Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie

Band: 24 (1910)

Artikel: Finden sich Spuren des ontologischen Gottesbeweises vor dem Hl. Anselm?

Autor: Esser, Matthias

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762094

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 24.08.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

hl. Thomas, der des Aristoteles Entelechienlehre allenthalben so gewinnbringend verwertete, trug trotzdem kein Bedenken, auch noch vorbildliche Formen, formae exemplares, anzunehmen.[1] Freilich werden unzutreffende Anschauungen Platons berichtigt. So dürfen die Ideen nicht als subsistierende gefaßt werden, sondern sind ins göttliche Denken zu verlegen. Gott erkennt sich selbst, seine Wesenheit als in unendlich vielfältiger Weise nachahmbar und bringt so die mannigfachen Gedanken, Ideen hervor; selbständiges, wirkliches Sein aber erhalten die Dinge erst, wenn sich mit dem Denken der Wille des Allmächtigen vereint.

Aristoteles hatte also die Frage nach den ersten Ursachen noch nicht vollkommen gelöst, wohl aber war der Großteil der Arbeit von ihm schon geleistet, nachdem auch seine Vorgänger ihm manche Anregung geboten hatten. Was an dem Werk noch fehlte, hätte er selbst unschwer vollenden können, wenn er die Gedankenbildung seines Lehrers in ihrem ganzen Umfange gewürdigt hätte. Das blieb aber einer späteren Zeit vorbehalten, und erst der große Denker in der Blütezeit des mittelalterlichen Geisteslebens hat das Wahre, das die beiden hervorragendsten Philosophen des Altertums erkannt hatten, in wahrhaft befriedigender Weise vereint.

FINDEN SICH SPUREN DES ONTOLOGISCHEN GOTTESBEWEISES VOR DEM HL. ANSELM?

Von Dr. Theol. MATTHIAS ESSER.

Die achthundertjährige Wiederkehr des Todestages des hl. Anselm (23. April 1109) lenkt den Blick zurück auf die Geistesarbeit dieses Mannes, besonders auf jenen berühmten Gottesbeweis, der seinen Namen unauslöschlich in die Geschichte der Philosophie eingegraben hat, auf das ontologische Argument, das allein aus dem Begriffe

[1] Zum Folgenden vgl. Willmann, a. a. O. 494—502.

Gottes sein reales Dasein abzuleiten sucht.[1] Noch heute ist der Kampf um dieses Argument, der schon in den Tagen Anselms begann, nicht zu Ende gekommen. Mit Recht sagt daher Hasse, der ontologische Beweis sei der rote Faden, an den noch die neueste Philosophie mit dem Denken des elften Jahrhunderts zusammenhänge.[2] Es kann daher nicht auffallend erscheinen, daß man die Frage aufgeworfen hat, ob Anselm, der selbst seinen Beweis als neu bezeichnet,[3] nicht doch Vorgänger gehabt habe, an deren Gedanken er angeknüpft habe, ob sich also nicht Spuren des ontologischen Beweises vor dem hl. Anselm finden.

I.

1. Am weitesten zurück geht in der Suche nach Spuren des Beweises F. Max Müller, der sogar in der indischen Philosophie Spuren des Argumentes entdecken will.[4] Wenn aber indische Weise, nachdem sie die beiden Behauptungen: „Im Anfang war die Welt allein, ohne ein zweites“ und: „Im Anfange war die Welt nicht vorhanden und aus dem Nichtvorhandenen ist das Vorhandene entsprungen“ nebeneinander gestellt haben, die Frage aufwerfen: wie konnte das, was ist, aus dem, was nicht ist,

---

[1] Der Name „ontologischer Beweis“ rührt von Kant her, der den von Chr. Wolff als „argumentum metaphysicum“ bezeichneten Beweis so benannte (G. Runze, Der ontologische Gottesbeweis, Halle 1882, 59, 75). Zwar sind von mancher Seite andere Namen vorgeschlagen worden, so von Georg Reinhold (Die Welt als Führerin zur Gottheit, Stuttgart, 1902, 185 Anm. 1), der den Beweis als „logischen“ bezeichnen möchte, von Karl Braig (Gottesbeweis oder Gottesbeweise, Stuttgart 1888, 169 Anm.), der ihn „ideologischen Beweis“ nennen will, doch empfiehlt es sich, den einmal eingebürgerten Namen beizubehalten, allerdings ihn dann auch nur für dieses charakteristische Argument zu gebrauchen. Es ist daher nicht zu billigen, wenn z. B. Hermann Ulrici (Gott und Natur, Leipzig 1875[3] 425) einen aus der Existenz, der Tätigkeit und Bewegung der Atome abgeleiteten Beweis als ontologisch bezeichnet, oder A. E. Biedermann in ähnlicher Weise einen Gottesbeweis ontologisch nennt, der aus der Zusammenordnung von Natur und Geist einen gemeinsamen Urgrund derselben folgert (Josue Uhlmann, die Persönlichkeit Gottes, Freiburg 1906, 186), oder endlich Eduard v. Hartmann (Geschichte der Metaphysik, Leipzig 1899 I 461) den Beweis Chr. Wolffs, der aus der Existenz irgendeines Bedingten das Dasein des Unbedingten aufzeigt, im Gegensatz zu Anselms Argument als aposteriorischen ontologischen Beweis bezeichnet.

[2] Hasse, Der hl. Anselm, Leipzig 1843 I[3].

[3] Prosl. Prooem.

[4] F. M. Müller, Natürliche Religion. Übersetzt von Engelb. Schneider, Leipzig 1890, 242—243.

entspringen, so liegt doch darin nie, wie Müller meint, der eigentliche Kern des ontologischen Argumentes. Es ist dies durchaus nicht eine primitive, von der jetzigen allerdings sehr unterschiedene Form dieses Beweises, sondern man kann in diesen Darlegungen höchstens Ansätze zu einem kosmologischen Argument sehen, das aus der Existenz der Welt des Dasein Gottes erschließt.

2. Eine Anbahnung des ontologischen Beweises sieht Körber in dem Prinzip der eleatischen Philosophie: Nur das Sein ist, weil in diesen Worten die Wahrheit von dem einen absoluten Sein, dem das Sein notwendig ist und das durchaus nicht nichtsein kann, hindurchleuchte. Denselben Gedanken findet er bei Plato, wenn dieser sagt: Der Anfang (ἀρχή) ist etwas nicht Gewordenes. Danach liege es nämlich im Begriffe des Anfangs, daß er einfach sei und zwar ewig sei. Setze man statt des Wortes „Anfang" den Ausdruck „Sein", so gelange man zu dem ontologischen Moment und Argument: Das Sein ist seinem Begriffe nach existent.

Zwar gibt Körber zu, daß sich weder bei den Eleaten noch bei Plato ein eigentlicher ontologischer Beweis finde, aber es scheint ihm doch zweckentsprechend, auf die Keime und Ansätze desselben bei jenen Philosophen hinzudeuten.[1] Doch können diese Ansätze und Keime offenbar nur eine ganz entfernte Beziehung zum Beweise Anselms haben, sofern jene Denker in etwa dem Begriffe des Absoluten nahe kommen, der jenem Argumente zugrunde liegt.

3. Pfleiderer will bei Aristoteles eine Spur des ontologischen Beweises darin sehen, daß der Stagirite sagt, wo ein Besseres sei, müßte auch ein Bestes sein; da aber in den Dingen das eine besser sei als das andere, gebe es auch ein Bestes, und das möchte wohl das Göttliche sein.[2] Ganz abgesehen von der Frage, ob diese Stelle, die nach Simplicius aus der verlorenen Schrift περὶ φιλοσοφίας entnommen sein soll, tatsächlich Aristoteles zugehört oder ob sie nicht vielmehr dem Alexander zuzuschreiben ist,[3] enthält sie doch nur einen Gottesbeweis ex

---

[1] J. Körber, Das ontologische Argument, Programm, Bamberg 1884, 9—10.

[2] Otto Pfleiderer, Religion, Leipzig 1869 I 244.

[3] Vgl. Eugen Rolfes, Die Gottesbeweise des Thomas von Aquin, Cöln 1898, 229.

gradibus perfectionis, aber keine Spur des ontologischen Argumentes.[1]

Nach Prantl hat der Aristoteliker Eudemus manchen ontologischen Anschauungen und Kontroversen späterer Zeit vorgearbeitet durch seine Lehre, daß im Existenzial-Satz das ἔστι wirklich selbst schon Prädikat und mithin einer der beiden Termini des Urteils sei.[2] Eudemus verwertet aber diesen Gedanken, der ja tatsächlich dem ontologischen Argument zugrunde liegt, in keiner Weise zu einem Beweise für das Dasein Gottes; überdies hat der hl. Anselm sicher nicht diesen griechischen Philosophen und seine Lehre gekannt.

4. Gleiches wie vorhin über Aristoteles müssen wir auch von dem Argumente sagen, in dem sich eine Spur des ontologischen Beweises bei Sextus Empiricus finden soll. Dieser überliefert uns nämlich folgenden Gottesbeweis des Stoikers Kleanthes: Wenn eine Wesenheit vollkommener ist als eine andere, wenn ein lebendes Wesen besser und hervorragender ist als ein anderes, muß es auch, da es keine unendliche Reihe von Geschöpfen geben kann, eine beste Wesenheit, ein bestes lebendes Wesen geben. Nun kann aber der Mensch, das vollkommenste lebende Wesen, nicht das vollkommenste Wesen überhaupt sein, weil sich bei ihm manche Mängel finden. Also muß dieses vollkommenste Wesen vollkommener sein als der Mensch. Ein solches Wesen aber ist Gott.[3]

Es bedarf wohl keiner langen Auseinandersetzung, um zu zeigen, daß auch dieser Beweis nur der bekannte, aus den verschiedenen Stufen der Vollkommenheit geführte Gottesbeweis ist, der hier nicht einmal in besonders glücklicher Form erscheint. Ein solches Argument findet sich zwar auch bei Anselm,[4] aber es ist sehr verschieden von dem Beweise des Proslogium, der allein von der Idee Gottes ausgeht als eines Wesens, über das hinaus nichts Größeres gedacht werden kann, während der Beweis ex gradibus

---

[1] Konrad Elser, Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes, Münster 1893, 9.

[2] Karl Prantl, Geschichte der Logik, Leipzig 1855 I 355. Vgl. Philos. Jahrbuch XXII (1909) 10.

[3] Sext. Emp. Adv. Mathem. l. VIII. Antwerpen 1569, 269. Vgl. van Weddingen, Essai critique sur la philosophie de St. Anselme, Bruxelles 1875, 292.

[4] Monol. 4.

perfectionis mit der Existenz Gottes uns erst den Begriff eines solchen Wesens vermittelt, also die Idee, von der das ontologische Argument ausgeht, zum Ziele hat. Daher kann darin durchaus nicht eine Spur des ontologischen Beweises gefunden werden.

5. Dasselbe gilt von dem Gottesbeweise, den Cicero von Chrysippus berichtet, der das Dasein Gottes in folgender Weise zeigt: Wenn es etwas gibt, was der Mensch nicht hervorbringen kann, dann ist das Wesen, das jenes hervorbringen kann, vollkommener als der Mensch. Nun vermag der Mensch die Gestirne z. B. nicht hervorzubringen; wer diese also gemacht hat, ist vollkommener als der Mensch. Wer aber sollte dies anders sein als Gott.[1] Auch hier finden wir aber wieder nur einen Beweis aus den Stufen der Vollkommenheit,[2] aber keine Andeutung des ontologischen Argumentes.

Ferner hat man auf die Stelle bei Cicero hingewiesen, an der er unter Berufung auf Epikur darlegt, daß kein Volk ohne Erkenntnis Gottes sei.[3] Damit soll aber doch nur gesagt sein, daß wir fast unmittelbar aus der uns umgebenden Welt zur Erkenntnis Gottes gelangen können. Zwar würde uns auch der ontologische Beweis eine unmittelbare Gotteserkenntnis verschaffen, aber er geht von der Idee Gottes aus, während Epikur von geschichtlichen Tatsachen ausgeht, er spricht mit keinem Worte von der Idee Gottes, aus der wir sein Dasein erkennen könnten. Auch hier können wir also keine Spur des ontologischen Beweises finden.

6. Noch ein Philosoph des Altertums, Boethius, wird oft als Vorläufer Anselms genannt. Sein Gottesbeweis, in dem man einen Anklang an den ontologischen gefunden hat, lautet so: Aus der unvollkommenen Güte, die wir so vielfach wahrnehmen, erkennen wir die Existenz einer vollkommenen Güte; da aber Gott allgemein unter dem Begriffe des Guten gefaßt wird, da nichts Größeres als Gott

---

[1] Cicero, De natura deorum 2, 6. Vgl. C. M. Rechenberg, Entwicklung des Gottesbegriffes in der griechischen Philosophie, Leipzig 1872, 76.

[2] A. König (Schöpfung und Gotteserkenntnis, Freiburg 1885, 176) bezeichnet diesen Beweis auffallenderweise als teleologisch.

[3] De nat. deorum 1, 16.

[4] Boethius, De cons. phil. 3, prosa 9. Migne P. L. 63, 764. Vgl. A. Berlage, Kath. Dogmatik, Münster 1846 II 59.

gedacht werden kann, muß jenes vollkommene Gut Gott sein.[4] Es leuchtet auf den ersten Blick ein, daß auch dieser Beweis aus den verschiedenen Stufen der geschöpflichen Vollkommenheit hergenommen ist, aber nicht vom Begriffe Gottes ausgeht. Auch dieses Argument hat daher, auch wenn sich Boethius einer der anselmischen ähnlichen Gottesidee bedient, nicht den Charakter des ontologischen Argumentes.

II.

1. Manche Theologen haben sogar in der Hl. Schrift Spuren des anselmischen Beweises finden wollen. Ontologisch z. B. soll es nach Körber sein, wenn Gott von sich selbst sagt: Ich bin, der ich bin. (Ex. 3, 14). Doch wird mit diesen Worten zwar betont, daß Gott das Dasein wesentlich zukommt, aber von einem Gottesbeweise ist darin gar keine Rede.

Auch die Stelle Weish. 13, 1 soll nach demselben Autor auf das ontologische Moment hinweisen, da der dort angedeutete Gottesbeweis zwar als kosmologischer oder teleologischer angesponnen werde, aber mit den Worten „der da ist" in dem ontologischen Moment endige.[1] Zu diesem Schluß gelangt aber doch offenbar jeder Gottesbeweis, so daß in jenen Worten unmöglich eine besondere Andeutung des ontologischen Argumentes liegen kann.

2. Auch Staudenmaier findet Andeutungen des Beweises in der Hl. Schrift. Die Stellen aber, die er anführt (2. Paral. 15, 2. 4. 15; 30, 19 usw.) besagen nur, daß Gott sein Volk Israel, so oft er es wegen seiner Sünden unter seine Feinde gedemütigt hat, wieder in Gnaden aufnimmt, wenn es in Reue seinen Herrn sucht. Diese Stellen bezeichnen also nur ein Suchen des Menschen nach Gott auf dem sittlichen Gebiete. Will man sie, losgelöst vom Zusammenhange, auf das intellektuelle Gebiet anwenden, dann können sie nur bedeuten, daß der Mensch von Natur aus Gewißheit über die Existenz Gottes haben will und diese Gewißheit sich leicht als Ebenbild Gottes aus der sichtbaren Welt verschaffen kann. Darin liegt aber durchaus keine Spur des ontologischen Argumentes.[2]

---

[1] Körber a. a. O. 10.

[2] Staudenmaier, Dogmatik, Freiburg 1844 II 19. Vgl. Berlage a. a. O. 49.

III.

1. Auch bei den Vätern haben manche Vorläufer Anselms finden wollen. So soll sich z. B. bei Tertullian in seiner Schrift Adv. Marcionem 1, 22 der Grundgedanke des ontologischen Beweises finden. Tatsächlich aber setzt er an dieser Stelle das Dasein des höchsten, ewigen Wesens voraus; er folgert aus dessen Idee nur die Aseität, aber er erchließt nicht aus dem Begriffe Gottes dessen reales Sein.[1] Daher kann Tertullian in keiner Weise als Vorläufer Anselms angesehen werden.

2. Wenn einige Väter (Clemens Alex., Origenes) eine unmittelbare Gotteserkenntnis zu lehren scheinen, so kann man doch bei ihnen nicht, wie manche meinen, schwache Spuren und Anklänge an den ontologischen Beweis finden. Zwar würde uns dieses Argument des Daseins Gottes unmittelbar gewiß machen, aber jene Väter suchen keineswegs aus der Idee Gottes sein Dasein zu erweisen.[2]

3. Ebenso hat man bei Gregor von Nyssa eine Spur des Beweises gesucht. Weil der Heilige nämlich aus der unendlichen Vollkommenheit Gottes, die jedes Mehr oder Minder, jeden Unterschied im Guten oder im Alter ausschließt, sodaß es unmöglich ist, mehrere Götter zu denken, die Einheit Gottes beweist, soll er sich dem ontologischen Gottesbeweise Anselms nähern. Denn da er auf diese Weise aus der Idee des vollkommensten Wesens auf die Einheit des Seins schließe, identifiziere er Denken und Sein.

Dabei wird aber übersehen, daß Gregor die Existenz Gottes voraussetzt und aus der der göttlichen Natur wesentlichen, absoluten Vollkommenheit folgert, daß es nur einen Gott geben kann, also nicht wie Anselm aus dem Begriffe Gottes dessen Dasein erhärten will.[3]

4. Vor allem aber sollen sich beim hl. Augustinus Spuren unseres Beweises finden, besonders in dem berühmten Gottesbeweise, den er in seinem Buche De libero arbitrio entwickelt.[4] Dieser Beweis lautet kurz etwa so: Unter

---

[1] G. Esser, Die Seelenlehre Tertullians, Paderborn 1893, 174.

[2] Berlage a. a. O. 40.

[3] Franz Diekamp, Die Gotteslehre des hl. Gregor von Nyssa, Münster 1896, 205.

[4] Ignaz Stahl, Die natürliche Gotteserkenntnis aus der Lehre der

allen irdischen Dingen, die der Mensch erkennen kann, ist der menschliche Geist selbst das Höchste. Nun ist aber nach der allgemeinen Annahme Gott ein Wesen, über das hinaus es kein Größeres gibt. Also muß Gott über unsere Vernunft hinausliegen, kann daher allein durch diese, nicht etwa durch die Sinne, erkannt werden; er muß unvergänglich und unveränderlich sein im Gegensatz zu den Geschöpfen, die vergänglich und veränderlich sind. Da nun Augustinus in seinem Beweise von sicheren und klaren Grundlagen ausgehen will, stützt er sich auf das Selbstbewußtsein. Er fragt, ob wir durch unsere Vernunft erkennen, daß es etwas gibt, das über die Vernunft aller Menschen hinausreicht, das ewig und unwandelbar ist. Als solches findet er die mathematischen Gesetze, dann auch die von der wahren Weisheit aufgestellten Sittenregeln und Grundsätze über die Tugenden. Da diese Weisheit uns über den wahren Zweck unseres Lebens belehren soll, kann sie überhaupt mit der Wahrheit gleichgestellt werden. Diese Wahrheit kann aber nie Eigentum eines einzelnen sein, sie ist allen zugänglich. So wahr und unveränderlich also wie die mathematischen Gesetze ebenso wahr und unveränderlich liegen die Grundgesetze der Weisheit vor dem geistigen Blicke aller Menschen. Dann aber ist es sicher, daß eine unveränderliche Wahrheit existiert. Diese Wahrheit steht nun entweder höher als unsere Vernunft, ihr gleich oder tiefer. Tiefer als die menschliche Vernunft kann sie nicht stehen, weil wir nach ihr alles beurteilen; sie ist der menschlichen Vernunft nicht gleich, weil diese veränderlich, jene Wahrheit aber unveränderlich ist; also ist sie mehr als die Vernunft, sie steht über ihr. Wir haben also etwas gefunden, das erhaben ist über die menschliche Vernunft, nämlich die Wahrheit, die zugleich unser höchstes Gut ist. Entweder ist nun diese Wahrheit Gott oder etwas noch über ihm Stehendes, auf jeden Fall aber existiert Gott.[1]

Das ist in kurzen Zügen jener berühmte Beweis. Eine gewisse Ähnlichkeit zwischen ihm und dem ontologischen Beweise Anselms läßt sich nicht leugnen. Augustinus sagt, Gott sei ein Wesen, über das hinaus es nichts Größeres gebe; die reale Existenz desselben sucht er aus reinen

Väter, Regensburg 1869, 127; Berlage a. a. O. 56—59; Harnack, Dogmengeschichte, Freiburg und Berlin 1894. II, 116.

[1] De lib, arb. 2, 3—15; Migne P. L. 32, 1221 ff.

Begriffen abzuleiten, aus dem Begriffe der Wahrheit, die unabhängig vom Menschen ist, die wir nicht als anders seiend denken können, ähnlich wie Anselm wenigstens in der zweiten Form seines Beweises davon ausgeht, daß wir Gott nicht als nichtseiend denken können.[1]

Der wesentliche Unterschied zwischen beiden Argumenten besteht aber darin, daß Anselm vom Begriffe Gottes, Augustinus dagegen vom Begriffe der Wahrheit ausgeht. Wir können also auch in diesem Beweise keine Spur des ontologischen Argumentes finden.[2]

Wir leugnen jedoch nicht, daß die Gedanken Augustins auf die Spekulationen Anselms gerade in diesem Punkte großen Einfluß ausgeübt haben können, da ja Anselm den hl. Augustinus so hoch schätzte, daß er nichts lehren wollte, was nicht mit dessen Lehre übereinstimme.[3] Sicher war dieser aus dem Begriffe der Wahrheit entnommene Beweis Anselm nicht unbekannt; wenn er aber trotzdem sein Argument als neu bezeichnet, müssen wir doch annehmen, daß er in den Darlegungen Augustins seinen Beweis nicht gefunden hat.

Man kann überhaupt sagen, daß alle Stellen, in denen man bei den Vätern eine Spur des ontologischen Argumentes hat finden wollen, nur zeigen, daß jene Theologen metaphysische Gottesbeweise geführt haben, indem sie das Dasein Gottes beweisen aus dem Begriffe des Vollkommenen, des Notwendigen, des An- und Fürsichseienden. Die großen Theologen zu Anfang der Neuzeit, die sich besonders mit der Lehre der Väter beschäftigen, Petavius und Thomassin, stellen sämtliche Gottesbeweise derselben zusammen, sie finden aber den ontologischen nicht bei ihnen. Tournely, der selbst den Beweis annimmt, führt als Autorität dafür nur Anselm selbst, aber keinen Kirchenvater an.[4]

IV.

1. Der vorhin besprochene Gottesbeweis des Chrysipp fand durch Vermittelung Ciceros vielen Anklang in der

[1] Prosl. 3.

[2] G. C. Ubaghs, Theodiceae elementa, Lovanii 1845, 301. Werner, Der hl. Thomas, Regensburg 1858 I 829; J. Kuhn, Kath. Dogmatik, Tübingen 1862 I² 647; Domet de Vorges, St. Anselme, Paris 1901, 273.

[3] Monol., Praefatio.

[4] Heinrich, Dogmatik, Mainz 1883 III² 168 Anm. 1.

Frühscholastik. So führt z. B. Candidus aus: Wie das Tier den nicht lebenden Stein an Vollkommenheit überragt, so der Mensch das Tier, da er Sein, Leben und Erkennen besitzt. Da demnach der Mensch auf der höchsten Stufe der irdischen Dinge steht, tritt an ihn die Frage heran, ob er nicht wegen seiner Überlegenheit den anderen Dingen gegenüber allmächtig sei, d. h. alles tun könne, was er wolle. Da er aber leicht einsieht, daß das nicht der Fall ist, erkennt er, daß es eine bessere, höhere Macht gibt, die über ihm steht. Diese allmächtige Gewalt, die über alle Dinge, die sind, leben und erkennen, herrscht, ist nach Candidus ohne Zweifel Gott.[1]

In diesem Beweise will Enders eine Verwandtschaft mit dem Argumente des hl. Anselm finden, weil er den Begriff der Allmacht in ontologischer Weise voraussetze.[2] Offenbar aber liegt hier nur der bekannte, allerdings nicht glücklich durchgeführte Beweis aus den verschiedenen Stufen der Vollkommenheit vor, aber kein ontologisches Argument.

2. Nach Eduard v. Hartmann soll sich schließlich die wahre Form des ontologischen Beweises schon auf dem Boden der arabischen Philosophie finden und zwar in folgendem Satze der Alfarabi: Die Annahme, daß das erste Seiende nicht existiere, würde einen Widerspruch in sich schließen; also muß es notwendig existieren. Dies soll die primitivste Form des Beweises sein, die von der Existenz des Bedingten auf ein Unbedingtes schließt.[3] Wenn aber dieser Beweis vom Dasein des Bedingten die Existenz des Unbedingten erschließt, ist doch darin keineswegs der ontologische Beweis des hl. Anselm enthalten, der aus dem Begriffe Gottes sein reales Sein beweisen will.

V.

Aus dem Gesagten ziehen wir den Schluß, daß zwar vor dem hl. Anselm manche Philosophen in ihren Spekulationen sich mit dem Gedanken beschäftigt haben, daß

---

[1] Georg Grunwald, Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter bis zum Ausgang der Hochscholastik (Beiträge zur Geschichte der Phil. d. Mittelalters VI 3), Münster 1907, 20.

[2] Jos. A. Enders, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, Kempten. München, 1908, 20. Vgl. Phil. Jahrb. 1906 (XIX) 450.

[3] Hartmann, Gesch. der Metaphysik I 208, 220.

Gott das Sein wesentlich und notwendig zukommt, daß er nicht ohne das Sein gedacht werden kann; aber keiner vor ihm hat den kühnen Schritt getan, aus diesem Begriffe Gottes sein wirkliches Dasein abzuleiten. Daher sagt Runze mit Recht, Anselms ontologischer Gedanke, geboren aus der Tiefe eines christlich-germanischen Gemütes, sei schlechthin neu gewesen.[1] Nach Hegel, der auch Anselm als ersten Urheber des Beweises hinstellt, war das Argument, das das tiefste Herabsteigen des Geistes in sich verlangt, überhaupt erst im Christentum möglich.[2] Solange man am strengen Begriffe des Beweises festhält und ihn nicht mit anderen metaphysischen Beweisen (z. B. dem Beweise aus den verschiedenen Stufen der Vollkommenheit oder dem Beweise aus dem Begriffe der Wahrheit) verwechselt, kann man nicht sagen, daß sich Spuren des ontologischen Argumentes vor dem hl. Anselm finden.

DER BEGRIFF DES MASZES BEI THOMAS VON AQUIN

besonders nach den Quaestiones disputatae de veritate.[3]

Von WILHELM MOOCK.

§ 1. Einleitung.

Von den Tagen des Paradieses bis auf die gegenwärtige Stunde hat es den Menschen gelüstet, vom Baume der Erkenntnis zu kosten, sei es aus Glückseligkeitsdrang,[4] wie in der älteren Philosophie, oder aus Utilitarismus, um seine Machtmittel zu verstärken, wie seit Bacon. Thomas

[1] G. Runze a. a. O. 7.
[2] Hegel, Logik, S. W. VI 363.
[3] Die Zitate aus Thomas beziehen sich auf die Ausgabe von Parma, die aus Aristoteles auf die Ausgabe von Arles 1606. Willmanns Geschichte des Idealismus ist abgekürzt zitiert WGI.
[4] Vgl. Hugo a St. V., Erud. did. I 2.