

Ist der „historische“ Gottesbeweis ein Zirkelschluß?

Von Wilhelm Keilbach, Zagreb (Agram)

Unter der Bezeichnung „historischer“ bzw. „ethnologischer“ Gottesbeweis wird im philosophischen Schrifttum namentlich von katholischen Denkern ein Gedankengang vorgetragen, der heute einer doppelten Überprüfung im Lichte der neueren Forschungsergebnisse und Bewertungsversuche bedarf. Die erste betrifft den *Ausgangspunkt* des Beweises, die zweite den *inneren Aufbau* der Beweisführung.

I. Der Ausgangspunkt des Beweises

Bekanntlich gilt als *Ausgangspunkt* des „historischen“ Gottesbeweises die Tatsache, daß die Geschichte kein Volk ohne Religion kennt. Gestützt auf die Forschungsergebnisse der Ethnologie, glaubt man diesen Tatbestand auch positiv fassen zu dürfen, so daß es vielfach heißt: Die Völker aller Zeiten und Kulturen sind sich einig im Glauben an ein Höheres Wesen, damit also auch in der Überzeugung, daß es ein Höheres Wesen gibt. — Im Hinblick auf das steigende Ansehen der Ethnologie wird der Beweis neuestens mit Vorliebe „*ethnologischer Gottesbeweis*“ genannt.

Zur *Benennung* des Beweises seien einige Bemerkungen eingeschaltet. — Da der Beweis von der Übereinstimmung aller Völker von einem Urteil, einer Überzeugung oder einem Glauben ausgeht, kann er nach dieser Größe moralischer Ordnung als „*moralischer Gottesbeweis*“ aufgefaßt werden. Urteile, Überzeugungen, Glaube sind Dinge, die ein *ens morale* zur Voraussetzung und zum Träger haben. — Die Bezeichnung „*historischer Gottesbeweis*“ ist insofern berechtigt, als man von einer in der Geschichte bezeugten Tatsache ausgeht. — Da in letzter Zeit die Ethnologie das Wesentlichste zu diesem geschichtlichen Befund zu sagen hat, liegt der Name „*ethnologischer Gottesbeweis*“ nahe. — C. Gutberlet hat die Bezeichnungen „*moralischer Beweis*“ wie „*historischer Beweis*“ gemieden, weil er die Benennung „aus der Übereinstimmung aller Völker“ als hinlänglich unterscheidend fand¹. — Die in lateinischer Sprache schreibenden Autoren gebrauchen vielfach nur die Bezeichnung „*ex consensu generis humani*“.

In grundsätzlicher Haltung muß der Denker offen bleiben für die Möglichkeit neuer Entdeckungen der Geschichtsforschung. Es könnten eines Tages Spuren und Zeugnisse von bisher unbekanntem Völkern

¹ C. Gutberlet, Die Theodicee, Münster 1909, 80. — Die Werke älterer Autoren werden hier nicht immer nach den letzten Auflagen angeführt. Es kommt nämlich weniger darauf an, zu sehen, worin die letzte Meinung eines bestimmten Autors bestand, als darauf, zu zeigen, daß der in Betracht gezogene Standpunkt tatsächlich vertreten wurde.

künden. Die Wahrscheinlichkeit dafür ist zwar außerordentlich gering, doch kann sie nicht im voraus ausgeschlossen werden. Im Falle einer wenig wahrscheinlichen, aber grundsätzlich möglichen Neuauffindung im genannten Sinn müßte natürlich eine unvoreingenommene Geschichtsforschung festzustellen suchen, ob es sich um ein Volk ohne Religion handelt. Hält man sich die Tatsache vor Augen, daß keines der bisher bekannten Völker ohne Religion war, und überdies, daß die vorgefaßten Meinungen des Evolutionismus von einer allmählichen Aufwärtsentwicklung der Religion bis zum heutigen Monotheismus dem bisher festgestellten geschichtlichen Tatbestand widerstreiten, so wird man die oben zugestandene grundsätzliche Möglichkeit mit ihrer geringfügigen Wahrscheinlichkeit praktisch vernachlässigen dürfen. Bei lückenhaften Funden wäre die Beweislast auf seiten dessen, der die Religionslosigkeit eines Volkes als erwiesen feststellen möchte. Dabei dürfte er sich die Aufgabe nicht zu leicht machen. Spricht doch die ganze übrige, bisher bekannte Geschichte gegen ihn. Im Lichte dieser Überlegungen müßten folgende Worte C. Ninks etwas abgeschwächt werden: „Der empirisch-historische Satz, von dem der Beweis ausgeht, gilt natürlich nur von jenen Völkern, von denen er nachgewiesen ist, und ist nicht identisch mit dem Urteil, daß alle Menschen, die irgendwo in der Vergangenheit gelebt haben, heute leben und auch in der Zukunft leben werden, Gott anerkennen.“² Die aufgestellte Behauptung ist natürlich in sich richtig, aber das, auf was sie hinaus will, scheint treffender gekennzeichnet zu sein bei M. Rast in den Ausführungen „Menschen ohne Gottesvorstellung?“³ Er spricht von einer unentwickelten, keimhaften

² C. Nink, Philosophische Gotteslehre, München 1948, 128.

³ M. Rast, Welt und Gott. Philosophische Gotteslehre. Freiburg 1952, 40. — Erwähnenswert ist in diesem Zusammenhang der Umstand, daß sich z. B. der Begründer der „komplexen Psychologie“, C. G. Jung, mit Berufung auf die unmittelbare Erfahrung am Menschen zu folgenden Feststellungen bzw. Ansichten veranlaßt sieht: „... die Idee eines übermächtigen, göttlichen Wesens ist überall vorhanden, wenn nicht bewußt, so doch unbewußt, denn sie ist ein Archetypus.“ Und dann: „... der ‚consensus gentium‘ (Übereinstimmung der Völker) spricht von Göttern seit Aeonen und wird noch in Aeonen davon sprechen.“ In der Frage der *Deutung* geht Jung allerdings Wege, auf denen wir ihm nicht folgen können: „Die Gottesexistenz ist ein für allemal eine unbeantwortbare Frage.“ „Der Gottesbegriff ist nämlich eine schlechthin notwendige psychologische Funktion irrationaler Natur, die mit der Frage nach der Existenz Gottes überhaupt nichts zu tun hat. Denn diese letztere Frage kann der menschliche Intellekt niemals beantworten; noch weniger kann es irgendeinen Gottesbeweis geben. Überdies ist ein solcher überflüssig... Ich halte es darum für weiser, die Idee Gottes bewußt anzuerkennen; denn sonst wird einfach irgend etwas anderes zum Gott, in der Regel etwas sehr Unzulängliches und Dummes...“ (Über die Psychologie des Unbewußten. 6., verm. und verb. Aufl. von „Das Unbewußte im normalen und kranken Seelenleben“, Zürich 1948, S. 128-130.) Oder an anderer Stelle: „Es wäre ein bedauerlicher Irrtum, wenn jemand meine Beobachtungen als eine Art Beweis für die Existenz Gottes auffassen wollte. Sie beweisen nur das Vorhandensein eines archetypischen Bildes der Gottheit, und das

Vorstellung Gottes, die auch bei scheinbarem Fehlen des Gottesgedankens fast immer vorhanden sei.

In diesem Zusammenhang dürfte einleuchten, daß die Befürchtung mancher Autoren, es gebe wahrscheinlich einige totemistische Stämme ohne wahren religiösen Einschlag, wie dies namentlich *P. Descoqs*⁴ und in sichtlicher Abhängigkeit von ihm auch *J. Hellin*⁵ betont, die genannte Einmütigkeit der Völker aller Zeiten nicht wesentlich bedroht. — Darüber wird gleich noch einiges zu sagen sein.

Hinsichtlich des Ausgangspunktes des „historischen“ Gottesbeweises wurden in der Regel zwei Umstände mit Nachdruck hervorgehoben. — Zunächst der Umstand, daß es *Ausnahmen* gibt: Einzelmenschen oder auch organisierte Gruppen, die eine Religion bzw. den Glauben an ein Höheres Wesen bewußt ablehnen. Man vertrat dabei die Ansicht, die Einmütigkeit des Menschengeschlechts im Glauben an ein Höheres Wesen werde durch diese Ausnahmen nicht erschüttert. Es handelt sich um eine Tatsache sittlicher Ordnung, um ein *factum morale*, so konnte die stillschweigend angenommene Voraussetzung lauten, und da gehören Ausnahmen zur Regel; Ausnahmen bestätigen die Regel. — Als zweiten Umstand hob man die *Reichweite des Schlusses* hervor, zu dem der Vordersatz des Beweises berechtigt. Man war sich, wenigstens grundsätzlich, der Grenzen des Beweises bewußt. Die Einmütigkeit im Glauben bezog sich offensichtlich nicht auf das Dasein eines Höheren Wesens im Sinne des Eingottglaubens, sondern ließ die Grenzen zwischen Eingottglauben und Vielgötterei fließend, ja, sie schloß nicht einmal den manichäischen Dualismus eindeutig aus und schien sogar einem verschwommenen Panentheismus Platz zu lassen. Ein Schluß, der sich an die Regeln der Logik hielt, durfte darum nicht einfach schließen: Also gibt es einen Gott. Er konnte nur sagen: Also gibt es ein Höheres Wesen, und zwar in jenem unbestimmt fließenden Sinn, den die in Frage stehende bzw. vorausgesetzte Einmütigkeit des Menschengeschlechts enthält und bezeugt. — Damit war dann auch die Aufgabe für eine weitere Notwendigkeit der *Ergänzung des Beweises* hinreichend gekennzeichnet. Man konnte sich sogar fragen, ob ein in diesem Sinne ergänzungsbedürftiger Beweis überhaupt noch als „*Gottes*“-Beweis angesprochen werden darf. Oder

ist alles, was wir, meines Erachtens, psychologisch über Gott aussagen können. Aber da es ein Archetypus von großer Bedeutung und starkem Einfluß ist, scheint sein relativ häufiges Vorkommen eine beachtenswerte Tatsache für jede *Theologia naturalis* zu sein“ (Psychologie und Religion. Die Terry Lectures 1937, gehalten an der Yale University. 6.-8. Tausend. Zürich 1947, S. 108). Eine Auseinandersetzung mit Jungs Ansichten kann im Rahmen dieser Arbeit nicht erfolgen.

⁴ P. Descoqs, *Praelectiones theologiae naturalis. Cours de théodicée. I.* Paris 1932, 201-202.

⁵ J. Hellin, *Theologia naturalis.* Madrid 1950, 246.

man schloß die Augen und nannte „Gott“, was diesen Namen nicht verdient; man schoß einfach übers Ziel. Letzteres gilt wohl von manchen älteren Autoren des 19. und 20. Jahrhunderts.

Nicht zu übersehen ist der Umstand, daß auch die Art und Weise, wie die ethnologischen Forschungen *W. Schmidts* und seines Kreises von der Religion der Primitiven zu berichten wußten, Anlaß zu einer „Verwirrung“ gegeben haben dürften. Ein Hinweis, der sonderlich anmuten mag. Man hat den Eindruck, daß manche Verteidiger des „historischen“ Gottesbeweises, ermuntert durch die Berichte vom Eingottglauben der Primitiven, einfach vergaßen, die Einmütigkeit des Menschengeschlechts im Glauben an ein Höheres Wesen *aufs Ganze der Geschichte hin* in der vorhin dargelegten Unbestimmtheit zu fassen. Man sprach einfach vom Glauben an „Gott“ und meinte natürlich auch den einen wahren Gott. So hätte also der „historische“ Gottesbeweis schlechthin zum Dasein des „wahren Gottes“ geführt; einer Ergänzung des Beweises hätte es nicht bedurft. Gegen diese Art der Beweisführung erhob sich mit Recht der Einspruch der Kritik. Wiederum wurde *P. Descoqs* zum Wortführer der Kritiker⁶. Diese Kritik war notwendig geworden, nicht um den „historischen“ Gottesbeweis schlechthin anzufechten, sondern lediglich um ihn in jene Schranken zu weisen, in denen er ursprünglich verfochten wurde und innerhalb welcher er überhaupt Geltung beanspruchen kann.

Zur Überprüfung des Ausgangspunktes des „historischen“ Gottesbeweises gehört ohne Zweifel auch die Frage, ob wir angesichts der *in jüngster Zeit sichtlich zunehmenden „Ausnahmen“* überhaupt noch von einer Einmütigkeit des Menschengeschlechts im Glauben an ein Höheres Wesen sprechen dürfen. Die „Ausnahmen“ scheinen so sehr in weiterem Zunehmen begriffen zu sein, daß wir uns zu folgender Frage veranlaßt sehen dürfen: Wenn es auch in der Vergangenheit kein religionsloses Volk gegeben hat, bedeutet nicht der *moderne Atheismus* in seinen unleugbaren Ausmaßen eine wirkliche Erschütterung der vorhin genannten Einmütigkeit des Menschengeschlechts im Glauben an ein Höheres Wesen? Und weiter: Ist diese Erschütterung nicht geradezu vernichtend, zumal wenn man berücksichtigt, daß im Atheismus die Menschennatur in ihrem wahren Wesen überhaupt erst entdeckt und zu wesensgemäßer Geltung gebracht werden soll?

Im Lichte dieser beiden Fragen kann der Einwand erhoben werden, die bisherige Geschichte mit ihrem einmütigen Glauben an ein Höheres Wesen beweise gar nichts. Diese sei aus einem großen Irrtum hervor-

⁶ „... il nous semble difficile, pour ne pas dire impossible, d'affirmer un contentement universel, en un sens strict, au *vrai* Dieu, lequel ne peut être qu'indépendant et *a se*, unique, sans partage, et infini en perfection.“ *P. Descoqs*, a.a.O., 203.

gegangen, aus einem Irrtum, der in der unentwickelten Menschenatur seinen Nährboden gehabt habe und durch planmäßige Aufklärung zu beheben sei.

Indes, was hier als Stärke anmutet, entpuppt sich sehr schnell als Schwäche. Der Atheismus, der hier im Sinne einer „kämpfenden Organisation“ zu verstehen ist, darf nämlich nicht einfach zahlenmäßig genommen werden, als sei die Zahl der sich offiziell zur Gottlosigkeit bekennenden oder als gottlos „registrierten“ Menschen ausschlaggebend. Die *organisierte* Gottlosigkeit verhüllt das Gottesproblem als rein wissenschaftliche Frage und stellt es in Zusammenhänge, in die es nicht hineingehört. Parteipolitische Belange gelten allzu oft als „Wissenschaft“, und dieser „Wissenschaft“ gilt als im voraus ausgemacht, daß der Gottesglaube ein Betrug am Menschen ist. Sofern ein Kampf um den Gottesglauben ausgetragen wird, ist er alles andere als ein Kampf mit gleichen Waffen, als ein Kampf in der Arena des Geistes, als ein Abwägen des Für und Wider in der Bereitschaft, die Wahrheit anzunehmen, wie sie sich zeigt.

Daß eine solche Einstellung nicht zur Offenbarung der wahren Menschennatur führen kann, sondern lediglich wahrhaben will, was einem vorgefaßten System entspricht, liegt auf der Hand. Gerade deshalb ist ein zahlenmäßiges Wachsen der „Ausnahmen“ im heutigen Sinn keine Erschütterung der vorhin genannten Einmütigkeit des Menschengeschlechts im Bekennen eines Höheren Wesens, sondern nur ein leicht verständliches, künstlich betriebenes Abweichen von dem, was die Menschennatur spontan als ihr innerstes Anliegen offenbart⁷.

Worauf es hier ankommt, ist die Einsicht, daß der kämpferisch organisierte Atheismus, zurückgeführt auf seinen eigentlichen Nenner, in seiner zahlenmäßigen Stärke am bisherigen Ausgangspunkt des „historischen“ Gottesbeweises nichts ändert. Man kann sich also nach wie vor auf die Tatsache berufen, daß die Menschheit in naturgemäßer, spontaner Aufgeschlossenheit und unvoreingenommenem Denken den Glauben an ein Höheres Wesen zu allen Zeiten bekannt hat und immer noch bekennt. Damit ist gesagt, daß die religiöse Haltung in diesem weitesten Sinn sowohl *tatsächlich* als auch *sinnbedingt* stets als ein zu wahren Menschsein gehörendes Phänomen in Erscheinung tritt.

⁷ Vgl. hierzu die entsprechenden Angaben bei: P. Descoqs, *Praelectiones theologiae naturalis. Cours de théodicée*. II, Paris 1935, 441-524. — H. de Lubac, *Le drame de l'humanisme athée*, Paris 1945. — I. M. Bochenski, *Der sowjetrussische dialektische Materialismus*, Bern 1950. — G. A. Wetter, *Der dialektische Materialismus. Seine Geschichte und sein System in der Sowjetunion*. Wien 1952.

II. Der innere Aufbau des Beweises

Die zweite und in unserem Vorhaben weitaus wichtigere Überprüfung des „historischen“ Gottesbeweises bezieht sich auf dessen *inneren Aufbau*. Sie ist dadurch notwendig geworden, daß gegen die überkommene Fassung des Beweises der *Einwand* erhoben wurde, es handle sich um einen *Zirkelschluß*, da in der Beweisführung die Existenz Gottes schon vorausgesetzt werde. So glaubt z. B. P. Descoqs annehmen zu dürfen, daß die alten Scholastiker etwa wegen der Gefahr des Zirkelschlusses den Beweis nicht geführt hätten⁸. In unverkennbarer Anlehnung an Descoqs und ohne einen Namen anzugeben sagt E. Gisquière, es gebe Autoren („sunt qui“) die im „historischen“ Gottesbeweis einen Zirkelschluß erblicken⁹. Mit Nachdruck hat namentlich F. Lipowsky den Vorwurf des Zirkelschlusses erhoben, offensichtlich im Bestreben, den von ihm in strenger Anlehnung an W. Schmidt dargestellten „religionshistorischen Gottesbeweis als kausalen Gottesbeweis“ in seiner Neuheit besonders zu empfehlen¹⁰. Vor kurzem hat W. Koppers diesen Einwand von neuem betont, mit Berufung auf Lipowsky, den er ausgiebig zitiert¹¹.

F. Lipowsky schreibt: „Der Gegenstand des consensus gentium ist wahr, das heißt der Glaube an das Dasein der Gottheit ist objektiv begründet und berechtigt. Die Allgemeinheit des Gottesglaubens hat ihre Quelle in der Menschenatur. — Dieser Schluß ist wissenschaftlich gewiß tragbar. Viele Autoren aber folgern daraus noch mehr. Sie sagen, wenn der Gottesglaube allgemein verbreitet ist, so muß auch die Gottheit wirklich existieren, denn Gott kann nicht zulassen, daß die ganze Menschheit in einen Irrtum in bezug auf eine Grundfrage des Menschenlebens falle. Doch diese Folgerung läßt sich, streng wissenschaftlich genommen, nicht halten. Der consensus gentium, die Übereinstimmung der Menschen in der Gottesidee, bekundet lediglich, daß die Gottesidee ein wesentlicher und unveränderlicher Bestandteil der Menschennatur sei. Man kann gewiß annehmen, daß die Tatsache des Gottesgedankens eine allgemeine Anlage des Menschen zur Gotteserkenntnis voraussetzt. Das kann aber nicht als Beweis für das Dasein Gottes gedeutet werden. Es wird freilich weiter geschlossen, daß diese Anlage doch durch etwas wirklich Bestehendes befriedigt werden muß, wenn nicht die Menschheit mit ihrer Anlage zur Gotteserkenntnis einer großen Enttäuschung ausgesetzt werden soll. Damit, sagt man, ist das Dasein Gottes bewiesen. Doch ist dieser Schluß nur dann berechtigt, wenn wir voraussetzen, daß das Leben der Menschheit und des Einzelmenschen von Gott nicht durch einen unstillbaren Trieb in die Irre geführt werden kann.“¹² Also eine petitio principii! — Und

⁸ P. Descoqs, a.a.O. I, 203.

⁹ E. Gisquière, Deus Dominus. Praelectiones theodicae. I, Paris 1950, 289.

¹⁰ F. Lipowsky, Der historische Gottesbeweis und die neuere Religionsethnologie. Der religionshistorische Gottesbeweis als kausaler Gottesbeweis, Lobnig-Freudenthal 1938, 23 und 89.

¹¹ W. Koppers, Der älteste Mensch und seine Religion. In: F. König, Christus und die Religionen der Erde. Handbuch der Religionsgeschichte. I, Wien 1951, 158-159.

¹² F. Lipowsky, a.a.O. 22-23.

wiederum: „Der historische Gottesbeweis, der das Dasein Gottes aus der Allgemeinheit des Gottesglaubens beweisen wollte, ist nicht mehr vollberechtigt. Denn er mußte beim Beweise schon das Dasein Gottes voraussetzen. Deswegen wird er in seiner früher üblichen Form nicht mehr anerkannt.“¹³

Aus den zitierten Ausführungen Lipowskys dürfte hervorgehen, welche Fassung des „historischen“ Gottesbeweises ihm als die „früher übliche Form“ des Beweises gilt. Auch dürfte einleuchten, worauf sich der Vorwurf des Zirkelschlusses stützt.

Die Frage, wer von den „vielen Autoren“ die von Lipowsky skizzierte Fassung des „historischen“ Gottesbeweises vertreten hat, möge dahingestellt bleiben. Wir stellen aber entschieden in Abrede, daß diese Form schlechthin als die „früher übliche Form“ angesehen werden darf, womit natürlich auch der Vorwurf des Zirkelschlusses in Frage gestellt erscheint.

Einige Angaben zur *Geschichte des „historischen“ Gottesbeweises*, vorwiegend nach P. Descoqs¹⁴ und E. Gisquière¹⁵. Von den *alten Denkern* sprechen im Sinne oder wenigstens zugunsten des Beweises Homer, Xenophon, Platon, Aristoteles, Cicero, Seneca und Plutarch. — Zu den gleichen Gedanken bekennen sich in der *Väterzeit* Tertullian, Klemens von Alexandrien, Laktanz, Cyprian, Augustin u. a. — Bei den *Scholastikern* des Mittelalters kommt der „historische“ Gottesbeweis nicht vor. — Ob der Beweis im 18. Jahrhundert erstmals von dem Franzosen Lafosse († 1748) systematisch vorgetragen worden ist oder ob dieser Ruhm dem Italiener J. B. Vico († 1743) gebührt, steht nicht genau fest. Im 19. Jahrhundert kam der Beweis zu großem Ansehen; in der Zeit des eifrig verfochtenen Traditionalismus mußten der Berufung auf die „Übereinstimmung der Völker aller Zeiten im Glauben an ein Höheres Wesen“ Sympathien entgegengebracht werden. — Die *neueren Scholastiker* sind in der Frage der Beweiskraft dieses Gottesbeweises geteilter Meinung. Den Beweis erachten als schlüssig im Sinne eines Gottesbeweises, der für sich allein Geltung hat: S. Tongiorgi, A. Stöckl, C. Gutberlet, J. Hontheim, V. Remer, A. Lehmen, F. Calcagno, M. de Maria, T. M. Zigliara, J. Donat u. a. Der Beweis komme einer Art „Vorwegnahme“ aller gültigen Beweise gleich, scheint D. Mercier annehmen zu wollen, offenbar in dem Sinne, als werde hier in vorwissenschaftlicher Synthese geahnt, was die wissenschaftlichen Gottesbeweise mit Klarheit aufzeigen. Immer mehr Anhänger zu gewinnen scheint die Ansicht, wonach es sich lediglich um eine nachträgliche Erhärtung der an sich gültigen Beweise handelt; der Beweis komme über eine Wahrscheinlichkeit nicht hinaus. So L. Billot, A. D. Sertillanges, P. Descoqs, R. Arnou, Ch. Boyer, J. di Napoli, J. Hellin, E. Gisquière u. a. G. Berghin-Rosè vertritt die Ansicht, der „historische“ Gottesbeweis könne an und für sich („astrattamente“) zu einem stichhaltigen Beweis entwickelt werden. Nur stehe „praktisch“ dem einzelnen Wahrheitssucher selten jenes statistische Material zur Verfügung, auf das sich der Beweis stützen muß. Darum werde der Beweis meistens nur den Sinn einer Bestätigung anderer Argumente erreichen und erfüllen. Psychologisch allerdings und polemisch müsse man seinen Wert hoch an schlagen¹⁶.

¹³ A. a. O. 89. ¹⁴ P. Descoqs, a. a. O. I, 187-188, und II, 847-848.

¹⁵ E. Gisquière, a. a. O. I, 282.

¹⁶ G. Berghin-Rosè, *Elementi di filosofia*. VI: *Teologia naturale*, Turin 1951, 60-62.

1. Die „früher übliche Form“ des Beweises

Ohne hier den Anspruch eines quellenmäßigen Nachweises zu erheben, glauben wir auf Grund längerer Verfolgung der aufgeworfenen Frage nachstehende Skizze als die „früher übliche Form“ des „historischen“ Gottesbeweises geben zu sollen. „Früher“ bedeutet hier die Zeit, bevor der „religionshistorische Gottesbeweis als kausaler Gottesbeweis“ vorgetragen wurde, das heißt vor 1935. Die neue Form des Beweises brachte eigentlich *W. Schmidt* in seiner Endsynthese der ältesten gemeinsamen Religion der Menschheit¹⁷. Bei Schmidt erscheint der Beweis einfachhin als das vom dargelegten religionsgeschichtlichen Tatsachenmaterial geforderte Weiterdenken. Der Beweis soll also nicht einen anderen, etwa weniger schlüssigen verdrängen oder ersetzen, sondern als ein besonderer, in sich gültiger Schluß auf die Tatsache der „Uroffenbarung“ und damit auf das Dasein Gottes als des „Uroffenbarers“ gelten. Im wesentlichen gestützt auf das gleiche Tatsachenmaterial führte in einer kleinen Schrift auch *W. Mook* den gleichen Beweis¹⁸. Erst drei Jahre später brachte *F. Lipowsky* seine hier unter Anm. 10 angeführte Schrift heraus.

B. Bavink hegt starke Bedenken gegen die Beweisführung *W. Schmidts* und seiner Anhänger. Der Schluß vom „mehr oder minder deutlichen Monotheismus“ der primitiven Völker auf eine „Uroffenbarung“ sei verfrüht. „Jener primitive Monotheismus könnte vielmehr eine Stufe der religiösen Entwicklung sein, die unmittelbar auf einen noch ursprünglicheren und noch primitiveren sog. Mana- (Macht-) Glauben folgt. Dieses Mana wird zunächst in allen möglichen Dingen und Ereignissen wirkend gedacht und dann mit fortschreitender Reflexion als in den verschiedenen Dingen identisch angenommen. Weiterhin wird der so entstandene ‚Monotheismus‘ von vielen einzelnen Göttergestalten abgelöst, und erst dann kann ein wirklicher höherer Monotheismus entstehen, indem entweder, wie bei den Hellenen, das philosophische Nachdenken die alten Götterlehren kritisch zersetzt oder, wie z. B. im alten Israel, der ursprünglich nur verehrte Nationalgott (Jahve) mehr und mehr zum einzig existierenden Gott überhaupt wird (Übergang vom ‚Henotheismus‘ zum echten ‚Monotheismus‘ bei den großen Propheten).“¹⁹

Man ersieht unschwer, daß hier evolutionistische Vorurteile und Tendenzen Vater des Gedankens sind. Schmidt führt den Beweis in dem Sinn, daß die bei den Primitiven vorgefundene Religion, nicht schlechthin als ein Wissen von Gott, sondern in ihrer besonderen Prägung und Fülle, das übersteigt, was der Mensch von sich aus hätte finden können. Für Schmidt ist das erarbeitete Tatsachenmaterial

¹⁷ *W. Schmidt*, Der Ursprung der Gottesidee. VI, Münster i. W. 1935, 371-508, besonders 468-508. — Vgl. dazu die von *G. Wunderle* geäußerten Bedenken: Über das Gotteserlebnis der ältesten Menschheit. Einblick in die Endsynthese von *P. Wilhelm Schmidts* „Ursprung der Gottesidee“: PhJ 50 (1937), 306-316.

¹⁸ *W. Mook*, Urreligion. Die ältesten Menschheitszeugnisse der Gottesoffenbarung, Warendorf 1935.

¹⁹ *B. Bavink*, Welt schöpfung in Mythos und Religion, Philosophie und Naturwissenschaft. Aus dem Nachlaß hrsg. und mit einem Anhang versehen von *A. Wenzl*, Basel 1950, 14.

solcher Art, daß der Entwicklungsgedanke keine Lösung wäre und es auch nicht sein kann.

Will man von einer früher üblichen Form des „historischen“ Gottesbeweises sprechen, so scheint nachstehende Skizze das allen Formulierungen gemeinsame Schema auszumachen:

Der consensus gentium vom Dasein eines Höheren Wesens bzw. das allgemeine Gottesbewußtsein ist ein Urteil des sensus communis. — Ein solches Urteil kann keinen Irrtum enthalten. — Also gibt es ein Höheres Wesen²⁰.

„Sensus communis“ muß hier als Fachausdruck genommen werden, der nicht ein Empfindungsvermögen, sondern die Vernunft selbst meint, und zwar die Vernunft, sofern sie, von Gegebenheiten aufgerufen, dem Impuls ihrer Natur folgend, mit sozusagen spielerischer Leichtigkeit gewisse Urteile setzt. Drei Bedingungen müssen erfüllt sein, wenn ein solches Urteil vorliegen soll: das Urteil muß zunächst allgemeine Verbreitung und dauernden Bestand haben, es darf nicht im Widerspruch stehen zu den Denkprinzipien, und es darf nicht etwa in einer Irrtumsquelle (Nichtwissen, Vorurteil, Trug der Sinne, Halluzination usw.) seinen Ursprung haben.

Ein solches Urteil kann keinen Irrtum enthalten. Warum nicht? Weil sich hier die Vernunft sozusagen in „Reinkultur“ betätigt, als das, was sie von Natur aus ist, als Wahrheitsinstrument. Würde sie als solche irren können, so wäre das ein Widerspruch: das Wahrheitsinstrument würde aus sich und schlechthin als solches den Irrtum zum Ziel und Ergebnis haben.

Kurz gesagt, für das allgemeine, beständige „Gottesbewußtsein“ als immer gleiche Tatsache wird bei den in der Geschichte verschiedenst divergierenden Umständen und Faktoren einzig die menschliche Vernunft — die Vernunft, wachgerufen zu spontaner Betätigung und losgelöst von allen Irrtumsquellen — als ausschließlich in Frage kommende gemeinsame Ursache erachtet.

Wie hier die Auffassungen noch auseinandergehen konnten und welch wichtige Anliegen noch zu klären waren, wird sich gleich zeigen.

2. Berufung auf „Autorität“ oder auf die „Evidenz der Sache“?

Der Streit um den Wert des „historischen“ Gottesbeweises ist zum Teil darauf zurückzuführen, daß der innere Aufbau nicht immer gleich aufgefaßt wird. Gemeint ist hier die nähere Begründung der

²⁰ Vgl. u. a. V. Remer, *Summa praelectionum philosophiae scholasticae*. II, Prati 1895, 325-327 u. I, 181 f. — F. X. Calcagno, *Philosophia scholastica secundum „rationem, doctrinam et principia“ S. Thomae Aquinatis*. II, Neapel 1937, 400-403.

beiden Vordersätze, wie wir sie in der vorausgeschickten Skizze angeführt haben.

Nach *J. Urráburu* ist die „Übereinstimmung der Völker aller Zeiten im gleichen Urteil“ als *Autorität* aufzufassen, die — abgesehen von der eventuellen Einsicht in die inneren Gründe des vertretenen Urteils — unter bestimmten Voraussetzungen zu sicherer Wahrheits-erkenntnis führe; wir hätten also letztlich eine äußere Bezeugung der Wahrheit²¹. Von diesem Standpunkt wertet auch *C. Nink* den „historischen“ Gottesbeweis, wenn er sagt: „Der Beweis führt nicht zu einer Einsicht aus Vernunftgründen, sondern nur zu einer Überzeugung vom Dasein Gottes auf Grund der Autorität des Zeugnisses aller Völker.“²²

Von *J. Hontheim* wird die gleiche Tatsache der Übereinstimmung im gleichen Urteil dahin gedeutet, daß das Urteil nicht formell in der Autorität des Menschengeschlechts seine Begründung findet, sondern als allgemein und beständig vertretenes Urteil aufgefaßt wird, das „aus dem Wesen der menschlichen Vernunft selbst und aus der objektiven Evidenz der Sache selbst fließt“²³. Im Sinne der gleichen Auffassung schreibt auch *A. Lehmen*: „Entweder ist die Menschennatur ein durch und durch verkehrtes Wesen und unrettbar dem Irrtum verfallen, oder dem Gottesglauben, welcher aus dieser Natur mit Notwendigkeit hervorgeht, entspricht die Wirklichkeit, d. h. es gibt einen Gott.“²⁴ Hier wird zwar nicht ausdrücklich von der Evidenz der Sache selbst gesprochen, doch scheint Lehmen diese mitzubersichtigen, wenn er von der „Menschennatur“ in ihrer Anlage auf die Wahrheit hin spricht. Nicht anders ist *A. Stöckel* zu verstehen, wenn er die „vernünftige Natur des Menschen“ oder die „unbefangene, gesunde Vernunft“ als jenen „allgemeinen und constanten Grund“ erachtet, durch den die in Frage stehende Übereinstimmung der Völker verständlich werden soll: „die unbefangene, gesunde Vernunft, die sich in allen Menschen für das Dasein Gottes mit aller Entschiedenheit ausspricht“²⁵. Dahin ist wohl auch *J. Kleutgen* zu verstehen, wenn er sagt: „Je allgemeiner das Gottesbewußtsein ist, je weniger es vom Unterrichte abhängt, je mehr es sich sogar in denen, die im Götzen-dienst aufgewachsen sind, kundgibt: desto gewisser ist, daß es nur

²¹ J. J. Urráburu, *Institutiones philosophiae*. Vol. VII: *Theodiceae primum*. Paris-Rom 1899, 632.

²² C. Nink, a.a.O. 128.

²³ J. Hontheim, *Institutiones theodiceae sive theologiae naturalis secundum principia S. Thomae Aquinatis*, Freiburg 1893, 235.

²⁴ A. Lehmen, *Lehrbuch der Philosophie auf aristotelisch-scholastischer Grundlage*. 2. Abt.: *Theodicee*. Freiburg i. Br. 1901, 606. — Auch in der von P. Beck herausgegebenen 3. Aufl. (1912) ist die Stellung des Verf. die gleiche (vgl. 102-116, bes. 109).

²⁵ A. Stöckel, *Lehrbuch der Philosophie*. 2. Abt., Mainz 1892, 425.

in der Natur des Menschen selbst seinen Grund haben kann. Es muß im menschlichen Geiste nicht nur die Fähigkeit, die Idee von Gott zu fassen, sondern auch ein Gesetz liegen, demgemäß er die Realität dieser Idee anerkennen muß. Wenn aber die Vernunft Vermögen zu erkennen ist, so muß auch das sich in ihr gesetzmäßig entwickelnde Denken und Urteilen Wahrheit haben: weil erkennen und Wahres erkennen dasselbe ist.“²⁶ S. *Tongiorgi* sagt ausdrücklich in der 4. Aufl. des 3. Bd. seiner „*Institutiones philosophicae*“: „*Quae cum ita sint, statuendum est, hunc omnium intelligentiarum consensum non aliunde prodiisse, quam a veritatis evidentia, quae omnibus naturaliter ultro affulserit.*“²⁷

Wir bekennen uns zu der Ansicht, daß hier eine Berufung auf *Autoritätsgründe* nicht ausreicht. Auch die Geltendmachung eines *inneren Gesetzes* der Vernunft im Sinne immanenter Zielstrebigkeit bleibt hinter dem zurück, was hier gefordert werden muß. Zu allem muß das Moment der „*Evidenz der Sache selbst*“ hinzukommen. Letzteres ist entscheidend.

So glauben wir auch den Ausführungen *P. Descoqs'* zustimmen zu müssen, wenn in ihnen gefordert wird, daß der Schluß aus dem einmütigen Zeugnis der Völker erst dann als wahr hingenommen werden darf, wenn dieses Zeugnis als Urteil auf objektiv geltende, also Wahrheit begründende Motive zurückgeführt werden muß. Das aber steht nicht einwandfrei fest. Selbst die eifrigsten Vertreter und Verfechter des „historischen“ Gottesbeweises zeigen die dem Zeugnis der Völker zugrundeliegenden Motive nicht eigens auf, sondern nehmen im besten Fall stillschweigend an, daß objektiv geltende Motive vorhanden gewesen sein müssen. Wohl können Evolutionismus, Animismus, Soziologismus und ähnliche Lösungsversuche, für sich allein genommen, dem Zeugnis der Völker in seiner Allgemeinheit nicht gerecht werden. Damit ist aber noch nicht nachgewiesen, daß immer und überall *nur* objektiv gültige Motive dieses Zeugnis bewirkt haben²⁸.

3. Der historische Gottesbeweis ein „Zirkelschluß“?

Der Verdacht, es könne sich beim „historischen“ Gottesbeweis um einen *Zirkelschluß* handeln, wurde verschiedentlich geäußert. So meint *P. Descoqs*, es gehöre viel guter Wille dazu, um die in der Geschichte als Tatsache nachweisbare Übereinstimmung der Völker dahin aufzufassen, daß sich das Urteil auf den „wahren Gott“ beziehe, d. h. auf

²⁶ J. Kleutgen, *Die Philosophie der Vorzeit*. II², Innsbruck 1878, 716 f.

²⁷ 345. Fast der gleiche Wortlaut findet sich auch in des Verf. *Institutiones philosophicae in compendium redactae*. Paris-Lyon ⁵1878, 310-312.

²⁸ *P. Descoqs*, a.a.O. I, 208-212.

jenen Gott, dessen Dasein die wissenschaftlichen Gottesbeweise dar- tun. Er fürchtet, daß eine so wohlwollende Interpretation der Tat- sachen nur von dem gegeben werden kann, der schon anderswoher um das Dasein Gottes weiß. Haben die alten Scholastiker nicht gerade deshalb und, um einen Zirkelschluß zu vermeiden, von diesem Gottes- beweis abgesehen?²⁹ In Anlehnung an Descogs äußert auch *E. Gis- quière* seine Bedenken gegen die Tatsache der Einmütigkeit im Zeug- nis der Völker vom Dasein Gottes: der Gottesbegriff ist vielfach recht unbestimmt und außerdem, soweit eine Übereinstimmung im gleichen Urteil vorliegt, ist sie eher von den Tatsachen nur nahegelegt als in streng induktiver Methode erarbeitet worden³⁰. Ohne einen Namen anzuführen, sagt *Gisquière* dann, es gebe Autoren, die im „historischen“ Gottesbeweis einen Zirkelschluß erblicken. Sie sagen angeblich: Nur wenn ich schon voraussetze, die Natur des Menschen sei das Werk eines weisen und gütigen Schöpfers, dessen Vorsehung darüber wacht, daß der Verstand seine ursprüngliche Kraft nicht einbüße, nur unter dieser Voraussetzung kann ich behaupten, das natürliche Streben des Verstandes könne nicht einem Irrtum verfallen³¹.

Woher kommt also die Befürchtung, es handle sich um einen Zirkel- schluß? — Von der Vermutung, das erarbeitete Tatsachenmaterial, also das Zeugnis der Völker als Tatsache, sei kein tragfähiges Fun- dament für einen strengen Beweis vom Dasein eines „wahren Gottes“. Und außerdem von der Meinung, man könne dem Verstand nicht trauen, wenn man ihn in seinem „natürlichen Streben“ nicht schon als Werk Gottes betrachte.

Nun glaubt aber *F. Lipowsky*³² — und mit ihm auch *W. Kopp- pers*³³ — gerade im Hinblick auf das reichhaltige, durch die Ethnologie gesicherte, tragfähige Tatsachenmaterial einen neuen, „kausalen“ Gottesbeweis aufbauen zu können: den Beweis aus der tatsächlich ge- gebenen Religion der primitiven Völker mit dem Schluß auf die Ur- offenbarung und damit auf den Uroffenbarer, auf das Dasein Gottes. Ohne näher auf den Beweis einzugehen, dem wir die Beweiskraft nicht bestreiten wollen, stellen wir uns mit Rücksicht auf die etwaige Gefahr des Zirkelschlusses im „historischen“ Gottesbeweis die Frage, ob nicht die Religion der Urvölker „in ihrer Fülle, Ganzheit und Eigenart“³⁴ als wissenschaftliche Stütze dafür dienen könnte, daß der Glaube an ein Höheres Wesen in der Urzeit allgemein verbreitet war. Der verhältnismäßig sehr vollkommene Gottesbegriff der Primitiven, von dem der neue „kausale“ Beweis ausgeht und der „ohne das Da- sein Gottes und die Wirksamkeit Gottes nicht erklärt werden kann“³⁵,

²⁹ Ebd. 203. ³⁰ *E. Gisquière*, a.a.O. I, 288. ³¹ Ebd. 289.

³² *F. Lipowsky*, a.a.O. 22-23 und 89. ³³ *W. Koppers*, a.a.O. 158-159.

³⁴ *F. Lipowsky*, a.a.O. 89. ³⁵ Ebd.

den also der Mensch auf dem Wege rein natürlichen Denkens nicht gefunden haben kann, dieser als historische Tatsache vorgefundene Gottesbegriff müßte doch geeignet sein, jene Lücke schließen zu helfen, ob welcher die Gefahr eines Zirkelschlusses drohen soll. Wir glauben allerdings, daß weniger die Gefahr des Zirkelschlusses als die des zu weit gehenden Schlusses ins Auge zu fassen wäre, da es ja um das Zeugnis der Völker *aller Zeiten* geht, also auch jener Zeiten, in denen Vielgötterei und ähnliche Verirrungen als Tatsachen wesentlich mitberücksichtigt werden müssen.

Lipowsky hätte u. E. besser getan, wenn er einfach erklärt hätte, er wolle einen neuen Gottesbeweis aus der Religion der Urvölker als geschichtlicher Tatsache führen. Er hätte die Beweisführung, wie sie eigentlich schon von Schmidt als dem berufensten Kenner des entsprechenden Tatsachenmaterials bis ins einzelne der Öffentlichkeit vorgelegt worden war, nicht dadurch als notwendig hinstellen oder als erwünscht und zeitgemäß begründen müssen, daß er die „früher übliche Form“ des Beweises schlechthin als Zirkelschluß ausgab und die neue Fassung als allein „kausalen“ Beweis kennzeichnete. Wenn der von Schmidt entworfene Beweis gilt, und wir meinen, daß er gilt, so haben wir jetzt zwei verschiedene Formen des einen „historischen“ Gottesbeweises: beide gehen von der gleichen geschichtlichen Tatsache aus, wenn auch unter verschiedener Rücksicht und daher in verschiedener Begrenzung des Ausgangsmaterials. In der Beweisführung sind beide Formen voneinander unabhängig. Sie können darum auch als zwei verschiedene Beweise gekennzeichnet werden. „Kausal“ sind beide, denn in beiden Fällen wird die letzte Ursache für einen festgestellten, an sich nicht hinreichend verständlichen Tatsachenbefund gesucht. Den Zirkelschluß umgeht die „früher übliche Form“ dadurch, daß sie die festgestellten Tatsachen der Übereinstimmung im Gottesbewußtsein immer nur innerhalb der vorgefundnen Grenzen sieht und auswertet. Das bedeutet zunächst, daß der Begriff des „Höheren Wesens“ im Schluß des Beweises sehr weitmaschig bleiben muß und nur durch formell neue Gedankengänge erweitert und vervollständigt werden kann; der Beweis ist also wesentlich ergänzungsbedürftig, sein „Höheres Wesen“ ist nicht ohne weiteres identisch mit „Gott“. Außerdem, und das ist ebenso wichtig, führt der Beweis nur zu einer großen Wahrscheinlichkeit, nicht zu strenger Gewißheit; die Gründe, die die Vernunft bei den Völkern aller Zeiten zum gleichen Urteil gebracht haben, sind nicht eindeutig als objektiv gültige und zwingende Gründe nachweisbar, so daß im Hinblick auf die Bedingungen und Forderungen des Wahrheitskriteriums im Sinne objektiver Evidenz eine Lücke bleibt.

Der Zirkelschluß soll daher kommen, daß wir dem natürlichen Stre-

ben des Verstandes erst dann folgen können, wenn über dem Verstand ein weiser Schöpfer mit seiner gültigen Vorsehung wacht³⁶. Nun, wir verlangen außer dem „natürlichen Streben“ die objektive Evidenz, das Sichzeigen der Sache selbst. Wer behaupten wollte, daß auch über dem Sichzeigen der Sache selbst das Walten des weisen Schöpfers mit seiner gültigen Vorsehung als *logische* Voraussetzung sicherer Wahrheitserkenntnis gefordert werden müßte, der triebe sich selbst ad absurdum. Dann ginge jeder sicheren Erkenntnis das Wissen um das Walten Gottes voraus, und dieses selbst wäre dann überhaupt nicht erkennbar, da die diesbezügliche Erkenntnis notwendig ein Zirkelschluß wäre.

* * *

Wir haben also im „historischen“ Gottesbeweis einen Beweis, der zwar objektiv und theoretisch nicht viel bietet, aber psychologisch und polemisch nicht zu unterschätzen ist. Entspricht dieser Erkenntnis die Stellung, die dem „historischen“ Gottesbeweis in der Fachliteratur in der Regel zugewiesen wird? Kaum. Den Beweis zum Zirkelschluß stempeln oder einfach auf die Liste der ungültigen Beweise setzen, bedeutet ein Verfahren, das der Sache nicht gerecht wird. Es führt zudem zu einer nicht gerechtfertigten Herabminderung des psychologischen und polemischen Wertes des Beweises.

Was ist also zu empfehlen? Das, was in der „Philosophischen Gotteslehre“ von *M. Rast* im 1. Kapitel des 1. Teiles angestrebt wird und bereits weithin durchgeführt ist: der „historische“ Gottesbeweis wird seiner eigentlichen Beweisform entkleidet und in die Frage nach der spontanen Gotteserkenntnis aufgelöst³⁷. So gilt das dem Beweis zugrunde liegende Tatsachenmaterial als Einstimmung in die zulässige Art des Fragens und als Vorbereitung auf die saubere Erfassung der *wissenschaftlichen* Gottesbeweise.

³⁶ Dieser Einwand scheint eine gewisse Berechtigung zu haben gegenüber dem Beweis, wie ihn J. Hontheim in seiner *Theodicea* (Freiburg 1926) 143 formuliert: *Persuasio universalis et constans . . . non potest esse falsa . . . , id enim involveret essentialem defectum in dispositione rerum et mundi, immo essentialem defectum in ipsa natura mentis humanae (contra principium axiologicum)*. Hier ist die Frage unvermeidlich, woher wir eine Gewißheit darüber haben, daß das Weltganze wohlgeordnet sein *muß*, wenn wir nicht das Dasein eines weisen Schöpfers voraussetzen.

³⁷ *M. Rast*, a.a.O. 16-41. — Ders., *Theologia naturalis*, Freiburg 1939, 8-18.