

# Die Struktur des Gottesbeweises aus den Seinsstufen\*

Von J.-P. PLANTY-BONJOUR OP

„*Quarta via* sumitur ex gradibus qui in rebus inveniuntur. Invenitur enim in rebus aliquid magis et minus bonum, et verum, et nobile: et sic de aliis huiusmodi. Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est: sicut magis calidum est, quod magis appropinquat maxime calido. Est igitur aliquid quod est verissimum, et optimum, et nobilissimum, et per consequens maxime ens: nam quae sunt maxime vera, sunt maxime entia, ut dicitur II Metaphys. Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis: sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa omnium calidorum, ut in eodem libro dicitur. Ergo est aliquid quod omnibus entibus est causa esse, et bonitatis, et cuiuslibet perfectionis: et hoc dicimus Deum“ (Summa theol. I 2, 3).

In seinem Buch *Le Thomisme* schreibt E. Gilson: „De toutes les preuves thomistes, aucune n'a suscité autant d'interprétations différentes“ que la *Quarta Via*<sup>1</sup>. Angesichts dieser Tatsache weiß ich nicht, ob wir uns auf die gleiche Deutung der *Quarta Via* einigen können. Wir werden uns aber wohl darüber einig sein, daß die jeweilige Deutung ein bestimmtes Verständnis des philosophischen Denkens des heiligen Thomas impliziert.

Die Frage, ob man die *Quarta Via* nicht vor dem Satz abschließen soll „*Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis*“, scheint zunächst eine rein äußerliche zu sein. Sie führt indes zu einer weit tiefgreifenderen, die wesentlich metaphysischer Ordnung ist.

Im Grunde stehen sich bei den verschiedenen Deutungen der *Quarta Via* zwei Auffassungen der Philosophie gegenüber. Die eine, die aristotelische Richtung, hat eine mehr realistische Tendenz und behauptet, daß die *Quarta Via* ihre Zuflucht zur *Wirkursache* nehmen muß, um zu ihrer Schlußfolgerung zu kommen. Die andere Richtung, die der Linie Platos und Augustinus', ist in ihrer Tendenz mehr idealistisch und behauptet, daß die *Quarta Via* auf dem Wege über die bloße *Exemplarursächlichkeit* zur Existenz Gottes kommt, ohne auf die Wirkursache zurückgreifen zu müssen. Wir haben also zwei Deutungen dieses Beweises. Die eine läßt ihn auf der Wirkursache beruhen; die andere von der Exemplarursache ausgehen.

Ich will zuerst (I) diese zwei Interpretationen referieren und die Parallel-

---

\* Es handelt sich bei diesem Beitrag um ein Referat, das auf der philosophisch-theologischen Arbeitsgemeinschaft der Albertus-Magnus-Akademie „Über die philosophische Gottesfrage“ im Oktober 1960 zu Walberberg/Bonn gehalten wurde. Der französische Referent arbeitete sein Manuskript in deutscher Sprache aus. Im Einverständnis mit ihm nahm die Schriftleitung der Deutschen Thomas-Ausgabe (DThA) die zu einer Veröffentlichung notwendige stilistische Überarbeitung vor, wobei sie sich bemühte, den Wortlaut des Referates soweit wie möglich zu wahren.

<sup>1</sup> Paris 1947<sup>5</sup>, 105.

texte zur Quarta Via bei Thomas analysieren, um dann (II) einen Zwischenweg zu suchen — ich hoffe, daß es kein Holzweg ist —, der die Quarta Via vom Prinzip der Partizipation durch formale Hierarchie her deutet.

## I

### *Zwei Interpretationen der Quarta Via*

#### 1. Wirkursache und Quarta Via

Wenn wir zunächst die Ansicht jener darlegen, welche die Quarta Via auf die Wirkursächlichkeit zurückführen, so geschieht es nicht deshalb, weil uns diese Ansicht dem Denken des heiligen Thomas näher scheint, sondern nur darum, weil sie die am meisten verbreitete ist<sup>2</sup>.

R. Garrigou-Lagrange glaubt, daß dem Beweis die Begriffe der Kontingenz und der Zusammensetzung zugrundeliegen. Darum beruft er sich neben dem von Thomas aufgestellten Prinzip, daß das Vollkommene existiert, wenn Stufen existieren, auf zwei weitere Prinzipien: (1) „Si un même caractère se trouve en *plusieurs êtres*, il est impossible que chacun le possède par soi.“ (2) „Si un caractère, dont le concept n'implique pas imperfection, se trouve *dans un être à un état imparfait*, c'est-à-dire mélangé d'imperfection, cet être ne le possède pas par soi“<sup>3</sup>. Daraus wird dann gefolgert: Jedes unvollkommene Sein ist zusammengesetzt und verlangt aus diesem Grunde eine Ursache. R. Garrigou-Lagrange beruft sich für diese Deutung auf folgenden Text des heiligen Thomas: „Quae enim secundum se diversa sunt, non conveniunt in aliquod unum nisi per aliquam causam adunantem ipsa“<sup>4</sup>. Gemäß dieser Deutung wird der zweite Abschnitt der Quarta Via, jener, in dem Thomas den Begriff der Ursache erwähnt, zum wesentlichen Teil des Beweises.

In einem viel beachteten Artikel argumentiert Fr. Muñiz ungefähr auf die gleiche Weise: „Jede Vollkommenheit, die in verschiedenen Subjekten in verschiedenen Stufen realisiert ist, kann nicht aus dem *Wesen* dieser Subjekte sein, noch eine *Weseneseigentümlichkeit* derselben. Also muß sie von *außen* verursacht sein“<sup>5</sup>.

#### Kritik

Schon der erste Eindruck, den diese Interpretation durch die Wirkursache hinterläßt, ist befremdend. Es ist nichts mehr von der Durchsichtigkeit der Beweisführung des heiligen Thomas zu finden. Der Ausgangspunkt des Beweises, das erklärende Prinzip, das Ergebnis, alles hat sich geändert.

<sup>2</sup> R. Garrigou-Lagrange OP, Dieu. Son Existence et sa Nature. Paris 1950<sup>11</sup>; G. Manser OP, Das Wesen des Thomismus. Freiburg/Schw. 1949<sup>8</sup>; Fr. Muñiz OP, La „quarta vía“ de Santo Tomás para demostrar la existencia de Dios. Revista de Filosofía 3 (1944) 385–433; 4 (1945) 49—101.

<sup>3</sup> R. Garrigou-Lagrange, a.a.O., 285.

<sup>4</sup> I 3, 7 (DThA Bd. 1).

<sup>5</sup> Fr. Muñiz, a.a.O., Revista de Filosofía 3 (1944) 415: „Toda perfección realizada según diversos grados en distintos sujetos, no puede ser de la *esencia* de esos sujetos, ni siquiera *propiedad* de los mismos. Luego tiene que ser causada ab *extrinseco*.“

Wohl nennt man als Ausgangspunkt die Seinsstufen. Aber bei der Darlegung des Beweises stützt man sich nicht mehr auf die Seinsstufen in ihrer Eigenschaft als Stufen, sondern nur als *realitates compositae*, also als *realitates contingentes*, als *effectus*.

An die Stelle des Prinzips einer mehr oder weniger großen Nähe, auf das Thomas sich beruft, tritt ein anderes, welches aussagt, daß alles, was existiert, eine Ursache hat.

Das Endergebnis des Beweises ist wohl Gott, jedoch insofern er erste Ursache ist. Es ist nicht Gott als das *ens nobilissimum, verissimum*, zu dem Thomas gelangt ist. Ohne Zweifel kann man dazu bemerken, daß die erste Ursache auch *ens per essentiam* ist auf Grund des Prinzips, daß derjenige, der erste Ursache ist, die Fülle dessen besitzt, was er verursacht. Aber dies ist gerade ein Thomas entgegengesetztes Vorgehen; denn anstatt von der Ursache zum *ens per essentiam* zu schreiten, geht er vom *ens per essentiam* zur Ursache: „Quod autem dicitur maxime tale in aliquo genere, est causa omnium quae sunt illius generis“<sup>6</sup>.

Um ein entschiedeneres Wort der Kritik zu sagen: eine durch Berufung auf die Wirkursache erklärte Quarta Via scheint nur noch ein erbärmliches Anhängsel der Secunda Via zu sein. Es gibt dann keinen Unterschied zwischen der Quarta Via und dem Beweis durch die *causa efficiens* mehr.

## 2. Exemplarursache und Quarta Via

Die zweite Interpretation, die für die Quarta Via vorgeschlagen wurde, beruht auf der Exemplarursache. Die Autoren<sup>7</sup>, die diese Deutung vertreten, haben klar erkannt, daß die Quarta Via sich wesentlich auf die Hierarchie der Seienden (*magis et minus*) stützt, also auf die Partizipation durch formale Hierarchie. Sie glauben, daß Thomas hierin, wie übrigens in vielen anderen Punkten, auf dem Weg über Augustinus Plato gefolgt ist: „Ideo Augustinus, qui doctrinis Platoniorum imbutus fuerat, si qua invenit fidei accomodata in eorum dictis, assumpsit; quae vero invenit fidei nostrae adversa, in melius commutavit“<sup>8</sup>.

So müsse man sich nach thomistischer Auffassung auf den Exemplarismus berufen, um der Ungleichheit der Seienden Recht widerfahren zu lassen. Die Verfechter dieser Interpretation lassen die Quarta Via der Summa theologiae schon in ihrem ersten Teil zum Schluß kommen und folgen in der Beweisführung folgendem Schema: Wir stellen in der Natur eine Mannigfaltigkeit der Grade des Seins, der Güte und der Wahrheit fest. Nun ist aber Sein in höherem oder weniger hohem Grad nichts anderes als die Nachahmung eines Vorbildes,

<sup>6</sup> I 2, 3 (Quarta Via); vgl. CG II 15.

<sup>7</sup> Ch. Lemaître SJ, La preuve de l'existence de Dieu par les degrés des êtres. Nouvelle Revue Théologique 54 (1927) 321—339, 436—468; M. Daffra OP, Dio. Esposizione e valutazione delle prove. Turin 1952<sup>2</sup>; P. Gén y SJ, A propos des preuves thomistes de l'existence de Dieu. Revue de Philosophie 14 (1924) 591—600; L. Chambat OSB, La „Quarta Via“ de Saint Thomas. Revue Thomiste 33 (1928) 412—422.

<sup>8</sup> I 84, 5 (DThA Bd. 6).

das in sich die Totalität der Vollkommenheit vereinigt und dies auf eine unbeschränkte Weise. — Um zu dieser Deutung zu gelangen, muß man eine einzige Schwierigkeit aus dem Weg räumen. Man muß vorher klären, wie Thomas jene ontologische Abhängigkeit versteht, welche die Verwendung der Exemplarursächlichkeit allererst ermöglicht.

### Was ist die Exemplarursache?

Die Formalursache ist *causa informans*. Sie existiert nicht selbständig, nicht außerhalb der Materie. Die Exemplarursache ist *causa extrinseca*. Sie ist an das *agens* gebunden. Aber nicht jedes beliebige *agens* kann als Exemplarursache bezeichnet werden, sondern nur jenes, das sich selbst das Prinzip seiner Tätigkeit gibt. Für Thomas besteht also eine totale Äquivalenz zwischen Exemplarursache und Idee. Aber die Idee ist im Verstand, sie kann daher keine Wirkursache sein. Cajetan sagt eindeutig: *Idea est „ad cuius similitudinem, et non qua operatur“*<sup>9</sup>. Im gleichen Sinne heißt es bei den Scholastikern: „*Idea est omnino infecunda*“. Formale äußere Ursache heißt ‚*causa*‘ sein als Objekt. Die Exemplarursächlichkeit ist also eine ideelle und keine reale Ursächlichkeit und kann deshalb in keiner Weise Sein mitteilen.

### Die Exemplarursache kann nicht die Grundlage der Quarta Via sein

Ich glaube deswegen, daß die Exemplarursache nicht als Prinzip der Quarta Via dienen kann, weil diese eben der noetischen und nicht der ontologischen Ordnung angehört. Das Verhältnis Geschöpf-Gott aber ist ein ontologisches, wie mit Recht von den Autoren eingewendet wird, die sich auf die Wirkursache berufen.

In der Tat haben einige Autoren erkannt, daß die Exemplarursache nur in Verbindung mit der Wirkursächlichkeit Prinzip der Quarta Via sein kann, und deshalb kommen sie auf die von Cajetan angedeutete Position zurück: „*Esse causam contingit in proposito dupliciter: scilicet effectivam proprie, vel exemplarem. Hoc in loco confuse assumitur esse causam*“<sup>10</sup>. Darum muß man das Wort *causa* zugleich für die Exemplar- und die Wirkursache nehmen. In seinem Grundriß der Philosophie sagt F.-X. Maquet: „*Verum est S. Thomam relinquere indeterminatam naturam causae . . . : non tamen unice, quia valet argumentum de utraque causa, sed quia causa exemplaris non exercet suam causalitatem nisi mediante causa efficienti. Sed in praesenti casu causalitas efficiens se habet materialiter et causa exemplaris formaliter*“<sup>11</sup>. Mit anderen Worten, der Kern des Beweises bleibt die formale äußere Ursächlichkeit und die Wirkursächlichkeit ist nur da, damit die erstere ihre Ursächlichkeit auswirken kann.

Aber ist das noch die von Thomas verfaßte Quarta Via? Die der Quarta Via eigene Originalität liegt doch im wesentlichen in dem Abschnitt über die Seins-

<sup>9</sup> In I 15, 1 nr. V.

<sup>10</sup> In I 2, 3 nr. VII.

<sup>11</sup> *Elementa philosophiae*, III/II. Paris 1938, 315.

stufen, die immer „mehr“ umfassen und schließlich bei einem „am meisten“ enden. Um dem Denken des heiligen Thomas gerecht zu werden, genügt es nicht, einfach Seinstufen festzustellen, sondern man muß auf Grund der fundamentalen Ungleichheit der Seienden auf ein *ens per essentiam* schließen. Dies ist eine dynamische Sicht, eine Aufwärtsbewegung innerhalb einer Hierarchie.

Die von Cajetan vorgeschlagene Interpretation folgt diesem Schema nicht, weil die Exemplarursache jedesmal verlangt, daß wir von einem gegebenen Artwesen bis zu der Idee aufsteigen, die Gott von ihm hat; z. B. von dem existierenden Menschen bis zur göttlichen Idee vom Menschen, vom Pferd bis zur göttlichen Idee vom Pferd usw. Es besteht also jedesmal eine vertikale und unmittelbare Verbindung zwischen dem einzelnen Geschaffenen (*ideatum*) und seinem Prinzip (*idea*). Dies ist übrigens auch der Grund dafür, daß es eine Vielzahl göttlicher Ideen gibt: „Unaquaeque autem creatura habet propriam speciem secundum quod aliquo modo participat divinae essentiae similitudinem“<sup>12</sup>.

Man könnte auf Grund dessen bemerken: Die verschiedenen göttlichen Ideen schließen nicht gleich viel in sich ein, haben nicht den gleichen Determinationswert. Es gibt also unter ihnen eine Hierarchie und in diesem Sinne stellt die Exemplarursächlichkeit das Prinzip der Quarta Via dar. — Darauf ist zu antworten: Wenn es auch offensichtlich unter den göttlichen Ideen eine stets höhere Stufe des Umfassens gibt, so reicht dennoch die vorgeschlagene Erklärung gerade dieser Hierarchie nicht bis zu Gott als dem *ens per essentiam*, als dem *ens nobilissimum* hinauf, sondern nur bis Gott als dem Sitz der Ideen. Weder der Terminus a quo (Die Hierarchie der Wesen) noch der Terminus ad quem (*maxime ens, maxime verum*) sind gewährleistet, wenn man die Quarta Via auf Grund der Exemplarursache interpretieren will.

### 3. Die Paralleltexte und ihre Analyse

Jetzt möchte ich die Paralleltexte des Gottesbeweises auf Grund der Stufen der Seienden zusammenstellen. Bei jedem Text sind drei fundamentale Fragen zu stellen: (1) Stützt sich der Text auf die aufsteigende oder auf die absteigende Dialektik? Unter aufsteigender Dialektik verstehe ich den Weg über die Hierarchie der Seinstufen zu Gott, unter absteigender Dialektik den Weg von Gott zu den Geschöpfen. (2) Was besagt der Text bzgl. des Ausgangspunktes der Quarta Via; handelt es sich um das, was man im Thomismus *perfectiones mixtae* nennt oder im Gegenteil um *perfectiones transcendentales*? (3) Was wird als Prinzip der Quarta Via angesetzt?

*Text 1:* „Omnis natura quae invenitur in pluribus secundum prius et posterius, oportet quod descendat ab uno primo, in quo perfecte habeatur. Unitas enim principiati attestatur unitati principii; sicut omnis calor originatur ab uno calidissimo, quod est ignis. Sed entitas invenitur in pluribus secundum prius et posterius. Ergo oportet esse unum primum ens perfectissimum, a quo omnia entia habent esse, et hic est Deus. Est igitur unus Deus“ (1 Sent. d 2: 1, 1 Contra).

<sup>12</sup> I 15, 2 (DThA Bd. 2).

Der Artikel will auf dem Wege der aufsteigenden Dialektik die Einheit Gottes zeigen, des Einen Vollkommenen. Beim Ausgangspunkt spricht Thomas von der „*entitas secundum prius et posterius*“; es handelt sich also um Seinsstufen, um transzendente Wirklichkeiten. Wie in der *Summa theologiae* wird das Beispiel von der Wärme erwähnt; aber über das Prinzip wird nichts gesagt.

*Text 2:* „*Omne quod dicitur secundum quid, originatur ab eo quod est simpliciter et absolute. Sed invenimus quaedam esse perfecta non absolute, sed secundum suam naturam, quaedam plus et quaedam minus. Ergo oportet esse aliquod perfectum absolute et simpliciter, a quo omnia alia perficiantur. Sed, sicut dicit Philosophus in V Metaph., perfectum simpliciter est in quo inveniuntur omnes nobilitates repertae in omnibus generibus, et Commentator dicit ibidem, quod hoc est Deus*“ (1 d 2: 1, 2 Praeterea).

Dieser Artikel soll die Vielheit der Attribute in Gott beweisen. Es ist die Rede von Stufen der „*nobilitates*“. Das Relative aber leitet sich vom Einfachen und Absoluten ab; ein Prinzip, das Thomas an dieser Stelle nicht beweist.

*Text 3:* „*Potest dupliciter attendi eminentia, vel quantum ad esse vel quantum ad cognitionem. Tertia ergo sumitur ratio per viam eminentiae in esse, et est talis. Bonum et melius dicuntur per comparisonem ad optimum. Sed in substantiis invenimus corpus bonum et spiritum creatum melius, in quo tamen bonitas non est a seipso. Ergo oportet esse aliquod optimum a quo sit bonitas in utroque*“ (1 d 3: div. Iae partis text., 3a ratio).

Es geht auch hier um die göttliche Einheit. Den Ausgangspunkt bilden die transzendentalen Wirklichkeiten, hier das Gutsein. Die Stufen werden durch Vergleich mit einem *optimum* ausgesagt. Thomas erwähnt hier zum erstenmal das Prinzip, das er später in der *Summa theologiae* verwenden wird: „*Bonum et melius dicuntur per comparisonem ad optimum.*“ Es ist interessant zu sehen, daß hier wie in der *Summa theologiae* sich zuerst der Begriff des absolut Vollkommenen ergibt und erst danach dessen Rolle als Ursache bestimmt wird.

*Text 4:* „*Constat enim quod omne quod est in aliquo genere imperfectum, oritur ab eo in quo primo et perfecte reperitur natura generis: sicut patet de calore in rebus calidis ab igne. Cum autem quaelibet res, et quidquid est in re, aliquo modo esse participet, et admixtum sit imperfectioni, oportet quod omnis res, secundum totum id quod in ea est, a primo et perfecto ente oriatur. Hoc autem creare dicimus*“ (2 d 1: 1, 2).

In einem Artikel über die Schöpfung handelt es sich offensichtlich um absteigende Dialektik. Thomas beruft sich hier auf das Kausalitätsprinzip.

*Text 5:* „*In II enim Metaphys. ostendit quod ea quae sunt maxime vera, sunt et maxime entia. In IV autem Metaphys. ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc quod videmus duorum falsorum unum altero esse magis, unde oportet ut alterum sit etiam altero verius; hoc autem est secundum approximationem ad id quod est simpliciter et maxime verum. Ex quibus concludi potest ulterius esse aliquid quod est maxime ens. Et hoc dicimus Deum*“ (CG I 13).

Es geht hier um den Beweis der Existenz Gottes, daher liegt aufsteigende Dialektik vor. Dieser Text erwähnt ausdrücklich Aristoteles als Quelle. Der

Ausgangspunkt ist die Wahrheit. Das Prinzip ist dem in Text 3 angetroffenen ziemlich ähnlich: Die mehr oder weniger hohe Stufe der Annäherung an ein erstes Sein. Die Ursächlichkeit wird in keiner Weise erwähnt.

*Text 6:* „Quod igitur alicui minus convenit quam aliis, non convenit ei ex sua natura tantum, sed ex alia causa. Illud igitur erit causa omnium in aliquo genere cui maxime competit illius generis praedicatio: unde et quod maxime calidum est videmus esse causam caloris in omnibus calidis, et quod maxime lucidum causam omnium lucidorum. Deus autem est maxime ens, ut in libro primo ostensum est. Ipse igitur est causa omnium de quibus ens praedicatur“ (CG II 15).

Der Artikel ist getragen von der Behauptung: Gott ist die Ursache des Seins von Seienden, handelt also von der absteigenden Dialektik mit Erwähnung des Kausalitätsprinzips. Über den Ausgangspunkt im gestuften Seienden wird nichts Näheres gesagt.

*Text 7:* „In omnibus autem ordinatis hoc communiter invenitur, quod id quod est primum et perfectissimum in aliquo ordine, est causa eorum quae sunt post in ordine illo; sicut ignis, qui est maxime calidus, est causa caliditatis in reliquis corporibus calidis“ (CTh 68).

Dieser Text will beweisen, daß Gott die Ursache des ganzen Seins ist. Aufsteigende Dialektik: Was durch Teilhabe ist, ist seiend durch seine größere oder geringere Nähe zu einem ersten und einzigen Seienden. Als Prinzip zeigt sich das Vorfinden von Stufen innerhalb einer jeden Hierarchie, die in der Beziehung zu einem Höchsten und Vollkommensten gründen. Wie in der Summa theologiae findet man das Beispiel von der Wärme vor. Wie dort wird auch hier am Ende gesagt, daß das Erste Ursache ist.

*Text 8:* „Ratio est, quia, cum aliquid invenitur a pluribus diversimode participatum oportet quod ab eo in quo perfectissime invenitur, attribuaturs omnibus illis in quibus imperfectius invenitur. Nam ea quae positive secundum magis et minus dicuntur, hoc habent ex accessu remotiori vel propinquiori ad aliquid unum: sie enim unicuique eorum ex se ipso illud conveniret, non esset ratio cur perfectius in uno quam in alio inveniretur; sicut videmus quod ignis, qui est in fine caliditatis, est caloris principium in omnibus calidis. Est autem ponere unum ens, quod est perfectissimum et verissimum ens: quod ex hoc probatur, quia est aliquid movens omnino immobile et perfectissimum, ut a philosophis est probatum. Oportet ergo quod omnia alia minus perfecta ab ipso esse recipiant“ (Pot 3, 5, 2a ratio).

Es soll bewiesen werden, daß Gott alles geschaffen hat: absteigende Dialektik. Ausgangspunkt bilden die transzendentalen Wirklichkeiten *perfectum* und *verum*, wie sie sich in Gott vorfinden. Als Prinzip wird der Bezug wirklicher (nicht von einem Betrachter von außen herangetragen) Seinsstufen auf ein *unum* angegeben.

#### 4. Folgerungen

Was ergibt diese Gegenüberstellung der Paralleltexte der Quarta Via im Gesamtwerk des heiligen Thomas?

a) Zunächst was den **A u s g a n g s p u n k t** des Beweises betrifft. Eindeutig nimmt Thomas einen realen Ausgangspunkt an. Er geht immer von den Dingen aus, die in einer extra-mentalenen Realität existieren, d. h. er „speculiert“ („räsonniert“) nicht über die Idee der Vollkommenheit; er analysiert keinen Begriff, sondern das hierarchisch gegliederte Universum, das dem Verstand die Frage nach seinem Ursprung stellt. Das „*invenitur in rebus*“ der *Summa theologiae* wird durch alle Paralleltexte bestätigt.

Der Ausgangspunkt ist Seiendes. Aber es liegt noch mehr vor. Wenn es auch nicht alle Texte ausdrücklich sagen, so zeigen doch alle jene, die davon handeln, deutlich, daß am Ausgangspunkt der *Quarta Via* transzendente Wirklichkeiten des Seienden betrachtet werden. Besonders genannt werden *verum*, *bonum*, *nobile*. Und umgekehrt: kein Text zitiert eine nicht-transzendente Wirklichkeit. Wärme oder Licht, die oft erwähnt werden, stehen nur als Beispiele da, sind bloße Illustration, *manuductio*, um dem Geist zu Hilfe zu kommen.

b) Was das Prinzip der *Quarta Via* betrifft, so ist die Frage viel weniger einfach. Thomas legt wohl den Begriff der Partizipation zugrunde. Aber dieser Begriff ist so weit, daß die Paralleltexte mehrere Prinzipien verwenden, um die Beziehung zwischen dem *ens per participationem* und dem *ens per essentiam* zu begründen.

Zunächst das Prinzip der Wirkursache. Es findet mehrere Formulierungen. Manchmal wird von einer einfachen Priorität gesprochen und der ursächliche Einfluß nur unklar vermerkt: „*Oportet quod descendat ab uno primo*“ (Text 1). Andere Male ist von dem ursächlichen Einfluß unmittelbar die Rede: „*Quod per essentiam dicitur est causa omnium quae per participationem dicuntur*“ (Text 6). Außerordentlich wichtig ist aber, daß alle Texte, in denen das Kausalitätsprinzip erwähnt wird, Texte der absteigenden Dialektik sind. In all diesen Texten handelt es sich also nicht darum, vom geschaffenen Seienden zu Gott aufzusteigen, sondern die Existenz Gottes ist schon anderwärts bewiesen und nun soll gezeigt werden, daß das *ens per essentiam* die Ursache der übrigen Seienden ist. Daß in Texten über die Schöpfung die Ursächlichkeit erwähnt wird, ist nicht erstaunlich. Was wäre eine Schöpfung ohne Ursächlichkeit! Es besteht eine auffallende Parallele zwischen dem zweiten Teil der *Quarta Via* und den Texten der absteigenden Dialektik über die Ursächlichkeit Gottes in bezug auf alles, was ist. Aber die Frage lautet: Wenn der zweite Teil des Beweises mittels der Seinsstufen – d. h. die Stelle, wo die Ursächlichkeit erwähnt wird – für den Beweis entscheidend wäre, müßte von allen Paralleltexten und vor allem von den Texten der aufsteigenden Dialektik die Ursächlichkeit erwähnt werden. Wie steht es nun damit?

Mehrere Texte gelangen zum Vollkommenen als Ergebnis eines Vergleiches und reden erst danach von seiner ursächlichen Rolle. Schließlich findet man Texte – sie gehören alle der aufsteigenden Dialektik an –, die zum Vollkommenen gelangen, ohne die Ursächlichkeit auch nur anzudeuten (Texte 1, 2, 5).

Man sieht sofort, wie wenig die Argumentation jener berechtigt ist, die unbedingt wollen, daß die *Quarta Via* hauptsächlich das Kausalitätsprinzip ver-



wendet, und die dafür eine Bestätigung in den Texten der aufsteigenden Dialektik finden wollen; gerade diese Texte berufen sich auf ein anderes Prinzip. Wir finden es in zwei Paralleltexten erwähnt, die dem der Summa theologiae ziemlich ähnlich sind (Texte 3, 5). Es handelt sich darum, die Stufen oder auch die größere oder geringere Nähe zu einem ersten Sein zum Ausdruck zu bringen.

Thomas steigt also nur mit Hilfe dieses einzigen Prinzips der formalen Hierarchie transzendentaler Vollkommenheiten zu Gott auf. Um dem Wortlaut seines Textes treu zu bleiben, gilt es daher zu verstehen, wieso dieses Prinzip wirklich die ganze aufsteigende Bewegung zum *ens per essentiam* tragen kann.

## II

### *Partizipation durch formale Hierarchie – Prinzip der Quarta Via*

#### 1. Vom *ens participatum* zum *ens per essentiam*

Wieso bildet der Begriff der Partizipation das ausreichende Fundament der Quarta Via? – Jedoch zuerst einige Erklärungen zum Begriff der Partizipation.

Gewiß erweckt das Wort Partizipation viele Vorstellungen. Aber kommt das nicht daher, daß dieser Begriff nicht eindeutig genug ist, so daß er sowohl alles wie überhaupt nichts besagen kann. Dieser Meinung ist E. Gilson, der den Begriff der Partizipation in das Magazin der prälogischen Antiquitäten einreicht: „La notion de participation est le type même de ce que l'on a nommé le ‚prélogique‘.“<sup>13</sup>

Doch findet man dieses Wort fast auf allen Seiten des Werkes des heiligen Thomas, der sicher kein prälogischer Denker ist. Was aber heißt es bei Thomas? Die Antwort ist so kompliziert und schwierig, daß die beiden kürzlich erschienenen Werke, die es sich zum Ziel gesetzt hatten, die Bedeutung dieses Begriffes bei Thomas herauszuarbeiten, nur zum Teil miteinander übereinstimmen<sup>14</sup>.

C. Fabro erklärt, daß man keine genaue Definition von der Partizipation geben kann, da dieses Wort die höchste metaphysische Beziehung ausdrücken will: „Evidentemente non si tratta di una definizione in senso rigoroso, ma soltanto di un'accurata descrizione nominale reale, poichè il ‚partecipare‘ è il rapporto metafisico supremo e sfugge ad una determinazione logica.“<sup>15</sup> Nach C. Fabro hat ‚partizipieren‘ bald eine prädikamental-univoke, bald eine transzendental-analoge Bedeutung<sup>16</sup>. Im erstern Sinne bedeutet ‚haben durch Teilhabe‘, daß die Partizipierenden die gleiche *ratio formalis* gemäß ihrem ganzen wesentlichen Inhalt in sich haben, da die Vollkommenheit, an der sie teil-

<sup>13</sup> L'Être et l'Essence. Paris 1948, 31.

<sup>14</sup> C. Fabro, La nozione metafisica di partecipazione secondo S. Tommaso d'Aquino. Turin 1950<sup>2</sup>; L.-B. Geiger OP, La participation dans la philosophie de S. Thomas d'Aquin. Paris 1953.

<sup>15</sup> A.a.O., 321.

<sup>16</sup> „S. Tommaso è costante nell'affermare due modi fondamentali di partecipazione, che abbiamo chiamato l'uno predicamentale-univoco, l'altro trascendentale-analogo.“ A.a.O., 317.

haben, nicht losgelöst von ihnen, sondern nur in den partizipierenden Subjekten existiert. Im zweiten Fall dagegen haben die Partizipierenden nur eine graduelle Ähnlichkeit mit demjenigen, an dem sie partizipieren, das in diesem Fall in sich selbst besteht. Und in diesem Sinn ist der Begriff der Partizipation mit dem Begriff der Ursächlichkeit verbunden. In der Tat schreibt Thomas: „Licet habitudo ad causam non intret definitionem entis quod est causatum, tamen sequitur ad ea quae sunt de eius ratione: quia ex hoc quod aliquid per participationem est ens, sequitur quod sit causatum ab alio“<sup>17</sup>.

L.-B. Geiger unterscheidet ebenfalls zwei Bedeutungen: Einmal die Partizipation durch Zusammensetzung, welche die innere Dualität im Sein besagt (*essentia* und *existentia*); zum anderen die Partizipation durch formale Hierarchie oder der mehr oder weniger vollkommene Zustand einer und derselben Vollkommenheit<sup>18</sup>. Und diese letztere Bedeutung von Partizipation schließt die Ursächlichkeit nicht ein. Wäre es nicht möglich, daß diese Partizipation durch formale Hierarchie das Prinzip der Quarta Via wäre?

## 2. Das Prinzip der Quarta Via

In den Texten der aufsteigenden Dialektik gibt Thomas etwa folgende Formulierung des Prinzips: „Bonum et melius dicuntur per comparisonem ad optimum“ (Text 3). – „In IV autem Metaphys. ostendit esse aliquid maxime verum, ex hoc quod videmus duorum falsorum unum altero esse magis, unde oportet ut alterum sit etiam altero verius; hoc autem est secundum approximationem ad id quod est simpliciter et maxime verum“ (Text 5). – „Sed magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est“ (Quarta Via).

Wer diese Formulierungen ohne Vorbehalt liest, merkt, daß Thomas von einem notwendigen Zusammenhang zwischen dem Begriffe der Stufen und dem eines *maximum* spricht. Ist das eine im anderen eingeschlossen?

Ist dieses Prinzip der Partizipation durch formale Hierarchie wirklich ein Erstes Prinzip im eigentlichen Sinne, d. h. in dem Sinne, den dieses Wort in den *Posteriora Analytica* hat? Mit anderen Worten: Ist es ein allgemeines Gesetz des Denkens (und damit im Thomismus auch ein allgemeines Gesetz des Seins) wie das Widerspruchsprinzip oder das Kausalitätsprinzip? Die Bedeutung der Frage ist offenkundig. Von der bejahenden oder verneinenden Antwort hängt der Wert des Gottesbeweises durch die Seinsstufen ab.

Um aber auf diese wichtige Frage antworten zu können, muß man zuvor versuchen, den Sinn der Ausdrücke, die Thomas verwendet, klarer herauszustellen. Die Begriffe *approximatio*, *comparatio* zeigen an, daß es sich hier um eine Beziehung handelt. Bei Thomas kommt die Mannigfaltigkeit der Beziehung von der Mannigfaltigkeit ihrer Begründung. Es gibt Beziehungen, die sich auf die *quantitas*, und andere, die sich auf die *actio-passio* gründen<sup>19</sup>. Das

<sup>17</sup> I 44, 1 ad 1 (DThA Bd. 4).

<sup>18</sup> „participation par composition“ (a.a.O., 27) – „participation par similitudo ou par hierarchie formelle“ (a.a.O., 28).

<sup>19</sup> Es ist augenblicklich ein vieldiskutierter Fragepunkt unter den Thomisten, ob die Bezie-

Prinzip der Quarta Via gründet auf der Beziehung der ersten Art, d. h. auf der auf der Ausdehnung gegründeten. Aber, so sagt Thomas, man muß dabei Ausdehnung im weiteren Sinn verstehen: „Per substantiam autem et qualitatem ordinatur aliquid ad seipsum tantum, non ad alterum nisi per accidens . . . secundum quod in eis consideratur aliqua ratio quantitatis, prout unum in substantia facit idem, et unum in qualitate simile, et numerus, sive multitudo, dissimile et diversum in eisdem, et dissimile secundum quod aliquid magis vel minus altero consideratur; sic enim albius aliquid altero dicitur“<sup>20</sup>. Die Ungleichheit der Seienden wird von Thomas also auf die Ausdehnung zurückgeführt, aber nicht sofern sie *quantitas materialis*, sondern sofern sie *quantitas virtualis* ist; und damit gründet sie auf der Stufe der Form. Das Prinzip der Quarta Via geht also auf die Beziehung „per comparisonem“ zurück, weil, wer Beziehung gemäß dem Mehr oder Weniger sagt, damit einen hierarchischen Vergleich aussagt.

Nun ist für Thomas die Hierarchie immer eine Ordnung: „Ipsa ergo ratio hierarchiae requirit ordinem diversitatis“<sup>21</sup>. „Hierarchia dicitur ordo“<sup>22</sup>. Die letzte und sehr wichtige Explikation aber ist: Keine Ordnung ohne Vergleich mit einem Prinzip: „Ordo semper dicitur per comparisonem ad aliquod principium“<sup>23</sup>.

In dieser Erörterung fällt auf, daß es keinen eigentlichen Beweisgang gibt, sonderne nur äquivalente Begriffe. Man geht, ohne irgendwie voranzukommen, von dem Begriff der *relatio* zu dem der *comparatio*; von *magis et minus* (Hierarchie) zum Begriff der Ordnung; von der Ordnung zum Begriff des Ordnungsprinzips über. Damit weist sich der Satz ‚Überall, wo es Stufen gibt, gibt es ein Erstes‘ als ein Erstes Prinzip aus. Es ist also unmöglich, ihn zu beweisen. Demjenigen, der die Definition der Begriffe kennt, ist der Satz sofort einsichtig. Thomas gibt den Grund dafür in seinem Metaphysikkommentar an: In solchen Sätzen liegt das Prädikat entweder in der Definition des Subjektes (*propositiones primo modo dicendi per se*) oder das Prädikat ist die Definition des Subjektes (*propositiones secundo modo dicendi per se*). Als Beispiele werden von Thomas u. a. erwähnt: „Omne totum est maius sua parte“. „Quae uni et eidem sunt aequalia, sibi sunt aequalia“. Und schließlich schreibt er: „Et eadem ratio est de similibus“<sup>24</sup>. Ich glaube, daß das Prinzip der Partizipation durch formale Hierarchie ganz sicher zu diesen „similes“ gehört. (Es ist sehr zu bedauern, daß wir kein gründliches Buch über die Axiomatik des heiligen Thomas haben.)

hung zwei oder drei Fundamente hat. Gestützt auf die Autorität des Aristoteles spricht Thomas in seinem Metaphysikkommentar von drei Fundamenten, nämlich *quantitas*, *actio-passio*, *mensura-mensuratum* (Met 5 lect. 17 nr. 1001–1005). Aber an mehreren Stellen erwähnt er nur die beiden ersten (I 28, 4; DThA Bd. 3; CG IV 14; Pot 7, 9).

<sup>20</sup> Pot 7, 9. – A. K r e m p e l, La Doctrine de la relation chez Saint Thomas. Paris 1952, zeigte, daß die endgültige Meinung des hl. Thomas nur zwei Fundamente annimmt, da der Begriff des Maßes sich auf den der Ausdehnung zurückführen läßt.

<sup>21</sup> I 108, 2 (DThA Bd. 7).

<sup>22</sup> I 108, 2 ad 1.

<sup>23</sup> I 42, 3 (DThA Bd. 3).

<sup>24</sup> Met 4 lect. 5 nr. 595.

Man muß daraus schließen, daß das Prinzip der Quarta Via in der Summa theologiae keine Extrapolation anderer Sätze ist, dem damit die Universalität und innere Evidenz fehlte. Es ist im Gegenteil ein Prinzip, das durch sich selbst evident ist. Kurz gesagt: Es ist ein Prinzip; denn es drückt auf besondere Art die noetische Forderung des Urteils der komparativen Relation aus.

### 3. Anwendung dieses Prinzips auf die Quarta Via

Jedes Erste Prinzip hat einen formalen Wert, der unabhängig ist von der materiellen konkreten Anwendung. Innerhalb eines Vernunftschlusses, d. h. in Verbindung mit einem Satz, der einen begrenzten Wert hat, begründet es ein legitimes, aber begrenztes Schlußfolgern, obwohl es seine Eigenschaft der allgemeinen Notwendigkeit bewahrt. Diese *illatio* ist begrenzt durch die Gegebenheiten des besonderen Satzes. Das besagt auch die Unterscheidung von Thomas zwischen der *necessitas consequentiae* (der rein formalen Notwendigkeit) und der *necessitas consequentis* (der Notwendigkeit, die sich auf dem Wahrheitswert eines gegebenen Urteils gründet). Z. B.: Das allgemeine Prinzip ‚Alles, was sich selbst bewegt, lebt.‘ Wenn ich hinzufüge: ‚Nun bewegt das Tier sich durch sich selbst‘, ist es klar, daß das Wort ‚lebt‘ in der Schlußfolgerung ‚Also lebt das Tier‘ beschränkter ist als das ‚lebt‘, das in dem Prinzip ausgesagt ist. Das erstere galt in analoger Weise vom vegetativen, animalischen und geistigen Leben. Das zweite gilt nur für das animalische Leben.

Genau so ist es mit dem Prinzip des Vergleiches oder der Seinsstufen. In sich hat es einen universalen Wert und eine universale Tragweite. Aber in Verbindung mit einem Vernunftschluß ist es begrenzt: ‚Überall, wo es Stufen gibt, gibt es ein Erstes‘; das ‚Erste‘, das an den Beweisschluß gebunden ist, wird die Eigenschaften haben, welche die Natur der Stufen, von denen man ausgeht, erfordert. Es wird immer ein Erstes (*maximum*) sein, aber entweder ein relatives oder ein absolutes *maximum*, je nach den verschiedenen ins Auge gefaßten Fällen.

Nehmen wir z. B. an, daß wir das Prinzip der Stufen auf den Begriff der Zeit anwenden. Man schließt, daß es ein bewegliches Erstes ist, welches Maß aller anderen Zeiten ist. Dieses Erstes ist ein *maximum*, aber ein relatives; nach der Physik der Zeit von Thomas die erste Sphäre der Himmelskörper. Man steigt keineswegs zu einem absoluten Ersten auf, weil man in dem ins Auge gefaßten Fall, dem der Zeit, innerhalb der physischen Welt bleibt. Die Zeit ist eine *perfectio mixta*, die in ihrem formalen Inhalt eine wesentliche Grenze einschließt.

Anders aber ist es, wenn man das Prinzip der Partizipation durch formale Hierarchie benutzt, um Vernunftschlüsse über die transzendentalen Vollkommenheiten wie in der Quarta Via (*ens, verum, bonum, nobile*) zu ziehen. Wir wissen, daß das Sein von rechts wegen keine Begrenzung hat, auch wenn es in den Subjekten, die es besitzen, begrenzt ist. Ein Seiendes ist nur dies, sagen wir, weil es als Seiendes immer mehr als nur dies sein kann<sup>25</sup>. Wenn

<sup>25</sup> „In der einfachen Aussage ‚Hier ist etwas‘ ist das Ganze und Höchste wie im noch un-

man also den Grundsatz ‚Wo Stufen sind, ist ein Erstes‘ auf die Ordnung des Seins oder der transzendentalen Eigentümlichkeiten anwendet, so muß das Erste, zu dem man aufsteigt, ein absolutes sein, ein *maximum perfectum*. Anders gesagt: Es kann nicht zwei oder mehrere Seiende geben, die mehr oder weniger sind, wenn es nicht eines gibt, das absolut ist. Denn nur jenes, das absolut ist, ist das Erste in der Ordnung des Seienden.

#### 4. Die aufsteigende Dialektik der Quarta Via ist ein konkreter Prozeß

Viele werden die Gültigkeit eines solchen Vorgehens nicht anerkennen. Von den Stufen zum Absoluten, also zu Gott zu schreiten, sei nicht legitim, weil in der Tat das Erste keine Realität, sondern ein Begriff sei, bemessen sich doch die ‚Stufen‘ an einer Idee, einem ‚*primum in communi*‘. Diesen Einwand könnte man gegen die eben vorgeschlagene Argumentation erheben.

Cajetan kennt zwei Arten von analogen Begriffen<sup>20</sup>. Der erste ist der des Analogon (*analogatum*); der zweite ist der analoge transzendente Begriff, welcher den Seinsbegriff *explicite* („determinate“) und alle anderen Analogata *implicite* darstellt. Das ist ein logischer Begriff, der alle Unterschiede der Seienden fallen läßt und sie alle unter eine gemeinsame Benennung faßt. Im Grunde genommen ist es der Begriff des *ens in communi*, auf den sich unsere Erkenntnis des Seins gründet. Daher ist es – wenn man auf die Dialektik der Stufen zurückgreift – nicht nötig, sich auf eine erste existierende Stufe zu beziehen, um eine Stufe zu denken. Es genügt, jedes verschiedenartig begrenzte Seiende im Lichte dieses allgemeinen Begriffes des Seins zu betrachten. Man sieht sofort, welche Folgerung sich daraus für die Quarta Via ergibt. Der Begriff der Seinsstufen führt den Verstand nicht mehr dazu, die Existenz eines ersten Seienden, sondern nur noch dazu, die Beziehung zur universalen und abstrakten *ratio entis* zu behaupten. Dieser Begriff (*conceptus analogus transcendentalis*) zeigt, daß das Sein aus sich keine Begrenzung hat, und daß er andererseits ermöglicht, die verschiedenen Seinsstufen zu unterscheiden. Aber er führt keinesfalls bis zu Gott, weil die aufsteigende Dialektik der Seinsstufen ein abstrakter Prozeß wäre, der sich nicht auf ein Erstes (*unum numero*, d. h. ein wirklich existierendes Erstes), sondern auf einen Begriff beziehen würde (*unum proportione*, d. h. einen logischen Begriff, der eine proportionale Einheit hat).

Man muß anerkennen, daß Thomas ziemlich oft von dem *ens in communi* spricht und daß dieser Begriff es erlaubt, die Seinsstufen untereinander zu vergleichen. Das ist berechtigt in einem horizontalen Seinsbegriff, innerhalb der geschaffenen Welt. Aber wenn man zu einer vertikalen Betrachtung des Seienden übergeht, wie es im Fall eines Gottesbeweises nötig ist, so ist diese Zuhilfe-

entfalteten Keim bereits enthalten, das Seiende, das Sein und der Bezug beider zueinander.\*  
B. Welte, Der philosophische Glaube bei Karl Jaspers und die Möglichkeit seiner Deutung durch die thomistische Philosophie. Symposium 2 (1949) 146.

<sup>20</sup> De conceptu entis, nr. 4 f. Scripta Philosophica IV, Ed. Zammit OP.-Hering OP. Rom 1952<sup>2</sup>, 99.

nahme des logischen Begriffes vom *ens in communi* nicht nur ein nutzloser, sondern auch ein fehlerhafter Umweg. Er ist fehlerhaft, weil er Gott und das Geschöpf unter ein und diesselbe umfassende Klammer stellt:

<i>ens in communi</i>	{	Gott die geschaffenen Seienden
-----------------------	---	-----------------------------------

Nun protestiert Thomas immer wieder gegen ein solches Vorgehen, weil es unmittelbar gegen die göttliche Transzendenz verstößt. Gott gehört nicht unter den Begriff des *ens in communi*; er ist das Prinzip und die Ursache des *ens in communi*. Besser: Da das *ens in communi* nicht existiert, ist er die Ursache der geschaffenen Seienden: „Ipsum esse commune est ex primo Ente, quod es Deus“<sup>27</sup>. Deshalb gibt es zwischen der Welt und Gott keine Analogie von der Art *duorum ad alterum*, sondern nur eine Analogie *unius ad unum*<sup>28</sup>. So entspricht die Analogie in der noetischen Ordnung dem, wie sich die Dinge in der ontologischen Ordnung verhalten. Wenn es also in der Analogie zwischen der Welt und Gott eine unmittelbare Beziehung vom ersten zum zweiten gibt, so deshalb, weil es in der ontologischen Ordnung ebenso ist. L.-B. Geiger schreibt: „C'est elle [la dialectique] qui doit permettre d'affirmer l'existence non plus de l'ens commune, mais de l'Être Premier. A l'unité analogique et abstraite elle doit substituer l'unité de perfection plénière et simple“<sup>29</sup>. Die auf den Seinsstufen begründete aufsteigende Dialektik bleibt in jedem ihrer Momente ein konkreter Vorgang; immer geht es um ein existierendes Erstes: „Magis et minus dicuntur de diversis secundum quod appropinquant diversimode ad aliquid quod maxime est“ (Quarta Via).

## 5. Quarta Via und Ontologismus

In seinem berühmten Buch *Le problème de Dieu* vertritt E. Le Roy die Auffassung, daß die Quarta Via nur eine abgewandelte Formulierung des ontologischen Gottesbeweises sei: „Quoi qu'il en soit, l'argument qui nous occupe suppose et postule que la perfection conçue comme plénitude achevée est la suprême raison de l'être. Or c'est là un recours implicite à l'argument ontologique“<sup>30</sup>. Gewiß verdient derjenige, der die Quarta Via auf das Kausalitätsprinzip gründet, einen solchen Vorwurf nicht. Denjenigen, der darauf verzichtet, scheint er jedoch mit Recht zu treffen. R. J o l i v e t schreibt: „Sa principale difficulté est que la première partie de la preuve prise isolément et comme se suffisant à elle-même semble se ramener à une sorte d'argument ontologique. Elle impliquerait en effet le raisonnement suivant: par le fait même qu'on peut passer d'un être imparfait dans un ordre de perfections réelles ou bien de l'existence de degrés divers d'une même perfection à l'idée d'un être

<sup>27</sup> Div Nom 5 lect. 2 nr. 660.

<sup>28</sup> CG I 34. – Der junge Cajetan sagt, daß die *analogia attributionis pure extrinseca* ist (De Nominum analogia, c. 2 nr. 10 f. A.a.O., 13 f.). Aber derselbe kennt auch eine gewisse *analogia attributionis intrinseca* (In I, 6, 4 nr. VIII).

<sup>29</sup> A.a.O., 341.

<sup>30</sup> Paris 1929, 46.

*absolument parfait* dans cet ordre de ‚perfection‘ on doit conclure que cet être existe nécessairement“<sup>31</sup>.

Mit einem Wort: Wir könnten auf die dargelegte Interpretation hin mit dem ironischen Gaunilo nach den Inseln der Seligen segeln!

Das ontologische Argument liegt in dem Übergang von der Idee des Vollkommenen zu dessen Existenz. Es versucht zu zeigen, daß eine Idee des Vollkommenen die Existenz besitzen muß, damit man ihr diese Bezeichnung geben darf. Aber wenn diese Argumentation auch zu Recht nachweist, daß der Begriff des Vollkommenen den Begriff der Existenz erfordert, so kann sie doch offensichtlich nicht beweisen, daß der Inhalt dieses Begriffes in der extramentalen Ordnung existiert. Jeder Begriff bezieht sich auf eine Realität *in quantum significata*. Nur das Verbum bezieht sich auf die Wirklichkeit, soweit sie existiert: „Nominibus res significantur ut conceptae; verbis autem ut exercitae“<sup>32</sup>.

Aber der auf dem Prinzip der Partizipation durch formale Hierarchie begründete Beweis argumentiert nicht vom Begriff des Vollkommenen aus. Er geht vielmehr von Realitäten aus, die in den Dingen entdeckt wurden. Sein Ausgangspunkt ist wirklich. Die Beweisführung bleibt immer an die Wirklichkeit gebunden, weil sie nicht dieses *conceptum analogum transcendentale* benutzt. Und sein Endziel ist auch nicht der Begriff des Vollkommenen, sondern das Vollkommene selbst. Er ist also ein Beweis *a posteriori*, ein Beweis *ab effectibus*. Aber diese Wirkungen kann man von einer doppelten Perspektive aus sehen und daher kommt diese Doppeldeutigkeit.

Einerseits tragen die begrenzten Seienden den ausreichenden Grund ihrer Existenz nicht in sich selbst, haben ihn also von einem anderen, das ihre Ursache ist (Secunda Via). Andererseits haben diese begrenzten Seienden Sein, ohne jedoch die Fülle dieser Vollkommenheit zu besitzen. Ein Seiendes besitzt die Vollkommenheit in Fülle; und nur weil es diese Vollkommenheit besitzt, ist es die Ursache der anderen Seienden (Quarta Via).

## 6. S c h l u ß

Die Quarta Via nicht auf die Wirkursache oder auf die Exemplarursache, sondern auf das Prinzip der formalen Hierarchie zu gründen, könnte seltsam und sogar gefährlich erscheinen, da man doch hierdurch mitten in das System des heiligen Thomas ein ursprünglich platonisches Prinzip hineinträgt, das überdies mit dem Ganzen des Systems keine lebensfähige Verbindung eingeht. R. J. Henle<sup>33</sup> gibt die methodologischen Prinzipien, die uns leiten müssen, wenn wir Thomas lesen und dabei Plato verwenden. Er macht unter den von

<sup>31</sup> *Traité de Philosophie. T. III: Métaphysique. Lyon-Paris 1955*, 394. – „Ein Beweis der Existenz Gottes aus ihnen [den Wesenheiten] bedeutet daher einen Sprung vom Idealen zum Realen, und zwar dem höchsten, wie er sich gerade so gut im Anselmischen, Cartesianischen und Leibniz'schen Argument findet.“ G. Manser OP, *Das Wesen des Thomismus. Freiburg/Schw. 1949*<sup>3</sup>, 361.

<sup>32</sup> Cajetan, *In I 2, 1 nr. VIII*.

<sup>33</sup> *Saint Thomas and Platonism. A Study of the Plato and Platonici Texts in the Writings of Saint Thomas. Den Haag 1956*.

Thomas zitierten Texten der Platoniker einen Unterschied zwischen denen, welche die Prinzipien des Platonismus ausmachen, und jenen, die Schlußfolgerungen sind. Daß Thomas eine platonische Schlußfolgerung verwendet, ergibt keinerlei Schwierigkeit. Aber die Verwendung eines Prinzips aus dem Platonismus ist eine viel schwierigere Angelegenheit und erfordert eine sehr scharfsinnige Exegese. Thomas präzisiert und modifiziert den Sinn des platonischen Prinzips. Im allgemeinen geschieht dies, indem er die Ausdehnung und Anwendbarkeit des platonischen Prinzips beschränkt und dieses dann in die Bedeutung eines aristotelischen Prinzips hineinnimmt. Das Prinzip des „magis et minus dicuntur per comparisonem ad optimum“ wird im platonischen System auf alle Seienden angewandt. Auf dieses Prinzip gestützt behauptet Plato darum sowohl die Existenz der Ideen von Schlamm und Schmutz wie der Ideen von Schönheit und Güte; Thomas beschränkt die Anwendung des Prinzips der Partizipation durch formale Hierarchie auf die *perfectiones transcendentales*.

Aber es geschieht noch mehr. Thomas bemüht sich, dieses Prinzip der Partizipation dem Inhalt und Sinn eines aristotelischen Prinzips einzufügen. So stellt er das Prinzip der Teilnahme unter den Begriff der Ursächlichkeit, aber nicht unter den Begriff der *causa efficiens* noch der einfachen *causa exemplaris*, sondern unter den der transzendentalen Ursächlichkeit. Aristoteles hat nur die spezifische Exemplarursache gekannt, jene, die der gleichen Artstufe angehört wie ihre Wirkung.

Die transzendente Exemplarursächlichkeit könnte man definieren als gestufte Realisierung transzendentaler Vollkommenheiten von einem ersten Seienden her, in dem sie sich in absolutem Zustand finden. Ebenso wie Thomas eine innere Ursächlichkeit gekannt hat, die nicht die aristotelische Ursächlichkeit der Materie und Form ist; ebenso hat er auch eine äußere Ursächlichkeit gekannt, die nicht die von Aristoteles ist: die transzendente Ursache (das Prinzip der Partizipation durch formale Hierarchie). Diese Ursache ist die *plenitudo essendi*, das *ens per essentiam*. Die Philosophie der Partizipation des Aquinaten geht tiefer als der Substantialismus des Aristoteles. Sie ist die Anerkennung der fundamentalen Wahrheit, daß die Erfahrung des Gegebenen, welches der notwendige Ausgangspunkt jeder Philosophie des Realen ist, bedeutungslos wäre, wenn man sie nicht in dieser Relation zur ersten Wahrheit sähe, die sein Fundament ist. Das Prinzip der Partizipation ermöglicht es, über das Ärgernis eines Weltentwurfes hinwegzuschreiten, in dem jede Vollkommenheit des Seins in sich isoliert betrachtet wird, und die partizipierten Seienden in ihrer wesenhaften Hinordnung zum Absoluten zu sehen.