, nun propagiert auch Schelling eine Realdistinktion in Gott¹⁴⁸, ja sogar dessen notwendig dem Leiden Unterworfensein¹⁴⁹: „ein jedes Wesen muß seine eigene Tiefe kennenlernen, dies ist ohne Leiden unmöglich.“ Aber diese Klärung ist möglich, weil es in Gott zunächst einmal einen unklaren Grund gibt¹⁵⁰; und die Selbsterlösung des Menschen läuft ihr merkwürdig parallel, d. h. eine *via purgativa* kommt nicht vor. Wird auch beim späten Fichte viel von Gott geredet, es ist immer so, daß man ihn ohne Reinigung „johanneisch“ erleben kann – ein rein zerebraler Mystizismus und von bloßer Opposition gegen Aufklärungsrationismus zehrender Enthusiasmus, der nach einer Weile wegen eines mangelnden Zieles gar nicht umhin konnte, in Angst umzuschlagen, die als modernes Phänomen weniger eine Folge gesteigerter Sündhaftigkeit sein dürfte als das natürliche Ergebnis einer hochgespannten Pathetik¹⁵¹ ohne Inhalt: man hat gesucht, wo es gar nichts zu finden gibt, und fühlt sich nun alleingelassen – sogar dann, wenn man gar nicht ausdrücklich philosophiert hat. Es sind nämlich in diesen idealistischen Systemen nicht nur die Dinge verloren gegangen und damit die Erschließbarkeit Gottes von der Welt her, sondern auch der Nebenmensch in seiner Konkrettheit dank der Einebnung individueller Persönlichkeit zugunsten einer fast averroistisch verstandenen *unitas intellectus* – d. h. Freundschaft ist weniger eine Tugend als ein ebenfalls enthusiastischer Zustand¹⁵². Also kommt man durch sie auch nicht auf eine verlässliche Weise zu Gott, ist also doppelt alleingelieben, wenn man bedenkt, daß antike und christliche Denker auch diesen „praktischen“ Gottesbeweis gelten zu lassen pflegten, der in Parallele zur Position des mit der Beweisbarkeit Gottes verbundenen Dingrealismus behauptet, erst eine Verlängerung der Linie über den konkreten *φίλος* hinaus zum *πρῶτον φίλον*¹⁵³ verschaffe auch die nötige Intimität mit eben diesem *φίλος*: erst der Dritte im Bunde binde die zwei: *tertius*

¹⁴⁷ WW Cotta 25 p 126.

¹⁴⁸ WW II 1 p 585/6.

¹⁴⁹ WW I 8 p 335.

¹⁵⁰ wogegen bereits Johannes Gerson im Hinblick auf die rheinische Mystik polemisiert hatte (*epistula in laudem doctrinae s. Bonaventurae*): *essentia divina unica et simplicissima supereminenter continet omnem perfectionem, quam dum quaeritur separari et scindi a suis perfectionibus, ipsa remaneat monstrum quoddam informe.*

¹⁵¹ beängstigende Häufigkeit von Vokabeln wie heilig, unendlich, himmlisch etc. bei einigen Schriftstellern dieser Zeit: so daß man fürchten muß, der Tonfall solle den Bedeutungsgehalt ersetzen! Hegel identifiziert spekulativ und mystisch: WW (Glockner) VIII p 197.

¹⁵² intensiv ästhetisierend-erotisch gefärbt, so daß man schon von einer „Humanität ohne den Mitmenschen“ sprach: K. Barth, *Dogmatik* III 2 p 287; in diesen Zusammenhang gehörte auch die bis in Schopenhauers Zeit hinein anhaltende peinliche Verwechslung der *beata virgo Maria* mit dem gnostischen Prinzip des Ewig-Weiblichen. E. Quinet, *revue étrangère* 1836 (WW 1857, VI p 228) wirft dem Idealismus ebenfalls vor *le manque complet de sympathie, de charité ou plutôt d'humanité par où cette orgueilleuse science est bien loin de la science superficielle du dix-huitième siècle.*

¹⁵³ Platon, *Lysis* 219.

inter nos¹⁵⁴. So kommt man tatsächlich vom Zweiten zum Dritten wie auch vom Dritten zum Zweiten: die Intimitätsgrade steigern sich gegenseitig: ἡ καθαρὰ φιλία τὰς φίλας ψυχὰς εἰς ἑνωσιν συνάγουσα μελέτη καλλίστη γίνεται τῆς πρὸς θεὸν ἐνώσεως¹⁵⁵. Gehen aber die präzisen Unterscheidungen zwischen Gott und Welt verloren bzw. wird die Eigenständigkeit der Dinge und Personen aufgehoben, bleibt also nur ein unbestimmter Enthusiasmus übrig, dann stellt sich in der wiederum undeutlich gewordenen Welt das Vereinsamungsgefühl ein. „Einen Kuß der ganzen Welt“ – aber im einzelnen weiß man wenig mit ihr anzufangen! Die krasse Reaktion darauf bildet dann die materialistische Du- und Mitmenschphilosophie von Feuerbach ab. Abweichungen nach rechts und links also (im Grunde nur verschiedene Erscheinungsweisen desselben Fehlers), während die Mitte allein – wie im ontologischen Problembereich – allen Gesichtspunkten gerecht zu werden vermag: ratio autem diligendi proximum Deus est: hoc enim debemus in proximo diligere ut in Deo sit. unde manifestum est quod idem specie actus est quo diligitur Deus et quo diligitur proximus. et propter hoc habitus charitatis non solum se extendit ad dilectionem Dei, sed etiam ad dilectionem proximi¹⁵⁶. Wird also von den realen Dingen aus Gott bewiesen, dann erhöht sich geradezu noch deren Wichtigkeit: καὶ ἡ φυσιολογία φαίνεται Θεολογία τις¹⁵⁷, so daß deträhere ergo perfectioni creaturarum est deträhere perfectioni divinae virtutis¹⁵⁸. Übersteigt man die Menschen, die von vornherein mehr sind als bloße Adressen der Ichbetätigung, zu Gott hin, dann ergibt sich die Möglichkeit, sie noch intimer zu lieben. Ist der ἔρως aber infolge Dokerismus oder Dualismus directionslos geworden bzw. abgestorben, dann stellt sich die Angst ein – und das nach dem dreifachen argumentum e veritate, e contingentia, ex ordine als viertes rangierende e gradibus wird notwendig unverstündlich, weil es aus der praktischen Erfahrung der erotischen Stufenleiter stammt¹⁵⁹. In der nachträglichen Reflexion kann es übrigens auch zu einem Kausalbeweis formalisiert werden: ἐπεὶ οὖν ἐστὶν ἐν ταῖς οὐρανοῖς ἄλλο ἄλλου βέλτιον, ἔστιν ἄρα τι καὶ ἄριστον ὅπερ εἶη ἂν τὸ Θεῖον¹⁶⁰ – oportet enim si aliquid unum communiter in pluribus invenitur quod ab aliqua una causa in illis causatur¹⁶¹. Dieses identisch Eine wird dann jeweils als summus modus veritatis

¹⁵⁴ Ailred of Rievaulx, PL 195, 661 cf. Pierre de Blois, PL 207 passim; und Anm. 101/102. Hegel drückt sich einmal ganz ähnlich aus: „objektiv in einem substantiellen Bande, in einem Dritten“ (WW. Glockner 16 p 314), fährt dann aber gut-bürgerlich fort: „in Grundsätzen, Studien, Wissenschaft“, und zerstört schließlich alles durch den kleinbürgerlichen Zusatz: „Kurz, das Band ist ein objektiver Inhalt, nicht Zuneigung als solche wie die des Mannes zur Frau.“

¹⁵⁵ Simplicius, in Epicteti enchir. comment. 30; das bleibt für die ganze augustinisch-benediktinische Tradition des Mittelalters typisch.

¹⁵⁶ Thomas, s. th. II 2 q 25 a 1.

¹⁵⁷ Proklos in Timaeum 67 A.

¹⁵⁸ Thomas, c. gent. 3, 69.

¹⁵⁹ Platon, sympos 211: ἐπαναβαθμοί. Daß in diesem argumentum e gradibus der intellectus nicht mehr als ratio, sondern als partizipierende natura funktioniert, ein Hinweis bei R. P. Chenu, OP, Introduction à l'étude de s. Thomas d'Aquin 1950 p 153.

¹⁶⁰ Aristoteles, frg 16 R.

¹⁶¹ Thomas, qu. de pot. q 3 a 5.

oder als ipsum esse subsistens oder als ordo ordinans oder eben als Zielpunkt maximal selbstlosen, d. h. wahrhaft objektiven Intendierens verstanden: es ist dann das in allem Lebenswerten implizierte *πρώτον φίλον* oder *summum bonum*, wobei die Identität der *causa* selber wiederum Ausdruck von Ordnung ist, jenes *ordo quem si tenuerimus in vita perducet ad Deum*¹⁶².

Andererseits wird das Ich im doketischen Ansatz: mit Selbsterlösung durch moralfreies Spekulieren ohne Gericht – ebenso wie in der dualistischen Konstruktion, dergemäß das Böse Konstruktionsprinzip der Welt ist, ohne das die Geschichte „versumpfen“ müßte¹⁶³, nur noch mehr in sich hineingesponnen: eine „johanneisch“-weiche, d. h. antijuridische¹⁶⁴ Lebensphilosophie, in der Gott für den Menschen da ist, mit der man alles legitimieren kann, und die bezeichnenderweise nur dort hart wird, wo das Thema anfängt, nationalistisch zu werden. Ob das nicht aber gerade Subjektivismus ist, das genaue Gegenteil jener *insatiabilis quaedam cupiditas veri videndi*¹⁶⁵, die nicht zufällig auch den Nächsten so ernst wie möglich zu nehmen sich bemühte¹⁶⁶?

Objektivwerden hieße dagegen: nicht Erlebenwollen, sondern von sich selber wegsehen: *τὸν θεὸν θεραπεύειν καὶ θεωρεῖν*¹⁶⁷. Um diese Tugend zu bewahren, braucht man keineswegs dazu überzugehen, zu fragen was Gott sei – worüber einiges sich ja doch sagen läßt, daß er nämlich *φῶς* ist, das Allernotwendigste (sonst gäbe es einen Grund für seine Existenz), das Allereinfachste (was jede Zusammensetzung, Entwicklung und Dialektik ausschließt: sonst wären ihm wiederum etwaige Gründe dafür notwendig übergeordnet!), ewig und unveränderlich etc. – es genüge schon eine Betrachtung der bloßen Existenz Gottes. Und Objektivsein hieße in einem solchen Falle, für eine Weile ganz davon zu abstrahieren, was Gott für einen selber bedeutet, um sich statt dessen darauf zu konzentrieren, daß eben dieses bloße außerweltliche Dasein Gottes bereits in sich selber maximal¹⁶⁸ sinnvoll ist: eine rein philosophische Meditationsübung über das *ἀνυπόθετον* des *esse divinum*. Da ist dann der Mensch gleichsam stehengeblieben, um eine zeitlose, ständige Wahrheit zu

¹⁶² Augustinus, de ord. 1, 27. Zu der immer wieder auftauchenden Frage der Realidentität der letzten *causae* cf. Thomas, s. th. I q 11 de unitate Dei.

¹⁶³ Schelling, WW II 4 p 270/1.

¹⁶⁴ Hegel, WW (Glockner) XI p 373: „dem unfreien, geist- und gemütlosen Verstand der römischen Welt haben wir den Ursprung und die Ausbildung des positiven Rechtes zu verdanken.“ Zum Ressentiment gegen die Institution cf. Anm. 145.

¹⁶⁵ Cicero, Tuscul. 1, 44.

¹⁶⁶ oratio pro Ligario 38: *homines enim ad deos nulla re propius accedunt quam salutem hominibus dando*; de off. 1, 22: *homines autem hominum causa esse generatos ut ipsi inter se alii alii prodessent*.

¹⁶⁷ Aristoteles, eudem. 1249 b 20. Im übrigen ist der idealistische Subjektivismus wie jeder Irrtum nur eine verrücktgewordene Wahrheit, a truth gone wild – sonst wäre er nicht einmal formulierbar. Auch das Sichselberanschauen ist legitim, aber erst im Falle einer von allem enthusiastischen Mystizismus freien auf Aszese gründenden Mystik, cf. Gregorius Nyss. PG 44, 1272 *καὶ οὕτω γίνεται μακάριος ὁ καθαρὸς τῇ καρδίᾳ ὅτι πρὸς τὴν ἰδίαν καθαρότητα βλέπων ἐν τῇ εἰκόνι καθαρῶ τὸ ἀρχέτυπον. καθαρότης γὰρ, ἀπάθεια καὶ κακοῦ παντός ἀλλοτριώσεις ἢ θεότης ἐστίν.*

¹⁶⁸ S. François de Sales, traité de l'amour de Dieu 5, 3: *il me suffit que Dieu soit Dieu.*

berühren: so wie Sokrates manchmal symbolischerweise stehen zu bleiben pflegte: εἰστέχει ζητῶν¹⁶⁹, bloß um nachzudenken, weniger über vergängliche ἀνθρώπινα als über das Ziel des ἔρωσ, das unwandelbar im Unendlichen liegt, so daß das Vorfeld aller partikulären Interessen einfach übersprungen werden muß. L'uom s'eterna¹⁷⁰ nannte Dante diesen Verwandlungsprozeß, der in praxi darauf hinausläuft, daß man die Beständigkeit = τὸ ἐστός des Zieles nachahmt¹⁷¹, indem man sich ganz dafür freimacht „to realize“, daß sich etwas Lichthaftes¹⁷² ewig in unveränderlicher Weise verhält, daß es so etwas gibt wie das in sich selber selige Leben Gottes¹⁷³. Aber um das zu können, muß man insofern immer „objektiver“ werden, als man auf überflüssige passionen zu verzichten sich bemüht¹⁷⁴, keine divertissements – würde Pascal sagen – mehr braucht, denn die Berührung einer Wahrheit (ἄπτεσθαι τῆς ἀληθείας) müßte soviel Freude mit sich bringen, daß sich die Notwendigkeit, ständig ungeordnete Regungen zu befriedigen, gar nicht mehr einstellt: je größer die Objektivität und ἀπάθεια, desto größer auch die Freude – was kein Postulat ist, sondern ein Erfahrungssatz: δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστάς ἡδονάς ἔχειν καθαρειότητι καὶ τῷ βεβαίῳ, εὐλογον δὲ τοῖς εἰδόσι τῶν ζητούντων ἡδίω τὴν διαγωγὴν εἶναι¹⁷⁵ – mit welchem Nachsatz angesichts des Umstandes, daß sich manches mit Sicherheit erkennen läßt wie eben die Existenz Gottes¹⁷⁶, der Selbstgenuß des faustischen Strebens schon im vornhinein als freudlos verurteilt wird: les hérésies pèchent par tristesse! Ohne daß damit nahegelegt werden soll, Erkenntnis sei so etwas wie ein toter Besitz, denn was einmal erreicht wurde, muß immer wieder von neuem erobert bzw. noch tiefer durchdrungen werden: wofür die Antike das Symbol liebenden Umkreisens fand, die Vorstellungen des prinzipiell-bereits-Angelangtseins und immer-noch-weiter-Eindringensmüssens auf diese Weise vereindend: sic ergo quaeramus tamquam inventuri et sic inveniamus tamquam quaesituri¹⁷⁷. Ein

¹⁶⁹ Platon, sympos. 220.

¹⁷⁰ Inferno 15, 85 cf. Anm. 103.

¹⁷¹ Philon, qu. gen. 4, 25 Klemens Alex., strom 1, 163. 2, 102: so ist dann auch der Christ φῶς ἐστός strom 7, 57, 342. cf. Augustinus, conf. 11, 30: et stabo atque solidabor in te. Selbstverständlich ist es, daß ebenso wie richtiges Denken nur ein Denken des Richtigen ist, amicitia non nisi inter bonos (zwei Diebe müßten sich gegenseitig erst das Stehlen abgewöhnen, wollten sie miteinander befreundet sein) so auch die Personstabilität, nur im Guten realisierbar ist: τὸ δὲ φρόνιμον τε καὶ ἡσύχον ἦθος παραπλήσιον ὄν ἀεὶ αὐτὸ αὐτῷ: Platon, rep. 604 e.

¹⁷² eine Folge der Realidentität der begrifflichen Unterscheidungen: Materielles, dadurch charakterisiert, daß seine Teile nebeneinander liegen, ist eben deshalb auch wesentlich undurchsichtiger als Mathematik und Tugendlehre, bei denen jede Einzelheit mit allen übrigen Einzelheiten innerlich verbunden ist, so daß letzten Endes: πανταχοῦ πάντα καὶ πᾶν πᾶν καὶ ἕκαστον πᾶν καὶ ἄπειρος ἡ ἀγλή (Plotin, enn. 5, 8, 4); zur connexio virtutum insbesondere cf. Cicero, de offic. 1, 15.

¹⁷³ Leben ist nur ein anderer Aspekt der Lichthaftigkeit: ἡ γὰρ νοῦ ἐνέργεια ζῶῃ Aristoteles, met. 1072 b 27. αὐταρκέστατον, φανότατον, εὐδαιμονέστατον Platon, rep. 518. 526.

¹⁷⁴ Epiktet, frg. 119: συνεχέστερον τὸν θεὸν νοεῖ ἢ ἀνάπνει.

Platon, ep. 8, 353: ἀπὸ γὰρ θεῶν χρῆ πάντα ἀρχόμενον ἀεὶ λέγειν τε καὶ νοεῖν.

¹⁷⁵ Aristoteles, nicom. 1177 a 25; cf. Plotin, enn. 6, 7, 34.

¹⁷⁶ Platon, leg. 10. Aristoteles, phys. 8, met. 12.

¹⁷⁷ Augustinus, de trin. 9, 1. cf. 15, 2. Bernardus, de diligendo Deo 7: vis igitur inveniri ut

solches die ganze Person intellektuell sowohl wie moralisch vollauf beschäftigendes Suchen und Finden macht also glücklich: sola veritas facit beatos¹⁷⁸, denn das gaudium de veritate¹⁷⁹ ist nicht nur die objektivste und nobelste, sondern auch die beständigste Freude¹⁸⁰ –; im übrigen auch die menschlichste: si vero aliquid occurret quod verisimile videatur, humanissima complectur animus voluptate¹⁸¹. Was auch Descartes noch wohlbekannt ist: ad illam voluptatem quae in veri contemplatione reperitur et quae fere unica est integra et nullis turbata doloribus in hac vita felicitas . . .¹⁸². So daß man erneut wird vermuten dürfen, der schleichende Pessimismus der späteren Neuzeit hänge eben doch damit zusammen, daß gar keine Wahrheiten mehr erkannt wurden, weil eben nur ubi amor ibi oculus¹⁸³? Das halb prometheische, halb im bloßen Bewußtseinsraum schöpferische Ich, der werdende Gott oder Gott als Modalaspekt der Welt, weil das Relative als Relatives vorgestellt schon das Absolute sein soll, die realen Antinomien, die Abschaffung des Naturrechts, der Primat der Geschichtlichkeit, sind allerdings recht humorlose Erfindungen und in ihren Konsequenzen weitaus inhumaner als der von allen Mißvergnügten beschimpfte antike „Intellektualismus“, der ja schließlich nur behauptete: mores perducunt ad intelligentiam¹⁸⁴ und: intelligere autem quid est nisi ipsa luce mentis illustrius perfectiusque vivere?¹⁸⁵ – im Gegenteil, nur die das Transzendente eindeutig beibehaltende ratio ist, weil allein sie ein menschenwürdiges Dasein ermöglicht, wahrhaft human, nicht der idealistisch-pantheistische Mißbrauch des traditionellen Vokabulars¹⁸⁶ oder gar die neuerdings beliebte Synthesenchemie¹⁸⁷. Das Fundament derart klarer, rational beweisbarer Sätze, daß nämlich Gott existiert als ratio intelligendi, causa essendi, ordo vivendi liefert zugleich die der Philosophie spezifische consolatio. In einer letzten Anstrengung der kontemplierenden Objektivität müßte sich das gaudium de veritate sogar schon daran entzünden, daß Gott bloß und einfachhin ist – unter Ausklammerung seiner Bedeutung¹⁸⁸, des Weges zu ihm etc. –, so daß nun auch ein Satz verständlich würde, der es außerhalb dieses Zusammenhanges eigentlich weniger ist, geschrieben von einem in der reichen Tradition

quaeraris, quaeri ut inveniaris. Gregorius Nyss., PG 44, 876: οὔτε τῶ τρέχοντι πρὸς τὸν Κύριον ἢ πρὸς τὸν θεῖον δρόμον εὐρυχωρίᾳ διαπανηθήσεται.

¹⁷⁸ Augustinus, en. in ps. 4. civ. Dei 11, 4: stultius nihil potest dici quam quod falsa opinione anima sit beata. Seneca, vita beata 5, 2: beatus enim dici nemo potest extra veritatem proiectus.

¹⁷⁹ Augustinus, conf. 10, 23.

¹⁸⁰ Seneca, vita beata 4: ex cognitione veri gaudium grande et immotum.

¹⁸¹ Cicero, Academ. 2, 127.

¹⁸² regulae ad directionem ingenii 1.

¹⁸³ Thomas, in 3 s. d 35, 1, 2, 1.

¹⁸⁴ Augustinus, in ev. Joa. tr. 18, 7.

¹⁸⁵ Augustinus, de lib. arb. 1, 7.

¹⁸⁶ weil es besser ist, wenn der Geist hart und das Herz weich ist als umgekehrt.

¹⁸⁷ die Interpretationsprinzipien salvare und sustinere bei Thomas (spirit. creat. 8 ad 10, verit. 21, 4, c. gent. 1, 54) beziehen sich nur auf Inhalte der antiken oder oberflächlich arabisierten Metaphysik, keinesfalls auf säkularisierte, noch weniger auf häretische Theologumena.

¹⁸⁸ Duns Scotus, op 23 p 481: ratione infinitatis suae non ratione qua beatificat me vel te.

des christlich-humanistischen réalisme spirituel stehenden Sorbonneprofessors: pour moi la principale preuve de l'existence de Dieu est la joie que j'éprouve à penser que Dieu existe¹⁸⁹. Das war aber auch, um noch einmal auf Sapientia 13 zurückzukommen, ein besonders starkes Element in jener Freude, die man schon im antiken Jerusalem empfand, und zwar jeweils besonders intensiv am Sabbat¹⁹⁰.

¹⁸⁹ Le Senne, *La découverte de Dieu*, 1955, p 18.

¹⁹⁰ Isaias 58, 13.