

Kants Stellung zu den Gottesbeweisen in seiner vorkritischen Periode.

Von J. Thomé in Bonn.

Das Fertige, Abgeschlossene bietet für gewöhnlich weniger Interesse, als das Werdende, sich Entwickelnde. Mag nun auch die Bedeutung Kants für die neuere Philosophie eine Bevorzugung seiner Endwerke rechtfertigen, so ist doch seit einigen Jahrzehnten auch sein Werdegang in den Kreis der Forschung hineingezogen worden. Vielleicht ist unter der Fülle der Probleme, die sich dabei zeigten, des Philosophen Stellung zu den Gottesbeweisen insofern von besonderem Interesse, als hier die Tragik, die sich im ganzen Entwicklungsgang Kants zeigt, wohl am meisten zu Tage tritt: als Rationalist mit vollem Vertrauen auf die Kraft der menschlichen Vernunft beginnt Kant seine Laufbahn; während dann allmählich immer mehr empiristische und skeptische Züge in sein Denken eindringen, ringt er nach einer intellektuellen Rechtfertigung seiner religiösen Ueberzeugung, die er in pietistischer Erziehung erhalten, glaubt auch einen Gottesbeweis gefunden zu haben, der den strengsten Ansprüchen gerecht werde, — und muss zuletzt sein stolzes Gebäude selbst niederreißen und durch seine Kritik der Bahnbrecher des Atheismus werden! Den ersten Teil dieser Entwicklung behandelt vorliegende Arbeit; sie berücksichtigt hauptsächlich drei vorkritische Schriften Kants: „Die allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ (1755), die Habilitationsschrift „Principiorum primorum cognitionis metaphysicae nova dilucidatio“ (1755) und den „einzig möglichen Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ (1762/63).

1. Die Theorie des Himmels, die eine Grundlage der Kant-Laplaceschen Theorie, ist ein grossartig angelegter Versuch, die Entstehung des Kosmos allein auf Grund eines chaotischen Urzustandes der Materie mit ihren zwei „ursprünglichen“ und „allgemeinen“ Kräften, der „Anziehungs- und Zurückstossungskraft“, zu erklären, ohne stets die ignava ratio des unmittelbaren Eingreifens Gottes heranzuziehen. In der Vorrede gibt Kant der Befürchtung Ausdruck, seine Hypothese könne das Befremden religiöser Kreise erregen; man könne nämlich sagen: „Wenn der Weltbau mit aller Ordnung und Schönheit nur eine Wirkung der ihren allgemeinen Bewegungsgesetzen überlassenen Materie ist, wenn die blinde Mechanik

der Urkräfte sich aus dem Chaos so herrlich zu entwickeln weiss und zu solcher Vollkommenheit von selber gelangt, so ist der Beweis des göttlichen Urhebers, den man aus dem Anblick der Schönheit des Weltgebäudes zieht, völlig entkräftet, die Natur ist sich selbst genügsam, die göttliche Regierung ist unnötig¹⁾.

Gegen eine solche Sprache jedoch weiss Kant sich geschickt zu verteidigen: „Wenn ich diesen Vorwurf gegründet fände, so ist die Ueberzeugung, die ich von der Unfehlbarkeit göttlicher Wahrheiten habe, bei mir so vermögend, dass ich alles, was ihnen widerspricht, durch sie für genügsam widerlegt halten und verwerfen würde“. Aber „ich erkenne den ganzen Wert derjenigen Beweise, die man aus der Schönheit und vollkommenen Ordnung des Weltbaues zur Bestätigung eines höchstweisen Urhebers zieht. Wenn man nicht aller Ueberzeugung mutwillig widerstrebt, so muss man so unwidersprechlichen Gründen gewonnen geben“. Doch wenn der Verteidiger des Gottesglaubens auf der einen Seite die Schönheit, Vollkommenheit und Zweckmässigkeit der Natur hervorhebt, so sucht er durch seine mangelhafte Methode sie auf der andern Seite zu verringern: „Diese Wohlgereimtheit, sagt man, ist ihr fremd, sie würde, ihren allgemeinen Gesetzen überlassen, nichts als Unordnung zuwege bringen. Diese Uebereinstimmungen zeigen (daher) eine fremde Hand, die eine von aller Regelmässigkeit verlassene Materie in einen weisen Plan zu zwingen gewusst hat“²⁾. Nun aber ist es den Atheisten leicht, eine grosse Anzahl von Beispielen aufzutreiben, „die die Fruchtbarkeit der allgemeinen Naturgesetze an vollkommen schönen Folgen beweisen.“ Nach der Voraussetzung des Rechtgläubigen wäre dann aber eine göttliche Mitwirkung und Vorsehung anzunehmen, unnötig, und die unbestreitbaren Beweise des Atheisten wegzuleugnen, würde die Religion in ein schlechtes Licht stellen. Daher muss der Gottesgläubige seine Methode ändern: nicht alle und jede Zweckmässigkeit in der Natur auf ein mehr oder weniger direktes Eingreifen Gottes zurückführen, sondern darauf hinweisen, dass gerade das zweckmässige, notwendige Ineingreifen der Naturgesetze eine vollständige Abhängigkeit der Materie und ihrer Gesetze von Gott, also einen Schöpfer fordern, während man durch Hinweis auf den direkten Einfluss Gottes nur einen Ordner beweisen kann, „der zwar gross, aber doch nicht unendlich, zwar mächtig, aber doch nicht allgenügsam ist“. Dann werden die Beispiele der Naturalisten in den Händen der Rechtgläubigen „zu unüberwindlichen Waffen“. Denn „wie wäre es wohl möglich, dass Dinge von so verschiedenen Naturen in Verbindung mit einander so vortreffliche Uebereinstimmungen und Schönheiten zu bewirken trachten sollten, . . . wenn sie nicht einen gemein-

¹⁾ Kants gesammelte Schriften (herausgegeben von der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften). Bd. I. S. 222.

²⁾ K. S. I 223.

schaftlichen Ursprung erkannten, nämlich einen unendlichen Verstand, in welchem aller Dinge wesentliche Beschaffenheiten beziehend entworfen worden?“¹⁾ Ja, „es ist ein Gott eben deswegen, weil die Natur auch selbst im Chaos nicht anders als regelmässig und ordentlich verfahren kann“²⁾. Gerade dadurch wird „ein höherer Begriff seiner unendlichen Weisheit“ gebildet, und schien im Anfang dem Gottesgläubigen hinter dunkeln Nebeln das Schreckbild des Atheismus zu lauern, so muss er jetzt zugeben, dass die „Herrlichkeit des höchsten Wesens mit dem lebhaftesten Glanz“ hervorbricht³⁾.

Kant zeigt sich in dieser Schrift als einen Mann von tiefem Gottesbewusstsein, der die religiöse Ueberzeugung höher stellt als eine wissenschaftliche Hypothese. Dabei aber ist er ein Philosoph mit scharfem, tiefem Verstand; ihm genügt, und zwar mit Recht, die Methode der damaligen Teleologie nicht; er sucht sie zu vertiefen und gegen materialistische Einwände sicher zu stellen, ja die Waffen der Naturalisten umzukehren und sie zum mächtigen Schild des Gottesglaubens zu machen. Seine Methode legt er in einer spätern Schrift noch ausführlicher auseinander⁴⁾. — Dem teleologischen Gottesbeweis schreibt er eine moralische Kraft zu: nur wer schlechten Willen hat, kann ja den „unwiderstehlichen Gründen“ widerstreben.

2. Die Habilitationsschrift, die *nova dilucidatio*, durchleuchtet in 13 Propositionen die Grundprinzipien der Metaphysik: Das *principium contradictionis*, das *princ. rationis determinantis* vulgo *sufficientis* und die *principia successionis* und *coexistentiae*. Im folgenden sei die dort entwickelte Erkenntnislehre, soweit sie als Grundlage eines Gottesbeweises in Betracht kommt, kurz dargelegt.

Das ganze Gebiet der Wahrheit wird beherrscht vom Prinzip der Identität: nur wenn Identität zwischen den Begriffen des Subjekts und des Prädikats besteht, ist ein Satz wahr, m. a. W. alle wahren Sätze sind analytisch⁵⁾. Die Identität des Prädikats- mit dem Subjektsbegriff ist eine doppelte: die „*perfecta identitas*“ besteht dann, wenn der Prädikatsbegriff durch eine unmittelbare und notwendige Analysis des Subjektsbegriffs gefunden wird, wenn ohne das Prädikat der Subjektsbegriff gar nicht gedacht werden kann, wie in dem Urteil: das Dreieck hat drei Seiten⁶⁾; aber auch

¹⁾ A. a. O. 225.

²⁾ A. a. O. 228.

³⁾ A. a. O. 222.

⁴⁾ Siehe unten S. 386 ff.

⁵⁾ Auch nach Wolff ist die Philosophie die Wissenschaft vom Widerspruchlosen, die vermittels der Analyse die dem Subjekt eignenden Bestimmungen herausstellt. Ueberhaupt bewegt sich Kant in dieser Periode noch ziemlich in den Bahnen der Wolffschen Philosophie.

⁶⁾ K. S. I 392 Anmerkung 395 Scholion: *si cogitas triangulum, cogitas necessario tria latera.*

wenn die Identität des Prädikats mit dem Subjekt von vornherein noch verborgen ist und erst durch irgendwelche Operationen gefunden werden muss, dass in der realen Ordnung dem mit dem Subjektbegriff bezeichneten Ding das betreffende Prädikat adhärirt — *praedicatum, quod iam adhaeret subiecto tantum detegitur*¹⁾ —, nennt Kant einen Satz analytisch. Dass in solchen Urteilen das Prädikat dem Subjekt beizulegen ist, muss durch die *ratio consequenter determinans* (*rat. quod, rat. veritatis*) bewiesen werden²⁾. Zu den möglichen Prädikaten, die auf diesem Wege gewonnen werden können, gehört auch das *Dasein*³⁾.

So steht der Philosoph auf dem Standpunkt eines gesunden Rationalismus: das Denken gelangt zum Sein, das wahre Denken legt den Dingen nur solche Prädikate bei, die ihnen in Wirklichkeit zukommen. Wenn an einigen Stellen eine unstatthafte Verwischung der Grenzen zwischen Denken und Sein stattzufinden scheint oder vielmehr nur eine ungenaue Ausdrucksweise vorliegt⁴⁾, so zeigt doch die scharfe Unterscheidung zwischen Wahrheitsgrund und Existenzialgrund⁵⁾ wie auch die Ablehnung des ontologischen Gottesbeweises zur Genüge, dass Kant von einem extremen Rationalismus weit entfernt ist.

Auf dem Boden einer solchen Erkenntnistheorie ist ein Gottesbeweis möglich. Doch geht der Philosoph nicht alte Pfade, er sucht einen neuen Beweis, der auf möglichst einfacher Grundlage: der Möglichkeit der Dinge, aufbaut⁶⁾.

Die innere Möglichkeit ergibt sich aus einem Vergleich; beim Vergleich muss das gegeben sein, was verglichen werden soll. Wäre nun

¹⁾ A. a. O. 398 Propos. IX.

²⁾ Von dieser *ratio* unterscheidet die Abhandlung die *ratio antecedenter determinans* (*rat. cur, rat. existendi*). A. a. O. 391 f.

³⁾ Dass die *nova dilucidatio* noch die Existenz zu den Prädikaten eines Dinges zählt (im Gegensatz zu dem 8 Jahre später erscheinenden „Beweisgrund“), geht z. B. aus folgender Stelle hervor: *Notionem tibi formas entis cuiusdam, in quo est omnitudo realitatis; per hunc conceptum te ipsi et existentiam largiri oportere confitendum est* K. S. I 394, Scholion zu Prop. VI). Auch spricht die Schrift direkt von einem Prädikat der Existenz: *Etenim si verum nihil est . . . sine ratione determinante, praedicatum existentiae absque hac nullum fore etiam consequitur* (A. a. O. 396, Scholion zu Prop. VIII).

⁴⁾ Vgl. a. a. O. 392: *cuius notio praecedat determinatum*, wo man statt *cuius notio* einfach *quod* erwartet; ferner S. 394: *Quoniam vero causae notio natura sit prior notione causati*, wo ebenfalls statt *causae notio* etc. besser stände: *causa*; auch S. 394: *id non propter rationem quandam existit, sed quia oppositum cogitabile non est: das Absolute existiert doch nicht deshalb, weil seine Nichtexistenz denkunmöglich ist.*

⁵⁾ Vgl. S. 396, Scholion: *Primo enim inter rationem veritatis et existentiae studiose mihi distinguendum erat.*

⁶⁾ Vgl. S. 395, Scholion zu Prop. VII.

nichts gegeben, so könnte auch kein Vergleich stattfinden, und damit wäre jede Möglichkeit aufgehoben. Da nun aber etwas möglich ist, so existiert all das, was in den widerspruchslosen Begriffen real ist, und zwar unbedingt notwendig. Diese absolute Notwendigkeit fordert eine Freiheit von jeder Beschränkung: daher muss jenes absolut Notwendige in einem Wesen vereinigt sein, kann nicht in verschiedenen Wesen getrennt existieren; denn damit wäre zugleich eine Beschränkung gegeben und die unbedingte Notwendigkeit aufgehoben. Das Wesen aber, das alle Realität in sich fasst, die Voraussetzung für seine eigene und aller andern Dinge Möglichkeit ist und daher unbedingt notwendig existiert, heisst Gott¹⁾.

Dieser Beweis ist nur der Sprache nach theistisch; tatsächlich führt er gar nicht über die Welt hinaus, sodass Kants Unbedingtes sich nicht viel von Spinozas unbedingter Substanz unterscheidet; denn was ist Kants Gott anders als der Inbegriff aller Dinge, als die selbständige Einigung aller Realität, schliesslich als das eigentliche Wesen der Dinge selbst! Gewiss spricht Kant einige Seiten weiter²⁾ von einem göttlichen Vorwissen, von einem Akt der Schöpfung Gottes, von einer freien Schöpfung, von Gottes unendlicher Intelligenz und seinem Willen; aber all das sind Begriffe, die der Philosoph mehr oder weniger ungeprüft aus seinem theologischen Wortschatz mitherübernahm, ohne dass er sich des scharfen Gegensatzes seines philosophischen Gottesbegriffes und desjenigen seiner Erziehung bewusst ist: der pantheistische Charakter des Gottesbeweises bleibt dadurch unberührt.

Aber bei oberflächlicher Prüfung schon drängen sich verschiedene Fragen auf: Welcher Begriff der Möglichkeit liegt dem Beweis zugrunde? Woher weiss Kant, dass etwas möglich ist, da er ja alle Erfahrung unberücksichtigt lassen will? Wie kommt der Schluss von der Möglichkeit zum „Gegebenen“ zustande? Wie kann der Inbegriff des Gegebenen das Absolute genannt werden? — Die Erörterungen hierüber seien bis zur folgenden Schrifts Kants verspart.

Im Scholion zu Propositio VII findet sich ein Ansatz zu einem weiteren Beweis: Die Wesenheiten der Dinge sind zwar insofern notwendig, als jedem Ding seine bestimmte Wesenheit notwendig zukommt; aber in sich selbst sind die Wesenheiten nichts Unbedingtes, sie bedürfen eines zureichenden Grundes für ihre innere Möglichkeit, und dieser kann nur darin gefunden werden, dass „in Gott, dem Quell aller Wirklichkeit, alles, was in einem Begriff real ist, existiert“³⁾.

Die Behandlung des principium existentiae bietet Gelegenheit zu einer weitem Spekulation: Jede endliche Substanz für sich allein wäre

¹⁾ A. a. O. 395. Prop. VII.

²⁾ A. a. O. 400.

³⁾ A. a. O. 396.

unveränderlich; denn nach dem princ. successio- nis können Substanzen nur durch gegenseitige Beeinflussung sich ändern. Nun bestehen zwar die endlichen Substanzen in gewisser Beziehung für sich allein; anderseits sind sie doch in Zusammenhang, reger Wechselbeziehung und steter Veränderung; das lässt sich nur dadurch erklären, dass sie alle in Gott einen gemeinschaftlichen Ursprung haben und vom göttlichen Verstand gemäss einer einheitlichen Idee durchdrungen und getragen werden. So sei die Wechselbeziehung „evidentissimum . . . summae rerum omnium causae, i. e. Dei, et quidem unius, testimonium“¹⁾.

Gegen andere Gottesbeweise führt Kant einige kritische Bemerkungen an. Jüngst hätten einige Philosophen, nicht zufrieden, in der Reihe der Ursachen bis zur ersten, zu Gott, gelangt zu sein, wiederum nach einer Ursache Gottes geforscht, und da diese nicht ausserhalb Gottes gefunden werden könne, Gott *causa sui* genannt. Das sei aber unnötig; denn sobald man zu einer ersten Ursache gelangt sei, höre jedes Fragen nach einer weitem Ursache naturgemäss auf. Auch sei der Begriff *causa sui* unsinnig, „quoniam . . . causae notio natura sit prior notione causati, et haec illa posterior“²⁾.

Gegen den ontologischen Gottesbeweis wendet Kant ein: Im Begriff des alle Realität in sich enthaltenden Wesens denken wir mit allen möglichen Vollkommenheiten auch die Existenz vereinigt; aber wohl gemerkt: wir denken³⁾ uns die Existenz untrennbar vom göttlichen Wesen. Dann fragt es sich noch immer, ob auch der Begriff, den wir uns da gebildet haben, richtig ist. „Si vera igitur praeconcepta notio, verum quoque illum exsistere“. Die Kritik leugnet nicht, dass die Existenz ein Prädikat des göttlichen Wesens sei, zu seinen Bestimmungen gehöre; das müsse aber bewiesen werden, und diesen Beweis glaubt Kant selbst erbracht zu haben. Demnach scheint der Satz: „Gott existiert“ zu den analytischen Urteilen zu gehören, bei denen das Prädikat zwar schon dem Subjekt „adhäriert“, aber noch „aufgedeckt“ werden muss.

3. Die beiden bis jetzt erwähnten Schriften behandeln das Gottesproblem nur nebenbei; aber Kants gewissenhafter Drang nach Erkenntnis scheint das Bedürfnis gefühlt zu haben, das durch die pietistische Erziehung ererbte Glaubensgut vor dem Verstand zu rechtfertigen, zumal da sein Denken bald zum Empirismus und Skeptizismus neigte: wie

¹⁾ A. a. O. 414.

²⁾ A. a. O. 394.

³⁾ A. a. O. 395. Interessant ist ein Vergleich dieses Satzes mit einem Satz aus der Kritik des hl. Thomas über den ontologischen Gottesbeweis: *Ex hoc autem, quod mente concipitur quod profertur hoc nomine Deus, non sequitur Deum esse, nisi in intellectu.*

war damit der Glaube an die Existenz Gottes zu vereinigen? Auch mag der Unterschied zwischen dem überkommenen Gottesbegriff und dem der *nova dilucidatio* dem Philosophen nicht lange verborgen geblieben sein: ein weiterer Grund, sich mit dem Gottesproblem zu beschäftigen. So erschien 1763 „Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“, wo diese Frage einer systematischen Prüfung unterzogen wird. Zwar muss man sich dabei auf den „bodenlosen Abgrund“¹⁾, „auf den schlüpfrigen Boden der Metaphysik“²⁾ wagen; „ein finsterner Ozean ohne Ufer und ohne Leuchttürme“³⁾ droht Irrweg, so dass „man sich nur mit Furcht und Misstrauen an dergleichen Unternehmungen wagt“⁴⁾. „Gleichwohl kann man sich nicht entbrechen, diese Demonstration (des Daseins Gottes) zu suchen“⁵⁾. Nicht als ob davon „die wichtigste aller unser Erkenntnisse >es ist ein Gott< abhängt: Die Vorsehung hat nicht gewollt, dass unsere zur Glückseligkeit höchstnötigen Einsichten auf der Spitzfindigkeit feiner Schlüsse beruhen sollten, sondern sie dem natürlichen gemeinen Verstand unmittelbar überliefert, der, wenn man ihn nicht durch falsche Kunst verwirrt, nicht ermangelt, uns gerade zum Wahren und Nützlichen zu führen, insofern wir desselben äusserst bedürftig sind. Daher derjenige Gebrauch der gesunden Vernunft, der selbst noch innerhalb der Schranken gemeiner Einsicht ist, genugsam überführende Beweistümer von dem Dasein und den Eigenschaften dieses Wesens an die Hand gibt, obgleich der subtile Forscher allerwärts die Demonstration und die Abgemessenheit genau bestimmter Begriffe oder regelmässig verknüpfter Vernunftschlüsse vermisst“⁶⁾. Sondern aus rein theoretischem Interesse schreibt Kant die Abhandlung, „da ein forschender Verstand, wenn er einmal auf die Spur der Untersuchung geraten ist, nicht eher befriedigt wird, als bis alles um ihn licht ist und bis sich . . . der Zirkel, der seine Frage umgrenzt, völlig schliesst“⁷⁾.

Wer berücksichtigt, dass von den Philosophen des Altertums nur die allergrössten zu einer, dazu noch unreinen Gottesvorstellung gelangt sind, dass die von der Offenbarung geleiteten Philosophen des Mittelalters und der Neuzeit eine Unmenge von Geistesarbeit zu ihren Gottesbeweisen gebraucht haben, dass die Philosophie seit ihrer Loslösung von der kirchlichen Autorität sich in einem Wirrwarr von Meinungen in bezug auf das Gottesproblem befindet, trotz aller Geistesanstrengung und trotz allen edlen Strebens — der kann, der muss mit Kant die grosse Schwierigkeit eines exakt wissenschaftlich geführten Gottesbeweises zugeben und auch mit ihm⁸⁾ dankend die Offenbarung begrüssen, die

¹⁾ K. S. II 66. — ²⁾ A. a. O. 71. — ³⁾ K. S. II 66. — ⁴⁾ Ebenda.

⁵⁾ A. a. O. 65. — ⁶⁾ A. a. O. 65. — ⁷⁾ A. a. O. 161.

⁸⁾ „ . . . daher auch Aristoteles und viele andere Philosophen des Altertums nicht die Materie oder den Stoff der Natur, sondern nur die Form von der Gottheit herleiteten. Vielleicht nur seit der Zeit, als uns die Offenbarung

dem Verstand eine Stütze bietet. Und wer bedenkt, dass die gesamte »gesunde Menschenvernunft« des Altertums mit Ausnahme des von der Offenbarung befruchteten Israel, dass die »gesunde Vernunft« der heutigen Heidenwelt die vollkommene Gottesvorstellung nicht kennt, der wird es vielleicht nicht einmal für den „natürlichen gemeinen Verstand“ für leicht finden, durch eigene Kraft zu einer allseits begründeten Ueberzeugung vom Dasein Gottes zu kommen, wie Kant das oben meint.

Zunächst seien in kurzer Uebersicht die Gottesbeweise, die der „Beweisgrund“ bespricht, angegeben:

Kant führt einen Beweis aus den Tatsachen der Uebernatur, es ist der thaumatologische Gottesbeweis.

Sodann führt er mehrere rein philosophische Beweise, und zwar aus dem Verstandesbegriff des bloss Möglichen schliessend (ontologische Beweise): es ist der Schluss aus dem Möglichen als Grund auf das Dasein Gottes als Folge; ferner der Schluss aus dem Möglichen als Folge auf das Dasein Gottes als Grund.

Schliesslich führt er zwei Gottesbeweise aus dem Erfahrungsbegriff des Existierenden: nämlich den Kontingenzbeweis und den kosmologischen (oder teleologischen) Beweis.

a) Man kann zur Erkenntnis des Daseins Gottes durch Wahrnehmung dessen gelangen, „was die Ordnung der Natur unterbricht und diejenige Macht unmittelbar bezeichnet, welcher die Natur unterworfen ist“¹⁾, also durch Wunder; „der Geist wahrer Weltweisheit“ ist ja „jederzeit bereit, auch übernatürliche Begebenheiten zuzulassen“²⁾, wenn man auch „ohne die erheblichste Ursache nichts für ein Wunder oder eine übernatürliche Begebenheit“³⁾ halten soll. Die übernatürlichen Fakta werden eingeteilt in materialiter und formaliter übernatürliche⁴⁾; jene „bringt die göttliche Kraft unmittelbar hervor“, bei diesen ist „nur die Art, wie die Kräfte der Natur auf diesen Fall gerichtet werden, nicht unter einer Regel der Natur enthalten“. — Beim thaumatologischen Gottesbeweis „verbirgt sich die Philosophie noch“, sie hat „kein ander Geschäft“, als darzutun, dass die betreffende Begebenheit „unmittelbar von einer göttlichen Handlung herrührt“⁵⁾. „Wenn Menschen vollständig verwildert sind oder eine halstarrige Bosheit ihre Augen verschliesst, alsdann scheint (dieser Beweis) einzig und allein einige Gewalt an sich zu haben, sie vom Dasein des höchsten Wesens zu überführen“⁶⁾; in diesem Falle würden die andern Beweise zu hohe Ansprüche an die Aufnahmefähigkeit der Menschen stellen.

eine vollkommene Abhängigkeit der Welt von Gott gelehrt hat, hat auch allererst die Weltweisheit die gehörige Bemühung daran gewandt, den Ursprung der Dinge selbst . . . als so etwas zu betrachten, was ohne einen Urheber nicht möglich sei“ (A. a. O. 124).

¹⁾ A. a. O. 116. — ²⁾ A. a. O. 136. — ³⁾ A. a. O. 108.

⁴⁾ A. a. O. 104. — ⁵⁾ A. a. O. 134.

Man wundert sich schier, dass der Königsberger Philosoph eine solche Sprache führen kann; das ist die Sprache eines Mannes, dessen Auge noch offen ist für jede Wahrheit, der noch nicht durch jahrelange, einseitige Spekulationen, die doch nie die Fülle der Wirklichkeit fassen, dazu verführt ist, der Wahrheit alle Fenster bis auf eins zu verschliessen. Vielleicht hat auch Kant die Gelegenheit benutzt, einige Erinnerungen an seine theologischen Studien einzuflechten.

b) Als Beispiel eines falschen ontologischen Gottesbeweises erwähnt das Werk den Cartesianischen¹⁾. Aus dem Begriff eines vollkommensten Wesens, das alle Realität, mithin auch das absolut notwendige Dasein, in sich vereinige, habe Cartesius auf die Existenz Gottes geschlossen. Aber ein solcher Schluss „aus der Möglichkeit als einem Grund auf das Dasein als Folge“²⁾ könne nur durch Zergliederung des betreffenden Begriffs gewonnen werden; das Dasein müsse also „wie ein Prädikat in dem Möglichen enthalten sein“. In seiner Habilitationsschrift bezeichnete nun zwar Kant die Existenz Gottes gewissermassen als „identica cum possibilitate“³⁾ und rechnete das Dasein noch zu den Prädikaten eines Dinges⁴⁾; aber schon damals wies er den Cartesianischen Beweis ab; um wie viel mehr jetzt, wo er erkannt hatte, dass „das Dasein . . . gar kein Prädikat oder Determination von irgend einem Ding“⁵⁾ ist⁵⁾, sondern „die absolute Position eines Dinges“⁶⁾, und sich von jeglichem Prädikate, das ja nur „beziehungsweise auf ein ander Ding gesetzt wird“, unterscheidet. Will man „das Dasein aus möglichen Begriffen herleiten“, „alsdann sucht man umsonst unter den Prädikaten eines solchen möglichen Wesens, das Dasein findet sich gewiss nicht darunter“. Denn es ist, wo es als Prädikat vorkommt, „nicht sowohl Prädikat von dem Ding selbst als vielmehr von dem Gedanken, den man davon hat“⁷⁾. Daher liegt überhaupt eine Unrichtigkeit darin, wenn ich sage: »Gott ist ein existierend Ding«; „genau gesagt sollte es heissen: »Etwas Existierendes ist Gott«, d. i.: einem existierenden Ding kommen die Prädikate zu, die wir zusammengenommen durch den Ausdruck Gott: bezeichnen“⁸⁾. — Wenn also das Dasein keine Bestimmung eines Dinges ist, in dem Sinn, dass es

¹⁾ A. a. O. 156.

²⁾ Vielleicht denkt Kant hier mehr an den Gottesbeweis des Wolff; vgl. Wolff, Theol. natur. I. § 34: *Ens a se existit ideo, quia possibile . . . Atque hoc est privilegium entis a se, quod ideo existat, quia possibile.*

³⁾ K. S. I 396.

⁴⁾ Vgl. oben S. 383, Anmerkung 3.

⁵⁾ K. S. II 72.

⁶⁾ A. a. O. 73.

⁷⁾ A. a. O. 72, vgl. den oben S. 385, Anmerkung 3 zitierten Satz des hl. Thomas.

⁸⁾ A. a. O. 74.

aus dem Begriff des Dinges wie andere Bestimmungen abgeleitet werden könnte, ist der Cartesianische ontologische Beweis von selbst hinfällig¹⁾.

c) Als den „Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes“ entwickelt dann die Schrift einen andern ontologischen Gottesbeweis; es ist eine ausführlichere und an mehreren Stellen verbesserte Darstellung des schon in der nova dilucidatio gegebenen Beweises. Es sei der einzige, der mit logischer Schärfe das Dasein und die Eigenschaften Gottes dartue²⁾. Zwar sei es nicht die ausgeführte, systematische Demonstration selber, sondern eben nur der „Beweisgrund“ zur Demonstration, nur „ein mühsam gesammeltes Baugerät“³⁾, noch mit dem „Merkmal einer unvollendeten Ausarbeitung behaftet“; doch spricht Kant die Hoffnung aus, dass nach den ersten Zügen des Haupttrisses, den er gegeben, „ein Gebäude von nicht geringer Vortrefflichkeit könnte aufgeführt werden“.

α) Damit etwas möglich sei⁴⁾, muss zunächst als das formale Element der Möglichkeit die Widerspruchslosigkeit mehrerer Begriffe feststehen. Diese Widerspruchslosigkeit ist auch dann nicht vorhanden, wenn einer der Begriffe selbst schon in sich unmöglich ist. Ich prüfe also die Möglichkeit eines jeden Begriffs, indem ich ihn in seine einzelnen Teile zerlege und ihre Vereinbarkeit untersuche. Diese Begriffsteile müssen wieder zerlegt werden, um auf ihre Möglichkeit geprüft zu werden. So komme ich zuletzt auf einfache, unzerlegbare Begriffe, und noch immer bleibt, ehe die Frage nach der Möglichkeit des ersten, des Hauptbegriffs, entschieden werden kann, die andere Frage zu beantworten: sind diese letzten unzerlegbaren Begriffe ein „leeres Wort“, das „nichts bedeutet“, oder „bezeichnen“ sie etwas? Und hier am Ende kann man sich „nimmer worauf anders als auf ein Dasein berufen“⁵⁾. Daher besteht der Satz zu Recht: „Alle Möglichkeit setzt etwas Wirkliches voraus, worin und wodurch alles Denkbare gegeben ist“⁶⁾, „alle Möglichkeit ist in irgend etwas Wirklichem gegeben, entweder in demselben als eine Bestimmung oder durch dasselbe als eine Folge“⁷⁾. Wenn also etwas möglich ist, so existiert etwas.

Kant fordert zur innern Möglichkeit ausser der Widerspruchslosigkeit der Begriffe, dass sie „etwas bezeichnen“. Hier im 1. Teil des Beweises,

1) Hätte Kant im Beweisgrund auch eine Theorie der Urteile geben wollen, so hätte er vielleicht jetzt schon erkannt, dass in gewisser Beziehung nicht alle wahren Sätze analytisch sind, sondern unser Denken meist vermittelt einer Synthese einem Subjekt ein Prädikat zuerteilt; auf jeden Fall ist die Lehre vom Dasein, wie oben entwickelt ist, ein Keim zu Kants späterer Lehre vom synthetischen Urteil.

2) A. a. O. 162. — 3) A. a. O. 66. — 4) K. S. II 80 f.

5) A. a. O. 83. — 6) A. a. O. 79. — 7) A. a. O. 82.

wo er nur zu der bedingten Behauptung gelangen will: „wenn etwas möglich ist, so existiert etwas“, hat er jedenfalls das Recht, den Begriff der Möglichkeit zu definieren, wie er will; man kann also seiner Folgerung beipflichten.

β „Alle Möglichkeit verschwindet“ daher nicht nur durch Aufhebung des Satzes des Widerspruchs, des letzten logischen Grundes alles denkbaren, sondern auch durch Aufhebung alles Daseins überhaupt, weil „hierdurch der letzte Realgrund alles Denkbaren wegfällt“¹⁾. Aber „wodurch alle Möglichkeit überhaupt aufgehoben wird, das ist schlechterdings unmöglich. Denn dieses sind gleichbedeutende Ausdrücke“²⁾. „Mithin ist schlechterdings unmöglich, dass gar nichts existiere“. Also existiert etwas absolut notwendiger Weise.

Die Behauptung, dass »absolute Aufhebung der Möglichkeit« und »absolut unmöglich« gleichbedeutende Ausdrücke seien, entbehrt des Beweises. Setze ich »möglich« gleich »denkbar«, dann ist der Satz wahr: es ist absolut undenkbar, dass nichts denkbar sei; denn in dem Urteil: es sei denkbar, dass nichts denkbar sei, liegt ein innerer Widerspruch, weil eben dann noch etwas denkbar wäre. Aber Kant fasst ja »möglich« nicht einfach gleich »denkbar«, sondern legt eine Beziehung auf die Wirklichkeit hinein, so dass das Urteil: es ist absolut unmöglich, dass nichts möglich sei, gleichbedeutend ist mit dem Urteil: das absolute Nichts ist unmöglich. Es ist aber „kein innerer Widerspruch in der Verneinung aller Existenz“, wie Kant selbst zugibt. Ein äusserer Widerspruch kann nur durch Berufung auf die Erfahrung in Verbindung mit dem Satz vom zureichenden Grund konstatiert werden³⁾; aber auf die Erfahrung will Kant sich nicht stützen⁴⁾, weil der Beweis völlig apriori geführt werden soll, und in das angeführte Prinzip setzt er Misstrauen⁵⁾. Es ist ihm also nicht gelungen, allein auf dem Prinzip des Widerspruchs fussend, das Dasein eines absolut notwendigen Wesens zu beweisen, eine Lücke, die umsomehr ins Gewicht fällt, als der ganze Gottesbeweis auf dem Beweis des absolut Notwendigen beruht. — Doch fahren wir im Beweise fort!

γ) „Weil das notwendige Wesen den letzten Realgrund aller andern Möglichkeit enthält“ und „ein jedes andere Ding nur als Folge von ihm stattfinden“ kann, ist alles andere von ihm abhängig, also nicht notwendig. Daher gibt es nur ein einziges notwendigs Wesen⁶⁾.

¹⁾ A. a. O. 79. — ²⁾ A. a. O. 78.

³⁾ Die Erfahrung lehrt nur irgend ein Dasein; der Satz vom zureichenden Grund fordert daraufhin ein absolut notwendiges Wesen.

⁴⁾ A. a. O. S. 91: „... lediglich darauf erbauet, weil etwas möglich ist...“, „vollkommen apriori geführt...“, „weder meine Existenz noch die von anderen Geistern noch die von der körperlichen Welt vorausgesetzt...“

⁵⁾ Vergleiche die Kantsche Kritik des Kontingenzbeweises unten S. 393.

⁶⁾ A. a. O. 83.

Fasst man das notwendig Existierende als eine moralische Einheit zusammen, ohne Rücksicht darauf, ob es in sich wieder gespalten ist, dann steht die Behauptung zu Recht, braucht aber auch gar nicht bewiesen zu werden. Augenscheinlich aber soll sie mehr sagen: Das Notwendige sei eine individuelle, gänzlich singuläre Einheit. Dann ist der Beweis erschlichen; denn obige Sätze würden auch gelten, wenn mehrere notwendige Wesen existierten: alle zusammen wären dann der letzte Realgrund alles Möglichen, ein jedes andere Ding nur als Folge von ihnen denkbar und alle von ihnen abhängig. — Daher ist auch der Beweis für die Einfachheit des Wesens¹⁾ hinfällig. Zwar sei zugegeben, dass es nicht neben einem notwendigen Teil andere zufällige enthalten kann: das würde seiner absoluten Notwendigkeit nicht entsprechen; auch dass es nicht aus Teilen bestehen kann, die für sich genommen zufällig und erst in ihrer Gesamtheit absolut notwendig existierten: denn „ein Aggregat von Substanzen kann nicht mehr Notwendigkeit im Dasein haben, als den Teilen zukommt“. Aber es bleibt noch der Fall, dass das Absolute aus mehreren notwendigen Teilen bestehe; Kant weist zurück auf den Beweis der Einzigkeit des Wesens; da dieser aber in dem geforderten Sinn nicht schlüssig ist, wird obiger Fall nicht ausgeschlossen.

d) Weil das notwendige Wesen die Voraussetzung seiner eigenen und jeder andern Möglichkeit ist, ist es unveränderlich und ewig²⁾ — ein vielleicht der nötigen Schärfe fähiger Beweisgrund für die Unveränderlichkeit des Urwesens.

e) Die Data zu aller Möglichkeit³⁾ müssen in dem notwendigen Wesen anzutreffen sein; daher enthält das Wesen die höchste Realität. — Aber während es in der Habilitationsschrift heisst: „nihil tamquam possibile concipi (potest), nisi quicquid in omni possibili notione reale existit“⁴⁾, ein Schluss, der den Gottesbeweis pantheistisch färben musste, so sucht jetzt Kant dem zu entgehen. Die Realität des höchsten Wesens ist „nicht so zu verstehen, dass alle mögliche Realität zu seinen Bestimmungen gehöre; dieses ist eine Vermengung der Begriffe, die bis dahin ungemein geherrscht hat . . . Die Undurchdringlichkeit der Körper, die Ausdehnung u.dgl. können nicht Eigenschaften von dem sein, das da Verstand und Wille hat“. Auch würde in ihm Widersprechendes, z. B. Freude und Schmerz, beides unstreitig „etwas Positives“, in höchster Potenz enthalten sein, was zwar „kein logischer Widerstreit“ wäre, aber eine Realrepugnanz ergäbe, deren Folge gegenseitige Vernichtung von Freude und Schmerz, also ein Mangel sein würde; geradeso wie „die Bewegungskraft eines Körpers nach einer Direktion und die Tendenz in gleichem Grade in entgegengesetzter Rich-

¹⁾ A. a. O. 84.

²⁾ u. ³⁾ A. a. O. 85.

⁴⁾ K. S. I 395.

tung zwar nicht in logischem Widerspruch stehen, auch zugleich in einem Körper möglich“ sind, aber zusammen Ruhe ergeben. Ein Mangel aber ist beim notwendigen Wesen unmöglich; folglich müssen die Data zu aller Möglichkeit teils zu seinen Bestimmungen, aber auch teils nur zu seinen Folgen gehören.

So sucht der Philosoph den Pantheismus zu überwinden. Die Voraussetzung für seinen Gedankengang ist allerdings die Einzigkeit des höchsten Wesens, und diese ist nicht hinreichend bewiesen worden. Die Pluralität des Urwesens, z. B. ein Prinzip des Geistes und des Körperlichen, oder ein Prinzip des Guten und des Bösen vorausgesetzt, könnte alle Realität auch als Bestimmung dem Urwesen eignen. — Der Fortschritt, der sich hier gegen den Beweis vom Jahre 1755 zeigt, ist mit einer vielleicht unbewussten Zuhilfenahme der Erfahrung verbunden. Diese zeigt sich noch stärker im folgenden.

§) Auch Verstand und Wille¹⁾ gehören zu den Realitäten, und da sie wegen ihrer Bedeutung durch nichts anderes ersetzt werden können, müssen sie dem notwendigen Wesen als Eigenschaften und nicht nur als Folgen eignen, was auch durch „die Ordnung, Schönheit und Vollkommenheit in allem, was möglich ist²⁾“, bestätigt wird.

Damit sind in jenem Wesen alle Prädikate vereinigt, die Gott zukommen: Der Gottesbeweis ist vollendet. Am Schluss weist Kant nochmals darauf hin, dass „die Welt nicht ein Akzidenz der Gottheit“ sein kann, „weil in ihr Widerstreit, Mangel, Veränderlichkeit, alles Gegenteile der Bestimmungen einer Gottheit, angetroffen werden“³⁾, ein Beweis, wie ernst es ihm ist, allen Pantheismus abzuweisen. —

Bei der Kritik des Beweises muss berücksichtigt werden, dass Kant nur „Baugerät zu einer Demonstration“ bieten will, dass er sich klar darüber ist, wie wenig geläutert einzelne vorkommende Begriffe sind, dass er selbst vielleicht noch nicht ganz von der Kraft des Beweises überzeugt war⁴⁾, und zuletzt, dass ein völlig apriori geführter Beweis des Daseins Gottes überhaupt unmöglich ist. Das kann als Entschuldigung dafür gelten, dass der Beweis ganz in der Luft schwebt, weil alle Schlussfolgerungen abhängig sind von der unbewiesenen Voraussetzung: es sei absolut unmöglich, dass nichts möglich sei, und zwar möglich in dem besondern

¹⁾ K. S. II 87.

²⁾ Der Zusatz: „in allem, was möglich ist“, soll jedenfalls den Rückgang auf die Erfahrung verschleiern.

³⁾ A. a. O. 90.

⁴⁾ Vgl. a. a. O. 68, 82 (So ist entweder der Begriff von der schlechterdings notwendigen Existenz gar ein täuschender und falscher Begriff, oder . . .) 162 (Nun bleibt nichts übrig, als dass entweder gar kein strenger Beweis hiervon möglich sei, oder dass er auf demjenigen Beweisgrund beruhen müsse, den wir oben angezeigt haben.)

Sinn, den Kant dem Wort unterlegt, dass ferner die Einigkeit und Einfachheit des Absoluten zu beweisen, nicht gelungen ist, und daher auch die Begründung dafür, dass nicht alles Reale dem Absoluten als Bestimmung eignen könne, ohne Grundlage ist. Andererseits entspricht der dem Ganzen zugrunde liegende Gedanke, dass Gott der Grund der Möglichkeit der Wesenheiten sei, der Grösse des Denkers und erinnert an Augustinische und scholastische Spekulationen.

d) Den Kontingenzbeweis berührt Kant nur in kurzer Kritik. Er räumt ein, „dass bis zu dem Satz: »wenn etwas ist, so existiert auch etwas, was von keinem andern Ding abhängt«, alles regelmässig gefolgert sei¹⁾, dass also das Dasein irgend eines oder mehrerer Dinge, die weiter keine Wirkung von einem andern sind, wohl erwiesen darliege“. Aber der Schritt von der (negativen) Unabhängigkeit zur (positiven) absoluten Notwendigkeit sei „schon viel weniger zuverlässig, da er vermittels des Satzes vom zureichenden Grunde, der noch immer angefochten wird, geführt werden muss“. — Gewiss ist das Urteil: »das Ursachlose, Unabhängige ist absolut« kein analytisches Urteil, das nach dem Prinzip der Identität einzusehen wäre. Durch das Kausalitätsprinzip muss vielmehr noch der Fall ausgeschlossen werden, dass das Ursachlose ohne Ursache geworden, also zufällig sei. Da jenes Prinzip aber wesentlich synthetischer Natur ist, ist auch das von ihm abgeleitete Urteil synthetisch, mag es auch unter anderem Gesichtspunkt wieder als analytisch betrachtet werden können²⁾. Aber als synthetisches Urteil musste es Kant, der 1755 in der Habilitationsschrift nur analytische Sätze als wahr zulies und auch jetzt noch in der Philosophie kein synthetisches Vorwärtsschreiten zulassen will³⁾, einiges Misstrauen erregen, auch abgesehen davon, dass er schon mit Hume Bekanntschaft gemacht hatte. Trotzdem trug er „kein Bedenken, auch bis soweit alles zu unterschreiben“. „Es existiert demnach etwas schlechterdings notwendigerweise“. Nun schliesse der Kontingenzbeweis aber weiter: Nur das mit aller Realität auch das notwendige Dasein in sich enthaltende Wesen existiert absolut notwendig. Damit verlasse er nicht nur seine

¹⁾ K. S. II 157 f.

²⁾ Ist einmal durch das Kausalitätsprinzip der Begriff der absoluten Notwendigkeit in den Begriff des Unabhängigen eingeschlossen, dann kann obiges Urteil auch als analytisch aufgefasst werden. Aber jetzt ist der Begriff des Unabhängigen durch eine Synthese gewonnen, und insofern bleibt auch das Urteil in gewisser Hinsicht synthetisch.

³⁾ Siehe K. S. II 276 (Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral, vom J. 1762): Die Mathematik gelangt zu allen ihren Definitionen synthetisch, die Philosophie aber analytisch. 290: Es ist noch lange die Zeit nicht, in der Metaphysik synthetisch zu verfahren. 370 (Träume eines Geistersehers . . . vom J. 1766): Denn unsere Vernunftregel geht nur auf die Vergleichung nach der Identität und dem Widerspruch.

empirische Grundlage und verliere sich in Begriffszergliederung, sondern mache überhaupt den ersten auf dem Dasein der Welt beruhenden Schluss überflüssig und lenke ein in die Bahnen des Cartesianischen Beweises. Da dieser schon als hinfällig dargetan, erledige sich der Kontingenzbeweis von selbst.

Hätte Kant bewiesen, dass der von ihm kritisierte Beweis das absolute Dasein Gottes aus dem Begriff der unendlichen Realität folgere, dann hätte er mit seiner Zurückführung auf den ontologischen Beweis Recht gehabt. Er gibt aber selbst zu, dass die Existenz des Absoluten rechtmässig auf empirischer Grundlage gefolgert sei. Dann ist es schwer zu verstehen, wie Kant zu seiner Behauptung gekommen ist. Derselbe Gedankengang findet sich bekanntlich auch in der Kritik der reinen Vernunft; es ist soviel auf beiden Seiten darüber geschrieben worden, dass es sich hier erübrigt, ausführlich darauf einzugehen.

Dem teleologischen Beweis — er nennt ihn den physikotheologischen oder auch den kosmologischen — steht Kant, wie schon in der „Allgemeinen Naturgeschichte und Theorie des Himmels“, sehr sympathisch gegenüber. Er ist „nicht allein möglich, sondern auch auf alle Weise würdig, durch vereinigte Bemühungen zur gehörigen Vollkommenheit gebracht zu werden“¹⁾. Dazu will die Schrift selbst beitragen: Die neue, schon früher angedeutete Methode der Physikotheologie²⁾ wird jetzt ausführlich behandelt. Die alte teleologische Betrachtungsweise, die von der Vollkommenheit und Regelmässigkeit einer zufälligen Naturordnung ausgeht, hat zwar viele Vorteile: ihre Ueberzeugung ist „überaus sinnlich“ und „auch dem gemeinsten Verstand leicht und fasslich“³⁾; sie ist „natürlicher als irgend eine andere“ und bewirkt „einen sehr anschauenden Begriff von der hohen Weisheit, Vorsorge oder auch der Macht des anbetungswürdigen Wesens“. Aber ihre Nachteile überwiegen: Sie betrachtet alle Vollkommenheit, Harmonie und Schönheit der Natur als zufällig, obgleich doch manches „mit notwendiger Einheit aus den wesentlichsten Regeln der Natur abfliesst“⁴⁾; sie „ist nicht genugsam philosophisch“, setzt durch die stete Berufung auf göttliche Anordnung „der Naturforschung Grenzen“⁵⁾ und gibt dem „Faulen einen Vorzug vor dem unermüdeten Forscher“. Ferner kann sie „nur dazu dienen, einen Urheber der Verknüpfungen und künstlichen Zusammenfügungen der Welt, nicht aber der Materie selbst“ zu beweisen⁶⁾, und schwört so die Gefahr „des feinern Atheismus“ herauf. Daher muss sich die Physikotheologie von

¹⁾ A. a. O. 159.

²⁾ Siehe unten S. 395.

³⁾ K. S. II. 117.

⁴⁾ A. a. O. 118.

⁵⁾ A. a. O. 119.

⁶⁾ A. a. O. 122.

dem Vorurteile frei machen, als ob nur die Zufälligkeit im Kosmos einen Gottesbeweis ermögliche. „Die Ordnung und vielfältige vorteilhafte Zusammenstimmung überhaupt (bezeichnet) einen verständigen Urheber, noch ehe man daran denkt, ob diese Beziehung den Dingen notwendig oder zufällig sei“¹⁾. Zudem bleibt der „verwickelte und schlüpfrige“ Beweis der Zufälligkeit erspart. Dagegen ermöglicht diese Methode erst den Beweis, dass Gott auch Urheber, nicht bloss Ordner der Welt sei. Denn die notwendige Einheit in der Regelmässigkeit der Natur ist „in den Möglichkeiten der Dinge gegründet“, im Wesen der Dinge selbst grundgelegt; es muss daher ein „weises Wesen sein, ohne das all diese Naturdinge selbst nicht möglich sind, und in dem als einem grossen Grund sich die Wesen so mancher Naturdinge zu so regelmässigen Beziehungen vereinbaren“²⁾. Daher soll die „verbesserte Methode der Physikotheologie“ folgende Regeln beobachten³⁾:

1. Selbst bei den staunenerregendsten Zweckmässigkeiten in der Natur suche man nach einer Ursache in allgemeinen Naturgesetzen und betone das Notwendige, nicht das Zufällige in diesen Zweckmässigkeiten;

2. „Man vermute nicht allein in der unorganischen, sondern auch in der organisierten Natur eine grössere notwendige Einheit als so geradezu in die Augen fällt“;

3. aus dem Zufälligen im Zweckmässigen schliesse man nur auf einen Ordner, aus der notwendigen Einheit aber auf einen Schöpfer! — So verrät die Methode am meisten „den Geist wahrer Weltweisheit“, die „jederzeit bereit, auch übernatürliche Begebenheiten zuzulassen“, und „die künstlichen (d. i. zufälligen) Anordnungen der Natur nicht zu verkennen“, doch hauptsächlich die Gründe aller Wohlgereimtheit „in notwendigen, allgemeinen Gesetzen“ aufsucht, „mit grosser Achtsamkeit auf die Erhaltung der Einheit und mit einer vernünftigen Abneigung, die Zahl der Naturursachen um derentwillen zu vervielfältigen“⁴⁾.

Die Tiefe und Weite des philosophischen Blickes, die sich in diesen Erörterungen kundtut, ist bewundernswert. Hätten gottesgläubige Apologeten obige Winke besser beherzigt, sie hätten nicht die Entwicklungstheorien, die Kants Vermutung von der grösseren notwendigen Einheit in der organischen Natur bestätigen, zum Schaden des Gottesglaubens mit Misstrauen beobachtet, sondern diese Waffe des Materialismus und Atheismus dem Gegner aus der Hand gerungen und zur mächtigen Verteidigung ihrer eigenen Stellung umgeschliffen.

¹⁾ A. a. O. 123 f.

²⁾ K. W. II 125. So hängt der teleologische Beweis Kants mit seinem ontologischen zusammen.

³⁾ A. a. O. 126.

⁴⁾ A. a. O. 136.

Am Schluss der Schrift vergleicht Kant die beiden von ihm anerkannten Gottesbeweise: „Sobald es auf logische Genauigkeit und Vollständigkeit ankommt, so ist . . . der ontologische (der bessere), verlangt man aber Fasslichkeit für den gemeinen richtigen Begriff, Lebhaftigkeit des Eindruckes, Schönheit und Bewegkraft auf die moralischen Triebfedern der menschlichen Natur, so ist dem kosmologischen Beweis der Vorzug zuzugestehen. Und da es ohne Zweifel von mehr Erheblichkeit ist, den Menschen mit hohen Empfindungen, die fruchtbar an edler Tätigkeit sind, zu beleben, . . . als mit sorgfältig abgewogenen Vernunftschlüssen zu unterweisen, . . . so ist . . . dem bekannten kosmologischen Beweise der Vorzug der allgemeinen Nutzbarkeit nicht abzusprechen“¹⁾. Denn „es ist durchaus nötig, dass man sich vom Dasein Gottes überzeuge, es ist aber nicht ebenso nötig, dass man es demonstriere“. Mit diesem Wort schliesst der „Beweisgrund“.

Die übrigen vorkritischen Schriften Kants sind zwar von Bedeutung für die Entwicklung seines spätern Kritizismus; daher darf auch derjenige, der die Gottesbeweise durch die ganze Kantsche Philosophie hindurch verfolgt, an ihnen nicht vorüber gehen, weil sie zeigen, wie der Boden, auf dem eine rationelle Theologie sich erhebt, allmählich schwankt und schon die spätere Katastrophe ahnen lässt; aber im engen Rahmen dieser Abhandlung kommen jene Schriften weniger in Betracht, da sie keinen direkten Bezug auf die Gottesbeweise haben. Neue Probleme stellen sich dort, andere zeigen dem tiefen Denker unter der leichten Decke, die alles begreifende Philosophen darüber gewoben, eine dunkle Kluft. Zugleich aber wird sein Gedankengang einseitiger, bis nach jahrelanger Arbeit ein System geschaffen ist, dessen Grösse und Schwäche in seiner Einseitigkeit liegen, das aber keinen Raum mehr für einen Gottesbeweis lässt. Heute, wo wir in vorurteilsloser Ferne die Kantsche Kritik betrachten können, wissen wir: die damalige Methaphysik aus reinen Begriffen und mit ihr die apriorischen Gottesbeweise, nicht zuletzt den letzten grossartigen Versuch eines solchen, den „Beweisgrund“, hat der Königsberger zermalmt; aber damit hat er den Weg zu einer neuen — und doch alten²⁾ — auf empirischer Grundlage ruhenden Metaphysik wieder frei gemacht, die es ermöglicht, das Dasein Gottes mit Sicherheit zu beweisen.

¹⁾ A. a. O. 161.

²⁾ Aristoteles und die Scholastik haben stets möglichst viel Erfahrungsstoff in ihre metaphysischen Erörterungen einflochten. Es hiesse allerdings blind sein, wenn man sich verheimlichen wollte, dass auch scholastische Richtungen in manchen Punkten durch die Kantsche Kritik getroffen werden.