

Kant und die natürliche Gotteserkenntniss.

Von Gymnasialprofessor Dr. J. Straub in München.

(Schluss.)

II.

4. Nun aber will Kant gerade diese seine grundlose, leere Begriffscombination benützen, um den kosmologischen Beweis eines Ueberspringens in den ontologischen zu zeihen. Ein solches Ueberspringen glaubt er eben in der Identificirung eines „absolut nothwendigen Wesens“ mit dem Begriff des „allerrealsten Wesens“ zu finden¹⁾, wovon sich in

¹⁾ Der Passus ist sehr lang, wir sind aber doch gezwungen, die Stelle ganz vorzuführen. S. 606 ff. schreibt Kant: „In diesem kosmologischen Argumente kommen so viele vernünftelnde Grundsätze zusammen, dass die speculative Vernunft hier alle ihre dialektische Kunst aufgeboten zu haben scheint, um den grösstmöglichen transscendentalen Schein zustande zu bringen. Wir wollen ihre Prüfung indessen eine Weile beiseite setzen, um nur eine List derselben offenbar zu machen, mit welcher sie ein altes Argument in verkleideter Gestalt vor ein neues aufstellt und sich auf zweier Zeugen Einstimmung beruft, nämlich einem reinen Vernunftzeugen und einem anderen von empirischer Beglaubigung, da es doch nur der erstere allein ist, welcher blos seinen Anzug und seine Stimme verändert, um vor einen zweiten gehalten zu werden. Um seinen Grund recht sicher zu legen, fusst sich dieser Beweis auf Erfahrung und gibt sich dadurch das Ansehen, als sei er vom ontologischen Beweise verschieden, der auf lauter reinen Begriffen *a priori* sein ganzes Vertrauen setzt. Dieser Erfahrung aber bedient sich der kosmologische Beweis nur, um einen einzigen Schritt zu thun, nämlich zum Dasein eines nothwendigen Wesens überhaupt.“ Wir dächten, damit wäre der Beweisgang eigentlich schon weit genug gekommen und in der Hauptsache an seinem Ziele angelangt. Was nun folgt, hat mit dem wahren kosmologischen Argument gar nichts zu thun, sondern ist lauter grund- und sinnlose Kantische Begriffsklauberei oder Gespensterseherei. Er fährt also weiter: „Was dieses (*scil.* nothwendige Wesen) vor Eigenschaften habe, kann der empirische Beweisgrund nicht lehren“ — eine Behauptung, die auch nur halb wahr

dem regelrecht vorgeführten Argument auch nicht die leiseste Spur findet. Und mit einer solchen Unterschiebung fällt die ganze Kantische Kritik desselben in sich zusammen, und alles, was Kant da vorbringt, von „vernünfteln den Grundsätzen“ und

ist, wie oben dargethan wurde —, sondern da nimmt die Vernunft gänzlich von ihm Abschied und erforscht hinter lauter Begriffen: was nämlich ein absolut nothwendiges Wesen überhaupt vor Eigenschaften haben müsse, d. i. welches unter allen möglichen Dingen die erforderlichen Bedingungen (*requisita*) zu einer absoluten Nothwendigkeit in sich enthalte. Nun glaubt sie im Begriffe eines allerrealsten Wesens einzig und allein diese *requisita* anzutreffen und schliesst sodann: das ist das schlechthin nothwendige Wesen. Es ist aber klar, dass man hierbei voraussetzt, der Begriff eines Wesens von der höchsten Realität thue dem Begriff der absoluten Nothwendigkeit im Dasein völlig genug, d. i. es lasse sich aus jener auf diese schliessen, ein Satz, den das ontologische Argument behauptete, welches man also im kosmologischen Beweise annimmt und zum Grunde legt, da man es doch hatte vermeiden wollen. Denn diese absolute Nothwendigkeit ist ein Dasein aus blossen Begriffen (wirklich? auch soweit sie aus der verursachten Welt folgt?). Sage ich nun: der Begriff des *entis realissimi* ist ein solcher Begriff und zwar der einzige, der zu dem nothwendigen Wesen passend und ihm adäquat ist, so muss ich auch einräumen, dass aus ihm das letztere geschlossen werden könne. Es ist also eigentlich nur der ontologische Beweis aus lauter Begriffen, der in dem sogen. kosmologischen alle Beweiskraft enthält und die angebliche Erfahrung ist ganz müssig, vielleicht um uns nur auf den Begriff der absoluten Nothwendigkeit zu führen, nicht aber, um diese an irgend einem bestimmten Dinge darzuthun. Denn sobald wir dieses zur Absicht haben, müssen wir sofort alle Erfahrung verlassen und unter reinen Begriffen suchen, welcher von ihnen wohl die Bedingungen der Möglichkeit eines absolut nothwendigen Wesens enthalte. Ist aber auf solche Weise nur die Möglichkeit eines solchen Wesens eingesehen, so ist auch sein Dasein dargethan; denn es heisst soviel als: unter allen möglichen ist eines, das absolute Nothwendigkeit bei sich führt, d. i. dieses Wesen existirt schlechterdings nothwendig. . . Wenn der Satz richtig ist: ein jedes schlechthin nothwendige Wesen ist zugleich das allerrealste Wesen (als welches der *nervus probandi* des kosmologischen Beweises ist? ?), so muss er sich wie alle bejahenden Urtheile wenigstens *per accidens* umkehren lassen; also einige allerrealste Wesen sind zugleich schlechthin nothwendige Wesen. Nun ist aber ein *ens realissimum* von einem anderen in keinem Stücke unterschieden und, was also von einigen unter diesem Begriffe enthaltenen gilt, das gilt auch von allen. Mithin werde ich auch schlechthin umkehren können, d. i. ein jedes allerrealste Wesen ist ein nothwendiges Wesen. Weil nun dieser Satz bloss aus seinen Begriffen *a priori* bestimmt ist, so muss der blose Begriff des realsten Wesens auch die absolute Nothwendigkeit bei sich führen“ usw. Solche Kunststücke macht Kant's System und Denkweise wohl erklärlich, aber in Wirklichkeit heisst das nach einer trivialen Wendung „mit der Stange im Nebel herumfahren“.

„dialektischer Kunst“, von einer *ignoratio elenchi*¹⁾ und dann wieder von einem „ganzen Nest dialektischer Anmaassungen, welches die transcendentale Kritik leicht entdecken und zerstören kann“, und wenn er neuerdings das kosmologische Argument einer „Verwechslung der logischen Möglichkeit eines Begriffes von aller vereinigten Realität mit der transcendentalen“ beschuldigt, so fallen alle diese Geschosse mit verdoppelter Wucht auf den Schützen zurück. Es ist uns geradezu unbegreiflich, wie es immer noch so viele sonst hellsehende und urtheilsfähige Köpfe geben kann, welche Kant's Bemühen, das kosmologische Argument als auf dem ontologischen oder auf lauter apriorischen Begriffen ruhend hinzustellen, für gelungen und für baare Münze annehmen; es liegt hierin kein sonderlich günstiges Zeugniss für die Gründlichkeit und geistige Höhe unseres Zeitalters.

Wie verfährt man denn in Wirklichkeit bei der Weiterführung des kosmologischen Beweises? Nachdem aus der Abhängigkeit und Bedingtheit alles Seins und Wirkens in der Welt ein durch sich subsistirendes Wesen als Weltursache erschlossen wird, ist die analytische Seite dieses Beweisverfahrens zum Abschluss gebracht, in dem gewiss kein halbwegs klarer Kopf ein Spielen mit ontologischen Begriffconstructions oder gar ein Einmünden dieses Argumentes in's ontologische finden wird. Nun ist freilich noch nicht die ganze Arbeit und Aufgabe der natürlichen Gotteserkenntniss vollkommen zu Ende geführt; sondern es wird jetzt aus der Aseität der Weltursache, sowie aus der Betrachtung der von ihr gesetzten Wirkung, der Welt, weiter geschlossen und gefolgert, was dieses höchste Wesen für Attribute und Eigenschaften besitzen muss, um durch sich selbst zu existiren, um Ursache einer solchen Welt zu sein. Die Aseität ergibt sofort als unmittelbare Consequenz die Unendlichkeit des Welturhebers in bezug auf die Dauer und den *terminus a quo* sowie seine Unveränderlichkeit. Da der materielle Stoff des Universums so wenig als die wechselnden Formen in der Welt ein Sein von Ewigkeit beanspruchen können, so eignet dem höchsten Wesen Schöpferkraft und damit die Unendlichkeit in bezug auf Sein und Macht; die Universalität des menschlichen Erkennens und Wollens weist hin auf die unendliche Vollkommenheit des göttlichen Wissens und Wollens usf. Aber diese Erkenntniss der göttlichen Unendlichkeit ist doch für uns Erdgeborene naturgemäss immer eine recht endliche und unvollkommene, weil wir ja alle Begriffe von Gott und seiner

¹⁾ S. 609.

Unendlichkeit nur von den beschränkten, zufälligen, unvollkommenen Weltwesen ableiten können. So wenig wir eine vollkommene Kenntniss von der absoluten Nothwendigkeit des göttlichen Seins erlangen können, eben so wenig lässt sich aus der Betrachtung und Analyse der Aseitität und der Wunder der Schöpfung eine erschöpfende Einsicht in Gottes Unendlichkeit gewinnen. Wir können eben nur mit Sicherheit finden, dass Gott existirt, aber nicht mit irgend welcher Genauigkeit, wie er ist

Soll nun etwa in einer solchen *regressio* vom Begriff der Aseitität auf die Untersuchung der daraus sich ergebenden Eigenschaften des göttlichen Seins ein Versteckenspielen mit ontologischen Argumenten liegen? Wenn wir auf grund einer gegebenen Wirklichkeit einen Begriff bilden und dann des näheren klarstellen, was dieser Begriff kraft eben dieser Wirklichkeit alles in sich beschliessen muss, so könnte darin doch nur der allergrösste Unverstand ein Spielen mit apriorischen, in der Luft hängenden Vorstellungen erblicken, abgesehen davon, dass in der Gotteserkenntniss dieser Regressus bei dem ersten Aufstiege zum höchsten Wesen und seiner Auffindung gar nichts zu thun hat.

Wenn dann Kant unter den „dialektischen Anmaassungen“, die im behandelten Argumente versteckt liegen sollen, auch den Fehler gefunden haben will¹⁾, dass „der transscendentale Grundsatz: vom Zufälligen auf eine Ursache zu schliessen, welche nur in der Sinnenwelt von Bedeutung ist, ausserhalb derselben aber auch nicht einmal einen Sinn hat“, beim kosmologischen Argumente angewendet wird, so ist über diesen Vorwurf, soweit er in der Kantischen Erkenntnistheorie wurzelt, bereits das Nöthige bemerkt worden. Hier sei nur noch Folgendes ergänzend beigefügt. Wer die Giltigkeit des Causalitätsgesetzes auf die empirische Sinnenwelt beschränkt, ist um kein Haar klüger als der, welcher behauptet, es gebe nichts, als was man sehen, greifen und wägen kann. Es ist das eben ein sinnloser, willkürlicher, inconsequenter „Dogmatismus“, der allein schon genügen sollte, um dem ganzen Kantischen System das Urtheil zu sprechen. Es handelt sich eben für Leute, die den Menschenverstand noch nicht für bankerott erklärt haben, die bei dem blosen Zählen und Rechnen mit Atomen, die man übrigens auch unbesehen voraussetzt, sich nicht beruhigen und befriedigen können, einfach darum, einen zureichenden Erklärungsgrund für das grosse Welt- und Menschenräthsel zu finden.

¹⁾ S. 609.

Innerhalb des Weltgetriebes kann ein solcher gar nirgends entdeckt werden, also muss man den Blick etwas höher richten.

Der Naturforscher als solcher kann selbstverständlich nimmer über die natürlichen oder sagen wir lieber empirischen Causalketten hinauskommen — denn auch die Schöpfung und Erhaltung der Welt durch Gott ist ihr natürlich —, er kann mit seinen Instrumenten weder auf eine Seele noch auf eine Gottheit stossen, das ist sehr natürlich; aber der Naturforscher ist doch nebenbei auch ein denkender, vernünftiger Mensch, und als solcher sollte er nicht ganz im Schmutz und Schlamm des Erdenstaubes stecken bleiben, sondern mit dem Theile seines Wesens, der zwar seine Experimente dirigirt und leitet, aber niemals von ihnen sich fassen und packen lässt, dann und wann auch jenen Regionen sich zuwenden, die ihm viel mehr verwandt sind als Stickstoff und Kohlensäure; sonst hat er bei aller Fülle und Vielseitigkeit seiner Detailkenntnisse doch seinen Beruf verfehlt.

Wenn den Denkriesen von Königsberg das aus der Welt gefolgerte oberste Wesen wie ein „unerträglicher Abgrund“¹⁾ anmuthet, so ist es doch vielmehr gerade Kant selbst, der mit seinen Nachtretern und Nachbetern dem denkenden Menschengeschlechte die viel unerträglichere Zumuthung macht, die ganze, grosse, unermessliche Welt über einen leeren, gähnenden Abgrund gestellt zu denken ohne Warum und Woher und Wie und ohne jeden Halt- und Stützpunkt. Durch ein so unsinniges Dogma sollten vernünftige Leute sich nimmer dupiren lassen. Wem könnte denn im Ernste jene einfältige Frage²⁾ imponiren: „Will man es [d. i. das höchste Wesen] dagegen von dieser Kette trennen und als ein intelligibles Wesen nicht in der Reihe der Naturursachen mitbegreifen: welche Brücke kann die Vernunft alsdann wohl schlagen, um zu demselben zu gelangen?“ Nun, wir dächten, diese Brücke wäre längst schon fertig in der schöpferischen Causalität. Indem Gott die Welt in's Dasein rief und alles darin stützt und hält, ist die Brücke über den vermeintlichen Abgrund meisterlich geschwungen, eine andere Lösung des Problems gibt es nicht. Als gleichartiges Glied in den endlichen Causalreihen kann naturgemäss die Weltursache nimmer gefunden werden. Der erste Mensch kann nimmer eine vollgenügende Erklärung bieten für den Bestand des Menschengeschlechtes, der Affe aber oder der Pithekanthropos oder gar der Urschleim noch viel, viel weniger.

¹⁾ S. 621. — ²⁾ Ebd.

5. Doch der Grund zu diesen Ausstellungen Kant's gegen das unanfechtbare kosmologische Argument liegt, wie schon angedeutet, viel tiefer; er steckt in dem *πρωτων ψευδος* des gesammten Kantischen Systems, in den synthetischen Urtheilen *a priori*, die er entdeckt haben will, die aber in Wahrheit die reinsten Widersprüche und Hirngespinnste sind, wie von Tilmann Pesch u. A. längst schon schlagend nachgewiesen wurde. Auch das Causalitätsgesetz: „Jede Wirkung muss eine hinreichende Ursache haben“, soll ein solches synthetisches Urtheil *a priori* darstellen, während es in Wahrheit nach Kantischer Terminologie handgreiflich ein analytisches Urtheil ist, indem offenbar in der Wirkung d. i. in dem Gewirktwerden bzw. Gewirktwordensein der Begriff „Ursache“ schon mitgesetzt wird. Mit der Beseitigung der sinnlosen synthetischen Urtheile *a priori* sinkt der ganze Kantische Bau wie ein Kartenhaus zusammen, und damit natürlich auch alles, was er über die Gottesbeweise in ablehnendem Sinne vorbringt.

In der That also gibt uns die Betrachtung der Welt und ihrer Beschaffenheit eine Bürgschaft für die Existenz eines höchsten Wesens, das sie verursachte, und zwar nicht etwa bloß in der Form einer „bescheidenen Hypothese“ oder eines subjectiven, unsicheren Glaubens, sondern mit „apodiktischer Gewissheit“, die man nicht mit Kant „dreist“ nennen darf, weil sie die vorurtheilsfrei beobachteten That-sachen selbst an die Hand geben. Wenn die gottfeindliche „Wissenschaft“ sich auf ihre angebliche „Voraussetzungslosigkeit“ soviel zu gute thut und steift, so haben wir doch eigentlich viel mehr Grund zu einer solchen Berufung; denn die Welt weist so vielfach und vielgestaltig auf ihre Verursachung durch ein über ihr stehendes Wesen hin, dass schon ein starkes Stück Voreingenommenheit gegen ein solches Wesen die Voraussetzung bilden muss, wenn man immer wieder um jeden Preis, und wäre es auch der des Verzichtes auf gesunde Logik, dagegen polemisiert und sich seiner Annahme zu entwinden sucht. Denn in Ewigkeit bleibt es eine Inconsequenz, das Causalitätsgesetz auf das empirische Geschehen beschränken zu wollen.

Allerdings muss man zugeben, dass die in den Gottesbeweisen durch eine Schlussfolgerung vermittelte Gewissheit und Evidenz nicht mit jener imponirenden Unwiderstehlichkeit wirkt, wie die der *principia per se*

nota. Es wird durch diese Art natürlicher Gotteserkenntniss nicht jede Möglichkeit des Zweifels und Schwankens ohne weiteres ausgeschlossen: einmal wegen der Schwäche der Verstandeskraft bei Tausenden von Menschen; dann, weil diejenigen, welche die Tragweite solcher Schlussfolgerungen wohl zu würdigen wüssten, wenn sie wollten, es oft nicht der Mühe werth finden, sich mit solchen Problemen zu befassen; hauptsächlich aber auch deshalb, weil der oberflächliche, sinnliche Mensch vielfach der Neigung huldigt, nur das als wahr und wirklich gelten zu lassen, was er mit Augen sehen und mit Händen greifen kann.¹⁾ Ja, wie der Mensch auch selbst gegen die Consequenzen des unmittelbarsten Augenscheins sich oft aufbäumt, wenn die Thatsachen nicht in seinen Kram passen, das haben in der jüngsten Zeit noch manche Vorgänge, z. B. in Lourdes, bewiesen. Ein besonders günstiges Zeugniß liegt aber keinesfalls darin für die geistige Höhe jener, welche zu einer solchen Gewissheit nicht zu gelangen vermögen. Dabei darf man freilich auch anderseits nicht vergessen, dass Denkfaulheit, Bequemlichkeit und Muthwille auch die allerevidentesten Wahrheiten anzweifeln und leugnen können.

Wenn dann Kant „das Ideal des höchsten Wesens“ nur als „regulatives Princip“ anerkennen will, um darauf die Erklärung „einer systematischen und nach allgemeinen Gesetzen nothwendigen Einheit“ in der Welt zu gründen, und doch wieder im selben Athemzuge bekennen muss²⁾: „Es ist aber zugleich unvermeidlich, sich mittelst einer transcendentalen Subreption (??) dieses formale Princip als constitutiv vorzustellen und sich diese Einheit hypostatisch zu denken“, so liegt darin ein deutlicher Beweis dafür, wie schwer es auch einem irregeleiteten Geiste fällt, sich gegen Natur und Wahrheit aufzulehnen, zugleich aber offenbart sich hier auch das Widerspruchsvolle im Kantischen System.³⁾

¹⁾ Daran gemahnt Kant, wenn er Seite 621 schreibt, man könne für die transcendentale Idee „niemals Stoff genug in der Erfahrung aufreiben, um einen solchen Begriff zu füllen“ usw. Vgl. S. 628. — ²⁾ S. 619. —

³⁾ Noch deutlicher tritt dieser Widerspruch in folgender Stelle (S. 615) zu tage: „Was ist die Ursache der Unvermeidlichkeit, etwas als an sich nothwendig unter den existirenden Dingen anzunehmen und doch zugleich von dem Dasein eines solchen Wesens als einem Abgrunde zurückzubeugen, und wie fängt man es an, dass sich die Vernunft hier selbst verstehe und aus dem schwankenden Zustande eines schüchternen und immer wieder zurückgenommenen Beifalls zur ruhigen Einsicht gelange? Es ist etwas überaus Merkwürdiges: dass, wenn man voraussetzt, etwas existire, man der Folgerung nicht Umgang haben kann:

III.

Doch sehen wir jetzt, wie Kant mit der dritten und letzten Beweisart für das Dasein Gottes, die er kennt, mit dem physikotheologischen Beweis, der jetzt gewöhnlich der teleologische genannt wird, in's Gericht geht. Zunächst führt er die Prämissen dieses Beweisganges etwas eingehender und gründlicher vor, als wir es beim kosmologischen gesehen haben.

„Die gegenwärtige Welt“ — so fängt er an¹⁾ — „eröffnet uns einen so unermesslichen Schauplatz von Mannigfaltigkeit, Ordnung, Zweckmässigkeit und Schönheit, mag man diese nun in der Unendlichkeit des Raumes oder in der unbegrenzten Theilung desselben verfolgen, dass selbst nach den Kenntnissen, welche unser schwacher Verstand davon hat erwerben können, alle Sprache über so viele und unabsehbar grosse Wunder ihren Nachdruck, alle Zahlen ihre Kraft zu messen, und selbst unsere Gedanken alle Begrenzung (?) vermissen, so dass sich unser Urtheil vom Ganzen in sprachloses, aber desto beredteres Staunen auflösen muss. Allerwärts sehen wir eine Kette von Wirkungen und Ursachen, von Zwecken und Mitteln, Regelmässigkeit im Entstehen und Vergehen, und indem nichts von selbst in den Zustand getreten ist, darin es sich befindet, so weist es immer weiter hin nach einem anderen Ding als seiner Ursache, welche gerade ebendieselbe weitere Nachfrage nothwendig macht, so dass auf solche Weise das ganze All im Abgrunde des Nichts versinken müsste, nähme man nicht etwas an, das ausserhalb diesem unendlich Zufälligen vor sich selbst ursprünglich und unabhängig bestehend dasselbe hielte und als die Ursache seines Ursprunges ihm zugleich seine Fortdauer sicherte.“

Schon dieser Passus enthält manchen Ausdruck und manche Wendung, die uns seltsam klingt. Nun aber folgt die sonderbare Frage: „Diese höchste Ursache, wie gross soll man sie denken?“ Nun, wir dächten, sie müsse jedenfalls gross genug sein, um die Weltordnung begründen und in ihrem Bestande stützen und halten zu können. Statt aber in solcher Weise zu schliessen, beginnt wieder das Suchen nach apriorischen Begriffen, indem also weiter gefahren wird:

dass auch irgend etwas nothwendigerweise existire. Auf diesem ganz natürlichen (obzwar darum doch nicht sicheren) Schlusse beruht das kosmologische Argument.“ Im Anschluss daran wird dann darzulegen versucht, wie das „Ideal des höchsten Wesens“ keinen anderen Sinn und Zweck habe, als den Forscher unablässig anzuspornen zur Untersuchung des Welträthsels, als ob schliesslich eine einheitliche, vollständig abschliessende Erklärung sich erreichen lasse, während doch ein solches Ziel in Wahrheit nimmer zu erlangen sei. *Ecce Sisyphus!* und zugleich ist damit auch schon Schopenhauer präparirt. Vgl. S. 616 u. 619.

¹⁾ S. 622.

„Was hindert uns, dass wir, da wir einmal in Absicht auf Causalität ein äusserstes und oberstes Wesen bedürfen, es nicht zugleich dem Grade der Vollkommenheit nach über alles andere Mögliche setzen, welches wir leicht obzwar freilich nur durch den zarten Umriss eines abstracten Begriffes bewerkstelligen können, wenn wir uns in ihm als einer einzigen Substanz alle mögliche Vollkommenheit vereinigt vorstellen, welcher Begriff der Forderung unserer Vernunft in der Ersparung der Principien günstig, in sich selbst keinen Widersprüchen unterworfen und selbst der Erweiterung des Vernunftgebrauches mitten in der Erfahrung durch Leitung, welche eine solche Idee auf Ordnung und Zweckmässigkeit gibt, zuträglich, nirgends aber einer Erfahrung auf entschiedene Art zuwider ist?“

Wer sieht nicht in diesen negativen Bestimmungen, in dieser Construction eines widerspruchlosen und zartumrissenen Begriffes, in der Identificirung des Weltordners mit einer solchen apriorischen Vorstellung das deutliche Bestreben, das teleologische Argument von vornherein zu discreditiren und ihm dieselbe Makel anzuhängen wie dem kosmologischen, d. h. es gleichfalls der unrühmlichen Abstammung vom ontologischen Argumente zu beschuldigen?

Zunächst nun wird ihm allerdings eine gute Note ausgestellt.

„Dieser Beweis“ — heisst es ¹⁾ — „verdient jederzeit mit Achtung genannt zu werden. Er ist der älteste, klarste und der gemeinen Menschenvernunft am meisten angemessen. Er belebt das Studium der Natur, sowie er selbst von diesem sein Dasein hat und dadurch immer neue Kraft bekommt. Er bringt Zweck und Absicht dahin, wo sie unsere Beobachtung nicht von selbst entdeckt hätte, und erweitert unsere Naturkenntniss durch den Leitfaden einer besonderen Einheit, deren Princip ausser der Natur liegt. Diese Kenntnisse wirken aber wieder auf ihre Ursache, nämlich die veranlassende Idee, zurück und vermehren den Glauben an einen höchsten Urheber bis zu einer unwiderstehlichen Ueberzeugung. Es würde daher nicht allein trostlos, sondern auch ganz umsonst sein, dem Ansehen dieses Beweises etwas entziehen zu wollen. Die Vernunft, die durch so mächtige und unter ihren Händen immer wachsende, obzwar nur empirische Beweisgründe unablässig gehoben wird, kann durch keine Zweifel subtiler abgezogener Speculation so niedergedrückt werden, dass sie nicht aus jeder grüblerischen Unentschlossenheit gleich aus einem Traume durch einen Blick, den sie auf die Wunder der Natur und der Majestät des Weltbaues wirft, gerissen werden sollte, um sich von Grösse zu Grösse bis zur allerhöchsten, vom Bedingten zur Bedingung, bis zum obersten und unbedingten Urheber zu erheben.“

Trotzdem wird gleich darauf dem teleologischen Beweise „apodiktische Gewissheit“ abgesprochen, und Kant fühlt sich berufen, in ihm die „dogmatische Sprache eines hohnsprechenden Vernünftlers“ —

¹⁾ S. 623.

sollen wir sagen durch kritischen Machtspruch oder durch grüblerhafte Vernünftellei? — „auf den Ton der Mässigung und Bescheidenheit eines zur Beruhigung hinreichenden, obgleich eben nicht unbedingte Unterwerfung gebietenden Glaubens herabzustimmen.“ Die Sache wird dann den Kantgläubigen noch weiter dahin erleichtert, dass ja zufolge der neuen Erkenntnisslehre Ordnung und Zweckmässigkeit nur unsere Anschauung kraft ihrer apriorischen Ausstattung in den Dingen oder vielmehr in den Phänomenen entdecke, ob aber die Dinge an sich auch so geordnet und gegliedert seien, das, heisst es, bleibe uns schlechterdings verschlossen. Es wird dann ebenso mit Unrecht der teleologische Beweis auf die Bedeutung eines bloßen Analogieschlusses herabzudrücken¹⁾ versucht, der aus der Aehnlichkeit der Vorgänge in der Natur mit dem Verfahren bei menschlichen Kunstschöpfungen auf den Process bei der Weltgestaltung schliesse, während es doch in der Natur einer so umfassenden, tiefgreifenden, unermesslich detaillirten Ordnung und Zusammenstimmung liegt, dass sie nur von einer entsprechenden Intelligenz erdacht und ausgeführt sein kann, die aber selbst innerhalb des regelmässig und ordnungsvoll verlaufenden Weltprocesses nirgends entdeckt wird und darum überweltlicher Natur sein muss.

Ebenso wird darzuthun versucht, dass die Teleologie höchstens einen sehr weisen Weltbaumeister²⁾, aber nimmer einen allmächtigen Weltschöpfer zu erweisen vermöge. Dieser Einwand enthält, obenhin besehen, eine scheinbare Berechtigung, insofern es sich blos um eine weise Zusammenordnung endlicher Wesen und Verhältnisse handelt, aber bei genauerer Betrachtung muss eine solche Auffassung verschwinden. Kant selbst gesteht³⁾ zu, dass „sich die Materie nicht zur Idee eines nothwendigen Wesens schicke.“ In der That, kein Ding kann weniger Anspruch darauf erheben, ein absolutes, von Ewigkeit bestehendes Wesen zu sein, als der einer fast unermesslichen Veränderlichkeit und Passivität unterworfenen Weltstoff. Aber selbst angenommen, die Weltmaterie sei ein Wesen von Ewigkeit zu Ewigkeit, wie hätte dann der supponirte Weltbildner irgendwie auf sie einwirken sollen, da doch zwischen ihm und ihr gar keine Beziehung bestehen könnte? Oder soll etwa gar der absolute Weltstaub selbst den Weltbaumeister geschaffen und zu einer so wunderbaren Einwirkung auf sich, seinen

¹⁾ S. 626. — ²⁾ S. 627. — ³⁾ S. 618.

Schöpfer, befähigt und hindirigirt haben? Man kann sich selbstredend hier nicht auf die Kunstproducte berufen, welche Menschegeist und Menschenhand aus den unabhängig und neben ihnen bestehenden Stoffen und Elementen hervorzaubert. Denn eine derartige Activität einerseits und Receptivität anderseits erfordert ja selbst zu ihrer Möglichkeit und Erklärung eine diesbezügliche Coordination und Zusammenpassung durch eine höhere, über beiden Factoren stehende Macht. Dann liefert auch die oberflächlichste Beobachtung der Natur, ihrer Wesen und Gebilde, ihrer Kräfte und Stoffe die Gewissheit, dass die darin zutage tretende Harmonie und Zusammenstimmung ihr nicht etwa blos äusserlich mechanisch und gewaltsam angethan und wie durch einen Stempel aufgedrückt ist, sondern alles Sein und Weben und Leben im Universum bis in's innerste Wesen der Dinge durchdringt und beherrscht. Sind doch offenbar schon die Elemente, wenn sie gleich als solche ohne weiteres nimmer einen lebenden Organismus bilden könnten, von Haus aus darauf angelegt und prädisponirt, um für die Lebewesen die nöthigen Compositionen und Functionen zu ermöglichen und zu fördern. Mit einem Worte, die Weltordnung im grossen und kleinen liegt schon in den Elementen und ihren Wesenheiten selbst zum grossen Theile begründet, und man kann sich der Consequenz nicht entziehen, der Weltordner müsse zugleich ihr Schöpfer sein.¹⁾

Endlich will Kant darlegen, dass der teleologische Gottesbeweis in den kosmologischen übergehe, um dann sich gleichfalls im kraftlosen ontologischen Argumente zu verlieren; denn von der Ordnung und Zweckmässigkeit der Welt schliesse man auf ihre Zufälligkeit, von dieser aber suche man durch lauter transcendentale, apriorische Begriffe den Uebergang zum Dasein eines schlechthin nothwendigen Wesens von allumfassender Realität.²⁾ Nun lässt sich zwar ein gewisses Ineinandergreifen des teleologischen und des kosmologischen Beweises nicht in Abrede stellen, was übrigens der Kraft und Stringenz beider keinerlei Abbruch thut, aber der Vorwurf eines Einmündens des teleologischen Argumentes ist in gleichem Grade eine haltlose Fiction wie beim kosmologischen.

¹⁾ Vgl. auch Ostermann, Ueber Kant's Kritik der rationalen Theologie. Jena 1876. S. 27 f. — ²⁾ S. 629 f.

Der teleologische Gottesbeweis folgert aus der in der Welt allenthalben im grossen wie im kleinen, im ganzen wie im mikroskopischen Detail bestehenden unermesslich complicirten Ordnung und Zweckmässigkeit einen Ordner und Bildner von wunderbarer Kraft, Intelligenz und Weisheit; denn von allem, was wir kennen, ist Intelligenz allein imstande, bei einer Zusammenfassung von vielen und verschiedenartigen Theilen, Stoffen, Gliedern und Functionen Harmonie und Ordnung zu bewerkstelligen. Weil ferner diese Ordnung und Zusammenstimmung nicht bloss äusserlich und mechanisch an den Dingen haftet, sondern überall das ganze Sein bis in's Innerste durchwaltet, so muss der Urheber der Composition zugleich auch der Schöpfer des Seins der Dinge sein, und hier berührt sich das teleologische Argument mit dem kosmologischen; aber kein Mensch kann behaupten, dass hier aus apriorischen Vorstellungen und Begriffen von einem absolut nothwendigen, allerrealsten Wesen auf seine Existenz geschlossen werde. Die Einheit des göttlichen Seins kann dann allerdings aus der Weltordnung für sich allein nicht mit voller Evidenz erwiesen werden, obgleich die Einheitlichkeit dieser Ordnung und das bekannte Princip: *causas sine necessitate non esse multiplicandas*, auch diese Einheit sehr nahe legen; sie ergibt sich aber mit Sicherheit aus der Unendlichkeit des göttlichen Seins, welche das kosmologische Argument ohne eine Spur von Apriorismus direct aus der Aseität des Welturhebers und indirect auch der teleologische Beweis erschliesst, indem gezeigt wird, dass der Weltordner identisch sein muss mit dem Urheber des ganzen Seins der Welt Dinge.

Doch man könnte ja dicke Bände schreiben, wollte man dem Verfasser der „Kritik der reinen Vernunft“ auf allen seinen Gedankengängen von Begriff zu Begriff, von Satz zu Satz nachschreiten; das wäre eine trostlos öde, langweilige Fahrt, und Deutlichkeit und Uebersichtlichkeit würden dabei kaum gewinnen. Wir glauben übrigens trotz der kurzen Fassung kein wesentliches Moment übersehen zu haben und eilen darum zum Ende. Kant hat in der Vernunftkritik praktisch, freilich fast nur zu Sophistereien, sehr viel Vernunft offenbart, aber theoretisch hat er der Menschenvernunft überhaupt, soviel an ihm lag, den Todesstoss versetzt. Aber mit den Sophismen, die er in die Luft gebaut hat, fällt naturgemäss auch alles das in Trümmer, was er darauf zu stützen versuchte. Ein Sophisma ist der ganze Kantische

Apriorismus, der eine sinnlose *contradictio in adiecto* als Unterlage hat. Ein Sophisma ist die Beschränkung des Causalitätsgesetzes auf die sinnliche Körperwelt, ein Unterfangen, das man nur als einfältigen monistischen „Dogmatismus“ und grobe Inconsequenz bezeichnen kann. Ein Sophisma ist der Versuch, den aus der Welt gefolgerten überweltlichen Urheber derselben mit dem apriorischen Begriffe eines absolut nothwendigen und allerrealsten Wesens zu identificiren, um ihn so zu discreditiren; denn thatsächlich geht das kosmologische Argument von der gegebenen, erfahrungsmässigen Wirklichkeit aus, bleibt im ganzen Prozesse bei dieser Wirklichkeit und steigt auf den Stufen dieser Wirklichkeit mittelst einer vernünftigen Betrachtung und Erfassung derselben sowie einer unausweichbaren Schlussfolgerung zur höchsten Wirklichkeit empor. Ein Sophisma ist es endlich, den kosmologischen Beweis und mit ihm auch den teleologischen eines Uebergreifens in das ontologische Argument zu zeihen; denn die dabei von Kant beliebte Begriffscombination hat nur in seinem krankhaften Apriorismus ihre Quelle, wobei ihm allerdings eine gewisse erbliche Belastung durch Schule und Tradition als Milderungsgrund angerechnet werden mag, hat aber gar keinen Halt im klaren Lichte der Thatsachen selbst, auf denen das richtige Argument sich aufbaut. Kant hat wie bei seinem Criticismus überhaupt, so auch bei der Behandlung der Gottesbeweise seine Aufgabe vollkommen missverstanden, weil er wenigstens theoretisch zu einer intellectuellen Erfassung der Dinge sich gar nicht verstehen will und immer und überall, auch da, wo es absolut nicht angeht, auf lauter sinnliche Anschauungen recurriren will und zu einem übersinnlichen Begriff sich nicht erschwingen kann. Das ergibt sich deutlich aus den oben citirten Stellen¹⁾ und zahllosen anderen. Weiterhin wäre dann noch zu bedenken, dass der kosmologische und der teleologische Beweis nicht die einzigen Wege sind, die zum höchsten Wesen führen, sondern es gibt ausserdem noch eine ganz stattliche Anzahl anderer gangbarer, vielbetretener Pfade, die ohne besondere Schwierigkeit mit Sicherheit und Gewissheit zu demselben hehren Ziele geleiten.²⁾ Ueberhaupt sind ja die Spuren der Gottheit in der Welt und im Menschendasein so häufig, so vielfältig und zugleich so deutlich und leicht verständlich, dass auch be-

¹⁾ S. 621 u. 628. — ²⁾ S. z. B. J. Hontheim, *Institutiones Theodicaeae*. Freiburg i. B., Herder. 1893.

schränkten Geistern wie von selbst der Gottesgedanke aufdämmern muss, und nur verkommenen oder von einem falschen, modischen und von Schulvorurtheilen angekränkelten und irgeleiteten Naturen eignet das traurige Privilegium, Dinge wegdisputiren zu wollen, die so klar sind wie das Sonnenlicht. Es bleibt somit wahr, was Kleutgen¹⁾ schreibt, „dass es kaum irgendwelche Beweisführungen gibt, die einleuchtender und gründlicher wären als jene, womit man zu aller Zeit das Dasein Gottes dargethan hat.“

¹⁾ Philosophie der Vorzeit. 2. Aufl. II. Bd. S. 672.