

Kant und die natürliche Gotteserkenntniss.

Von Gymnasialprofessor Dr. J. Straub in München.

I.

Kant gilt in nichtkatholischen Kreisen noch immer als Stern erster Grösse in der deutschen Denkerwelt; das kann man täglich in allen philosophischen Schriften bestätigt finden, soweit sie „auf der Höhe der Zeit“ stehen. Paulsen bezeichnet in seiner Kantbiographie¹⁾ das System desselben geradezu als „bleibende Grundlage der Philosophie“, gewiss eine merkwürdige *philosophia perennis* in den Augen eines Mannes, der die kirchliche so niedrig taxirt. Woher kommt nun dem Urheber des Criticismus solche Ehre? Was erklärt die dauernde Begeisterung für ein Gedankensystem, das am besten gar nicht entstanden wäre und bei einem gesunden, normalen Stande der Speculation längst eine überwundene Position sein müsste? Die Quelle einer so auffallenden Sympathie liegt unstreitig vor allem in dem grundstürzenden Radicalismus, mit dem Kant zugleich mit den einfachsten Principien aller wahren Vernunft und Erkenntniss auch die natürlichen Fundamente aller Religion angeblich endgiltig und für immer hinwegdisputirt und so jenen Geistern einen langersehnten Trost bereitet hat, welchen der überall in die Quere kommende und sich aufdrängende Gottesgedanke schon lange die Freude am Dasein vergällte, welche in der Selbstvergötterung allein Behagen und Befriedigung finden möchten. Ja, als „Zermalmer“ der Beweise für das Dasein Gottes, als „Zertrümmerer der Religionsreste“ ist Kant der vielgepriesene Heros geworden, von dem ein begeisterter Verehrer einst sogar sich nicht entblödete, zu behaupten, er werde in einem Jahrhundert das Ansehen von Christus haben. Darum dürfte es auch heute noch zeitgemäss sein, die Kantische Kritik einer kurzen

¹⁾ Immanuel Kant. Stuttgart, Fromann. 1898. S. 381.

Betrachtung und Nachkritik zu unterziehen und die Frage zu beantworten, ob Kant wirklich Religion und Christenthum definitiv um ihre natürliche Unterlage gebracht habe. Es thut das um so mehr noth, als nicht etwa blos in nicht-katholischen Kreisen¹⁾, sondern leider auch mehrfach unter Katholiken die speculativen Irrlichter ihre Zugkraft noch immer nicht ganz verloren zu haben scheinen, denen ein erneuter nachdrücklicher Hinweis auf den alten Leuchthurm der Wahrheit nichts schaden kann. Mit dem bloßen gedankenlosen Glauben ist es ja auch in religiösen Fragen nicht gethan. Jeder Glaube, der nicht vollständig unvernünftig und grundlos sein soll, setzt ein Wissen voraus, einen Einblick in die Zuverlässigkeit des Zeugnisses und der Autorität, die uns zum Glauben bestimmt. Wir glauben an die Offenbarung Gottes im Vertrauen auf Gottes Dasein und Wahrhaftigkeit; sollte aber dieses Dasein auch wieder nur durch den Glauben gesichert sein, so drehten wir uns in einem heillosen Cirkel, aus dem es keinen rettenden Ausweg gäbe, und die Verhöhner alles dessen, was Religion und Christenthum heisst, hätten dann gewonnenes Spiel.

Da muss es nun vor allem befremden und auffallen, wie die natürliche Gotteserkenntniss und die Argumente für die Existenz eines höchsten Wesens, welche von den grössten, erleuchtetsten Geistern Jahrhunderte, Jahrtausende lang stets auf's neue mit peinlichster Umsicht und Genauigkeit untersucht und nachgeprüft und immerfort als vollkommen stichhaltig und unanfechtbar anerkannt wurden, nun auf einmal durch einen Mann zum Falle gebracht sein sollen, der auch schon in anderen Regionen sich als ein von krankhafter Zweifelsucht ergriffener Grübler und Skeptiker deutlich geoffenbart hat. Alle Denker der Vorzeit sollen in einer der wichtigsten Fragen, welche an den Menscheng Geist herantreten, Jahrhunderte lang kurzsichtig und ahnungslos in Finsterniss und Unwissenheit herumgetappt, sollen von einem leeren, trügerischen Phantom genarrt worden sein, und erst am Ende des 18. Jahrhunderts soll in Königsberg oben der

¹⁾ Vor uns liegt ein Programm des königl. Gymnasiums in Danzig vom Jahre 1884, verfasst von Oberlehrer G. Markull, über Glauben und Wissen im Anschluss an Kant's „Kritik der reinen Vernunft“, worin das Urtheil Kant's über die Vernunftkenntniss im allgemeinen, wie über die Gotteserkenntniss im besonderen rückhaltslos anerkannt und betont wird, dass die Lehre von Gott und Religion eben ausschliesslich auf den Glauben angewiesen sei auch bezüglich der Grundlage und der Motive desselben.

wahre Sachverhalt glücklich aufgedeckt worden sein. Ja, schon von vornherein klingt es unbegreiflich, unglaublich, dass viele Hunderte, viele Tausende von scharfsinnigen, tiefblickenden Denkern in einem allgemein zugänglichen Gegenstande nicht gesehen haben sollen, was Kant herausgebracht haben will.

Doch gehen wir zu seinen Ausstellungen gegen die Gottesbeweise selbst über. Zunächst muss da die Bemerkung vorausgeschickt werden, dass die Kantische Ausdrucks- und Darstellungsweise wie überhaupt in seiner Kritik, so auch in der Behandlung der Gottesbeweise so dunkel, so abstrus, so schwerverständlich ist, dass es wahrlich kein sonderliches Vergnügen macht, wenn man sich durch ein solches Gewirr und Labyrinth von seltsamen, nebelhaften Vorstellungen und Begriffen mühsam hindurchwinden muss. Es scheint übrigens das in seinen Tagen als unentbehrliches Requisit von Tiefsinn und Gelehrsamkeit gegolten zu haben, und dann bot die Sache auch noch einen anderen Vortheil: die logischen und sachlichen Verschiebungen und Verdrehungen liessen sich so am leichtesten verdecken und einschmuggeln, und erschienen dann noch obendrein umgeben von dem erhabenen Nimbus geistreicher Weisheits-Orakel. Würde man in vielen Fällen die Urheber solcher dunklen Aussprüche gezwungen haben, ihre Erfindungen in einem allgemein verständlichen Deutsch vorzuführen, so wären manche mit ihren luftigen Theorien kaum so weit gekommen. Dann bleibt freilich auch wahr, dass etwas, was überhaupt keinen vernünftigen Sinn hat, auch nicht in klare, verständliche Worte sich fassen lässt. Gleichwohl liegen die falschen Darstellungen und Unrichtigkeiten in der Kantischen Kritik der Gottesbeweise so nahe an der Oberfläche, sind, wir möchten sagen, so handgreiflich, dass wir nicht begreifen, wie man immer noch den traurigen Muth hat, sich auf sie zu berufen und zu behaupten, seit Kant seien diese Gottesbeweise ein für allemal *ad acta* gelegt.

Die Vorführung der von Kant discutirten Argumente für die Existenz eines höchsten Wesens ist weder vollständig noch eingehend oder gründlich; er kennt in seiner Kritik nur den ontologischen, den kosmologischen und den physico-theologischen Beweis, aber gleichwohl umfasst seine Behandlung dieses Gegenstandes mit der daran geknüpften Kritik und Untersuchung in der Rigaer Ausgabe von 1781 beinahe 60 Seiten (583-642). Es wird darum niemand erwarten, dass wir darin dem Königsberger Philo-

sophen von Vorstellung zu Vorstellung, von Gedanke zu Gedanke, von Urtheil zu Urtheil ausführlich und weitschweifig folgen, sondern es wird genügen, die entscheidenden Hauptsätze und Wendungen herauszuheben und zu würdigen.

II.

Zunächst nun können wir uns mit Kant einverstanden erklären, hinsichtlich des ontologischen Gottesbeweises, an dem in der That in der Form, wie er gewöhnlich angeführt wird, „alle Mühe und Arbeit verloren“ ist. Denn aus der bloßen *a priori* gefassten Idee eines allerrealsten Wesens können wir nimmer zum wirklichen Dasein desselben gelangen. Jeder derartige Versuch muss sich zu einem philosophischen *salto mortale* gestalten.

Was aber Kant zur Discreditirung des kosmologischen Argumentes beibringt, entbehrt aller und jeder Begründung. Die Einwendungen, welche er dagegen macht, müssen aber von zwei Seiten erwogen und in's Auge gefasst werden, einmal insofern er sich dabei auf seine Theorie, oder richtiger gesagt, Negation der Verstandeserkenntniss stützt, dann im Hinblick auf die Kritik, die er an dem herkömmlichen — oder vielmehr nach seiner Auffassung herkömmlichen — Beweisverfahren am kosmologischen Argument übt, indem er darzuthun sich bemüht, dass es eigentlich in den ontologischen Beweis übergehe und einmünde und somit aller Beweiskraft verlustig gehe.

1. Was nun die erste Seite unserer Betrachtung betrifft, so gäbe es, wenn Kant's „Kritik der reinen Vernunft“ sich auf der Bahn der Wahrheit bewegte, allerdings wie überhaupt keine wahre Verstandeserkenntniss, so auch keine Gotteserkenntniss. Da wäre jeder Menscheng Geist auf einen Isolirschemel gestellt und würde jahraus, jahrein sinnlos und zwecklos und unbegreiflich von einem eine Welt scheinenden *X* genarrt und gefoppt; von einer Lösung der Räthsel und der Aufgaben des menschlichen Daseins könnte nimmermehr die Rede sein, der radicalste Skepticismus wäre das unvermeidliche Loos aller Adamskinder: in der That ein recht erfreuliches Resultat der angeblichen Copernicus-that des Königsberger Denkriesen! Alle Gottesbeweise ziehen ihre Kraft und Stichhaltigkeit aus dem objectiv giltigen, schlechthin allgemein herrschenden Causalitätsgesetz,

dass jede Wirkung nothwendig eine hinreichende Ursache haben muss und voraussetzt. Wäre nun aber dieses Gesetz, wie Kant beweisen zu können meint, nur eine apriorische Verstandesform, eine weiterhin unbegreifliche und undefinirbare Denknothwendigkeit, die nur den methodischen Werth hätte, gewisse, aber im übrigen auch unerklärliche empirische Phänomene in eine systematische Ordnung einzuregistriren, ohne darüber hinaus irgend eine Bedeutung zu haben, dann freilich gäbe es keine Gottesbeweise, gäbe aber auch keine wahre Naturwissenschaft und keine andere Wissenschaft, alles wäre nur eine mehr als kindische Spielerei mit lauter subjectiven Phänomenen, über deren wahren Sinn und Zweck sich nie etwas herausbringen liesse. Wir könnten nur unsere vermeintlichen Sinneswahrnehmungen nach den angeblich ursprünglichen Anschauungs- und Denkschablonen zurecht legen, um das Wie aber und Warum und Was und Wozu hätten wir uns gar nicht zu kümmern, kurz, wir wären zu einer Lösung des Welträthsels absolut unfähig und ebenso unfähig auch zur Lösung des uns noch näher gehenden Menschenräthsels. Kant sah sich eben ausser stande, mit jenen philosophischen Principien, welche seit Locke in ausserkatholischen Kreisen die Speculation fast ausschliesslich beherrschten, das menschliche Erkenntnissproblem befriedigend zu lösen, er wusste im Grunde genommen theoretisch wenigstens überhaupt nichts von einer übersinnlichen Erkenntniss- und Auffassungskraft des menschlichen Geistes, und so musste er natürlich erst recht ausser stande sein, über die natürliche Gotteserkenntniss irgend ein vernünftiges Wort zum Vorschein zu bringen.

Glücklicherweise steht aber die Sache in Wahrheit nicht so schlimm und trostlos. Es ist nicht eine fix und fertig in unserem Gehirn bereitliegende Kategorie oder Form der Causalität, welche gewissen Dingen und Beziehungen den Stempel der Ursächlichkeit aufdrückt, nein, die Causalität ist, um mit Kant zu reden, eine transcendentale Wirklichkeit, sie durchzieht in Wahrheit das ganze Reich alles Werdens und Geschehens und herrscht mit absoluter Souveränität im Himmel und auf Erden. Und der Menschenverstand besitzt von Haus aus die Kraft und Fähigkeit, aus den sinnlichen Vorgängen und Erscheinungen den Begriff dieser Causalität durch Abstraction zu gewinnen und dabei zugleich zu erkennen, dass dieses Gesetz absolut gar keine Ausnahme gestattet. Wenn z. B. etwas durch ein Wunder geschieht, so kennt

man zwar die Ursache davon und ihre Wirkungsweise nicht genau, aber man weiss absolut sicher, dass eine solche vollgenügende Ursache bestehen muss. Auf Grund einer solchen Erkenntniss haben wir trotz aller Kritik und Grübelei gottscheuer Sophisten eine unerschütterlich feste Basis, um zur höchsten Wirklichkeit aufzusteigen. Doch ehe wir diesen Punkt weiter untersuchen, gehen wir über zu Kant's Kritik, welche er an dem kosmologischen Gottesbeweis übt, oder, richtiger gesagt, an jener verkehrten und ungenauen Form dieses Arguments, wie er es anscheinend kennen gelernt hat. Denn wie wir sehen werden, ist es nicht der kosmologische Beweis in seiner wahren Gestalt, gegen welchen er seine kritischen Geschosse richtet, vielmehr ist es eine Verstümmelung und Caricatur desselben.

2. Kant legt das kosmologische Argument in folgender Fassung vor: ¹⁾

„Wenn etwas existirt, so muss auch ein schlechterdings nothwendiges Wesen existiren. Nun existire zum mindesten ich selbst; also existirt ein absolut nothwendiges Wesen.“

Das ist nun jedenfalls keine besonders glückliche Formulirung des kosmologischen Gottesbeweises.

Für's erste folgt aus einer irgendwie beschaffenen Existenz noch nicht ohne weiteres weder die Existenz von anderen, noch die eines absolut nothwendigen Wesens. Nicht aus der Welt schlechthin folgt das Dasein Gottes, sondern aus ihrem Sosein, aus der Betrachtung ihrer Beschaffenheit, aus der Zufälligkeit, Veränderlichkeit und Bedingtheit, die sie in allen ihren Theilen, Kräften, Bewegungen und Beziehungen mit unverkennbarer Deutlichkeit bekundet, so dass sie nur das Werk einer über ihr stehenden Ursache sein kann. Bei dieser Ursache würde, wenn sie nicht ihr Sein durch sich hätte und unverursacht von Ewigkeit bestände, dieselbe Frage nach dem Warum und Woher wiederkehren, und so fort bis zu einer letzten und obersten Ursache, die sich der angedeuteten Aseität erfreut; denn ein *processus in infinitum* in der Ursachenreihe ist undenkbar und unmöglich. Selbst wenn, was an sich nicht zuzugeben ist, in der Causalkette endlicher Wesen eine unendliche Gliederzahl vorkommen könnte, so wäre doch eine solche über ihnen stehende unverursachte *causa prima* erst recht nothwendig, weil sonst die ganze, unendliche Causalkette in der Luft hänge, eine längere und schwerere Kette aber bekanntlich

¹⁾ Kant, Kritik der reinen Vernunft. Riga 1781. S. 604.

zum Aufhängen keinen leichteren, sondern einen entsprechend stärkeren und festeren Stützpunkt bedarf, als eine kleinere und kürzere.

Eine weitere Ungenauigkeit oder wenigstens Unklarheit liegt in der Kantischen Verwendung des Begriffes „absolut nothwendiges Wesen.“ Darin ist bereits der Ansatz enthalten zur kritischen Demolitionsarbeit, die Kant am kosmologischen Argument vornehmen möchte. Wir können, genau genommen, zunächst nur schliessen: die Welt in uns und um uns setzt in dieser ihrer Beschaffenheit eine durch sich bestehende oberste Ursache voraus, welche alle Kraft und Macht und Seinsfülle, die sich in der Welt vorfindet, in gleichem oder höherem Grade in sich vereint. Sie muss existiren, weil die verursachte Welt erfahrungsgemäss thatsächlich besteht. Von einer Erkenntniss der absoluten Nothwendigkeit ihres Seins kann aber jetzt noch keine Rede sein. Freilich, wenn wir Gott durch unmittelbare Anschauung kennen lernen könnten, wie er in sich selbst ist, dann würden wir sehen, dass sein Sein schlechthin nothwendig ist, dass der Gedanke an die Möglichkeit seines Nichtseins ein Nonsens wäre. Aber ein solcher Einblick in das höchste Wesen bleibt uns, hienieden wenigstens, versagt, weil wir von ihm nur eine durch Betrachtung seiner Werke vermittelte, analoge und darum nur sehr unvollkommene Kenntniss gewinnen können.

Fassen wir das bisher Gesagte kurz zusammen, so ergibt sich aus der durchgängigen Veränderlichkeit, Zufälligkeit, Bedingtheit aller Weltwesen die Existenz einer höchsten Ursache derselben, die ihrerseits den Grund ihres Seins in sich selbst hat; sie existirt nothwendig, weil ohne sie die Welt nicht wäre, aber über ihre innere Nothwendigkeit lässt sich weder *a priori* noch aus der Betrachtung der Welt etwas Zuverlässiges feststellen. Damit ist der Grundgedanke des kosmologischen Beweises in der Hauptsache zum Abschluss gelangt, und wir können nicht verstehen, was gegen die Rechtmässigkeit und Zuverlässigkeit dieses auf lauter Erfahrungsthatfachen beruhenden Beweisganges vernünftigerweise eingewendet werden kann.

3. Zu der oben citirten Beweisform bemerkt aber Kant weiterhin¹⁾:

„Nun sieht sich die Vernunft nach dem Begriffe eines Wesens um, das sich zu einem solchen Vorzuge der Existenz als die unbedingte Nothwendigkeit schicke, nicht sowohl um alsdann von dem Begriffe desselben *a priori* auf sein Dasein

¹⁾ a. a. O. S. 585.

zu schliessen, sondern nur, um unter allen Begriffen möglicher Dinge denjenigen zu finden, der nichts der absoluten Nothwendigkeit Widerstrebendes in sich hat.“¹⁾

Bei diesem Jagen nach apriorischen Begriffen ohne Object und Unterlage²⁾ wird nun weiter angenommen, der Begriff eines „allerrealsten Wesens“ decke sich allein mit dem Begriffe der „absoluten Nothwendigkeit“ und entspreche so der im kosmologischen Argument gestellten Forderung. Kant lässt sich darüber also vernehmen³⁾:

„Der Begriff eines Wesens von höchster Realität würde sich unter allen Begriffen möglicher Dinge zu dem Begriffe eines unbedingt nothwendigen Wesens am besten schicken, und wenn er diesem nicht völlig genug thut, so haben wir doch keine Wahl, sondern sehen uns genöthigt, uns an ihn zu halten, weil wir die Existenz eines nothwendigen Wesens nicht in den Wind schlagen dürfen, geben wir sie aber zu, doch in dem ganzen Felde der Möglichkeit nichts finden können, was auf einen solchen Vorzug im Dasein einen gegründeten Anspruch machen könnte.“

Man muss es nun Kant, der in seine Verstandeschablonen so sehr verrannt und verbohrt ist, allerdings in etwa zu gute halten, dass er die gesunden, vernünftigen Wege des Gedankenfortschrittes nicht mehr findet. Bei ihm ist eben der Apriorismus schon zur unheilbaren Krankheit geworden, und losgelöst von der Wirklichkeit schwebt er beständig in luftigen Regionen und kommt von seinen willkürlichen, phantastischen Begriffs- oder richtiger gesagt, Einbildungsconstructionen nicht mehr los. Aber dagegen müssen wir uns verwahren, dass er solche Nebelgebilde dazu benützen will, um den kosmologischen Gottesbeweis zu fälschen und so zu entkräften. In Wahrheit findet man bei dem richtig vorgelegten kosmologischen Argumente von einer solchen Begriffsklauberei oder -Vergleichung

¹⁾ S. 605 fährt Kant, nachdem er das kosmologische Argument wie oben angeführt angedeutet hat, also fort: „Nun schliesst der Beweis weiter: Das nothwendige Wesen kann nur auf eine einzige, d. i. in Ansehung aller möglichen entgegengesetzten Prädicate nur durch eines derselben bestimmt werden, folglich muss es durch seinen Begriff durchgängig bestimmt sein. Nun ist nur ein einziger Begriff von einem Dinge möglich, der dasselbe *a priori* durchgängig bestimmt, nämlich der des *entis realissimi*: Also ist der Begriff des allerrealsten Wesens der einzige, dadurch ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann, d. i. es existirt ein höchstes Wesen nothwendiger Weise.“

— ²⁾ Wie sehr Kant in einer solchen befangen ist, beweisen zahlreiche Stellen seiner Kritik; z. B. S. 612 ist zu lesen: „Die Aufgabe des transscendentalen Ideals (?) kommt darauf an: entweder zu der absoluten Nothwendigkeit einen Begriff oder zu dem Begriff von irgend einem Ding die absolute Nothwendigkeit desselben zu finden.“ Oder die tolle Frage S. 621: „Wie kann jemals Erfahrung gegeben werden, die einer Idee angemessen sein könnte?“ — ³⁾ S. 586.

gar nichts, sondern man geht aus von der in der Erfahrung gegebenen Wirklichkeit, bleibt in dieser Wirklichkeit und gelangt, sie betrachtend und analysirend, in wenigen Stufen zur unabweisbaren Existenz einer höchsten Wirklichkeit.

Kant also will, wir steigen von den empirisch gegebenen Existenzen zum Begriffe eines „absolut nothwendigen Wesens“ empor, um dann dieses ohne jede weitere Begründung mit dem *a priori* construirten Begriffe eines „allerrealsten Wesens“ zu identificiren. Ja, er behauptet sogar ¹⁾, dass in dem Satze: „Ein jedes schlechthin nothwendige Wesen ist zugleich das allerrealste Wesen“ der *nervus probandi* im kosmologischen Beweise liege. Auf solche Weise wäre es freilich leicht, alles zu beweisen und alles zu widerlegen, auf solche Weise lässt sich aber auch jeder Argumentation ein Bein stellen. Wenn Kant wirklich den kosmologischen Beweis in keiner besseren Form kennen gelernt hatte, dann ist sein Verfahren erklärlich, und wir müssen sein Unglück aufrichtig bedauern; freilich müssen wir auch hinzufügen, dass er reichlich hätte Gelegenheit finden können, sich eines besseren zu belehren, wenn es ihm darum zu thun gewesen wäre. So aber kann man ihm den Vorwurf nicht ersparen, das ganze Argument entweder gar nicht verstanden oder falsch dargestellt zu haben. Solcher Begriffscombinationen bedarf es, wie schon angedeutet wurde, beim kosmologischen Beweise nicht. Wir können uns überhaupt nicht auf solche apriorische Begriffsconstructionen einlassen, die halt- und inhaltlos in der Luft schweben, sondern jeder Begriff, der einen Sinn für uns haben soll, muss wurzeln und gründen in der Realität der Dinge selbst. Wir erfassen eben die wirkliche Welt nicht nur mit Augen und Ohren oder anderen Sinnesorganen, stellen nicht bloß ihre sinnlichen Merkmale und Eigenheiten zusammen, sondern mit und auf Grund dieser äusseren Erscheinungsformen percipiren wir mit dem Verstande auch die innere Wesenheit. Wenn Kant z. B. schreibt ²⁾:

„Viele Kräfte der Natur, die ihr Dasein durch gewisse Wirkungen äussern, bleiben vor uns unerforschlich; denn wir können ihnen durch Beobachtung nicht weit genug nachspüren; das den Erscheinungen zu grunde liegende transcendente Object und mit demselben der Grund, warum unsere Sinnlichkeit diese vielmehr als andere oberste Bedingungen habe, sind und bleiben vor uns unerforschlich, obzwar die Sache selbst übrigens gegeben, aber nur nicht eingesehen ist“, so sieht er im Grunde den Wald vor lauter Bäumen nicht. Denn genau so weit wir die Kräfte und Wirkungen der Naturdinge kennen,

¹⁾ S. 608. — ²⁾ S. 613.

genau so weit erkennen wir auch die ihnen zu grunde liegende Wesenheit, die wir eben aus diesen Aeusserungen nicht mit den Augen oder anderen Sinnen, sondern mit unserer Vernunft entnehmen. Auf einer solchen Abstraction beruhen alle unsere Begriffe. Der Gottesbegriff, soweit von einem solchen die Rede sein kann, unterscheidet sich allerdings von den meisten anderen Begriffen dadurch, dass wir ihn nicht aus dem Objecte selbst bezw. seinen unmittelbaren Aeusserungen ableiten können, sondern nur aus seiner Wirkung, der Welt, einer Wirkung, die, weil sie an Vollkommenheit nicht entfernt an ihre Ursache heranreicht, auch keine vollkommene Kenntniss derselben vermitteln kann. Aber doch gibt jede Wirkung wenigstens Zeugniss von dem Dasein der Ursache und einigermaassen auch von ihrer Beschaffenheit. Denn jedenfalls kann die Wirkung keine Vollkommenheit enthalten, welche nicht auch die Ursache, sei es in gleichem oder in höherem Grade, enthielte. So erkennen wir Gott aus der Welt, wenn auch zunächst nicht als absolut nothwendiges oder allerrealstes Wesen, so doch als Wesen von überaus grosser Macht und Seinsfülle, sonst könnte er die Welt nicht in's Dasein gesetzt haben. In der Welt sehen wir neben anderen Wesen auch solche, die leben, wachsen, empfinden; also muss auch Gott das Leben eignen. Unter den lebenden Dingen verrathen manche Verstand und Intelligenz, folglich muss auch ihre Ursache eine Intelligenz sein. Dadurch vollends, dass Gott *ens a se* ist und sein muss, ist er sofort unermesslich über alles, was die bedingte, abhängige Welt enthält, emporgehoben. Mit einem Worte, die Kantische Combination von leeren, apriorischen Begriffen und Vorstellungen hat wie mit der Begriffsbildung überhaupt, so auch mit dem kosmologischen Argumente gar nichts zu thun; denn alle unsere Begriffe und auch der Gottesbegriff haben eine solide, auf der Erfahrung fussende, unerschütterliche Grundlage.

(Schluss folgt.)