

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 2 (1888)

Artikel: Die Lehre des Hl. Thomas von der Erkennbarkeit Gottes [Fortsetzung]
Autor: Brockhoff, J.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-762140>

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: 22.07.2025

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



DIE LEHRE DES HL. THOMAS VON DER ERKENNBARKEIT GOTTES.

Von
Dr. J. BROCKHOFF,
Rektor.

§ 3.

Kritische Beleuchtung der Behauptung: „Gott ist“ ist eine veritas per se nota, sowie der aprioristischen Beweisführung für das Dasein Gottes.

Dem Ontologismus huldigt der hl. Thomas, wie einleuchten muß, nicht. Nimmt er denn an, daß der Satz „Gott ist“ durch sich bekannt und unmittelbar einleuchtend sei, also eines Beweises nicht bedürfe, ja nicht einmal fähig sei? oder aber nimmt er an, daß der Beweis für das Dasein Gottes a priori geliefert werden könne?

Ein Beweis a priori ist nämlich ein solcher, der von den Ursachen anhebt und daraus auf die Wirkungen schließt, oder von dem Allgemeinen ausgeht und Anwendung auf das Besondere macht. Stöckl, Philosophie I. S. 311 sagt: „Ein aprioristischer Beweis ist derjenige, in welchem der Beweisgrund zugleich der objektive Realgrund des zu Beweisenden ist.“ Q. Dispp. de Veritate 9. 10 de mente a. 12 stellt sich der Heilige die Frage: Utrum Deum esse sit per se notum menti humanae sicut prima principia demonstrationis, quae non possunt cogitari non esse? Nachdem er zunächst in der Beantwortung die traditionalistische Ansicht des Rabbi Moyses als falsch dargestellt hat, führt er die Ansicht des Avicenna auf, der behauptete, Gottes Dasein sei nicht etwas an sich Erkanntes, sondern „etwas zu Beweisendes und durch Darstellung Gewufstes.“ Daran schließt er die Meinung, welche besonders der hl. Anselm verfocht, daß das Dasein Gottes etwas durch sich selbst Bekanntes sei, insofern niemand innerlich denken könne, daß Gott nicht sei, wenn er dieses auch mit Worten behaupte. Beiden Meinungen

gibt er das Zeugnis, daß sie ein Körnchen Wahrheit enthalten. Um dann aber seine eigene Ansicht deutlicher darzulegen, gibt er zunächst, wie auch S. Th. I. 8. 2 a. 1, die Unterscheidung zwischen „per se notum secundum se“ und „per se notum secundum se et quoad nos“, unmittelbar und mittelbar bekannt. Ein Satz, ein Urteil ist unmittelbar bekannt, wenn das Prädikat in dem Begriffe des Subjektes enthalten ist, z. B. der Mensch ist ein lebendes Wesen; denn das Lebendigsein gehört zum Begriff des Menschen. Wenn nun allen bekannt ist, was der Satzgegenstand und die Satzaussage enthalten, so ist der Satz allen unmittelbar bekannt, wie das erhellt aus den ersten Beweisgründen, deren Begriffe etwas Allgemeines sind, was jeder kennt; z. B.: Sein, Nichtsein, das Ganze, ein Teil und ähnliches. Wenn aber nur einigen bekannt ist, was Satzgegenstand und Satzaussagen enthalten, so ist der Satz an sich unmittelbar bekannt; nicht aber jenen, welche den Inhalt des Subjektes und Prädikates nicht kennen.

Das Urteil: „Gott existiert“, ist an sich ein unmittelbar bekanntes, weil hier die Satzaussage dasselbe ist mit dem Satzgegenstande. Die Existenz kommt nicht Gott bloß zu, sondern Gottes Existenz ist thatsächlich dasselbe, wie Gottes Wesenheit. S. Th. I. q. 3. a. 4. R. d. qu., *Deus non solum est sua essentia, sed etiam suum esse.* cfr. Q. Dssp. de potentia q. 7. a. 2. Das aber genügt vollkommen zur Behauptung: „Gott existiert“, ist ein einfach per se bekannter Satz. Was aber „simpliciter et per se“ bekannt ist, das ist deshalb doch noch lange nicht immer auch für uns „quoad nos“ bekannt. S. Th. I. q. 12. a. 1. *sicut sol qui est maxime visibilis, videri non potest a vespertilione propter excessum luminis.* Weil wir nicht wissen, was Gott sei, ist es also auch nicht unmittelbar bekannt, daß Gott existiere, sondern muß bewiesen werden durch das, was für uns bekannter ist, nämlich durch sein Wirken. Viele glaubten jedoch, daß eben jener Satz: „Gott existiert“, nicht bloß an sich, sondern auch für uns bekannt sei, und zwar, wie der englische Lehrer sagt, teils infolge der Angewöhnung, teils infolge der Verwirrung ihrer Ideen. S. Ph. c. g. I. c. 11.

Praedicta autem opinio provenit partim quidem ex consuetudine qua a principio homines assueti sunt nomen Dei audire et invocare. Consuetudo autem et praecipue, quae est a principio vim naturae obtinet, ex quo contingit, ut ea, quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter teneantur ac si essent naturaliter et per se nota; partim vero contingit ex eo, quod non distinguitur quod est notum per se simpliciter et quod quoad nos notum est. Hier tritt uns besonders die Beweisführung des hl. Anselm entgegen. Der berühmte Erzbischof von Canterbury führt in seinem „Monologium“ zuerst drei aposterioristische Beweise für das Dasein Gottes an. Er begnügt sich aber mit diesen Beweisen nicht. Er will einen Beweis finden, der alle vorhergehenden überflüssig macht oder ersetzt. Das aber soll nach seiner Ansicht der Beweis sein, welcher aus dem Gottesbegriffe selbst Gottes Dasein erschließt. Den Beweis führt er also: Wenn wir Gott denken, so denken wir ihn als das höchste Wesen, über welches ein höheres nicht mehr gedacht werden kann. Wenn nun auch der Gottesleugner in Abrede stellt, daß ein solches Wesen existiere, so versteht er doch, was das bedeute: ein Wesen, als welches ein höheres nicht gedacht werden könne. Dieses Gedachte also ist in seinem Verstande. Nun kann aber dieses Wesen nicht einzig und allein im Verstande sein, sondern es muß auch in Wirklichkeit sein, denn sonst gebe es etwas, was noch höher wäre, nämlich das wirklich Existierende. Folglich wird aus der Auffassung Gottes, als eines Wesens, über welchem kein höheres gedacht werden kann, aprioristisch Gottes wirkliche Existenz geschlossen. Diese Ansicht stellt sich der hl. Thomas als zweiten Einwurf in oben genannter Quästion und widerlegt sie: Dato etiam quod quilibet intelligat hoc nomine Deus significari hoc quod dicitur, scilicet illud quo majus cogitari non potest; non tamen propter hoc sequitur, quod intelligat id quod significatur per nomen, esse in rerum natura, sed in apprehensione intellectus tantum. Nec potest argui, quod sit in re, nisi daretur quod sit in re aliquid quo majus cogitari non potest; quod non est datum a ponentibus Deum non esse. Ebenso S. Ph. c. g. I. c. 11: Deinde, quia

dato quod ab omnibus per hoc nomen Deus intelligatur aliquid quo majus cogitari non possit, non necesse erit aliquid esse, quo majus cogitari non potest, in rerum natura. Eodem enim modo necesse est poni rem et nominis rationem. Ex hoc autem quod mente concipitur quod profertur hoc nomine Deus, non sequitur Deum esse, nisi in intellectu. Unde nec oportebit id quo majus cogitari non potest, esse nisi in intellectu; et ex hoc non sequitur quod sit aliquid in rerum natura quo majus cogitari non possit. Et sic nullum inconueniens accidit ponentibus Deum non esse. Non enim inconueniens est, quolibet dato vel in re vel in intellectu, aliquid majus cogitari posse, nisi ei qui concedit esse aliquid, quo majus cogitari non possit, in rerum natura.

Wahrlich eine treffende Widerlegung! Der anselmische Obersatz: „Der Name Gottes bezeichnet ein Wesen, als welches höher kein anderes gedacht werden kann“, bewegt sich ausschließlich in der idealen Ordnung. Wie aber kann man aus der idealen Ordnung sofort auf die reale Ordnung schließen dürfen? Wäre das der Fall, wie könnte der Gottesleugner dann, wenn auch nur scheinbar, noch leugnen? Und fände sich nicht eine sogenannte *petitio principii*? Es soll ja erst die wirkliche Existenz bewiesen werden; da darf sie dann aber noch nicht in den Begriff hineingezogen werden. Der Untersatz aber, in welchem behauptet wird: „Jenes, als welches kein höheres gedacht werden kann, existiert wirklich“, muß erst, da ihn die Gottesleugner verneinen, bewiesen werden. Der angegebene Beweis ist nichtig. „Weil es anders ein Wesen geben würde, nämlich ein wirklich seiendes, größer als jenes, als welches, nach dem Obersatze, kein höheres gedacht werden kann, da es zu dem als höchstes Gedachtsein das wirklich existieren hinzuerhielt“, diese Beweisführung verwirft ohne weiteres jeder Atheist. In der idealen Ordnung des Denkens gibt und kann es kein höheres Wesen geben, als jenes, welches als das höchste Wesen gedacht wird; wohl aber in der realen Ordnung. Ist doch z. B. eine Mücke wirklich existierend, besser als jedes, auch das vollkommenste gedachte Ding, als jedes nur in der Idee existierende Wesen. Es muß die reale Existenz schon vorher anderweitig

bekannt sein, dann erst können wir aus der spekulativen Betrachtung desselben zu der weiteren Erkenntnis fortschreiten, daß dasselbe durch sich und aus sich also notwendig existieren müsse. I. Distinct. III. q. 1. a. 2. ad 4: Ad quartum dicendum, quod ratio Anselmi ita intelligenda est. Postquam intelligimus Deum, non potest intellegi, quod sit Deus et possit cogitari non esse; sed tamen ex hoc non sequitur quod aliquis non possit negare vel cogitare, Deum non esse; potest enim cogitare nihil huiusmodi esse quo majus cogitari non possit; et ideo ratio sua procedit ex hac suppositione, quod supponatur aliquid esse, quo majus cogitari non potest.

Und wie man auch versuchen mochte, obigen Beweis zu führen, es geht demselben stets wie in seiner ersten, vom hl. Anselm ihm gegebenen Fassung; als unhaltbar muß er stets zurückgewiesen werden. So hilft es nichts, mit Cartesius aus der „Idee des Unendlichen“ den Beweis führen zu wollen.“ Die Idee des Unendlichen, sagt nämlich Cartesius, ist in uns. Diese Idee kann aber weder durch Häufung von Endlichem zu Endlichem, noch auch durch Hinwegnehmung der Grenzen des Endlichen gewonnen werden, folglich muß der Begriff von Unendlichem uns eingepflanzt sein, mithin wirklich existieren. Diese Beweisführung ist nichtig. Den Begriff des Unendlichen gewinnen wir durch Verneinung der Grenzen in den endlichen Dingen. Es wird das Unendliche also nicht in unmittelbarer Anschauung gefaßt; und wäre dem so, dann gebe das keinen aprioristischen Beweis mehr ab, sondern eine eingeborene Idee. Ebensowenig Glück hat Cartesius mit seiner Behauptung, die Existenz Gottes lasse sich a priori beweisen aus der „klaren und distincten Idee Gottes, in welcher seine Existenz eingeschlossen.“ Da haben wir einen vollkommenen Trugschluß. Cartesius fordert nämlich, daß die Existenz Gottes sicher sei, weil dieselbe in der klaren Idee von Gott enthalten sei, und zugleich stellt er als Grundsatz auf: „was in der klaren Idee von Gott enthalten sei, sei auch seine Existenz.“ Obendrein wird ohne weiteres jeder Gottesleugner den Untersatz leugnen. Die Beweisführung des Leibnitz: „Ein Wesen, aus dessen Wesenheit

sein Dasein folgt, muß, falls es möglich ist, wirklich existieren.“ Gott ist nun ein solches Wesen, folglich muß er, wenn er möglich ist, existieren, ist ebenso unstichhaltig. Leibnitz möchte gern den schwer zu fassenden Begriff des unendlich vollkommenen Wesens umgehen, und sucht darum aus der Aseität Gottes dessen Existenz zu beweisen. Der Obersatz seines Beweises ist nur für jene ein stichhaltiges Axiom, welche die Wirklichkeit eines Wesens, aus dessen wirklicher Wesenheit seine Existenz folgt, zulassen. Das leugnen gerade die Atheisten. Ist nun in dem Obersatz die Rede von einem wirklichen Wesen, aus dessen wirklicher Wesenheit die wirkliche Existenz folgt, so wird offenbar die Existenz Gottes nicht bewiesen, sondern vorausgesetzt. Das aber ist eine wahre *petitio principii*. Ist dagegen die Rede von einem gedachten Wesen, dessen gedachte Wesenheit mit der wirklichen Existenz gleichgestellt werden soll, so leugnet das der Gottesleugner. Wenn aber endlich die Rede ist von gedachter Wesenheit und Existenz, so leugnet jeder Atheist die Schlußfolgerung, weil in derselben auf die reale Existenz geschlossen werden soll, obwohl in den Voraussetzungen nur die Rede von der idealen Existenz ist. Auch jene Stütze ist morsch, welche da aufgerichtet werden soll durch die Schlußfolgerung: „Gott ist das Ziel und daher die Beseligung des Menschen. Der Mensch verlangt seiner Natur entsprechend nach Glückseligkeit. Was aber der Mensch seiner Natur nach verlangt, das muß er auch natürlich erkennen, also ist a priori das Dasein Gottes für den Menschen erkennbar“, oder: „Es ist per se bekannt, daß die Wahrheit existiert, was niemand leugnet; und wenn es jemand leugnen wollte, so gibt er dadurch zu, daß es wahr sei, daß die Wahrheit nicht sei; wenn aber etwas wahr ist, muß die Wahrheit selbst existieren. Da nun Gott die Wahrheit ist, so muß Gottes Dasein per se bekannt sein.“ Beide Sätze stellt sich der hl. Thomas als Einwürfe und widerlegt sie kurz und treffend: S. Th. I. q. 2. a. 1. ad 1: *Sed hoc non est simpliciter cognoscere Deum esse, sicut cognoscere venientem, non est cognoscere Petrum quamvis Petrus sit veniens; multi enim perfectum hominis bonum, quod est beatitudo existimant divitias; quidam*

vero voluptates, quidam autem aliquid aliud. cfr. S. Ph. c. g. I. c. 10. und S. Th. I. q. 2. a. 1. ad 3: Ad tertium dicendum quod veritatem esse in communi, est per se notum, sed primam veritatem esse, hoc non est per se notum quoad nos. Gewiß aber ist nicht allen, auch denen, welche zugeben, daß Gott sei, bekannt, daß Gott sei das, als welches höher nichts gedacht werden könne. Waren ja viele sogar der Ansicht, daß die Welt Gott sei. S. Ph. c. g. I. c. 11. Nec oportet ut statim cognita hujus nominis Deus significatione, Deum esse sit notum. Primo quidem, quia non omnibus notum est, etiam concedentibus Deum esse, quod Deus sit id, quo majus cogitari non possit; quum multi antiquorum mundum ipsum dixerint Deum esse. Wäre es aber nicht eine Beleidigung und Verringerung der Majestät Gottes, zu denken, Gott könne auch nicht sein? Ein solcher Gedanke wäre nur Folge der Armseligkeit menschlicher Erkenntnis und würde Gottes Wesenheit nicht anrühren. Nec etiam oportet, sagt der hl. Thomas l. c., Deo posse aliquid majus cogitari, si potest cogitari non esse. Nam quod possit cogitari non esse, non ex imperfectione sui esse est vel incertitudine quum suum esse sit secundum se manifestissimum, sed ex debilitate nostri intellectus, qui eum intueri non potest per se ipsum sed ex effectibus ejus. Et sic ad cognoscendum ipsum esse ratiocinando perducitur. cfr. S. Th. I. 9. 12. a. 1. Der hl. Thomas schließt demnach auch die aprioristische Beweisführung aus und kommt zu der allein noch übrigen, allein nur geltenden, nämlich der Beweisführung für das Dasein Gottes a posteriori. „Ein aposterioristischer Beweis ist ein solcher, in welchem der Beweisgrund nicht zugleich der Realgrund des zu Beweisenden ist, sondern vielmehr objektiv genommen, zu dem letzteren als Begründetes sich verhält“, sagt Stöckl a. a. O. Ein solcher Beweis schließt von der objektiven Wirkung auf die objektive Ursache, und diesen Beweis führend, geht der hl. Lehrer vom Dasein der geschaffenen Dinge aus und schließt auf ein sie schaffendes Wesen, d. i. Gott.

