Das Dasein Gottes

Autor(en): **Weber, T.**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review**

Band (Jahr): **1 (1893)**

Heft 3

PDF erstellt am: **23.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-403260

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.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

DAS DASEIN GOTTES.

In Nr. 39 vom 24. September 1892 des „Deutschen Merkur“ habe ich zu zeigen versucht, dass auf dem Standpunkte des positiven Christentums die Möglichkeit, für das Dasein Gottes vom Boden der Erfahrung aus in streng wissenschaftlicher Form einen unwiderleglichen Beweis zu erbringen, nicht bestritten werden könne. Derselbe muss wurzeln in der ebenso wahrhaften als gründlichen und erschöpfenden Erkenntnis, die der *Geist* (die Seele) des Menschen von *sich selbst*, seinem eigenen *Wesen*, seiner *Beschaffenheit* und *Entwicklung* zu gewinnen im stande ist. Daher wurden am Schlusse des angezogenen Artikels die Fragen aufgeworfen: Welches ist der *Inhalt* dieser Selbsterkenntnis? Und *wie* wird dieselbe gewonnen? Hier zunächt die zwar kurz gedrängte, aber doch, wie ich hoffe, genügende und befriedigende Antwort.

1. Das Centrum alles *geistigen* Lebens im Menschen ist unwidersprochenermassen das *Selbstbewusstsein*, der *Ichgedanke*. Als was offenbart sich in ihm und durch ihn der *Geist* des Menschen? Nehmen wir zu unserer Zergliederung (Analyse) Aussprüche wie: Ich denke, ich will, ich bewundere u. s. w. zur Hand. Da begegnet uns in der Thatsache des Selbstbewusstseins ein *Zweifaches*, das *Subjekt*, genannt *Ich*, und gewisse *Zustände* oder *Erscheinungen* in und an dem Ich, wie Denken, Wollen, Bewundern u. s. w. Die Zustände sind — das lehrt der Augenschein — fortwährend wechselnd, sie kommen und gehen, sie sind in steter Veränderung begriffen. In direktem Gegensatze hierzu ändert sich das Ich als das Subjekt seiner Zustände aber nicht, denn das Ich als solches weiss sich im Flusse seiner Zustände als *ein mit sich selbst stets Gleiches*,

es ist *der feste Punkt in der Erscheinungen Flucht.* Welche Veränderungen im Äussern und Innern ein Mensch auch immer durchlaufen mag, er weiss sich, solange er überhaupt seiner selbst bewusst ist, in *dem Kerne seiner Persönlichkeit,* d. i. in seinem (eigentlichen und wahrhaften) *Ich* doch immer als einen und denselben. Und was beweist diese Thatsache? Sie beweist, dass der Geist (die Seele) oder das Ich als solches nicht auch wie die Zustände in ihm wieder eine blosse Erscheinung, sondern dass es als das Subjekt seiner Erscheinungen eine *Substanz,* ein *Wesen* oder, mit *Kant* zu reden, *ein Ding an sich selbst ist.*

Ich sage: Das Ich oder der Geist als solcher ist eine Substanz, ein Wesen, ein Ding an sich selbst. Dieser Satz ist unbezweifelbar. Nichtsdestoweniger hat man, namentlich in unserm kritischen Zeitalter, die Wahrheit desselben verschiedenerseits zu bezweifeln oder gar in Abrede zu stellen versucht. Ja eine namhafte Zahl von Philosophen und Naturforschern hat sich selbst zu dem Wagnisse verstiegen, die Existenz von Substanzen (oder Wesen) im Unterschiede von den ihnen immanenten Zuständen oder Erscheinungen überhaupt ins Fabelreich zu verweisen. Bei diesem Beginnen schrumpft das ganze Gebiet des Wirklichen oder des Existierenden auf lauter Erscheinungen (Vorgänge oder Ereignisse) zusammen, und zwar im allgemeinen auf eine zweifache Klasse derselben, auf *Bewegungs-* und *Bewusstsein*serscheinungen, ohne dass mehr für die einen noch für die anderen eine Substanz oder ein Wesen (ein reales Subjekt) vorhanden sein soll, dessen Erscheinungen sie seien und das durch jene sich zur Offenbarung bringe. Was hat man aber von dieser Ansicht zu halten? Sie ist, gerade herausgesagt, *die reinste Absurdität,* so sehr ihre Vertreter meistens auch bemüht sind, sie mit dem Glorienscheine der Wissenschaft zu umgeben, und so gewiss es auch ist, dass sie ihre Wurzeln in die Philosophie *Kants,* des grossen Königsberger Denkers, hineintreibt, und dass sie durch den Einfluss, den diese auf das wissenschaftliche Leben unseres Jahrhunderts geübt, allmählich ihre so weite Verbreitung gefunden hat. Und warum ist sie *absurd?* Einfach deswegen, weil die Beschaffenheit des Selbstbewusstseins im Menschen ihr schnurstracks entgegensteht und sie jeden Augenblick Lügen straft. Denn als selbstbewusster weiss der Geist eben

von sich als einer *Substanz* oder einem *Wesen* (einem substantialen und kausalen Sein oder Prinzipe) im Unterschiede und Gegensatze zu den ihm immanenten Erscheinungen. Jeder Ausspruch, durch den der Geist von dem Selbstbewusstsein in ihm Zeugnis ablegt, wie: ich denke, ich will, ich fühle u. s. w., liefert den Beweis dafür. Oder welcher nur halbwegs Besonnene und Vernünftige ist wohl im stande, das Subjekt, welches in allen diesen Aussprüchen stets dasselbe ist und mit demselben Wort als Ich sich bezeichnet, selbst wieder den von ihm in und an ihm beobachteten Erscheinungen des Denkens, Wollens oder Fühlens einzureihen und so ebenfalls als eine blosse Erscheinung zu behandeln? Ist jenes ganz offenbar nicht vielmehr das (der) *Denkende*, das *Wollende*, das *Fühlende*, also dasjenige, dem nicht nur als dem *Subjekte* das Denken, Wollen und Fühlen immanent, sondern von dem als *der bewirkenden Ursache* diese Erscheinungen (in letzter Instanz) auch hervorgebracht sind und in unerschöpflicher Produktivität stets aufs neue hervorgebracht werden? Und giebt sich das Ich (der Geist) als das Subjekt und die bewirkende Ursache seiner Erscheinungen nicht unleugbar als *Substanz* oder *Wesen* zu erkennen? Als ein *selbständiges* (autonomes) *Prinzip*, das nicht dadurch existiert, weil es, wie die Erscheinungen ihm, so selbst wieder einem andern Prinzipe immanent ist, sondern dem *eine Existenz an ihm selbst* zukommt und das somit auch, im strengsten Sinne des Wortes, als *ein Ding an sich selbst* anerkannt werden muss? Es hiesse, dünkt uns, Holz in den Wald tragen, wollten wir gegenüber den Lesern dieser Zeitschrift bei dem Gegenstande noch länger verweilen.[1] Ist der Geist des Menschen nun aber eine Substanz, ein Wesen, *was für eine* Substanz oder *was für ein* Wesen ist er dann?

In der bisherigen Auseinandersetzung wurde schon hervorgehoben: vor allem ein solches, das im schroffen Gegensatze zu den Erscheinungen in ihm keinem Wechsel unterliegt, keine Zu- noch Abnahme erfährt, sondern immer ein und dasselbe bleibt. Zwar findet im Geiste auch ein Wechsel, eine Zu- und Abnahme statt, aber diese berühren erfahrungs-

[1] Wer sich über die oben besprochene und zurückgewiesene Ansicht ausführlicher belehren will, den verweise ich auf meine „Metaphysik, eine wissenschaftliche Begründung der Ontologie des positiven Christentums". 2 Bände. Gotha, Friedr. Andr. Perthes, 1888 und 1891, II, 252, Nr. 19.

gemäss nur die Erscheinungs- oder Lebenssphäre desselben, nicht ihn als das Subjekt und die bewirkende Ursache seines Lebens, also nicht ihn als Substanz oder Wesen. Und was folgt hieraus? Es folgt für den unbefangenen, vorurteilslosen Beobachter unwidersprechlich, dass das Ich oder der Geist (die Seele) als solcher *eine substantiale Einheit* oder *Monas, ein substantiales Ganze, eine ganzheitliche Grösse für sich ist,* nicht *ein Teil* oder *ein Bruch* einer allgemeinen (universalen) Substanz, die sich in ihn und in zahllose andere Teile zersetzt oder entwickelt hat. Der Geist des Menschen offenbart sich in dem Selbstbewusstsein wie als ein Wesen oder ein Ding an und für sich, so auch als *eine Einheit* oder *ein Ganzes an und für sich,* weshalb er denn auch jedem Naturprodukte gegenüber auf den Ehrentitel nicht eines Individuums — denn nur die Erzeugnisse der Natursubstanz sind Individuen — sondern auf den *einer freien Persönlichkeit* begründeten Anspruch erhebt. Halten wir das zweifache Resultat unserer bisherigen Untersuchung ja fest; es ist für den von uns verfolgten Zweck von durchgreifender Bedeutung.

Richten wir jetzt unsere Aufmerksamkeit auf die *Entwicklung* des Geistes! Wie vollzieht sie sich?

Da lehrt wieder der Augenschein, dass der Geist des Menschen nicht vermögend ist, die in ihm schlummernden Anlagen zur Entwicklung oder Entfaltung zu bringen *aus und durch sich allein,* sondern er bedarf hierzu fortgesetzt *fremder Anregung und Einwirkung.* Ohne *Erziehung* durch Vater und Mutter, durch Kirche, Schule und Haus keine Entwicklung des noch jugendlichen Geistes. Und hat der Geist eine gewisse, ja selbst eine bedeutende Höhe seiner Entwicklung in Erkennen, Wollen und Fühlen schon erreicht, so kann er auch dann der erziehenden fremden Einwirkungen z. B. durch Studium, gebildeten Umgang u. s. w. zum Zwecke seiner Weiterbildung schlechterdings nicht entbehren. Was erkennen wir aus dieser unleugbaren Thatsache? Wir erkennen, dass der Geist des Menschen seine Entwicklung nicht durch *reine, schlechthin unabhängige, absolute Kraftthätigkeit* bewirken kann, sondern dass dieselbe durch *ein zweifaches Verhalten* seinerseits, ein *rezeptives* und *reaktives,* ein *passives* und *spontanes* zu stande kommt. Nur durch *Aufnahme* fremder Einwirkungen und durch *Rückwirkung* gegen dieselben erhebt sich der Geist

des Menschen aus seinem ursprünglichen Zustande einer noch völligen *Entwicklungslosigkeit* zu immer höherer und reicherer *Entwicklung*. Die ursprüngliche Entwicklungslosigkeit des Geistes hat man, namentlich seit *Hegel*, auch seine *Indifferenz* oder *Unbestimmtheit*, dagegen die spätere Entwicklung desselben seine *Differenz* oder *Bestimmtheit*, und den Prozess, durch welchen der Geist aus jener in diese übergeht, um dann in letzterer von Stufe zu Stufe fortzuschreiten, seinen *Differenzierungsprozess* oder seine *Selbstverwirklichung* genannt. Der Differenzierungsprozess oder die Selbstverwirklichung mit allem, was durch sie an Denken, Wollen und Fühlen in ihm zu stande kommt, ist demnach die Resultante eines *zweifachen* Verhaltens des Geistes, eines *rezeptiven* und *reaktiven*, *eines passiven* und *spontanen*. Und dieses doppelte Verhalten ist wieder identisch mit den beiden *Kräften* des Geistes, den einzigen, welche ihm zu Gebote stehen; es sind *Rezeptivität* oder *Passivität* und *Reactivität* oder *Spontaneität*. Hieraus wird auch deutlich, was es mit den von manchen Psychologen, vor allen von *Kant*, angenommenen zahlreichen *Vermögen* des menschlichen Geistes für eine Bewandtnis hat. Der Geist reagiert gegen empfangene fremde Einwirkungen bald so, dass das Produkt seiner rezeptiven und reaktiven Bethätigung durch die Bildung von *Gedanken* (Erkenntnissen), bald so, dass jenes durch die Konzeption eines *Entschlusses* oder die Ausprägung von *Gefühlen* in ihm sich absetzt. Unter diesem Gesichtspunkte kann natürlich auch von einem Erkenntnis-, Willens- und Gefühlsvermögen des Geistes die Rede sein. Ebenso lässt sich z. B. das Erkenntnisvermögen wieder in Verstand, Vernunft, Urteilskraft u. s. w. zerlegen, je nachdem der Geist mittelst desselben in dieser oder jener Richtung seine erkennende Thätigkeit ausübt. Aber alle diese sogen. Vermögen des Geistes müssen doch zurückgeführt werden auf *die beiden Urvermögen* oder *Grundkräfte* desselben, seine Rezeptivität und Reaktivität, denn eben diese beiden sind es, welche in jenen sich äussern und mittelst deren der Geist alle wie immer beschaffenen Gedanken und Erkenntnisse, alle Willensentschlüsse und Gefühle, mit einem Worte: alle seine Lebensäusserungen in sich hervorruft. Der Geist des Menschen hat daher in der That auch nur die beiden angegebenen Thätigkeitsweisen oder Vermögen oder Kräfte; sie und sie ganz allein sind es, welche den Geist in den Stand

setzen, das mit dem Beginne seiner Differenzierung (Entwicklung) in ihm aufkeimende Leben nach Umfang und Tiefe immer reicher und seinem Endzwecke entsprechender zu gestalten.

Fassen wir das über Wesen, Beschaffenheit und Entwicklung des menschlichen Geistes in dem Vorhergehenden Erörterte kurz zusammen. Als Wesen, Substanz oder Ding an sich ist der Geist eines jeden Menschen *ein ungeteiltes Ganze, ein ungebrochenes Eins,* mit *Descartes* zu reden, eine *res tota et integra,* — eine Beschaffenheit seiner als Substanz, die ihm keine Macht im Himmel und auf Erden jemals zu rauben im stande ist. Als diese ungeteilte und unteilbare substantiale Einheit steht der Geist ursprünglich aber noch *vor* aller Entwicklung oder Bestimmtheit. Auch giebt es für ihn keine Möglichkeit, sich durch sich allein, sondern nur mit Hülfe fremder Einwirkungen aus der ursprünglich ihn umlagernden Nacht der Entwicklungslosigkeit oder Unbestimmtheit in die Tageshelle der Entwicklung oder Bestimmtheit überzusetzen. Und eben daher kommt es, dass der in die Entwicklung eingegangene Geist nicht *eine* Kraft, nämlich reine, schlechthin unabhängige, absolute Aktivität besitzt, sondern dass er deren *zwei* hat, Rezeptivität oder Passivität und Reaktivität oder Spontaneität, durch deren Zusammenwirken all und jedes Leben in ihm zu stande kommt. Die in dieser Skizzierung niedergelegte Beschaffenheit des menschlichen Geistes ist das Fundament, über dem sich der von uns gesuchte unwiderlegliche Beweis für die Existenz und Realität Gottes errichten lässt.

2. Nennen wir mit *Anton Günther* diejenige Beschaffenheit des Geistes des Menschen, der zufolge derselbe sich nicht durch sich allein aus seiner ursprünglichen Unbestimmtheit oder Entwicklungslosigkeit in die Bestimmtheit oder Entwicklung zu versetzen vermag, *Beschränktheit.* Als *beschränktes* Wesen ist der Geist also kein rein aus und durch sich selber wirkendes, kein rein aktives Wesen, sondern ein solches, welches zu dem Zwecke, um selbst wirkend oder aktiv zu werden, zuvor durch fremde auf es stattfindende Einwirkungen dazu angeregt sein muss. Alles, was der Geist im Laufe der Zeit an Leben in sich erzeugt, ist zwar *sein* Werk, aber nicht sein *alleiniges* Werk, er als solcher ist zwar *die bewirkende Ursache* desselben, aber nicht die *einzige* Ursache, sondern er in Ver-

bindung mit denjenigen Wesen, welche ihn zu eigener Thätigkeit angeregt und veranlasst haben. Wenn der Heiland von den beiden ersten Personen der Gottheit sagt: „Wie der Vater Leben in sich selbst hat, so hat er auch dem Sohne gegeben, Leben in sich selbst zu haben“ (*ὥσπερ γὰρ ὁ πατὴρ ἔχει ζωὴν ἐν ἑαυτῷ, οὕτως ἔδωκε καὶ τῷ υἱῷ, ζωὴν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ*, Joh. V, 26), so kann der Geist des Menschen, ohne zu lügen, den gleichen Ausspruch von sich nicht thun. Denn in jenem Worte des Herrn liegt offenbar, dass der Vater und Sohn *ihr* Leben, wie der Geist *das seinige,* nicht bloss *in* sich haben, sondern dass jene es auch *durch* sich und durch sich *allein* haben, was, auf Grund der unleugbarsten Erfahrungthatsachen, bei dem Geiste des Menschen nicht der Fall ist. Worin ist nun aber die Beschränktheit des Geistes selbst wieder begründet? Die Beantwortung dieser Frage wird uns dem ersehnten Ziele um einen bedeutenden Schritt näher führen.

Die Beschränktheit des Geistes ist eine Eigentümlichkeit seiner als eines *Dinges an sich selbst,* als einer *Substanz* oder eines *Wesens,* denn er als Substanz oder Wesen ist es ja, welcher in seiner zweifachen Bethätigungsweise entweder fremde Einwirkungen aufnimmt oder gegen solche reagiert, entweder rezeptiv (passiv) oder reactiv (spontan) sich verhält. Daher muss die Beschränktheit des Geistes aber auch eben in der Beschaffenheit seiner als einer Substanz oder eines Wesens ihren Grund haben. Worin anders könnte diese Beschaffenheit vernünftigerweise nun aber erschaut werden, als darin, dass der Geist des Menschen, wie er für sein Wirken, seine Thätigkeit angewiesen ist auf fremde Einwirkungen, so auch für seine Existenz als Substanz oder Wesen auf eine andere Substanz oder ein anderes Wesen hinweist, durch welches er selbst als Substanz gesetzt oder geworden ist? Mit anderen Worten: Die Beschränktheit des Geistes thut kund, dass ihm als Substanz oder Wesen *keine Existenz schlechthin* zukommt, dass er *a parte ante kein schlechthin* oder *durch sich,* d. i. *bloss infolge seiner Beschaffenheit* oder *von Ewigkeit her* existierendes, vielmehr ein solches Wesen ist, welches nur dadurch existiert, weil ihm eine andere Substanz oder ein anderes Wesen zur Existenz verholfen hat. Und diese Eigentümlichkeit des menschlichen Geistes, als Substanz *geworden* oder durch eine andere Substanz *gesetzt* zu sein, nennen wir mit *Günther* die *Bedingt-*

heit desselben. „Der Gedanke der *Bedingtheit* (des Geistes), schreibt jener, ist nicht zu verwechseln mit dem der *Beschränktheit,* denn dieser betrifft die Kraftäusserungen, jener die Wurzel der Kräfte selbst. Und so wie der Geist sein Wissen vom eigenen Sein sich durch seine Kraftäusserungen vermittelt, so vermittelt er sein Wissen vom *bedingten* Sein durch das Wissen von seiner *beschränkten* Kraftäusserung. Der Geist aber findet sich als *beschränkt* in seiner Kraftäusserung, weil er der Einwirkung eines andern Seins bedarf, um sein *eigenes* Sein in die *Erscheinung* oder *Thätigkeit* zu übersetzen. Was sich aber durch sich selbst nicht einmal *übersetzen* (kann), kann noch weniger (durch sich) schlechthin *sein,* d. h. es kann kein *Unbedingtes,* muss *Bedingtes* sein."[1] Und diese beiden Eigentümlichkeiten, beschränkt und bedingt zu sein, und sie ganz allein offenbaren den Geist des Menschen auch als ein wahrhaft *endliches, nicht-absolutes, nicht-göttliches* oder, wie wir sehen werden, als ein *kreatürliches (geschaffenes)* Wesen. Um dies zu zeigen, sind wir vor die Frage gestellt: *Wie* wird der Geist des Menschen? *Wie* gelangt der eines jeden als Substanz oder Wesen zur Existenz? Zur Beantwortung dieser Frage müssen wir auf die früher entwickelte Beschaffenheit desselben zurückgreifen.

Jeder Menschengeist, so wurde dargethan, ist ein substantiales *Eins* oder ein *Ganzes an und für sich.* Ist diese Behauptung wahr und aus der Zergliederung (Analyse) des Selbstbewusstseins einmal bewiesen, so folgt unwidersprechlich, dass die Entstehung des Geistes mit der eines jeden Einzeldinges in der Natur als der Gesamtheit der körperlichen oder materiellen Dinge nicht auf die gleiche Linie gestellt oder mit ihr auch nur verglichen werden darf. Jedes Einzelding in der Natur, jedes Tier, jede Pflanze, jedes anorganische Wesen ist ein kleinerer oder grösserer Teil *der einen allgemeinen Natursubstanz,* welche durch Zerteilung mittelst Besonderung und Individualisierung zu jenen allen sich entwickelt hat und fort und fort sich entwickelt. In gleicher oder ähnlicher Weise entsteht der Geist des Menschen nicht, denn wäre dieses der Fall, so könnte er nicht mehr ein substantiales Eins oder ein Ganzes an und für sich sein, als welches er sich zufolge der Beschaffenheit seines Selbstbewusstseins doch denkt, und, solange dieses hell und

---

[1] „Vorschule." 2. Aufl. Wien 1846, I, 16 und 17.

ungetrübt in ihm leuchtet, auch immer und immer denken muss. Alles Gerede von einem allgemeinen (universalen) Geiste, dessen Besonderungen oder Individualisierungen oder Emanationen oder Effulgurationen (Ausstrahlungen) die Einzel-Geister der Menschen seien, dem man heutzutage in den Schriften von Theologen und Philosophen, Naturforschern und Medizinern so häufig begegnet, ist eben nichts als leeres Gerede. Es entstammt so wenig einer gediegenen, in die Tiefen des Geisteslebens eingedrungenen Wissenschaft, dass ihm vielmehr für jeden Kenner des letztern nicht minder der Stempel der Oberflächlichkeit als der der Verkehrtheit offen aufgedrückt ist. In direktem Gegensatze zu dieser falschen Auffassung muss demnach behauptet werden: So wenig der Geist eines jeden Menschen ein schlechthin (ewig) existierendes (nicht gewordenes) Wesen ist, ebensowenig ist er durch die Individualisierung (Zerteilung) eines allgemeinen oder universalen Wesens geworden, mag als dieses nun *Gott* (das absolute Wesen) oder die vor unseren Augen ausgebreitete *Natur* angesehen und geltend gemacht werden. Auch kann das den Geist des Menschen hervorbringende Wesen ihn nicht aus einem neben und unabhängig von ihm selbst bestehenden Wesen bloss *gebildet* haben. Denn abgesehen davon, dass auch in diesem Falle der Geist kein (ungeteiltes und unteilbares) substantiales Ganze an und für sich sein könnte, würde jetzt der Anfang der Existenz des Geistes sogar nicht der Anfang seiner als einer *Substanz* oder eines *Wesens*, sondern nur der Anfang seiner *Form* d. i. seiner *Bestimmtheit* oder *Entwicklung* sein, — eine Annahme, welche durch die ursprüngliche völlige Unbestimmtheit oder Entwicklungslosigkeit des Geistes zur absoluten Unmöglichkeit wird. Was bleibt bei dieser Sachlage der Vernunft des Menschen nun aber noch übrig als die Annahme, dass der Akt, durch welchen der Geist eines jeden Menschen zur Existenz gelangt, eben die Setzung seiner als einer *Substanz* oder eines *Wesens* zur Folge hat, so dass derjenige, welcher vorher als Substanz oder Wesen weder in dem ihn Setzenden noch anderswo schon existierte, eben durch den Setzungsakt ein solches erst *wird*. Eine solche Art der Setzung d. i. eine wirkliche *Neusetzung* von Substanzen, die als solche vorher noch gar nicht vorhanden waren, und sie allein nennt das Christentum und nennen wir mit ihm *Schöpfung (Kreation)*. Der Geist eines jeden Men-

schen ist demnach im eigentlichen und wahren Sinne *geschaffen*, d. i. er ist hervorgebracht zwar *durch* eine oder *von* einer, aber nicht *aus* einer schon vorhandenen Substanz, vielmehr, wie der Katechismus sich ausdrückt, *aus Nichts*, indem erst der Setzungsakt als solcher ihm als Substanz oder Wesen zur Existenz verhilft und allein verhelfen kann.[1] Mit *Günther* und

[1] Schärfer als die deutschen Präpositionen *durch, von, aus* lassen die lateinischen *a, ex, de* die in ihnen liegenden Unterschiede hervortreten. Über die letzteren spricht sich nicht selten in sehr geistreicher Weise *Augustinus* aus. Darüber bemerkt der ehemalige Benediktiner-Abt *Theodor Gangauf* in seinem auch heute noch recht lesenswerten Buche: „Metaphysische Psychologie des heiligen Augustinus", Augsburg 1852, S. 186 No. 8 wörtlich folgendes: „Damit nicht," heisst es, „selbst von den Kirchlichen wider Wissen und Willen Irrtum gesät oder der vorhandene unterhalten und gefördert werde, dringt Augustinus auf eine schärfere Unterscheidung der Präpositionen a, de, ex sc. Deo (esse). Das a bezeichnet die reine Ursachlichkeit, wie solche mit dem Begriffe des *Schaffens* gegeben ist; das de besagt kein Schaffen aus Nichts, sondern ein *Nehmen* von der eigenen Substanz und somit eine *Wesensgleichheit* desjenigen, welches in solcher Weise ein sonderheitliches Dasein erhält, mit demjenigen, aus welchem es stammt. Quod *de* ipso (sc. Deo) est, necesse est, ut *ejusdem naturæ* sit, cujus *ipse* est. (De an. et ej. origine I, 4.) Nam *de* quo quisque naturæ suæ originem ducit, *de illo* naturæ suæ genus ducere negari sobrie nullo pacto potest. (L. c. I, 19.) Si, tritt Augustinus allen pantheistischen (d. h. Wesenheitsgleichmacherei-) Systemen entgegen, *de se ipso,* ergo *ipse* est, quod absit, *materies* operis sui. (L. c. III, 3.) Der Pantheist kann . . . von Schaffen gar nicht reden. *De se non creavit* sed *genuit,* quod sibi par esset, quem Filium Dei unicum dicimus. (De lib. arb. I, 2.) *De* illo enim quod est, hoc, quod *ipse* est; ab illo autem quæ facta sunt, *non sunt quod ipse.* (De nat. boni cont. Manich. c. 1.) Was endlich das *ex* betrifft, so hat dieses die Bedeutung des de und des a. Des de, denn das dem göttlichen Wesen Entstammte und somit mit demselben Wesensgleiche ist auch *aus* dem göttlichen Wesen, aber nicht umgekehrt ist alles, was in dem göttlichen Wesen seinen Ursprung hat, auch mit demselben wesensgleich, und insofern hat das ex auch die kausale Bedeutung des a. Quod enim *de* ipso est, potest dici *ex* ipso, non autem omne, quod *ex* ipso est, recte dicitur *de* ipso. *Ex* ipso enim cœlum et terra, quia fecit ea; non autem *de* ipso, quia *non de substantia sua.* (L. c. cap. 27.) *Creatura* ergo ita esse dicitur *ex* Deo, ut *non ex eius natura* facta sit. Ex illo enim propterea dicitur, quia *ipsum auctorem habet,* ut sit, non ita, ut ab illo nata sit vel processerit, sed ab illo creata, condita, facta sit. (De an. et ej. orig. II, 3. cf. de act. cum Fel. Manich. II, 17, 20, 21.)" Soweit Gangauf über das a, de und ex Deo bei Augustinus. Fürwahr! Es wäre zu wünschen, dass die Baumeister der Wissenschaft in der Gegenwart bei dem letztern wieder einmal in die Schule gingen, um sich auf die Frage eine Antwort zu holen, was es heisse, wenn das Christentum lehrt: Gott habe die Welt *geschaffen* und nicht, wie seinen eingebornen Sohn *gezeugt.* Denn die in den weitesten Kreisen verbreitete Behauptung einer (so oder so modifizierten) *Zeugung* der Welt durch Gott, die aber fälschlicherweise ganz gewöhnlich als Schöpfung bezeichnet wird, ist die *Hauptquelle des Antichristentums in der Wissenschaft unserer Tage.*

seiner Schule bekenne ich mich auf das allerentschiedenste zum *Kreatianismus* des Menschengeistes, nicht zu irgend einer wie immer modifizierten Art von *Generatianismus* oder *Traducianismus*. Und *ich* thue das nicht auf Grund des dogmatischen Lehrbegriffs des positiven Christentums — dieser lässt die Frage nach der Entstehungsweise des Menschengeistes allerdings offen — sondern infolge derjenigen Erkenntnis des Geistes, welche eine gründliche und erschöpfende Zergliederung seines Bewusstseins dem redlichen und ernstgesinnten Forscher an die Hand giebt. Diese Zergliederung (Theorie) des Bewusstseins hat *Kant* in dem berühmten Werke der „Kritik der reinen Vernunft“ aus dem Jahre 1781 mit dem Tiefblicke und der Kraft des Genies zwar angestrebt, aber unter dem ungünstigen, verwirrenden Einflusse, den der Engländer *David Hume* mit seinem Skepticismus auf ihn übte, in den allerwesentlichsten und folgereichsten Beziehungen leider verfehlt,[1] während mit Ausnahme der *Güntherschen* die ganze *nachkantische Philosophie* die grosse Aufgabe meistens, so *Hegel* in seiner Schrift: „Phänomenologie des Geistes“ aus dem Jahre 1806, nur wie im Sturmschritt behandelt und daher übers Knie gebrochen hat. Ist es dem Geiste des Menschen, ganz vorzugsweise durch die unsterblichen Leistungen *Anton Günthers*, aber endlich einmal gelungen, den Schleier, der ihm Werden und Beschaffenheit seines eigenen Bewusstseins mehr oder weniger verhüllte, in allen massgebenden Punkten vollständig zu heben, und hat ihm diese Errungenschaft zur wissenschaftlichen, nicht mehr zu bezweifelnden Erkenntnis der *Geschöpflichkeit* oder *Kreatürlichkeit* seiner als einer *Substanz* oder eines *Wesens* verholfen — nun, so hat er damit auch die lichte Bergeshöhe erstiegen, von wo aus mit derselben zweifellosen Gewissheit, mit der er sich selbst als *Geschöpf* gefunden, er sich auch von der Existenz und Realität *Gottes* als seines *Schöpfers* und *ewigen Herrn* zu überzeugen im stande, ja, ich möchte fast sagen, unwiderstehlich gedrungen ist.

3. Die richtige Selbsterkenntnis des Geistes führt ihn nach den bisherigen Erörterungen in erster Linie zur Erkenntnis

---

[1] Vergl. meine Schrift: „Zur Kritik der Kantischen Erkenntnistheorie“, Halle 1882, und meine „Metaphysik“ an denjenigen Stellen, auf welche das jedem Bande angefügte Namenverzeichnis bei dem Namen „Kant“ hinweist.

seiner als eines in seinen Kraftäusserungen *beschränkten* Wesens. Hierbei kann der Geist aber nicht stehen bleiben. Das dem selbstbewussten Geiste innewohnende *Vernunftbedürfnis,* nämlich das Bedürfnis, alles, was immer Gegenstand seines Wissens wird, auf *seine zureichenden Gründe* oder auf *die es bewirkenden Ursachen* zurückzuführen und aus diesen zu *begreifen,* nötigt ihn, die Begründung für die eigene Beschränktheit in einer bestimmten Beschaffenheit seiner als einer Substanz oder eines Wesens zu suchen, und als diese findet er und kann er, bei nur einiger Besonnenheit, allein finden seine *Bedingtheit.* Als bedingtes Wesen erkennt der Geist sich als ein Ding (ein Wesen), welches zwar existiert, aber nicht schlechthin (von Ewigkeit her) existiert, und welches er daher, um seiner Vernünftigkeit willen, als durch ein anderes Ding (Wesen) *geworden (gesetzt)* anerkennt und anerkennen muss. Nimmt der Geist zu dieser Erkenntnis seines Gewordenseins nun die andere hinzu, dass er als gewordenes Wesen ein Ganzes an und für sich, eine ganzheitliche substantiale Einheit ist, so erhält dadurch seine Bedingtheit ihre nähere Umgrenzung als *Geschöpflichkeit* oder *Kreatürlichkeit* in dem vorher erklärten Sinne. Mit dem Gedanken seiner als eines *geschaffenen (kreatürlichen)* Wesens stellt sich in der Bewusstseinssphäre des Geistes aber auch der Gedanke des *Schöpfers (Kreators)* ein; jener hat diesen naturnotwendig in direktem Gefolge. Hiernach ist der Gedanke vom *Schöpfer* des Geistes in dem Bewusstsein des letztern nicht *unmittelbar* und nicht *unvermittelt* gegeben. Er ist nicht, mit *Joh. G. Fichte* und *Schelling* zu reden, eine sogenannt *intellektuale Anschauung,* auch nicht, wie *Descartes* und *Leibniz* meinten, eine dem Geiste *ein- oder angeborne Idee* (idea innata sive ingenita), sondern er ist die nur allmählich gereifte Frucht in demjenigen im Geiste sich vollziehenden Prozesse, durch welchen dieser aus seiner ursprünglichen Bewusstlosigkeit zum Selbstbewusstsein erwacht, in ihm als ein geschaffenes Wesen sich findet und somit auch zur Gedankenbildung eines andern Wesens fortschreitet, aus dessen Schöpfermacht und ihrer Bethätigung dem Geiste seine eigene Existenz erklärlich und begreiflich wird. Der Gedanke des Schöpfers liegt daher für den Geist des Menschen durchaus und unvermeidlich in der Konsequenz seines Selbstbewusstseins. Und je genauer der Geist im Fort-

gange seiner Entwicklung sich selber erkennt, je mehr das Selbstbewusstsein in ihm an Bestimmtheit und Deutlichkeit, an Gründlichkeit und Tiefe zunimmt, um so mehr wird auch der Schöpfergedanke an dem Horizonte seines Bewusstseins zu einem hell leuchtenden Gestirne, das ihn über sich selbst hinaus- und in ein neues, bis dahin nur mehr oder weniger dunkel geahntes Land der Erkenntnis hineinweist. Ehe wir dieses Land selbst betreten, haben wir zuvor noch eine Vorfrage zu erledigen. Der seiner selbstbewusste Geist des Menschen gewinnt den Gedanken eines andern Wesens als seines Schöpfers, und er bildet diesen Gedanken unvermeidlich, mit Notwendigkeit. Aber kommt dem Schöpfergedanken des Geistes auch *Realität* zu? Muss der Geist den Gedanken eines andern Wesens als seines Schöpfers nicht bloss in sich *ausprägen*, existiert also jenes andere Wesen nicht bloss als *Gedanke* in der Bewusstseinssphäre des Geistes, sondern existiert es auch *in der Wirklichkeit der Dinge* und *muss* es auch *so* existieren? Und wenn dieses, *wie* und *wodurch* wird dem Geiste die Existenz und Realität desselben *gewiss* und *unbezweifelbar?* Ohne weiteres eine bedeutungsvolle Frage, die eine lichtvolle, bestimmte Antwort verlangt.

Die Beschaffenheit des Selbstbewusstseins in ihm bringt es mit sich, dass der Geist an seiner eigenen Existenz und Realität nicht zweifelt, nicht zweifeln kann. Zwar erkennt sich der Geist in jenem als ein beschränktes und bedingtes (nicht-unbeschränktes und nicht-unbedingtes) und somit als ein endliches (nicht-unendliches oder nicht-absolutes) Wesen, aber die an ihm erkannte Endlichkeit oder Nicht-Absolutheit kann ihm die Gewissheit von seiner Existenz und Realität nicht ungewiss oder auch nur zweifelhaft machen. Denn ein Wesen, wie der Geist des Menschen, welches von seinem Leben und von sich selbst als der substantialen und kausalen (ursächlichen) Wurzel dieses Lebens weiss, kann an seiner eigenen Existenz und Realität schlechterdings nicht zweifeln, weil ja dieser Zweifel, wollte es ihn wirklich einmal hegen, selbst wieder eine seiner Lebensäusserungen wäre, also auch es selbst als ein thatsächlich real existierendes zur unumgänglichen Voraussetzung hätte. Der seiner wahren Beschaffenheit nach sich selbst erkennende Geist des Menschen ist also, trotz der ihm anhaftenden Endlichkeit, seiner eigenen Existenz und Realität

in schlechthin unbezweifelbarer oder, wenn man will, in absoluter Weise gewiss. Der absolute Skepticismus des Leontiners *Gorgias*, eines Zeitgenossen des *Sokrates*, der in dem Satze gipfelt: „Es ist (existiert) nichts“ (ὅτι οὐδὲν ἔστιν), ist nichts anderes als eine an der Selbstgewissheit des Menschengeistes sich selbst zerstörende absolute Thorheit. Einen solchen Satz kann man *sagen*, sowie man allen möglichen Unsinn sagen kann, aber keiner, wer immer er sei, kann ihn auch *denken*. Es ist daher auch noch viel zu wenig, wenn *Schwegler* von der Beweisführung des Gorgias für jenen Satz behauptet: sie sei „nicht viel wert“, denn sie ist in Wirklichkeit schlechterdings nichts wert.[1]

Die vorher charakterisierte und begründete unbezweifelbare Gewissheit, welche dem selbstbewussten Menschengeiste bezüglich seiner eigenen Existenz und Realität innewohnt, wird für ihn auch das *Prinzip* (die Quelle) und der *Massstab* (das Regulativ) jeder andern Gewissheit. Dieselbe Gewissheit, die dem *Selbstbewusstsein des Geistes* eigen ist, überträgt sich für ihn auf jeden *Gegenstand* des Erkennens oder auf jeden Erkenntnis*inhalt*, der mit jenem unlöslich zusammenhängt. Alles, was der Geist entweder bejaht oder verneint und bejahen oder verneinen muss, weil er ohne dies die im Selbstbewusstsein sich offenbarende Beschaffenheit seines eigenen Wesens nicht aufrecht erhalten könnte, hat für ihn ganz dieselbe Wahrheit und Gewissheit, mit der er in jenem zuvor sich selber gefunden hat. Und diese Beschaffenheit des Selbstbewusstseins, das Prinzip zu sein, mit dem all und jedes gewisse Erkennen des Geistes zusammenhängt, aus dem es herfliesst und in dem es seine letzte und tiefste Begründung sucht — diese Beschaffenheit des Selbstbewusstseins, sage ich, ist es auch, welche dem Schöpfergedanken des Geistes Realität verleiht und dieselbe für das Erkennen des Geistes zur unbezweifelbaren Gewissheit erhebt.

Der Geist des Menschen ist, wie früher bewiesen wurde, *Substanz* oder *Wesen*, und zwar *geschaffene (kreatürliche)* Substanz oder *geschaffenes* Wesen. Daran ist bei richtiger und gründlicher Selbsterkenntnis ein Zweifel für ihn nicht möglich. Und was folgt hieraus? Es folgt, dass auch der *Schöpfer* des

---

[1] *Schwegler*: „Geschichte der griechischen Philosophie“, herausgegeben von *Köstlin*. 3. Aufl. Freiburg i. Br. 1886. S. 113.

Geistes nicht bloss als Gedanke in ihm (dem Geiste), sondern dass er auch als ein von dem Geiste verschiedenes *Wesen* oder als *Substanz* mit und neben ihm in der Wirklichkeit der Dinge existiert und existieren muss. Zwar ist das einzige, was dem Geiste von seinem Schöpfer gegeben ist und was von diesem in die Sphäre seines Bewusstseins hineinragt, eben nur der Gedanke, den jener von diesem in sich ausprägt. Der Schöpfer selbst, d. i. als Substanz oder Wesen ist und bleibt dem Geiste hienieden für immer verborgen, ein verschleiertes Bild zu Sais; er wird für ihn kein Gegenstand der Anschauung, denn wir wandeln, mit dem grossen Apostel zu reden, hienieden nur erst „im Glauben" und nicht „im Schauen". (*διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους.* II. Kor. V, 7.) Aber gerade jener Schöpfer*gedanke* im Geiste ist für diesen der vollgültigste und ein unbezweifelbarer Beweis für die Existenz und Realität des Schöpfers als eines mit und neben dem Geiste bestehenden und von diesem verschiedenen Wesens. Denn jener Gedanke wird von dem Geiste ja nur deswegen in ihm ausgeprägt, weil die in dem Selbstbewusstsein entdeckte Beschaffenheit (die Kreatürlichkeit) seines eigenen Wesens ihn nötigt, über sich selbst hinauszugehen (sich selbst zu transcendieren) und sich ein anderes Wesen vorauszusetzen, von welchem er mittelst Schöpfung ins Dasein gerufen wurde. Aber ist diese Voraussetzung des Geistes nicht vielleicht eine leere, unbegründete? Oder ist sie für den Geist nicht wenigstens eine unsichere und ungewisse? So gewiss nicht, als der seiner selbstbewusste Geist in seiner Eigenschaft als eines kreatürlichen Wesens sich selbst nicht unsicher und ungewiss ist noch sein kann. So fest und sicher das eigene Wesen (die eigene Substanz) als ein geschaffenes in dem Selbstbewusstsein des Geistes dasteht, mit derselben Festigkeit und Sicherheit ist er sich auch seines Schöpfers als eines in Wirklichkeit existierenden Wesens bewusst. Demnach hat auch dieses letztere Bewusstsein des Geistes die Form der Unbezweifelbarkeit, und es muss sie haben, aus dem einfachen Grunde, weil der Geist an sich selbst als geschaffenem Wesen nicht zweifeln kann, sich in dieser seiner Beschaffenheit aber auch nicht festhalten könnte, wollte er sich nicht ein anderes Wesen voraussetzen, durch dessen Schöpfermacht er selber ins Dasein gerufen worden. Welches ausser, mit und neben dem Geiste existierende Wesen ist nun

aber der Schöpfer des Geistes? Ist es selbst wieder eine Kreatur oder ist es ein von all und jeder Kreatur verschiedenes Wesen, ein nicht-geschaffenes (ungeschaffenes), ein Sein oder eine Substanz schlechthin, die, sollte das der Fall sein und sich nachweisen lassen, mit dem von uns gesuchten Gotte wohl auch identisch sein wird?

4. Schon in meiner „Metaphysik" II, 306, § 11 wurde ausführlich dargethan, dass Schöpfermacht keiner Kreatur, wer immer sie sei, zukommt oder zukommen kann. Schaffen ist ein Neusetzen von Substanzen (Wesen), die als solche vor dem Setzungsakte noch gar nicht existieren. Eine solche Setzungsweise ist nur dem (allmächtigen) Willen eines unendlichen oder absoluten Wesens, d. i. Gottes möglich. Mit Recht haben die mittelalterlichen Theologen z. B. *Thomas von Aquino* (S. th. p. I, qu. XLV, art. V), schon die Frage aufgeworfen: Ob schaffen und schaffen können das alleinige Privilegium der Gottheit sei, utrum solius Dei sit creare? Und mit demselben Rechte spricht der grosse Scholastiker jedem wie immer beschaffenen andern Wesen ausser Gott all und jede Möglichkeit zu einer schöpferischen Wirksamkeit ab, so sehr, dass keiner Kreatur die Fähigkeit des Schaffens, sei es aus ihr selbst, infolge ihrer eigenen Kraft und Macht, zukommen, sei es von Gott übertragen werden könne. Impossibile est, schreibt der Aquinate, quod alicui creaturæ conveniat creare neque virtute propria neque instrumentaliter sive per ministerium (i. e. ita, ut Deus creaturæ communicet potentiam creandi). Zwar die Beweisführung, auf die Thomas diese Behauptung stützt, kann ich nicht in allem gutheissen, aber die Behauptung selbst ist richtig und kann aus der Erfahrung (empirisch) bis zur Bezweifellosigkeit bewiesen werden.

Reflektieren wir zunächst auf die in dem Selbstbewusstsein sich offenbarende Beschaffenheit des kreatürlichen Geistes, so erkennen wir ihn leicht zwar als die *Ursache* vieler und mannigfaltiger *Wirkungen*, aber alles, was der Geist hervorbringt und hervorzubringen vermag, fällt ausnahmslos in das Gebiet *blosser Erscheinungen*. Der Geist des Menschen erzeugt in ihm selbst Gedanken (Erkenntnisse), Willensentschlüsse und Gefühle der verschiedensten Art, aber anderes ausser diesem seiner Erscheinungs- oder Lebenssphäre Zugehörigen erzeugt er erfahrungsgemäss in sich selbst auch nicht. Und ebenso verhält es

sich jedesmal, so oft der Geist mit seinen Wirkungen über sich selbst hinaus- und in anderes Seiende hineingreift. Der Geist wirkt durch seinen Willen in mannigfacher Art auf den ihm verbundenen Leib und durch Vermittelung desselben auf die Körperwelt (Natur), in der dem Menschen der Platz für seine Wirksamkeit angewiesen ist. Sehen wir uns diese zweifache Wirksamkeit des Geistes aber genauer an, so lehrt auch hier die Erfahrung, dass alles, was der Geist in der einen oder andern Richtung immer hervorbringt, thatsächlich in lauter Veränderungen besteht, die ausschliesslich dem blossen Erscheinungsgebiete anheimfallen. Der Wille des Geistes zwingt die Organe des ihm geeinten Leibes zu bestimmten Bewegungen und der so beherrschte Leib setzt die Körperwelt (Natur) ausser ihm wieder in Bewegungen, die der Geist in dieser hervorzurufen beabsichtigt. Aber mit der mittelbaren oder unmittelbaren Erzeugung solcher Bewegungen ist die Wirksamkeit des Geistes ausser ihm auch wieder an ihrem Ende angekommen; von den *Stoffen* als der *Substanz*, die der Geist in Bewegung setzt, bringt er auch nicht ein einziges Atom hervor, ja er weiss sich dazu schlechterdings ausser stande.

Nur dem Anscheine nach und bei oberflächlicher Betrachtung ist die Wirksamkeit der *Natur* in der angedeuteten Beziehung von der des Geistes verschieden. Die Natur lässt allerdings in unerschöpflicher Fruchtbarkeit fort und fort neue *Wesen* (Individuen) vor unseren Augen entstehen, während sie andere, deren Zeit abgelaufen ist, ebenso unaufhörlich auch wieder vor unseren Augen verschwinden macht und zu Grunde richtet. Findet denn hier nicht wirklich eine *Neusetzung* von *Wesen* oder *Substanzen* statt? Ist die Wirksamkeit der Natur in dem vorliegenden Falle also nicht in der That eine *wahrhaft schöpferische?* Und ist umgekehrt das Zugrundegehen von Wesen in der Natur nicht gleichbedeutend mit einer Zurücknahme bestehender Wesen oder Substanzen ins Nichts, mit einer wirklichen Vernichtung derselben? Wer, der nur einigermassen mit den unzweifelhaftesten Ergebnissen der Naturwissenschaft vertraut ist, könnte so denken? Denn es ist bis zur Evidenz erwiesen — ein Beweis, der durch die tägliche Erfahrung bestätigt wird — dass in der ganzen vor unserm Blicke ins Unermessliche ausgebreiteten Natur thatsächlich nichts, schlechterdings nichts von alledem, was zur

Natur*substanz*, zum Natur*wesen* gehört, sei es neu entsteht, sei es zu Grunde geht. In meiner „Metaphysik“ I, 197 fg., wurde, wie ich glaube, unwiderleglich dargethan, dass innerhalb der Natur nur der *Stoff* oder die *Materie*, bestimmter: die *Totalität der materiellen Atome* als *die alle ihre Erscheinungen tragende und bewirkende Substanz und Kausalität* angesehen werden könne. Da ist denn zu sagen, dass auf Grund unserer täglichen und unserer wissenschaftlichen Erfahrung die Natur niemals auch nur ein einziges Atom neu, d. i. aus dem Nichts hervorbringt und ebenso wenig jemals ein bestehendes ins Nichts zurückwirft. Bei der Erzeugung neuer und bei der Vernichtung vorhandener Wesen operiert die Natur überall nur mit schon bestehenden, im Dasein befindlichen Stoffen oder Substanzen. Während sie dort bis dahin getrennte Stoffe in neue Verbindungen zwingt, löst sie hier bestehende Stoffverbindungen auf — ein augenscheinlicher Beweis dafür, dass die Wirksamkeit der Natur in der Erzeugung neuer oder in der Vernichtung bestehender Wesen nur ein Hervorbringen von Erscheinungen, nicht aber der den Erscheinungen zu Grunde liegenden Stoffe oder Substanzen zur Folge hat. Und ganz das Gleiche offenbaren erfahrungsgemäss auch alle anderen wie immer beschaffenen Vorgänge in der Natur und ihrem Leben. Nehmen wir daher *die Erfahrung* (und nicht *die Phantasie*, die in der Wissenschaft keine Berechtigung hat) zur Führerin, so müssen wir auf das bestimmteste behaupten, dass die Natur so wenig wie der kreatürliche Geist jemals eine *Neusetzung von Substanzen* vornimmt, d. h. dass jene wie dieser nie und nimmer eine *schöpferische* Wirksamkeit in dem früher erklärten Sinne entfaltet und zu entfalten im stande ist. Offenbar ist aber in Geist und Natur der Gegensatz des kreatürlichen Seins oder der kreatürlichen Substanzen beschlossen. So *weist denn der Schöpfergedanke im Geiste des Menschen auch über alle Kreatur hinaus und auf ein Wesen hin, das selbst nicht Kreatur, sondern ungeschaffen und als solches der Schöpfer alles Geschaffenen ist.* Und nun fragt sich: Welches sind die *Grund- und wesentlichsten Beschaffenheiten* des Schöpfers? Kann der Geist des Menschen, mittelst einer durchgeführten Zergliederung seines Bewusstseins, eine genauere, ja ganz bestimmte, deutliche und zuverlässige Erkenntnis derselben gewinnen?

5. Der Geist denkt sich, wie früher vorkam, als *bedingte* Substanz, d. i. als eine solche, die nur durch Setzung von seiten einer andern Substanz zu einem Dinge (einer Substanz) geworden ist, und die Art seiner Setzung denkt der Geist als *Schöpfung (Kreation)*. Diese Erkenntnis ist auch keine willkürliche, unbegründete. Wie sie schon sehr frühzeitig als mehr oder weniger dunkle Ahnung in dem sich entwickelnden Bewusstsein des Geistes auftaucht, so erhält sie später durch die von Stufe zu Stufe fortschreitende Selbsterkenntnis ihre volle Bestätigung, ihre nicht mehr anzutastende Begründung. Nun kann der Geist nach den vorherigen Erörterungen seinen Schöpfer aber nicht in dem Bereiche der geschaffenen Substanzen suchen und finden, sondern er sieht sich zu dem Zwecke genötigt, über alles Geschaffene hinauszugehen und als jenen sich selbst *ein nicht-geschaffenes (ungeschaffenes) Wesen* vorauszusetzen. Und dieses ungeschaffene Wesen denkt und muss der Geist mit derselben Gewissheit als ein real existierendes denken, mit der er zuvor seine eigene Geschöpflichkeit erkannt und festgestellt hat. Was heisst das aber: ein *ungeschaffenes* Wesen? Es heisst zunächst: der Schöpfer des Geistes ist, wie dieser, ein *Wesen*, eine *Substanz*, ein *Ding an sich selbst*, nicht eine einem solchen anhaftende oder immanente *Erscheinung*, aber er ist kein mittelst Schöpfung (aus dem Nichts) gewordenes Wesen, keine kreatürliche oder keine durch eine andere Substanz gesetzte Substanz. Dem Schöpfer des Geistes kommt daher nicht, wie dem Geiste selber, die Eigenschaft der Bedingtheit, vielmehr umgekehrt die der *Nicht-Bedingtheit* oder der *Unbedingtheit* zu. Als unbedingte Substanz verdankt der Schöpfer des Geistes seine Existenz also nicht der Setzung einer andern Substanz; aber verdankt er sie vielleicht seiner eigenen Setzung? Ist er etwa unbedingte Substanz in dem Sinne von *Substanz oder Sein durch sich*, und zwar so, dass er die bewirkende Ursache seiner selbst wäre, also sich selbst aus dem Nichts ins Dasein gerufen hätte? Das ist nach dem Kausalitäts- als vernünftigem Denkgesetze des Geistes so wenig möglich als denkbar, weil bei solcher Annahme der Schöpfer zur Voraussetzung seiner selbst gemacht, also die Vorstellung desselben mit einem sie selbst vernichtenden Widerspruche belastet würde. Der Schöpfer des Geistes kann demzufolge *Substanz (Sein) durch sich* nur insofern genannt werden, als er eben nicht durch eine andere Substanz

ist, also wenn er in Beziehung auf den Grund (das Woher oder Wodurch) seiner Existenz mit irgend einer Kreatur verglichen wird. Sieht man aber von dieser Vergleichung ab, so wird der Schöpfer wie als *unbedingte* Substanz so als Substanz (Sein) *schlechthin* zu bezeichnen sein. *Unbedingtheit* und *schlechthin sein* oder *existieren* bedeuten ein und dasselbe. Beide Ausdrücke wollen sagen, dass es für den Schöpfer als Substanz oder Wesen eben keine Ursache gebe und geben könne, die ihn als solchen ins Dasein gerufen habe. Vielmehr muss er als ein so beschaffenes Wesen gedacht werden, welches bloss *infolge seiner Beschaffenheit* existiert und von Ewigkeit her, d. i. schlechthin existiert hat. Bei dem Schöpfer kann der Geist die Frage nach dem Woher oder Wodurch desselben im Ernste nicht einmal aufwerfen. Für ihn als unbedingte Substanz oder als Substanz schlechthin hat das Kausalitätsgesetz seine Geltung verloren; er als solcher existiert, *weil* er existiert; er ist *der nicht-gewordene*, sondern *immer, d. i. schlechthin gewesene und seiende Ursprung* alles durch ihn Gewordenen, die ἀρχὴ ἄναρχος, das *principium sine principio.* Und eben in dieser Unbedingtheit des Schöpfers liegt auch recht eigentlich seine *Unbegreiflichkeit.*

Der Geist des Menschen erschliesst die *Bedingtheit* seiner als Substanz aus der vorher erkannten *Beschränktheit* seiner Erscheinungsweise oder seiner Selbstoffenbarung. Denn in der Zergliederung seines Bewusstseins erfährt der Geist zunächst und muss er zunächst erfahren, dass er nicht vermocht hat und nicht vermag, durch *alleinige* Kraft und Macht aus seiner ursprünglichen Unbestimmtheit in die Bestimmtheit und aus der jeweilig erreichten Stufe seiner Bestimmtheit zu einer immer höheren und vollkommneren sich zu erheben. Eben diese Erfahrung und nichts anderes nötigt ihn zu der Annahme seiner Bedingtheit oder Kreatürlichkeit, denn nur diese Annahme kann ihm die an ihm entdeckte Beschränktheit begreiflich machen. Hat der Geist nun aber einmal in der *Bedingtheit* seines Wesens sich erkannt und festgestellt, so denkt er diese auch wieder als den *Grund* und *die* (bewirkende) *Ursache* seiner *Beschränktheit* als ihrer *Folge* oder *Wirkung.* Denn wie das Erscheinen des Geistes überhaupt von ihm als Substanz, als realem und kausalem Sein abhängt und durch dieses (in letzter Instanz) bewirkt wird, so kann die *Beschaffenheit* seines Erscheinens, d. i. die *Beschränktheit* auch nur in der *Beschaffenheit*

seiner als Substanz, d. i. in seiner *Bedingtheit* ihre ausreichende Erklärung finden. Die Beschränktheit des Geistes ist mit anderen Worten für ihn der *Erkenntnisgrund* (ratio cognoscendi) seiner Bedingtheit und diese der *Seinsgrund* (ratio essendi) von jener. Benutzen wir das hier Festgestellte für die von uns gesuchte Erkenntnis des *Schöpfers* des Geistes, so wird sich vorerst mit Leichtigkeit aus der oben ermittelten Unbedingtheit desselben seine zweite Grund- und wesentlichste Beschaffenheit gewinnen lassen. Und welche andere könnte das sein, als die *Unbeschränktheit* seines Erscheinens oder seiner Selbstoffenbarung! Denn hat die Bedingtheit des Geistes die Beschränktheit seines Erscheinens unmittelbar und unvermeidlich im Gefolge, so ist der Geist auch unumgänglich genötigt, eine Substanz wie seinen Schöpfer, die er als eine *unbedingte* denkt und denken muss, als eine in ihrem Erscheinen *unbeschränkte* zu denken. Und diesem Gedanken des Geistes kommt so gewiss auch Realität zu, als die Ableitung der eigenen Beschränktheit aus seiner Bedingtheit ja ebenfalls keine Fiktion, sondern eine in dem Geiste thatsächlich begründete ist. Was heisst das aber: Der Schöpfer des Geistes ist wie unbedingte, so auch unbeschränkte Substanz? Was anders kann es heissen, als dieses, dass, wie der Schöpfer als unbedingte Substanz für seine Existenz nicht auf die Setzung durch eine andere Substanz angewiesen, sondern Substanz (Sein) schlechthin und insofern durch sich ist, er ebenfalls für sein Erscheinen nicht der Hülfe, weil der Einwirkung fremden Seins bedarf, dasselbe vielmehr durch *alleinige* Kraft und Macht vollzieht oder richtiger, es schlechthin, d. i. von Ewigkeit her durch sich und durch sich *allein* vollzogen hat. Wie demnach in der Sphäre des kreatürlichen Geistes die Bedingtheit desselben der *Seins*grund für die ihm anhaftende Beschränktheit ist, so ist in ganz gleicher Weise die Unbedingtheit des Schöpfers des Geistes auch der *Seins*grund von dessen Unbeschränktheit. Aber — und das ist wohl zu beachten — für *die Erkenntnis* des Geistes verhält sich die Sache gerade umgekehrt. Denn während der Geist in und an sich selber *zuvor* von seiner *Beschränktheit* Kunde haben muss, ehe er auf *die diese verursachende Bedingtheit* seiner als Substanz mit Sicherheit zu schliessen vermag, denkt er umgekehrt seinen Schöpfer *in erster Linie* als *unbedingte* Substanz (unbedingtes Sein), um dann erst in konsequenter Folgerung aus dieser seiner

Beschaffenheit die *Unbeschränktheit* desselben abzuleiten. Die Unbedingtheit des Schöpfers ist demnach nicht bloss der *Seins*grund seiner Unbeschränktheit, sondern auch der *Erkenntnis*grund der letztern für den Geist des Menschen.

Die beiden vorher besprochenen Beschaffenheiten des Schöpfers sind die *Grund-* und *wesentlichsten* Beschaffenheiten desselben. Sie sind dies zunächst für den Geist des Menschen, weil sie *die ersten* sind, die in die Erkenntnissphäre des Geistes eintreten, und weil nur über ihnen jede weitere und vollkommnere Erkenntnis des Schöpfers seitens des Geistes sich erheben kann.

Sie sind es aber nicht weniger auch an sich und in Rücksicht auf den Schöpfer selbst. Denn wie die ganze Offenbarungsweise oder das ganze Leben des kreatürlichen Geistes in seiner grundwesentlichen Beschaffenheit bestimmt wird durch die beiden Eigenschaften seiner Bedingtheit und Beschränktheit, so wird und muss dieses bei dem Schöpfer des Geistes auch bezüglich seiner Unbedingtheit und Unbeschränktheit der Fall sein. Ferner machen die erwähnten Eigenschaften des Geistes, wie wir schon wissen, Wesen (Substanz, Sein) und Leben desselben zu einem wahrhaft *endlichen*. Kommen dem Schöpfer des Geistes nun aber die gerade entgegengesetzten Eigenschaften zu, ist er in seiner Offenbarungsweise oder seinem Leben ebenso unbeschränkt, wie er als Substanz oder Wesen (Sein) unbedingt ist, so wird die Zusammenfassung beider Eigenschaften zur Einheit des Begriffs und sie ganz allein uns auch die wahrhafte *Unendlichkeit* des Schöpfers zu erkennen geben. Der Schöpfer ist demzufolge nicht deshalb unendliches Sein (Substanz) und Leben, weil er das *einzige* Sein, die *allein* existierende Substanz ist und andere Substanzen, die als solche nicht er selbst und nichts von seiner Substanz (seinem Wesen) sind, nicht neben sich hat. Diese Behauptung ist vielmehr einer der unheilvollen Grundirrtümer, in dem die neuere abendländische Philosophie fast ausnahmslos und zum grossen Teile selbst die Theologie gefangen liegt und der diesen das Brandmal des (monistischen) *Pantheismus* auf die Stirne drückt. Denn die unendliche Substanz hat durch die und seit der Schöpfung des Geistes (und der Welt) in der That andere Substanzen ausser und neben sich ins Dasein gerufen, die als solche nicht sie selber und nichts von ihr selber sind.

Freilich klingt uns beim Niederschreiben dieser Worte, um nur einen aus den vielen anzuführen, folgender Vorwurf *Hegels*, dieses Grossmeisters des Antichristentums in der Wissenschaft der neuern Zeit, in die Ohren. „Der Dualimus," schreibt Hegel, „welcher den Gegensatz von Endlichem und Unendlichem unüberwindlich macht, macht die einfache Betrachtung nicht, dass auf solche Weise sogleich das Unendliche nur *das Eine der Beiden* ist, dass es hiermit zu einem nur *Besondern* gemacht wird, wozu das Endliche das andere Besondere ist. Ein solches Unendliches, welches nur ein Besonderes ist, *neben* dem Endlichen, an diesem eben damit seine Schranke, Grenze hat, ist *nicht* das, was es sein soll, nicht das Unendliche, sondern ist nur *endlich*. In solchem Verhältnisse, wo das Endliche *hüben*, das Unendliche *drüben*, das erste *diesseits*, das andere *jenseits* gestellt ist, wird dem Endlichen *die gleiche Würde des Bestehens* und *der Selbständigkeit* mit dem Unendlichen zugeschrieben, das Sein des Endlichen wird zu einem absoluten Sein gemacht, es steht in solchem Dualismus fest für sich. Vom Unendlichen so zu sagen berührt würde es vernichtigt, aber es soll vom Unendlichen nicht berührt werden können, es soll ein Abgrund, eine unübersteigbare Kluft zwischen beiden sich befinden, das Unendliche schlechthin drüben und das Endliche hüben *verharren*... Indem das Denken auf solche Weise sich zum Unendlichen zu erheben meint, so widerfährt ihm das Gegenteil, — zu einem Unendlichen zu kommen, das nur ein Endliches ist, und das Endliche.... zu einem Absoluten zu machen."[1] Nun! Sind diese Einwürfe Hegels und seiner Gesinnungsgenossen gegen unsere Behauptung einer Wesens-*Verschiedenheit*, einer *„unübersteigbaren Kluft"* zwischen Endlichem und Unendlichem, zwischen dem Geschöpfe und dem Schöpfer etwa begründet? Wird bei solcher Verhältnisbestimmung beider in der That das Endliche zu einem Unendlichen (Absoluten) hinaufgeschraubt und umgekehrt das Unendliche zu einem Endlichen herabgesetzt? Erhält jenes an diesem wirklich „seine Schranke, Grenze", die es selber zu einem Endlichen macht?

Die Hegel'schen Einwürfe richten sich mit voller Schärfe zunächst gegen *die Grundlage der christlichen Religion*, denn diese

---

[1] Hegels S. W. Berlin 1840. VI, 186 und 187.

als die Lehre von der *Erlösung* der Welt wurzelt in der Lehre von der *Schöpfung* der Welt, d. i. in der Behauptung „eines Dualismus (von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf), der, mit Hegel zu reden, den Gegensatz von Endlichem und Unendlichem unüberwindlich macht". Darum sagt *Augustinus* in Beziehung auf die menschliche Seele (den Geist des Menschen) — es gilt ebenso von jedem andern Weltfaktor — ganz richtig: Hinc potius admonendi sumus, hanc *inimicam* fidei catholicae reprobare sententiam ... *Sacrilega* opinio est, eam (sc. animam sive mentem humanam) et Deum credere unius esse substantiae.[1] Denn das Christentum weiss schlechterdings nichts und kann, solange es sich selber versteht, schlechterdings nichts wissen wollen von einer Wesens-*Identität* von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf. Nicht auf dieser, nicht auf einem Wesens-*Monismus* von Gott und Welt ist es aufgebaut, sondern alle seine Lehren und alle seine Institutionen ohne irgend eine Ausnahme haben die Wesens-*Verschiedenheit* oder den Wesens-(substantialen) *Dualismus* von Gott und Welt in allen ihren Faktoren zur Voraussetzung. Wesens-Identität (die Identität der Substanz) behauptet das Christentum nur im Bereiche *der dreipersönlichen Gottheit.* Der Vater, der Sohn und der heilige Geist sind wesensgleich, ὁμοούσιοι, consubstantiales, weshalb denn auch jeder der drei gleich den beiden anderen als wahrer Gott angebetet und verherrlicht wird. Dagegen sind nach der Anschauung des positiven Christentums Gott und Welt wesenhaft von einander verschieden. Die Weltsubstanzen sind nicht die Substanz Gottes, des Schöpfers und nichts von ihr. Hier steht in der That das Geschöpf hüben, der Schöpfer drüben, jenes diesseits, dieser jenseits. Aber hat das Christentum etwa deshalb, weil es so lehrt und, ohne von sich selber abzufallen, nicht anders lehren kann, den Schöpfer zu einem endlichen Wesen, einer endlichen Substanz herabgesetzt und umgekehrt das Geschöpf zur Würde eines unendlichen, absoluten Wesens erhoben? Hat im Rahmen dieser Auffassung der Schöpfer an dem Geschöpfe „seine Schranke, Grenze", die ihn selbst zu einem endlichen Wesen macht? Das gerade Gegenteil ist der Fall, wie sich bei der von uns entwickelten richtigen Fassung des Begriffes der Unendlichkeit leicht darthun lässt.

---

[1] De gen. ad litt. VII, 2.

Der Begriff eines unendlichen Wesens ist, wie der eines endlichen Wesens, ein zusammengesetzter Begriff; er bildet sich aus den beiden Elementen der Unbedingtheit und Unbeschränktheit, sowie dieser umgekehrt die der Bedingtheit und der Beschränktheit zur Einheit in sich zusammenschliesst. Ist aber dieses der Fall, so ist auch schlechterdings nicht einzusehen, wie der Schöpfer dadurch, dass er in der und durch die Weltschöpfung Substanzen (Wesen) ausser und neben sich setzt, die als solche nicht *seine* Substanz und nichts von dieser sind, die beiden erwähnten Eigenschaften der Unbedingtheit und Unbeschränktheit einbüssen oder verlieren sollte. Ja bei dieser Verhältnisbestimmung von Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf als von wesentlich verschiedenen Substanzen ist ein solcher Verlust für den ersteren so wenig denkbar als möglich. Der Schöpfer ist notwendigerweise auch *nach* der Schöpfung der Welt derselbe Unbedingte und Unbeschränkte, der er *vor* der Weltschöpfung gewesen; er hat sich durch diese That keineswegs verendlicht, ist nicht zu einem endlichen, d. i. beschränkten und bedingten Wesen geworden. Zwar hat derselbe seit der Schöpfung an den Geschöpfen *in gewisser Weise*, um Hegels Ausdruck zu gebrauchen, auch „seine Schranke und Grenze". Er hat sie an diesen insofern, als der Schöpfer nicht die Geschöpfe und diese nicht jener sind, beide vielmehr als grundverschiedene Substanzen mit und neben und ausser einander existieren. Er hat sie an ihnen auch insofern, als er bei seinen Einwirkungen auf die Geschöpfe an die Beachtung der Gesetze gebunden ist, die er als Schöpfer bei ihrer Hervorbringung selber in sie gelegt und nach denen sich zu entwickeln er ihnen die Bestimmung gegeben hat. Aber durch diese Schranken und Grenzen, die der Schöpfer in der und durch die Weltschöpfung für *sein* Wirken nach aussen oder, mit der mittelalterlichen Scholastik zu reden, für seine manifestatio ad extra sich selber gezogen, hat er sich nicht verendlicht, während das bei der Hegelschen und bei jeder andern auf dem Boden des Monismus oder der Wesens-Identität sich erhebenden Verhältnisbestimmung von Gott und Welt unvermeidlich der Fall ist. Denn hier findet in der That ein Übergehen, ein „Sich-Entlassen" oder ein „Abfall" des Unendlichen ins Endliche statt, — ein unwidersprechlicher Beweis dafür, dass der Hegelsche und jeder andere Monismus ein *wahrhaft*

Unendliches gar nicht kennt und *sein* sogenanntes Unendliche nur dadurch gewinnt, dass er, nach dem Vorbilde der antiken Philosophie, das Prinzip (die Substanz) des Naturlebens zum Range der Gottheit erhebt. Eben hierdurch erweist sich all und jeder Monismus oder monistische Pantheismus, in welcher Form und Ausgestaltung er immer auftreten mag, aber auch als eine durch und durch *heidnische* und *antichristliche* Welt- und Lebensauffassung, welche endlich einmal gänzlich zu verabschieden ist, wofern dem positiven Christentume zum Einzuge in die Köpfe und Herzen namentlich der Gelehrten und Gebildeten unseres Geschlechtes neue Wege sollen eröffnet werden. Denn wahr ist und bleibt das bedeutungsvolle Wort, welches *Günther* einst an seinen Neffen Thomas Wendeling geschrieben: „Sei du versichert, dass unsere Zeit nie mit den Armen des *Willens* nach Etwas langen und greifen werde, bevor es nicht von den Armen ihres *Verstandes* erlangt und begriffen worden ist. In diesen und keinen anderen Geburtsnöten liegt die Zeit. Und eben deshalb sind jene Forscher, die der Eigensinnigen liebreich entgegenkommen und sie jenes heilige Epos (des positiven Christentums) in der bald apotheosierten, bald profanierten Geschichte der Natur und des Geistes wiederfinden lehren, einzig und allein ihre rechten Geburtshelfer.“[1]

6. In den bisherigen Erörterungen wurde die Realität (die reale Existenz) des Schöpfers des Geistes des Menschen bewiesen. Dieser Beweis wurde geführt nicht aus einer wirklichen oder angeblichen (göttlichen) Offenbarung, sondern in Anknüpfung an eine für keinen Vernünftigen zu bestreitende oder zu bezweifelnde Thatsache, an die Thatsache des eigenen Bewusstseins, des Selbstbewusstseins. Durch eine zwar gedrängte, aber, wie wir vertrauen, sorgfältige Analyse dieser Thatsache lernten wir den Geist eines jeden Menschen als *eine substantiale Monas, als ein ganzheitliches, ungeteiltes und unteilbares substantiales Eins* kennen, welchem die beiden Eigenschaften der Beschränktheit und Bedingtheit wesentlich sind. Diese Beschaffenheit des Geistes erweist ihn als ein *Geschöpf* (eine *Kreatur*) in der von uns erläuterten, einzig wahren Bedeutung des Wortes. Als Geschöpf hat der Geist des Menschen seinen Schöpfer zur

---

[1] „Vorschule u. s. w.“, 2. Aufl. Wien 1848. II, 356. Vergl. „Vorwort“ S. VI fg. u. S. XIX fg.

Voraussetzung, und zwar ebenfalls als einen mit und neben und vor dem Geiste real existierenden. Und da der Schöpfer des Geistes, wie gezeigt wurde, nicht in dem Bereiche der geschaffenen (kreatürlichen) und deshalb endlichen Substanzen gefunden werden kann, so waren wir genötigt, jenen als ungeschaffene Substanz oder als Sein schlechthin mit den beiden Eigenschaften der Unbedingtheit und Unbeschränktheit und damit als wahrhaft unendliches Wesen anzuerkennen. Hier angekommen werfen sich uns noch einige neue Fragen in den Weg, deren Beantwortung uns an das Ziel unserer Wanderung führen wird. Ist der Schöpfer des Geistes (der Welt) und dasjenige Wesen, welches wir als Gott anbeten, ein und derselbe? Und wenn dieses, worin giebt sich die Gottheit des Schöpfers für den Geist des Menschen zu erkennen?

Schaffen ist ein Neusetzen von Substanzen, Wesen, die als solche vor ihrer Setzung noch gar nicht vorhanden sind; es ist ein Setzen derselben aus Nichts. Aliud[1] praeter te, so redet *Augustinus* den Weltschöpfer an, non erat, unde faceres ea, Deus una Trinitas et trina Unitas, et ideo *de nihilo* fecisti coelum et terram.[2] Und wieder: Deus rectissime creditur omnia de nihilo fecisse, quia, etiamsi omnia formata de ista materia facta sunt, hæc ipsa materia tamen *de omnino nihilo facta est.*[3] Nun wird aber jede Kreatur, vor allem, wie früher unter Berufung auf die Erfahrung dargethan wurde, der Geist (die Seele) eines jeden Menschen zwar als eine entwicklungs*fähige*, aber thatsächlich ursprünglich noch völlig unentwickelte oder

---

[1] Das aliud ist hier offenbar gleichbedeutend mit alia substantia, denn Augustinus erklärt selbst anderswo: Quod nulla substantia est, nihil omnino est. Enarr. in Ps. 68, serm. 1, Nr. 5.

[2] Conf. XII, 7.

[3] De Gen. contra Manich. I, 6. Unter dem omnia formata in obiger Stelle versteht Augustinus alle Einzeldinge in der Natur oder Körperwelt. Er denkt sich also das von Gott geschaffene Naturprinzip oder die Natursubstanz ursprünglich zwar schon als *Materie,* aber doch als *eine noch unbestimmte* (confusa et informis), aus welcher alles bestimmte Einzeldasein in dem Naturganzen mittelst Entwicklung hervorgegangen. In diesem Sinne heisst es a. a. O. I, 5, Nr. 9: Primo ergo materia facta est confusa et informis, unde omnia fierent, quæ distincta atque formata sunt, quod credo a Graecis chaos appellari. Mit dieser Behauptung trifft der grosse Afrikaner zwar noch nicht die volle Wahrheit (vergl. meine „Metaphysik“ I, 197 fg.), aber es sind in derselben doch Gedanken angedeutet, die, gehörig beachtet, zu einem fortschreitenden Verständnisse der Natur und ihres Lebens zu führen wohl geeignet wären.

unbestimmte Substanz ins Dasein gerufen. Was der Kreatur von dem Schöpfer ins Dasein mitgegeben wird, sind bestimmte *Anlagen* oder *Vermögen* zur Entwicklung, nicht *die Entwicklung selbst;* jene verdankt die Kreatur einzig und allein dem Schöpfer, diese verdankt sie auch sich selbst, insofern, als sie bei ihrer Entwicklung als ein dabei beteiligter und dazu mitwirkender Faktor schlechterdings nicht umgangen werden kann. Wenden wir unser forschendes Auge nun wieder ausschliesslich dem Geiste des Menschen zu, so bemerken wir, dass derselbe infolge seiner Entwicklung aus der Nacht ursprünglicher Bewusstlosigkeit in die Tageshelle des Bewusstseins sich erhebt. Der Geist *wird* aus einem bewusstlosen Sein *wissendes,* sich selbst (und alles zu ihm in Beziehung Tretende) wissendes *Sein;* er wird eine seiner selbst bewusste *Persönlichkeit.* Und woher hat der Geist des Menschen die Fähigkeit hierzu? Woher allein kann er sie haben? Von wem anders als von demjenigen, der ihn als Substanz ins Dasein gerufen und ihm jene Fähigkeit, sowie die Bestimmung zu ihrer immer vollkommneren Entfaltung oder Verwirklichung mitgegeben hat — von seinem Schöpfer? Von diesem Höhepunkte unserer Betrachtungen fällt nun auch ein neues Licht auf die Beschaffenheit des Schöpfers selber. Oder wird man den Schöpfer vernünftigerweise noch als *ein seiner selbst bewusstloses* oder als *ein unpersönliches Wesen* denken können, wie manche Philosophen ihn den Lesern ihrer Schriften dargestellt haben und darstellen, ein Spinoza, Joh. Gottl. Fichte, Schelling, Arthur Schopenhauer, Eduard von Hartmann und andere? Werden wir nicht sagen müssen, dass alle diese — und wäre ihr wissenschaftlicher Ruhm unter den Menschen bis zu den Sternen erhoben — nicht einmal der Grundlage aller wahren Wissenschaft sich bemächtigt haben, nämlich der ebenso richtigen als gründlichen Erkenntnis des eigenen Geistes? Denn hätten sie diese gewonnen, so müssten sie auch begreifen, dass derjenige, welcher den Geist des Menschen mit der Fähigkeit und Bestimmung geschaffen, sich wissendes, persönliches Sein zu werden, selbst nicht in der Nacht des Unbewusstseins und der Unpersönlichkeit sich befinden könne. Der Schöpfer ist also *wissendes, sich selbst wissendes, persönliches Sein und Leben.* Ja der Schöpfungsakt selbst wird nichts anderes sein können als diejenige That, durch die der Schöpfer seine eigenen Gedanken des bedingten und beschränkten, d. i. des endlichen

Seins *aus der blossen Form des Gedankens in die Realität übergesetzt* oder durch die er jene Gedanken *substantialisiert, zu der Würde von Substanzen erhoben hat.* Der *wirklichen* Welt als der Totalität der endlichen Substanzen geht also die Welt als der *Gedanke* alles endlichen Seins in der Intelligenz des Schöpfers vorher; diese, die *ideale* Welt in dem Schöpfer, ist die Voraussetzung für die *reale* (substantiale) Welt ausser und neben ihm. Diesem Verhältnisse beider giebt *Augustinus* wieder einen ebenso kurzen als klaren und scharfen Ausdruck. Hujus universæ Dei creaturæ multa non novimus ..... Hæc igitur antequam fierent, utique non erant? Quomodo ergo Deo nota erant, quæ non erant? Et rursus quomodo ea faceret, quæ sibi nota non erant? Non enim quidquam fecit ignorans. Nota ergo fecit, non facta cognovit. *Proinde, antequam fierent, et erant et non erant; erant in Dei scientia, non erant in sua natura.*[1] Und da nun die geschaffenen Substanzen und die ungeschaffene, das Geschöpf und der Schöpfer, nicht wesenhaft identisch, sondern wesenhaft verschieden sind, so ist der denkende Geist auch unumgänglich genötigt, dem Schöpfer ein zweifaches, ebenfalls wesentlich verschiedenes Wissen (Denken) zuzusprechen, das Wissen um sich selbst als die ungeschaffene (unendliche) Substanz und das Wissen um die Totalität der nicht-ungeschaffenen (nicht-unendlichen) sondern der geschaffenen oder endlichen Substanzen, welches letztere Wissen mit dem Wissen des Schöpfers um die Welt in Eins zusammenfällt. Aber die Welt als blosses Wissen oder blosser Gedanke des Schöpfers ist erst die *mögliche,* noch nicht die *wirkliche* Welt. Wirklich kann sie nur dadurch werden, dass der (allmächtige) Wille des Schöpfers dem (ewigen) Weltgedanken in ihm Realität verleiht, weshalb denn auch, mit *Anton Günther* zu reden, „die Anschauung des Christentums nicht bloss eine Weltschöpfung aus Nichts, sondern die Welt *als von Gott* aus Nichts erschaffen“ anerkennt.[2] Aber, so fragen wir zum Schlusse, ist denn der Schöpfer mit Gott ein und derselbe? Und wenn dies, warum?

Unsere bisherigen Untersuchungen haben uns den Schöpfer des Geistes eines jeden Menschen (und der Welt) als ein unbedingtes (schlechthin existierendes) und unbeschränktes, d. i. als

---

[1] De gen. ad litt. V, 18.

[2] „Eurystheus und Herakles“ Wien 1843. S. 154.

ein wahrhaft unendliches Wesen kennen gelehrt. Ferner haben wir erkannt, dass derselbe als ein seiner selbst bewusstes oder persönliches Wesen gedacht werden und ein solches auch sein muss. Nun ist aber Selbstbewusstsein als Wissen eines Seins, einer Substanz immer und überall eine *Wirkung*, an deren Hervorbringung die selbstbewusste Substanz als *sie wirkende* oder wenigstens als *sie mitwirkende Ursache* nicht unbeteiligt sein kann. So findet es der Geist des Menschen vor allem in und an sich selbst. Derselbe ist ursprünglich seiner selbst noch nicht bewusst; der Moment seiner Setzung mittelst Schöpfung setzt ihn zwar als Substanz, aber nicht als *selbstbewusste, persönliche* Substanz, sondern diese *wird* er erst im Laufe seiner Entwicklung durch einen in ihm sich vollziehenden Prozess, den wir früher im Anschlusse an den in der neuern deutschen Philosophie herrschenden Sprachgebrauch als den *Differenzierungsprozess* des Geistes bezeichnet haben. Der Geist als beschränktes Wesen vermag diesen Prozess in ihm nicht aus und durch sich, nicht aus eigener Kraft und Macht einzuleiten und zum Abschlusse zu bringen, sondern er bedarf dazu in mannigfaltiger Weise und fortgesetzt fremder Hülfe durch diejenigen Einwirkungen, welche andere neben ihm bestehende und bereits entwickelte (differenzierte) Wesen auf ihn ausüben. Das Gleiche oder etwas Ähnliches kann man sich bei dem Schöpfer des Geistes aber nicht denken, und es kann bei diesem auch nicht stattfinden. Zwar muss das Selbstbewusstsein, die Persönlichkeit des Schöpfers auch als *eine Wirkung* gedacht werden, die durch *eine wirkende Ursache* in ihm gesetzt oder erzeugt worden. Aber da der Schöpfer nicht, wie der Geist des Menschen, die Eigenschaft der Beschränktheit, sondern umgekehrt die der Unbeschränktheit hat, da er also für sein Wirken nicht auf vorherige fremde Einwirkungen hin- und angewiesen, vielmehr *reines Wirken aus und durch sich selbst* ist, so ist das Selbstbewusstsein, die Persönlichkeit seiner als Substanz auch *seine eigene und alleinige Wirkung*. Das ungeschaffene Sein hat als Sein schlechthin sich auch schlechthin, d. i. lediglich aus und durch sich selber die Form der Persönlichkeit gegeben oder zu einem persönlichen, seiner selbst bewussten Sein sich entfaltet. Eben deshalb hat das ungeschaffene Sein sich thatsächlich auch niemals, wie dies bei dem Geiste des Menschen (und bei jeder Kreatur) der Fall ist, in dem Zustande der Indifferenz oder Unbestimmtheit befunden.

Denn wiewohl die Bestimmtheit (Persönlichkeit) des ungeschaffenen (unendlichen) Seins als die durch dieses selbst und dieses allein bewirkte Aufhebung seiner Unbestimmtheit (Unpersönlichkeit) gedacht werden muss, so muss andererseits diese Aufhebung der Unbestimmtheit zur Bestimmtheit und Persönlichkeit doch auch als *eine von Ewigkeit her vollzogene oder vollendete* gedacht werden, so dass die ungeschaffene Substanz niemals anders als in ihrer vollen Bestimmtheit und ausgewirkten Persönlichkeit existiert und von Ewigkeit her existiert hat. Der ungeschaffene Schöpfer aller geschaffenen Substanzen ist ein wie aus und durch sich so schlechthin, d. i. von Ewigkeit zu Ewigkeit seiner selbst bewusstes, persönliches Wesen. Und welche Beschaffenheit wird die Persönlichkeit des Schöpfers haben und haben müssen? Wird man sich dieselbe anders als in *absoluter, nicht mehr zu steigernder Vollendung* denken können? Das positive Christentum erblickt die *Absolutheit* des Schöpfers in der Anerkennung desselben als *der dreipersönlichen Gottheit.* Vere dignum et justum est, æquum et salutare, heisst es in der Trinitätspräfation, nos tibi semper et ubique gratias agere, Domine sancte, Pater omnipotens, æterne Deus, qui cum unigenito Filio tuo et Spiritu sancto unus es Deus, unus es Dominus, non in unius singularitate personæ, sed in unius Trinitate substantiæ; quod enim de tua gloria, revelante te, credimus, hoc de Filio tuo, hoc de Spiritu sancto, sine differentia discretionis sentimus; ut in confessione veræ sempiternæque deitatis et in personis proprietas et in essentia unitas et in majestate adoretur æqualitas. Und das Gloria des heiligen Opfers singt seinen Jubel in den Worten: Laudamus te, benedicimus te, adoramus te, glorificamus te, gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam, Domine Deus, rex coelestis, Deus Pater omnipotens, Domine, Fili unigenite, Jesu Christe ... cum sancto Spiritu in gloria Dei Patris. Leider muss ich es mir an dieser Stelle versagen, den Beweis dafür zu erbringen, dass Sein schlechthin, als welches wir den Schöpfer des menschlichen Geistes (und der Welt) gefunden haben, seine Persönlichkeit in der That nur als *Dreipersönlichkeit* durch die ewige von ihm selbst und von ihm allein bewirkte Entfaltung zu *drei wesensgleichen Personen* gewinnen konnte, und dass es sich durch diese ewige Selbstentfaltung zur *Absolutheit* oder zur *schlechthinigen Vollendung* erhoben hat. Ausführlich habe ich den er-

habenen Gegenstand in dem zweiten Bande meiner „Metaphysik“, S. 369 fg., behandelt. Indem ich die Leser dieser Abhandlung hierauf verweise, komme ich zum Schluss.

Ist der Schöpfer des menschlichen Geistes unbedingtes und unbeschränktes, d. i. wahrhaft unendliches Sein und dieses in der Form der absoluten Persönlichkeit, so ist er auch mit demjenigen Wesen identisch, welches allein wir vernünftigerweise als *Gott* anbeten und verherrlichen können. Der Geist des Menschen gewinnt durch die Betrachtung seines eigenen Wesens und seiner Beschaffenheit das unendliche Sein zunächst als seinen *Schöpfer*. Der *Schöpfer*gedanke im Geiste des Menschen ist an sich mit dem *Gottes*gedanken desselben nicht schlechthin in Eins zusammenfallend; jener geht diesem vorher. Aber der *Schöpfer*gedanke des Geistes erweitert sich zum *Gottes*gedanken in ihm, sobald es ihm in seinen fortgesetzten Nachforschungen über den Schöpfer gelungen, diesen als *Dreipersönlichkeit* und damit nicht bloss als unendliches Sein, sondern als *den Unendlichen in der Form der Absolutheit* zu ermitteln. Und hat der Geist des Menschen so von sich aus, durch eine nicht weniger genaue als erschöpfende Zergliederung seines Bewusstseins, sich einmal seines Schöpfers und Gottes mit aller Bestimmtheit und Sicherheit vergewissert, so kann es ihm von nun an auch nicht gar schwer werden, die Wege zu entdecken, welche ihn von der Natur aus als der Totalität der Körperwelt, diesem Antipoden des Geistes im Gebiete des kreatürlichen Seins, zu der gleichen Erkenntnis führen können. Aber Niemanden wird es möglich sein, diese letzteren in wahrhaft wissenschaftlicher Weise zu gehen, der nicht zuvor die ersteren von uns in dieser Abhandlung zurückgelegten gewandelt ist. *In erster Linie ist der von uns versuchte* — wenigstens soweit *ich* sehen kann — *der einzig mögliche, aber bei sorgfältiger und gründlicher Ausführung auch sicher zum Ziele führende wissenschaftliche Beweis für die Existenz Gottes.* Und so bewährt sich auch hier, in Beziehung auf den grössten und erhabensten aller Erkenntnisgegenstände, die ungeheure Wichtigkeit der von den Weisen Griechenlands an den forschenden Geist des Menschen gerichteten Forderung: *γνῶθι σεαυτόν.*

Th. Weber,
Bonn.