

Der Gottesbeweis aus der Ordnung der Welt

Autor(en): **Holtum, Gregor von**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Divus Thomas**

Band (Jahr): **7 (1920)**

PDF erstellt am: **06.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-762840>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

DER GOTTESBEWEIS AUS DER ORDNUNG DER WELT

Von P. Dr. GREGOR von HOLTUM O. S. B.

Ist bei allen Gottesbeweisen große Vorsicht am Platze, um Fehlerquellen hintanzuhalten, so vor allem bei jenem Beweis, der Gottes Existenz dartut, insofern er ist: *Ens intellegens, quod est supremus rerum gubernator a nullo dependens*; er kann mangelhaft sein und der erforderlichen Nötigung auf den Verstand entbehren, weil er auf eine zu breite Basis gestellt ist, indem man von einem „Mehr“ ausgeht, als daß einige, und zwar erkenntnislose Wesen zielstrebig handeln (vgl. den Artikel: „Kritische Bemerkungen zu einer neueren Darstellung der Gottesbeweise“ von P. Dr. Kirfel in diesem Jahrbuch, 1913, p. 275 ff.); er kann mangelhaft sein, weil man einen irrigen Begriff der Zweckursächlichkeit zugrunde legt, wie dies Dr. Ph. Kneib in seinem „Handbuch der Apologetik“ tut (vgl. den zitierten Aufsatz, p. 286); er kann falsch wegen dessen sein, was Kant als nötige Prämissen oder Voraussetzungen verwerten zu müssen glaubt, wie, daß Ordnung und Zweckmäßigkeit den Dingen nur äußerlich anhangen; kurz, aus vielerlei Quellen kann sich bei dem gedachten Gottesbeweis ein Mangel herausstellen. In der Richtung nun, zu der nötigen Vorsicht bei unserem Beweise anzuregen, bewegen sich auch die nachfolgenden Ausführungen.

I. Ist der Satz: „*Omnes res, etiam ratione carentes, agunt propter finem*“ identisch mit dem Satz: Es herrscht Ordnung in der Welt? Und dem anderen: Es herrscht eine derartige Ordnung in der Welt, daß nichts ihr entzogen ist? Nur wenn man diesen Zweifel lösen kann, weiß man auch, was das ist: „Ein Gottesbeweis aus der Ordnung der Welt.“ Weiß man aber diesen Zweifel nicht zu lösen oder kommt er einem gar nicht in den Sinn, so kann eine zuverlässige Beweisführung aus der Ordnung der Welt offenbar nicht geführt werden. Sicherlich sind nun die genannten Sätze nicht identisch. Denn der erste Satz betrachtet offenbar jedes Ding nur für sich; weiß ich aber damit unmittelbar etwas bezüglich der Gesamtheit der Dinge als Gesamtheit? Weiß ich aus jener Erkenntnis mit Bestimmtheit etwas bezüglich des Punktes, ob eine Planmäßigkeit in der Gesamtheit als Gesamtheit, als universalen Plan die Planmäßigkeit im einzelnen als

seine notwendige Voraussetzung fordern? Ist mir mit der Erkenntnis, die mir der erste Satz gewährt, sofort unmittelbar einleuchtend, daß es keine überflüssigen Zwecke gebe? Und doch kann man nur dann, wenn letzteres auszuschließen ist, von der Ordnung der Welt so reden, daß wir einen terminus univocus vor uns haben; nur dann ist es wahr, daß eine ganz notwendige **Bedingung** dafür vorhanden sei, daß eine derartige Ordnung in der Welt herrscht, der sich nichts entzieht. Ferner: Eine die Welt bindende Ordnung ist nur jene, die die Dinge so zusammenordnet, daß mindestens das Wohl der Gesamtheit nicht zu kurz kommt; mit der aus dem ersten Satz geschöpften Erkenntnis weiß ich aber noch nichts bezüglich dieses Punktes. Endlich: Was versteht man mit Recht unter Ordnung im allgemeinen? Was ist aber in concreto Ordnung, wo es sich um die Dinge dieser Welt handelt? Kann als Ordnung schon jenes Verhältnis bezeichnet werden, das die Frage etwa so zusammenstellen würde, daß kein Ding das andere hindert?

Aus all dem ergibt sich mit Evidenz, daß man wahrhaftig nicht gut daran tut, einen Gottesbeweis aus der Ordnung der Welt zu führen; man ist sich ja dabei nicht einmal im klaren bezüglich des Verhältnisses zweier Sätze zueinander, die offenbar auf den ersten Blick nicht als indifferent zueinander sich verhaltend zeigen. Und da ist es nun überaus bemerkenswert, daß Thomas sich bei seiner Beweisführung (S. th. 1 p. q. 2 a. 3 c.) auf ein viel engeres Gebiet mit den Sätzen beschränkt: „*Aliqua, quae cognitione carent, scilicet corpora naturalia, operantur propter finem, quod apparet ex hoc, quod semper aut frequentius eodem modo operantur, ut consequentur id, quod est optimum. Unde patet, quod non a casu, sed ex intentione perveniunt ad finem.*“

Aus dem ersten angegebenen Satz gelangt man erst zu dem zweiten bzw. dritten Satz, und man gelangt zu ihm nur, wenn man aus dem ersten schon die Existenz eines *Ens intelligens, quod est supremus rerum gubernator* erschlossen hat. Das wird a posteriori schon daraus evident, daß die anscheinende Verschleuderung von Samen, von Existenzen, das anscheinende Defizit bezüglich des Resultates im Streben nach dem Ziele bei vielem, die anscheinend nicht zu leugnende Mangelhaftigkeit in den den Dingen zur Verfügung stehenden Mitteln, um ihr Ziel zu erreichen, die große Schwierigkeit, anscheinende Regel-

losigkeit bei verschiedenen Phänomenen zu erklären — aus all dem und anderem ergibt sich zur Genüge, daß man, absehend von der Existenz eines *supremus gubernator rerum* — selbst diese erwiesen, hat die Apologetik noch ihre liebe Not — nicht die besagte universale Zweckmäßigkeit oder Ordnung nachweisen kann.

Ist aber einmal die Existenz eines *supremus gubernator rerum* dargetan — und sie wird aus dem angegebenen ersten Satze dargetan (vgl. Gredt: *Elementa philosophiae*, ed. II, t. II, p. 178s.) — dann ist es sofort unmittelbar evident, daß jenes höchste Wesen („höchstes“ Wesen einstweilen nur *sub respectu gubernationis* genannt) alle Dinge mit ihren Einzelzielen zum mindesten muß so zusammenstellen können, daß kein Ding das andere in der Hauptsache und wie die Ordnung der Welt als einer Gesamtheit wird, so behindert, daß das Wesen nicht zu dem Seinigen gelangt; denn läge ein derartiges Verhindern vor, das der *supremus gubernator* nicht beseitigen könnte, dann würde das auf die realen Dinge, seien es mehrere, sei es auch nur ein einziges, gleichviel, zurückfallen, und dann würde ein solches Ding etwas Vernunftwidriges an sich haben; mit der Existenz eines Wesens aber, das als *supremus et independens gubernator cuiusvis rei et omnium rerum* nachgewiesenerweise dasteht und als solches seine Existenzberechtigung zweifellos ebenfalls hat, verträgt sich jene Vernunftwidrigkeit nicht und folglich kann ein solches Ding nicht existieren; auch deshalb nicht, weil bei der besagten Annahme ein offenklafter Widerspruch in das Ding hineingeraten würde; es wäre nicht denkbar nach der besagten Rücksicht, recht wohl denkbar aber unter der Rücksicht einer anderen (akzidentellen) Ordnung, wenn nämlich der *supremus gubernator* nach einem positiven Verhältnis zusammenordnen wollte. Dieses Verhältnis nun, daß kein Ding das andere bei der Zusammenstellung der Dinge zu einer Gesamtheit, die als solche die einzelnen Dinge notwendig sich unterordnet, wenn auch nur so, daß keines das andere mit Rücksicht auf das Gesamtwohl (= ein bestimmtes festes äußeres Verhältnis der Dinge zueinander) behindert, ist nur möglich, wenn alle Einzeldinge mit Rücksicht auf ein Gesamtwohl positiv zueinander geordnet sind, eines zum anderen die Beziehung hat, daß sie sich wechselseitig benötigen, eines das andere, so oder so, nach einer reziproken

Forderung ergänzt; denn alle stofflichen Dinge müssen ja notwendig aufeinander einwirken. Und so führt denn der erste Satz, der nur jedes einzelne Ding in der Welt nach dem Charakteristikum „agere propter finem“ betrachtet, großartig zu einem supremus sapiens gubernator aller Dinge als Gesamtheit, des Universums. Dieses Wesen mußte aber offenbar den Plan der weisen Lenkung wenigstens „ratione prius“ im Geiste tragen, bevor er den Dingen eingepreßt war; denn das Begriffliche ist doch ratione prius als das durch das Begriffliche zustande Kommende. Durch diesen seinen Plan hat das Wesen offenbar eine vollzogene (= actu) Überlegenheit über die Dinge und das Universum, da diese selber den Plan unmöglich ersinnen konnten, wie es bezüglich der nicht Vernunft besitzenden Wesen sofort klar ist und bezüglich der Vernunft besitzenden daraus erhellt, daß keines das ganze Universum als Universum mit seiner geistigen Kraft durchdringt, durchdringt es ja nicht einmal vollständig auch nur ein einzelnes Ding oder sich selber. Es ist nun aber sofort klar, daß das Substrat für die Möglichkeit eines solchen Planes die Wesenheiten der einzelnen Dinge und dies Allgemeine an den stofflichen Dingen ist, daß sie eben stoffliche Dinge sind. Also müssen auch diese rationes von jener wunderbaren Intelligenz vorher erdacht sein; diese sind also in ihrem tiefsten Grunde etwas Geistiges, sind Ideen und nur von der Existenz dieses ihres geistigen Grundes können sie ihre stoffliche Existenz ableiten. Folglich sind sie ratione prius vor ihrer wirklichen Existenz existierend in Gott und die zeitliche Existenz kann nur abgeleitet sein von jener in den göttlichen Ideen wurzelnden Existenz. Diese Ableitung kann aber nur durch einen Willensakt erfolgen; denn ein solcher nur geht auf das Praktische; der intellektuelle Akt ist rein theoretisch gerichtet. Wir haben die Schöpfung! Dieser Akt mußte auch frei sein; denn die geistige Existenz hat gar keinen inneren Konnex mit der stofflichen Existenz; der Umstand ferner, daß die geistige doch das Vollkommenere ist, sowie das Moment der unendlichen Erhabenheit des supremus gubernator rerum als der ersinnenden Ursache legen doch mindestens die Annahme sofort nahe, daß dieses höchste Wesen freischaffe, und von dieser Annahme bis zum stringenten Beweise ist nur ein Schritt.

So steht denn der Beweis für die Existenz eines supremus gubernator sapientissimus, der zugleich Schöpfer ist, als ein Beweis vor uns, der sich stufenmäßig mit Vorsicht aufbauen muß, um als aus der Ordnung der Welt geführter Beweis die Existenz eines intelligenten Schöpfers der Welt zu erschließen. Daran schließen sich dann jene Ausführungen an, die bezüglich des Wesens des so erschlossenen Schöpfers noch ganz genaue Besonderheiten und Einzelfragen erledigen, wie z. B. die Frage, ob dieses Wesen ein ganz reiner Geist sei, und Ähnliches. Aber wir haben mit dem geführten Beweise ein Argument vor uns, das aus dem Plane der Welt nicht bloß zum Erschließen eines supremus gubernator mit Gewißheit führt, sondern zum Erschließen des Schöpfers. Aus demselben Grunde, aus dem wir die Existenz eines supremus gubernator intelligens Universi s. mundi herleiten, erschließen wir auch die Existenz eines Schöpfers; es ist der alles durchsinnende und alles¹ ausdenkende Geist, aus dem wir die Ordnung der Welt als eines Ganzen allein begreifen können und aus dem wir die Existenz der Welt Dinge, jedes Ding für sich genommen und dann die Dinge in der Zusammenfassung zu einem Ganzen betrachtet, mit Gewißheit erschließen, derart erschließen, daß wir diese Existenz als durch einen freien Willensakt jenes Wesens herbeigeführt erkennen².

Aus dem Gesagten folgt, daß es nicht richtig ist, was Professor Dr. Straubinger in der „Wissenschaftl. Beilage zur Germania“, Nr. 17, 7. September 1916, schreibt: „Aus der zweckmäßigen Ordnung der Welt soll also nicht bewiesen werden, daß Gott existiert, sondern daß Gott, dessen Dasein sich schon aus dem Dasein der Welt ergibt, ein denkendes und wollendes, d. h. vernünftiges (sic) Wesen ist.“ Mag man unter Gott nun zunächst nur den supremus gubernator intelligens mundi verstehen, so daß wir ihn als Schöpfer

¹ Natürlich ist hier die Gesamtheit aller Welt Dinge gemeint.

² Das Argument läßt sich ganz kurz so zusammenfassen: Der die Ordnung in der Welt ersinnende Gott (vgl. Th. 1 p. 92 a. 3 c. und Gredt a. a. O.) muß, weil er sie eben so ersinnt, auch ein Geist sein, der die Ordnung der Welt kausiert hat; denn wir erkennen a posteriori, daß die Ordnung in der Welt (ordinatio singularum rerum ad finem) unmöglich ist ohne die Ordnung der Welt. Folglich muß derselbe Geist, der die Ordnung in der Welt ersann, auch die Ordnung der Welt erschaffen haben. Und das führt dann schließlich zu einem Schöpfergott der frei die Welt schuf.

noch nicht ins Auge fassen, oder mag er gleich als Schöpfergott gefaßt werden, die Behauptung Straubingers ist jedesmal falsch.

Ferner sei noch folgendes zu dem Titel: „Gott als Ordner der Welt auch Schöpfer“, ausgeführt.

Wir können den Begriff „Weltordnung“ = Ordnung der Welt in einem strengeren und einem weniger strengen Sinne fassen; geschieht ersteres, so haben wir eine Ordnung, die alles bis in das einzelne regelt und in den Plan der Welt als eines Ganzen jene Anordnung des einzelnen ausnahmslos als dienendes Glied einbezieht. Wir können aber mit Fug und Recht von einer Ordnung der Welt in einem weiteren Sinne sprechen. Wie das gemeint ist und gerechtfertigt werden kann, wird sich aus dem Folgenden ergeben. Wir haben eine Ordnung der Welt schon dann, wenn man das positive Sichverhalten der Dinge zueinander aus der Definition ausschaltet. Alsdann erscheint das Verhältnis, daß alle Dinge in der Welt, jedes für sich, innere Beziehung (die *ordinatio remota*, nicht die *ordinatio actuata*, *operando exercita*) zu einem Ziele haben. Folglich muß diese Beziehung nicht aus dem Rahmen des Ganzen herausfallen, im Gegenteil muß diese Beziehung der Dinge zu der Welt als einem Ganzen sich gut mit dieser nach dieser Beziehung vertragen; denn sonst würde es ja sofort aus dem Rahmen des Ganzen herausfallen; es würde zutreffen: wer nicht für mich ist, ist wider mich. Aber das ist schon ein Verhältnis, das viel großartiger, universaler ist, als das in der *ordinatio singularum rerum ad finem* ausgedrückte; wir haben schon eine wahre Ordnung der Welt. Dieses Verhältnis und diese Ordnung sind nun nur ausdenkbar von jenem überlegenen Weltordner, dessen Existenz schon nachgewiesen wurde; um aber auch nur dieses Verhältnis und diese Ordnung auszudenken, muß jenes Wesen die Wesenheiten der Dinge selber ausgedacht haben, an denen jenes Verhältnis haftet. Auch so schon kommen wir bald zum Erschließen eines Schöpfergottes und eines freien Schöpferaktes und wir kommen dazu, ohne mit Grund uns durch alle jene Schwierigkeit belästigt und behindert zu fühlen, die aus vielen Einzelheiten in der Welt gegen die Existenz der Ordnung der Welt erhoben zu werden pflegen; denn diese Einwürfe beziehen sich auf die Ordnung der Welt im strengen Sinne.

Weiter: Wir können eine wahre Ordnung der Welt vor jeder Annahme eines Gottes als der geistigen Ursache dieser Ordnung in folgendem Sinne annehmen. Unsere Welt besteht nach jenem Zustand, in dem sie sich gegenwärtig unserem Erkennen und Forschen darstellt, schon seit manchen tausend Jahren; dieser Bestand der Welt ist der Bestand eines Ganzen, wie sich schon daraus ergibt, daß weder die in der Welt befindliche Anzahl der Wesen noch Spezies sich in der von uns überschaubaren Zeit geändert hat, noch auch die in der Welt wirkenden Kräfte eine Abänderung erfahren. Der Fortbestand eines Dinges in seiner Existenz besagt aber an und für sich ein Gut desselben und mithin auch der Fortbestand eines Ganzen, das aus vielen Einzeldingen sich zusammensetzt. Folglich haben wir eine wahre Ordnung nicht bloß in der Welt, sondern auch der Welt unter einem genau bestimmten einzelnen Gesichtspunkte. Von dieser Ordnung aus nun kann man weiter vorschreiten in der Argumentation; hier soll das nicht geschehen; denn es liegt mir hier nur daran, zu zeigen, daß man auf anderem Wege, als es gewöhnlich, und wie wir gesehen haben, nicht zum Vorteil einer soliden Argumentation, geschieht, aus einer wahren Ordnung der Welt die Beweisführung für Gottes Existenz konstruieren kann.

Weiter: Wir können nicht umhin, die in der Welt vorhandenen Spezies der Dinge als eine Gesamtheit zu betrachten, nicht in nominalistischer Auffassung, sondern so, daß sie wenigstens in der stark überwiegenden Mehrzahl der Fälle ein positives Verhältnis zueinander haben, das wechselseitige Abhängigkeit und Beeinflussung besagt. Und als ein solches Ganze passen die Dinge offenbar harmonisch in die Welt als Ganzes hinein; denn die Welt erhält sich in diesem Verhältnis andauernd durch große Zeiträume. Ist es nun unleugbar — es wurde nachgewiesen —, daß die Welt als Ganzes ein Gut deshalb besitzt und bewahrt, weil sie ihren Bestand bewahrt, so gilt das auch für die Spezies der Dinge (nach der angegebenen weit überwiegenden Majorität der Fälle) und da nun so die Spezies der Dinge als Ganzes und die Welt als Gesamtheit betrachtet aufs Trefflichste unter der Rücksicht der andauernden Bewahrung dessen, was als Gut der Welt einerseits und als Gut der Speziesdinge zu bezeichnen ist, positiv zusammenstimmen, wozu noch

kommt, daß das Gut der Welt, das sie an sich durch ihren Bestand hat, durch das Gut, das die Spezies der Dinge nach ihrem Speziescharakter haben, erhöht wird, so folgt mit Evidenz, daß wir wiederum in genügender Weise eine wahre Ordnung der Welt haben, die das Neue aufweist, daß in ihr das Gut der Spezies unter der Rücksicht der Erhaltung der Spezies durch sehr große Zeiträume erscheint. — Aber wir können noch weiter gehen.

Wer kann leugnen, daß bezüglich einer großen Zahl von Spezies zahllose Individuen dieser Spezies das Ziel erlangen, zu dem sie unleugbar hingeeordnet sind? Wer kann das leugnen bezüglich der Individuen der anorganischen und organisch-erkenntnisbaren Natur? Gewiß! Es gibt viel erscheinende Verschleuderung von Samen und Keimen, von Blüten, von Sprößlingen, von heranwachsenden Individuen jeder Art; aber daß viel Schwaches umkommt, nützt doch wiederum unleugbar den kräftigeren Individuen; es dient viel Verlust auch dazu, den Erdboden für die Aufrechterhaltung der Arten zu düngen und vieles wenigstens, was als Verlust, unnützes Vergehen erscheint, verliert bei näherem Zusehen diesen Charakter, wie die neuere Naturforschung dargetan hat. — Auch erreichen sehr viele Tiere ihr Ziel, ohne ihre Existenz anderen, denen sie zum Unterhalt zu dienen hätten, opfern zu müssen¹. Die herrschenden Tiere sterben zumeist naturgemäß; zahllose niedere Tiere (man denke an die Schmetterlingsarten, die Ameise, an die Tiere, die von der Pflanze leben) teilen dasselbe Los; so ist es denn wiederum wahr, daß nach einer nicht zu leugnenden Tatsache ganz bestimmter Art eine wahre Ordnung die Wesen bindet, und diese Ordnung verhält sich harmonisch zu der Welt als einem Ganzen; wir können also wiederum in Wahrheit in einem begrenzten Sinne von Weltordnung sprechen. Folglich können wir auch so wieder argumentieren, wie es früher angegeben wurde.

Und nun, nachdem wir so die Idee einer Weltordnung (in einem eingeschränkten Sinne) als in der Welt ausgedrückt vorgefunden haben, können wir wieder einen Schritt weitergehen; es ist ein Schritt, der uns in die Tiefen der Metaphysik versetzt. Die Idee des Ordnen bezieht sich auf etwas das

¹ Die Klasse der Raubtiere umfaßt nicht gar so viele Spezies der Tiere.

geordnet werden muß. Folglich impliziert die Idee der Weltordnung im angegebenen Sinne die Idee von Dingen im allgemeinen und die Idee von der Ordnung ganz im allgemeinen; nur wenn zuerst diese Ideen Realität haben, kann es zu der Realität einer Weltordnung kommen. Nun ist es aber sofort einleuchtend, daß diese Ideen nur in einem erkennenden Wesen gegeben sein können. Und auch das ist sofort einleuchtend, daß jenes Wesen nur dann die besagte Weltordnung abschließend begründen kann, wenn es die Idee „Ordnung“ ganz souverän sein eigen nennt; denn sonst kann es die bestimmte Ordnung nicht aus der Idee der Ordnung schlechthin herausgestalten; und dieser Idee von Ordnung schlechthin entspricht nun wieder nur ein unendlicher Ambitus von Dingen, die geordnet werden können. So treffen wir denn offenbar auf einen Intellekt von (actu) unendlicher Vollkommenheit, wollen wir auch nur eine ganz beschränkte Weltordnung in zufriedenstellender Weise erklären.

Ferner: Die Idee von einer bestimmten Ordnung richtet sich nach den Wesenheiten der Dinge, die geordnet werden sollen. Folglich ist der erste Urheber der Ordnung der die Wesenheiten ausdenkende Geist; nun ist es aber die Möglichkeit des Seins, die die Idee von der Wesenheit so begleitet, daß in dieser Idee die Wesenheit als das *ratione prius* Gegebene und die Beziehung zum Sein als das Nachfolgende gedacht wird und vor allem stellt diese Idee als das *ratione prius* Gegebene die Möglichkeit zum Sein rücksichtlich des Wirklichseins vor. Folglich läßt sich nur unter Voraussetzung des aktuierbaren Seins von jenem Geiste an eine mögliche Ordnung denken. Folglich ist der erste Urheber der Ordnung auch der erste Grund des Seins, das die Dinge in dieser Ordnung haben. Er ist es aber nur unter Voraussetzung der ihm zukommenden Macht, die Wesenheiten aus dem Zustand des möglichen Seins in den Zustand des wirklichen Seins zu versetzen. Und es läßt sich dieser Beweis auch also verdeutlichen: Ist die erschöpfende Idee von einer Ordnung der Welt denkbar ohne eine das ganze Wesen der zu ordnenden Dinge durchdringenden Idee? Wird nicht aber in einer solchen Idee auch die Potentialität zum Sein als das zum Wesensgrund dieser Dinge Gehörige erkannt? Folglich muß der Weltordner zweifelsohne diese Idee haben. Nun kann er sie aber nur in ab-

schließender, endgültiger Weise haben, da er ja als der abschließende Grund der Weltordnung zu fassen ist. Folglich beherrscht er die Idee vom Sein, das Verhältnis vom Sein zur Wesenheit souverän. Folglich ist er Welt-schöpfer.

II. In dem zweiten Teile dieses Artikels möchte ich mich mit dem schon erwähnten Artikel von Professor Dr. Straubinger befassen, der nicht zur Förderung der Klarheit in Sachen des aus der Weltordnung sich ergebenden Gottesbeweises dient.

1. Es ist sicher vor allem nötig, bei einer Argumentation von scharf umschriebenen Begriffen auszugehen; nur eindeutige Termini dürfen gebraucht werden. Hingegen verstößt Straubinger auf p. 66, wenn er schreibt: „Jedes Ding ist von Anfang an darauf angelegt, das voll und ganz zu werden, was es seiner Art nach sein kann und soll. Das zeigt sich besonders deutlich bei den Organismen.“ Offensichtlich wird hier der Begriff „werden“ auf Organismen und Anorganisches angewandt; wir haben deshalb einen „terminus aequivocus“ vor uns. „Werden“ im strengen und eigentlichen Sinne findet sich nur bei den Organismen; bei dem Anorganischen kann wohl von einem „gemacht — gefertigt werden“ die Rede sein, nie und nimmer von einem eigentlichen „Werden“. Man kann ja sagen, diese Bemänglung sei kleinlich, aber ich meine, daß die Philosophie und vor allem die scholastische Philosophie es sich zur heiligen Pflicht machen sollte, auf das Allersorgfältigste jeden Baustein, der verwendet werden soll, zu untersuchen, und jedes instrumentum sciendi, zu dem als Fundament doch die Begriffe zu zählen sind, nur nach den ewig gültigen Regeln der Logik zu handhaben. Wie wichtig das in unserem Falle ist, liegt auf der Hand. Das eigentliche Werden in Dingen liefert uns einen soliden und leicht zu führenden Gottesbeweis, zumal in unseren Tagen, wo, wenn wir von einigen Wirrköpfen à la Häckel absehen, alle Naturforscher einmütig zugeben: jeder Organismus ist von Anfang an darauf angelegt, das voll und ganz zu werden, was er seiner Art nach sein kann und soll. Wenn bei dem fertigen Organismus der entia irrationalia aus dem tendere in finem auf einen sapientissimus supremus gubernator geschlossen werden kann, um wie viel mehr dann bei dem werdenden; daß aber das Werden des Anorganischen nicht

in der gleichen Art verwendet werden kann, ist doch unleugbar.

2. Bei Straubinger finden sich Sp. 66 a. a. O. folgende Sätze: „Kein Ding ist für sich allein da; es gibt viele Dinge von verschiedener Vollkommenheit, die zusammen eben die Welt ausmachen. Daraus ergibt, daß jedes Ding zugleich auch für andere und schließlich für das Ganze existiert; in jedem Ding sind Selbstzwecklichkeit und Fremdzwecklichkeit miteinander verbunden.“ Da Straubinger nicht angibt, wie aus dem ersten der zweite Satz folge, kann wohl angenommen werden, er sei der Meinung, es seien diese zwei Sätze entweder identisch oder der zweite folge aus dem ersten sofort mit Ergänzung eines Gedankens, eines Beweisgliedes, das auf der flachen Hand liegt. Aber identisch sind die zwei Sätze gewiß nicht, das „die Welt ausmachen“ ist doppelsinnig; es kann das an und für sich auch eine bloße Nebeneinanderstellung von Welt-dingen und eine so als Ganzes gewordene Welt ausdrücken; das wäre an und für sich möglich: der Schöpfer hätte auch *potentia absoluta* aus anorganischen Dingen allein eine Welt aufbauen können; eine derartig ausgebaute Welt würde sicherlich auch so denkbar sein, wenn nur eine bloße Nebeneinanderstellung von Dingen vorliegen würde; denken wir uns jene Dinge im Zustande der Ruhe, ohne einen Anstoß von außen, so haben wir, was wir wollen. Nur wenn nachgewiesen ist, daß eine derartige Nebeneinanderstellung nicht vorliegt, kann man darüber reflektieren, ob „jedes Ding zugleich für andere Dinge und schließlich für das Ganze existiere“; unmittelbar einleuchtend ist das auch jetzt noch nicht, wie Straubinger selber implizite zugibt, wenn er schreibt: „Die eigenen und fremden Zwecke eines Dinges harmonieren vielfach zusammen“; wenn aber „vielfach“ eigene und fremde Zwecke sich widersprechen, so wagt sich sofort die berechtigte Frage hervor, ob die so sich widersprechenden Dinge doch noch für das Ganze existieren; jedenfalls müßte es erst sorgfältig nachgewiesen werden. Und wenn, wie Straubinger selber sagt, oft das Niedere dem Höheren, das Einzelne für das Ganze sich opfern muß, so entsteht doch die Schwierigkeit, wie solche Dinge noch zugleich für andere da sein sollen; sie scheinen ja nach Straubinger nur für andere da zu sein; ferner ist es, solange der Gottesbeweis

noch nicht erzielt ist, schwierig zu denken, daß jene Wesen, die sich einfach opfern müssen und dafür existieren, noch als mit einem Eigenzweck versehen sollen denkbar sein; nimmt man das doch an, so kommt man mit der Logik in Konflikt, verfängt sich dann aber auch in der Unmöglichkeit, auf die Existenz eines supremus sapientissimus gubernator mundi zu schließen.

3. Und ferner kommen wir aus dem Satze, daß es viele Dinge von verschiedener Vollkommenheit in der Welt gibt, nur dann zu dem anderen Satze, daß jedes Ding zugleich auch für andere Dinge und schließlich für das Ganze existiert, wenn der Gedanke eingeschoben und es nachgewiesen wird, daß die Dinge von **verschiedener** Vollkommenheit so zusammengestellt worden sind, auf daß trotz der Verschiedenheit, ja in ihr und durch sie, ein Kosmos als Resultat herauskomme; wird das nicht supponiert — und es kann ja nicht supponiert werden — so übrig bleibt nur der Versuch, durch einen sorgfältigen Nachweis a posteriori das Gesagte uns einleuchtend zu machen. — So sind denn diese vermeintlichen Ausräumungen von Schwierigkeiten bei der Führung eines gültigen Gottesbeweises in Wirklichkeit nur Flugsand.

4. „Kein Ding ist, ohne zu wirken“ heißt es auf Sp. 66. Nach den zwei unmittelbar vorhergehenden Sätzen: „Sein, Wirken und Zielstrebigkeit sind begrifflich und sachlich wohl auseinander zu halten“ — „Aber das eine ist ohne das andere tatsächlich nicht gegeben“ kann der Satz nur den Sinn ausdrücken wollen: „Kein Ding ist, ohne actu zu wirken“; dann ist er aber offenbar falsch; man kann ja nach dem Stande der heutigen Naturwissenschaft zugestehen, kein Ding sei, ohne bewegt zu werden, nämlich mit und in der Bewegung, die das Universum erfährt, aber dieser Satz ist doch wesentlich verschieden von dem anderen: jedes Ding ist actu wirkend. Kein Ding ist actu ohne Zielstrebigkeit, auch nicht der Stein, aber wohl ist öfters ein Ding ohne aktuelles Wirken.

5. Es läßt sich nicht leugnen, daß manches in der Welt dem Menschen unbequem und schädlich ist. Will man nun aus der ausnahmslos durchgreifenden Zweckmäßigkeit in der Welt die Existenz eines sapientissimus supremus gubernator nachweisen, so muß man, da der Mensch das vornehmste Wesen in der sichtbaren Schöpfung ist, jene

anscheinende Zweckwidrigkeit noch aus einem ganz besonderen Grunde eliminieren. Straubinger versucht das zwar a. a. O., indem er bemerkt: „Zunächst darf man sich bei der Frage, ob die Welt im ganzen und im einzelnen zweckmäßig sei, nicht ausschließlich auf den Standpunkt des Menschen stellen, als ob alles nur für den Menschen da wäre.“ Aber Straubinger rührt keinen Finger, um dieses „Nichtdürfen“ uns einleuchtend zu machen; wenn er das Wohl der Welt als eines Ganzen — er wird wohl das Wohl der „Menschheit“ gemeint haben, denn dem Wohl der Welt, wie sie dem Menschen gegenübersteht, kann doch nicht das Menschenwohl vernünftigerweise zum Opfer fallen dürfen — dem Wohl des Menschen voranstellt, so ergeben sich, mag er nun die Menschheit als Ganzes den einzelnen Individuen gegenüberstellen oder aber die Welt ohne den Menschen, die allergrößten Schwierigkeiten; es liegt das flach auf der Hand bei der zweiten Hypothese; aber ist es, bei der ersten Hypothese, nicht wahr, daß manches dem Menschen Unbequeme und Schädliche in der Natur Übel der „Menschheit“ ist? Man denke nur an die Erdbeben und die verheerenden Gewitter. Die zweckmäßige Ordnung scheint also doch zu fordern, daß alles für den Menschen da sei; vor allem wird der Gottesleugner bemerken, daß dem Versuch, aus der durchgreifenden Zweckmäßigkeit in der Welt einen höchst weisen Weltordner zu erweisen, die Tatsachen widersprechen; er wird sich ausschließlich auf den Standpunkt stellen, daß a) an und für sich eine im ganzen und einzelnen herrschende Zweckmäßigkeit jene Tatsache bezüglich des Menschen verhindern müsse; b) vor allem dann, wenn als ihr Grund eine höchst weise Intelligenz angenommen werde; — er ziehe es vor, wird er vielleicht sagen, eine Erklärung der Weltordnung in einem modifizierten Hartmannschen Unbewußten zu sehen. Und vor allem weise er darauf hin, daß der von Straubinger eingenommene Standpunkt, eine Zweckmäßigkeit in der Welt als Ganzem, wie er sie sich zurechtlegt, widerspreche nicht der Idee eines (noch nach seiner Existenz erst zu erweisenden) höchst weisen Weltordners, eine *petitio principii* sei, wenn er, von dieser Konzeption ausgehend, die Existenz desselben nachzuweisen suche; denn der zu führende Nachweis von der Existenz eines derartig ausgedachten Weltordners impliziere ja die Möglichkeit des Wesens nach der

gegebenen Auffassung von demselben. Davon abgesehen, sei die gedachte Konzeption von dem letztem weltordnenden Grunde nicht seine Konzeption, und so könne Straubinger unmöglich erwarten, sich mit ihm je zu verständigen. Wenn also der Gottesleugner auf diesem Standpunkt steht, so kann man nur dann mit ihm verhandeln, wenn man ihm versichert, man wolle nicht von einer Zweckmäßigkeit der Welt ausgehen, noch viel weniger von einer Zweckmäßigkeit nach der Straubingerschen Konzeption, und habe auch nicht im Auge, aus dem Beweise, den man führen wolle, unmittelbar eine unendlich vollkommene Intelligenz als Urheber einer Ordnung in der Welt herzuleiten. Auf diesem Boden steht, wenn ich mich nicht irre, Thomas mit seiner so vorsichtig gehaltenen Fassung des teleologischen Argumentes.

6. Auf Sp. 67 finden sich folgende Sätze: „Wenn eine anders geordnete Welt existierte, dann hätten natürlich von Anfang an auch ganz andere Elemente mit anderen Kräften und Gesetzen vorhanden sein müssen. Bei den tatsächlich gegebenen Urstoffen konnte die Weltentwicklung auch nur den Verlauf nehmen, den sie tatsächlich genommen hat; die Ordnung der Welt war von Anfang an in den Elementen grundgelegt und hat sich dann ganz von selbst ergeben.“ Dazu ist doch Verschiedenes zu bemerken.

Es ist eine andere Ordnung in der Welt unter Voraussetzung derselben Elemente und derselben den Elementen inhärierenden Kräften wohl denkbar; gewiß ist das nur eine akzidentelle Verschiedenheit, aber diese kann als Möglichkeit nicht bestritten werden. Widerspricht es denn, eine andere örtliche Gruppierung der Elemente oder Stoffe, aus denen die Welt sich mag entwickelt haben, anzunehmen? Wir nehmen einmal an — philosophisch können wir ja leicht den Beweis führen — es seien zuerst alle Stoffe oder Elemente (man mag nun über diese wie immer denken) zuerst konnatural im Zustande der Ruhe gewesen und hätten die Bewegung erst durch einen Anstoß von außen erlangt; war dann nicht bei diesem Ruhezustand ein sehr vielfaches örtliches Verhältnis möglich? Mußte dann nicht der Anstoß sehr große Verschiedenheiten in dem Verlauf der nachfolgenden Prozesse ergeben? Mußte dann nicht auch das Resultat je nachdem ein sehr verschiedenes sein? — Konnte ferner nicht der Anstoß örtlich an sehr verschiedenen

Punkten einsetzen? Widerspricht es bei dieser Annahme, als Resultat akzidentelle Verschiedenheiten einer Ordnung in der Welt oder der Welt herauskommen zu lassen¹? — Ferner: Wir haben doch verschiedene Systeme der Erklärung des Weltwerdens; ließe sich nun einmal nachweisen, daß von diesen verschiedenen Systemen ein bestimmtes tatsächlich die Weltbildung bewirkt habe, so sind doch damit die anderen Systeme nur in der Beschränkung ausgeschaltet, daß sich die Welt, wie sie jetzt geworden, und Tatsache ist, **nur** aus dem nachgewiesenen System wenigstens dann ergibt, wenn man ausschließt, eine überlegene Intelligenz habe **auch** unter der Voraussetzung eines anderen Planes und mithin bei einem anderen System doch dieselbe Welt, wie sie jetzt uns vorliegt, entstehen lassen; davon abgesehen, impliziert ein anderes System der Erklärung des Weltwerdens, das verschieden ist von jenem System, aus dem tatsächlich heraus die Welt geworden ist nach der gemachten Annahme, auch notwendig verschiedene Prozesse rücksichtlich der tatsächlich gegebenen, und diese verschiedenen Prozesse können dann als Resultat doch nur eine akzidentell verschiedene Welt haben. Ferner: Straubinger unterscheidet nicht genau zwischen irreduktiblen Urstoffen, die etwa der Weltbildung zum Ausgangspunkt dienten und den tatsächlich in einer bestimmten Zahl gegebenen Stoffen, wie diese auf eine beschränkte Anzahl von Urstoffen zurückzuführen sind. Wie denkt sich nun Straubinger diese Urstoffe? Wie lassen sie sich denken? Lassen sie sich nur nach einem Verhältnis denken? Das alles sind doch Fragen, bezüglich derer der Naturforscher mit Recht sich dahin entscheiden wird, daß er sagt: Non liquet; naturwissenschaftlich läßt sich darüber nichts a priori bestimmen. Und es muß ihm auch der Philosoph beistimmen; wenn man nur die philosophisch feststehenden Sätze von Stoff, Bewegung und Ruhe, Zeit und Ort, anwendet, ergibt sich: a priori läßt sich nicht nachweisen: nur dieses bestimmte Verhältnis der Urelemente konnte als Ausgangspunkt eines Weltwerdens vorliegen. Nimmt man aber, was ja auch ge-

¹ Der Künstler entwirft im allgemeinen die Idee, den Plan eines Hauses. Diese allgemeine Idee läßt noch die verschiedensten Formen, Figuren für dasselbe offen, die Idee selbst ist zu keiner Form, keiner Figur bestimmt.

schehen kann, als Ausgangspunkt unsere tatsächlich vorliegenden Stoffe, so erscheint es auch dann nicht unmittelbar einleuchtend zu sein, daß eine anders geordnete Welt nur bei anderen Stoffen mit anderen Kräften und Gesetzen habe das Resultat sein können; daß, je nachdem eine intelligente Leitung dem Weltwerden vorsteht, die verschiedenartigsten Kombinationen möglich sind, ist doch sofort evident; aber auch wenn man einmal (sehr unlogisch übrigens!) annimmt, eine intelligente am Anfange des Weltwerdens stehende Ursache, habe nur die Stoffe mit ihren Kräften und Gesetzen begründet und dann diese Stoffe ganz sich selber überlassen, widerspricht es doch dem vernünftigen Denken, anzunehmen, es sei nur **eine** Möglichkeit des Weltwerdens vorgelegen. Und übrigens wäre diese Möglichkeit keine Möglichkeit gewesen! Die so sich überlassenen Stoffe hätten ohne Lenkung eines intelligenten überlegenen Wesens nur Wirrwarr verursacht; die gedachte Möglichkeit wäre also nicht praktisch gegeben gewesen; sie hätte als „Möglichkeit“ nur gedacht werden können, von einem Wesen gedacht werden können, das die gedachten Stoffe an sich und in ihrem Verhältnis zueinander durchschauend, als Resultat ganz in abstracto, ohne auf das Ergebnis aus einem „Werden.“ heraus zu achten, auch jene Möglichkeit erkannt hätte, die ja nichts anderes ist, als ein gewisses Verhältnis von Stoffen zueinander. Übrigens habe ich einem Naturforscher die zitierten Sätze Straubingers vorgelegt; derselbe erklärte mit Entschiedenheit, daß die angeführten Behauptungen naturwissenschaftlich durchaus nicht unmittelbar einleuchtend seien; daß sie aber in philosophischer Beleuchtung unhaltbar sind, wurde zu zeigen gesucht. Noch unrichtiger ist aber die Behauptung, die Ordnung der Welt habe sich, die Grundlegung in den Elementen vorausgesetzt, von selbst ergeben; abgesehen von der Zweideutigkeit des Wortes „Elemente“ ergibt sich doch für das Vernunftlose, wenn nicht eine beherrschende Intelligenz im Bunde mit Willenskraft von Anfang bis Ende alles regelt und will, nichts von selbst.

Nach den angeführten Sätzen fährt dann Straubinger unmittelbar so fort: „Was folgt daraus? Antwort: Der Urheber der Weltordnung muß auch Urheber der Welt sein, oder vielmehr umgekehrt: ein und derselbe ist Weltschöpfer

und Weltbildner zugleich¹.“ Es ist doch merkwürdig, daß aus demselben ein Bestimmtes und auch das Umgekehrte dieses Bestimmten, das nach Straubingers ausdrücklichen Worten sogar das Erste als aus denselben Prämissen herleitbare Folge ausschließt (vgl. die unmittelbar vorhergehende Anmerkung), soll folgen können. Das bezüglich der Zweckmäßigkeit der Welt oder der Weltordnung Erörterte hat den Rang der Prämissen. Aus diesen Prämissen ergibt sich nach Straubinger die Existenz des Weltordners. Oder vielmehr „umgekehrt“ — ja, was ist das Umgekehrte zu der Existenz des Weltordners als einer Folge aus Prämissen? Entweder die Nichtexistenz des Weltordners oder, daß dieselbe nicht erschlossen werden könne. So streng genommen! Straubinger faßt aber als das Umgekehrte die Existenz der *prima causa efficiens mundi*, und zwar als Folgerung aus Prämissen. Ganz mit Unrecht! Denn wie gezeigt wurde und wie von der Scholastik auch einmütig angenommen wird, führt der Beweis aus der Weltordnung zur Annahme der Existenz des Weltschöpfers. Ferner deshalb mit Unrecht, weil das Umgekehrte zu der Existenz des Weltordners als einer logischen Folge gar nichts anderes als die „Nichtfolge“ dieser Existenz streng logisch sein kann. Aber davon abgesehen! Wird als das Umgekehrte der Existenz eines Weltordners als einer logischen Folge die Existenz der *prima causa efficiens mundi* als einer logischen Folge gefaßt, so ist es nach einer Äußerung Straubingers ausgeschlossen, daß aus der Weltordnung ein Mehr als die Existenz eines weisen Weltordners erschlossen werde, und nach einer anderen Äußerung soll es doch nicht ausgeschlossen sein!

Was wird denn nun formell eigentlich aus dem, was Straubinger sich als Prämissen denkt, erschlossen? Daß es eine *causa prima efficiens* der Welt gibt **oder** daß es eine letzte weltbildende Ursache gibt, von der aber einstweilen noch nichts bezüglich der Ursächlichkeit feststeht? Straubinger antwortet: Du kannst Beides aus meinen Prämissen ganz gleichmäßig erschließen! Und was noch schöner ist, unmittelbar folgt dieser Satz bei Straubinger: „Aus

¹ Kurz nachher heißt es: „Die Zweckmäßigkeit für sich allein würde nur zu einem Weltordner nach Art des platonischen Demiurgen führen, der von Ewigkeit her sich die Materie gegenüber hat und ihr die Ideen einformt.“

der zweckmäßigen Ordnung der Welt soll also nicht bewiesen werden, daß Gott existiert (!!), sondern daß Gott, dessen Existenz sich schon aus dem Dasein der Welt ergibt (über das ‚Wie‘ dieses sich Ergebens auch nicht einmal ein Verweis auf Argumente!), ein denkendes und wollendes, d. h. vernünftiges Wesen ist.“

Schon die letzten Sätze Straubingers tun dar, daß man mit Recht von Konfusion bei ihm reden kann¹. Das ganze Elaborat dient überhaupt in keinerlei Weise einer Beleuchtung des teleologischen Argumentes; es kann nicht die Begriffe klären, es ist durch und durch von Unklarheit beherrscht, es läßt jede säuberliche Auseinandersetzung in der Materie vermissen, weist Widersprüche auf, berücksichtigt nicht die in der Materie tatsächlich liegenden Schwierigkeiten. Von spekulativer Kraft ist in dem ganzen Artikel nichts zu spüren. Es ist also auch nicht erzielt, was der Verfasser erzielen zu haben glaubt; er schreibt: „Damit ist auch — um das noch kurz anzudeuten — ein fester Standort gewonnen für die Frage (sic! sollte heißen: für die Beantwortung der Frage): Wie verhält es sich mit dem Übel?“ — Keineswegs!

DAS ARISTOTELISCHE TUGENDPRINZIP DER RICHTIGEN MITTE IN DER SCHOLASTIK

Von Dr. RUPERT KLINGSEIS O. S. B.

EINLEITUNG

Vorliegende Abhandlung ist der Bruchteil einer ursprünglich beabsichtigten umfangreichen Arbeit über den Einfluß der aristotelischen Ethik auf die Scholastik. Um nicht ins Uferlose zu geraten, wurde es vorgezogen, die Untersuchung auf das Tugendprinzip der richtigen Mitte

¹ Straubinger wird mir nun wohl entgegen, daß ich ja selber aus meinem Argumente sowohl die Existenz eines supremus gubernator sapientissimus herleite als die Existenz eines Schöpfers. Gewiß! Aber ich behaupte und leugne doch nicht wie Straubinger in einem Atem! Und dann ist zu beachten, daß ich in Übereinstimmung mit Thomas und der besten Scholastik als unmittelbare Folgerung nur die von der Existenz eines supremus gubernator gelten lasse, während Straubinger auch direkt einen Weltschöpfer glaubt erschließen zu können; dann erst gelange ich mit Zuhilfenahme metaphysischer Sätze zur Annahme eines Schöpfers. Lege!