

die elementare Gottesidee ist von manchen Theologen als angeboren bezeichnet worden; jedoch fehlt dafür jeder Beweis. Die hierfür angezogenen Stellen der heiligen Schrift (Job 36, 25. Ps. 4, 7. Joh. 1, 9. Röm. 2, 14 u. a.) sind anders zu erklären, und die Väter, welche von einer solchen Idee reden (vgl. Thomassin. De Deo I. 1, c. 1 sqq.), wollen nur betonen, daß der Mensch von Natur die Fähigkeit besitzt und dazu gebrängt wird, Gott zu suchen, und daß er leicht Gott findet und eine elementare Gotteserkenntnis gewinnt. Daher sagt mit Recht der hl. Thomas (Super Boëthium, prooem. q. 1, a. 3 ad 6): *Dei cognitio nobis innata esse dicitur, in quantum per principia nobis innata de facili percipere possumus, Deum esse.* Uebrigens beziehen sich manche berartige Aussprüche der Väter auf die übernatürliche Gotteserkenntnis, welche in der eingegossenen Tugend des Glaubens ihre Wurzel hat. Auch durch die eigene Erfahrung wird die in Rede stehende Meinung nicht gestützt. Trotzdem ist sie dogmatisch unbedenklich, wenn sie neben sich die mittelbare Gotteserkenntnis anerkennt, diese also nicht dem Wesen nach als bloße Entwicklung der angeborenen Gottesidee betrachtet. Will sie dagegen ohne letztere jegliche Gotteserkenntnis als unmöglich bezeichnen, so verliert die Gotteserkenntnis ihre objective Gewißheit, da die angeborene Idee keines Beweises fähig ist. Daher wäre denn auch der Widerspruch mit der Lehre, daß das Dasein Gottes mit Sicherheit bewiesen werden könne, schwerlich auszugleichen (vgl. Etahl a. a. O. 79 ff.; Heinrich, Dogmatik III, § 140).

Der Ontologismus (s. d. Art.) in seinen verschiedenen Formen, deren gemeinschaftlicher Grundgedanke dahin lautet, der menschliche Geist habe auf Erden eine unmittelbare, nicht aus der Schöpfung abstrahierte Gottesidee, welche aus einer unmittelbaren Anschauung des göttlichen Seins herstamme und die Grundlage und Voraussetzung jeder anderweitigen intellektuellen Erkenntnis sei, findet in den positiven Zeugnissen und der eigenen Erfahrung des Menschen keine Stütze und widerspricht der Lehre von der Uebernatürlichkeit der Anschauung Gottes. Insofern er überdies das abstracte Sein mit dem absoluten substantiellen Sein verwechselt, ist er eine Quelle des Pantheismus. Die Congr. s. Officii hat (18. Sept. 1861) sieben ontologische Sätze verworfen, darunter folgende: 1. *Immediata Dei cognitio, habitualis saltem, intellectui humano essentialis est, ita ut sine ea nihil cognoscere possit; siquidem est ipsum lumen intellectuale.* 2. *Esse illud, quod in omnibus, et sine quo nihil intelligimus, est esse divinum.* 4. *Congenita Dei tanquam entis simpliciter notitia omnem aliam cognitionem eminenti modo involvit, ita ut per eam omne ens, sub quocunque respectu cognoscibile est, implicite cognitum habeamus.* — Mit Unrecht wird der hl. Augustin von den Ontolo-

gisten zu den Ihrigen gezählt (vgl. Schwane, Dogmengesch. der patr. Zeit § 6).

Die den Menschen auf Erden mögliche natürliche Gotteserkenntnis ist, weil mittelbar, eine bloß analoge. Wir erkennen Gott nicht, wie er in sich ist, weil er sich unserer Vernunft nicht unmittelbar, sondern in seinen Werken darstellt. Die Schöpfung aber ist kein Äquivalent für die Anschauung Gottes, weil sie einerseits Gott nicht ganz gleichartig ist und andererseits nicht vollkommen und direct in ihrer Wesenheit von uns begriffen wird. Aus den Werken Gottes schließen wir auf sein Dasein und sein Wesen, jedoch mit dem Bewußtsein, daß die so gewonnene Erkenntnis keine adäquate, ihrem Objecte vollkommen entsprechende ist. Die Wissenschaft unterscheidet hierbei einen dreifachen Weg. Die Vollkommenheiten der Geschöpfe sind ein endliches Abbild einer göttlichen Vollkommenheit (via causalitatis, via affirmationis), alle Unvollkommenheiten der Creaturen müssen von Gott ausgeschlossen (via negationis) und alle Vollkommenheiten derselben Gott in höherem und unenlichem Maße zugesprochen werden (via eminentiae). Die einfachen Vollkommenheiten (perfectiones simplices) der Geschöpfe, d. h. diejenigen, deren Begriff keine Unvollkommenheit in sich schließt, sind formaliter, d. h. ihrem eigentlichen Begriffe nach, die gemischten Vollkommenheiten (perfectiones mixtae) der Creaturen, d. h. diejenigen, die ihrem Begriffe nach zugleich eine Unvollkommenheit an sich tragen, eminentior, d. h. hier in Form einer Vollkommenheit höherer Art von Gott auszusagen. Alle Vollkommenheiten der Geschöpfe sind demgemäß in Gott zu bejahen, aber auch wieder zu verneinen, weil sie Gott in andern Sinne eigen sind (Pseudo-Dionys. Theol. myst. c. 2, § 2: *καὶ τὸν θεόν καὶ πάντων ἀπαρσις ἡ ὕπαρ καὶ τὸν θεόν καὶ ἀπαρσιν αἰτία*). Dasselbe ist gemeint, wenn Gott der Anonymische und zugleich der Namenlose — *ἄνωνυμος, ἀνώνυμος, ὄνοματις* — genannt wird.

Ihrem Ursprunge entsprechend ist unsere natürliche Gotteserkenntnis durch den Umfang der natürlichen Offenbarung und die Tragweite der Vernunft begrenzt. Daher umfaßt sie zwar die Persönlichkeit, nicht aber die Dreipersonlichkeit Gottes, da diese in der Schöpfung nicht hervortritt, wie sie auch thatsächlich nur im Bereiche der übernatürlichen Offenbarung gefunden wird. Jeder Versuch, ohne Berücksichtigung der letzteren sie zu beweisen, hat zu einer Verzerrung des Dogmas selbst geführt (vgl. Scheeben, Dogm. I, § 64). Weil mittelbar und analogisch, deshalb ist unsere Gotteserkenntnis auch der Form nach in dem Sinne unvollkommen, daß sie das einfache Wesen Gottes unter vielen von einander verschiedenen Begriffen darlegen muß. Trotz ihrer Mangelhaftigkeit ist sie dennoch nicht unwahr, denn wir sind uns dessen bewußt, daß wir keine adäquate Idee Gottes besitzen, und die Vollkommenheiten der Geschöpfe zwar Gott zu-