

Der Geist – Ursprung oder Ziel der Entwicklung.

Von L. Faulhaber, Bamberg.

Mit den Waffen des Geistes die Erkenntnis der Wahrheit über Sinn und Wesen des Geistes zu erkämpfen und zu verteidigen, wird immer zu den vornehmsten Aufgaben der Philosophie gehören. Die Parteien, die sich in diesem Kampf einander gegenüberstehen, werden wechseln. Aber der Kampf selbst wird wohl immer bleiben, solange Menschen um die Wahrheit ringen.

Neue Philosopheme mögen eine endgültige Lösung dieses Problems versprechen: alle Schwierigkeiten werden auch sie nicht beheben. Die Kritik weiß meistens die Schwächen des anderen Systems herauszustellen, ohne deshalb selbst schon von allen Schwächen frei zu sein.

Im Kampf um den Geistbegriff steht heute im Vordergrund die Frage, ob Geist als Voraussetzung nicht nur des Geistigen, sondern überhaupt alles Seins gedacht werden muß, oder ob sein Dasein als Entwicklungsziel und Entwicklungsspitze des Seienden aufgefaßt werden kann, ob also der Geist Ursprung oder Ziel der in der Erfahrung beobachteten Entwicklung sei. Zur Klärung dieser Frage sollen zunächst die gegensätzlichen Fassungen des Geistbegriffes nach Möglichkeit scharf umrissen werden, um dadurch den Schluß auf Sein und Wesen des Trägers des Geistigen wie auch auf die Voraussetzung der Entwicklung des Geistigen zu ermöglichen.

I. Zwei gegensätzliche Fassungen des Geistbegriffes.

Der alte Gegensatz zwischen den beiden Richtungen, die man in der Psychologie als Substantialitäts- und Aktualitätspsychologie bezeichnet, tritt in den modernsten Erörterungen über Sein und Wesen des Geistigen deutlich in Erscheinung. Die Vorwürfe in diesem Kampfe beruhen beiderseits auf unberechtigten Erweiterungen oder sonstigen Mißverständnissen. Selbstverständlich kann es sich in der Philosophie immer nur um eine natürliche Geistlehre handeln, also um eine an Erfahrung

angeschlossene und aus der Erfahrung erschlossene Lehre über den Geist. Es geht aber nicht an, die auf diese Weise erschlossene Lehre über das etwa jenseits der Erfahrung liegende geistige Sein schon als eine Angelegenheit der übernatürlichen Ordnung zu bezeichnen¹⁾. Solange die Argumente für das Dasein eines Geistigen philosophischer und nicht theologischer Art sind, gehört auch die Erkenntnis des etwa logisch geforderten jenseits der Erfahrung liegenden Geistes zur natürlichen Erkenntnisordnung.

Die theistische Philosophie unterscheidet zunächst in der Metaphysik des Menschen die Geistseele und den Leib. Sie fordert die Geistseele als Voraussetzung der geistigen Tätigkeit und erschließt den Geist als Träger des „Geistes“ in abgeleiteter Bedeutung. Damit ist geistiges Sein und geistige Tätigkeit unterschieden. Die geistige Tätigkeit oder das geistige Handeln setzt ein geistiges Sein als Wurzel und Prinzip voraus. Geist und Stoff stehen also im Menschen nebeneinander und sind voneinander unterschieden. Bei dieser Unterscheidung ist auch der animale Stoff oder lebende Organismus mit umfaßt. Veranlaßt ist diese Unterscheidung durch den in der Erfahrung gegebenen Unterschied geistiger und animalischer Tätigkeit. In der Anwendung auf die Weltanschauung betont die theistische Auffassung des geistigen Seins die Notwendigkeit des Schöpfergeistes, der als Ursache und Ordner vor dieser Welt war und über dieser Welt steht, und durch den allein das Dasein der Welt möglich ist.

Dieser Anschauung, die den Geist als Ursache und Prinzip eigener Handlungen und damit als etwas Seiendes auffaßt, steht das Philosophem einer neuen Weltauffassung mit einer ganz anders gearteten Auffassung des Geistigen gegenüber. Man betont, daß die der theistischen Philosophie eigentümliche Vonselbständigkeit des Geistes, die Auffassung des Geistigen als eines substantiellen Seins die Gefahr der Verstofflichung des Geistigen bedeute und erneuert damit den alten Vorwurf, daß besonders in der Metaphysik des Menschen die an Stelle der Verschiedenheit von Seele und Leib, sei es absichtlich, sei es unabsichtlich, unterstellte Trennung von Seele und Leib mit der Annahme der Geistigkeit der Seele in Wahrheit eine Gleichmachung von Seele und Leib bedeute²⁾.

¹⁾ Bergmann, *Die Natürliche Geistlehre* (Stuttgart 1937) S. 161. Im folgenden beziehen sich alle im Text eingeklammerten Zahlen auf dieses Werk.

²⁾ Friedr. Schöll, *Unsterblichkeit oder Ewigkeit* (Eisenach 1935) s. 14 ff. u. ö.

Ein solches dualistisches Denken bezeichnet man vielfach als Gegensatz zum indogermanischen Denken, als dessen allgemeine Überzeugungsgrundlage der Glaube an die Einheit von Körper und Seele gelten soll, wobei die Einheit nicht nur als Verbindung, sondern als Untrennbarkeit, wenn nicht Identität, aufgefaßt wird, so daß eine körperlose Seele oder ein seelenloser Körper schlechthin als unmöglich gelten³⁾.

Aus dieser Auffassung des Einheitsgedankens erwächst in der Weltschau die Gleichsetzung des Stofflichen mit dem Geistigen und damit die Annahme des Entstehens des Geistes aus der Weltwirklichkeit. Die Bezeichnung der Welt als des Leibes Gottes und des Menschen als eines Teiles dieses Leibes weist in diese Richtung⁴⁾. Der trotz aller Abwehr gegen das Wort berechnete Vorwurf des Monismus gegen die Weltschau und die Geistlehre der sog. Deutschen Glaubensbewegung oder nordischen Weltsinndeutung gründet in der Mißachtung des Unterschiedes zwischen Weltlichem und Göttlichem, zwischen dem in der Welt von einem geistigen Prinzip niedergelegten Geist und dem geistigen Prinzip selber. Durch diese Mißachtung ist man zur Leugnung des Schöpfergeistes gekommen.

Mit der bloßen Ablehnung des herkömmlichen Geistbegriffes ist in der Frage nach Sein und Wesen des Geistes noch nichts gesagt. Die Notwendigkeit einer systematischen Lehre über das Geistige und über den Geist hat den Anlaß zu der Aufstellung der „Natürlichen Geistlehre“ gegeben, die einen lehrreichen Versuch darstellt, die Eigenart des Geistigen sowie seine Entwicklung und Stellung in der Weltordnung zu bestimmen.

Bergmann selbst bezeichnet sein System, die „Deutsch-nordische Weltsinndeutung“ als ein grundsätzliches Abrücken von allen herkömmlichen Anschauungen über das Wesen des Geistes und will auch die letzten terminologischen Reste der alten Ontologie mit ihren geistabsolutistischen und geistmaterialistischen Neigungen beseitigen (170). In diesem Bestreben erscheint ihm sogar die Anwendung des Seinsbegriffes auf das Geistige gefährlich, da echter Seinscharakter nur dem organischen Träger des Geistes zukommt. Das Seelisch-Geistige selbst aber ist nicht ein Sein, sondern ein Vorgang, ein Geschehen, Ereignis, Prozeß, ein Akt oder Vollzug, bleibt aber trotzdem eine Realität oder

³⁾ Bergmann, *Die 25 Thesen der Deutschreligion, ein Katechismus* Breslau (1934) S. 40.

⁴⁾ Hauer, *Deutsche Gottschau* (Stuttgart 1935) S. 67.

Wirklichkeit (169). Wenn damit der Begriff des Seins eingeschränkt ist auf das in gewissem Sinne beharrliche Sein und in Gegensatz gestellt wird zur Handlung oder zum Vorgang, dann ist diese Einschränkung des Seinsbegriffes vielleicht unberechtigt, aber man wird sie beachten müssen, soll ein Verständnis der Natürlichen Geistlehre möglich sein. Diese Einschränkung der Terminologie aber besagt in sich schon deutlich eine bestimmte Auffassung des Geistes in der Richtung der Aktualitätspsychologie. Der Grundgedanke dieses Systems wird dabei über die Metaphysik des Menschen hinaus bis zur Schau der gesamten Welt durchgeführt. Ausgangspunkt für diese Auffassung ist die Schau des Menschen, weil alle Erkenntnis an die eigene Innenerfahrung anknüpfen muß. Darum bezeichnet Bergmann zunächst als Geist dasjenige, was wir alle am Menschenwesen als Geist erkennen und wahrnehmen (167):

Diese Beschränkung der Anwendung des Geistbegriffes — in anderer Form existiert nach B. kein Geist, und sog. körperlose Geister gibt es nicht — bedeutet die Gleichsetzung des Ausgangspunktes für die Erkenntnis des Geistigen mit dem ganzen Erkenntnisgebiet des Geistigen und führt zur Feststellung, daß Geist nur Erscheinung ist am organischen Wesen der Weltwirklichkeit, mit ihr entsteht, von ihr getragen wird und mit ihr wieder vergeht (167).

Damit ist der Geistbegriff eingeeengt auf die geistige Tätigkeit. Mit einer solchen Bestimmung des Wesens des Geistigen ist das geistige Wesen des Prinzips dieser einzelnen Vorgänge gezeugnet, oder wenigstens völlig außer acht gelassen. Geist ist nach solcher Denkweise kein An-und-für-sich-Sein, sondern ein Am-andern-Sein (177), keine Substanz, sondern ein Akzidens an einem andern, und zwar am Körperlichen, am Organischen.

Näherhin wird der Geist bestimmt als schauende Kraft, als eine Art höheren Sehvermögens, dem die Freiheit der Zukehr zu dieser oder jener Betrachtung eines Gegenstandes eignet wie dem Auge die freie Beweglichkeit. Auf die Verwandtschaft der geistigen Tätigkeit mit der Tätigkeit des Sehens deutet vielfach schon die philosophische Ausdrucksweise hin, wenn sie etwa die Erkennbarkeit gleichsetzt mit der Sichtbarkeit, oder wenn sie ihre Fragen ins Auge faßt, Licht in das Dunkel der Probleme bringen will usw. In der Zukehrfreiheit des Geistes, die tatsächlich die geistige Freiheit der Erkenntnis zusammen mit ihrer Gebundenheit an den Gegenstand treffend betont, wird der innere

Grund der für den Geist beanspruchten Eigengesetzlichkeit gesehen (225). Der Geist besitzt Autonomie, obwohl er nur als organisch getragener Geist in die Erscheinung treten kann (218).

Für diesen Begriff des Geistes ist die Betonung der Stufen des Geistes von Bedeutung. Geist soll am Weltwirklichen erscheinen. Er ist ein Vorgang, etwas was an einem andern ist, „ein sich Entwickelndes“, und sein ganzes Wesen soll in der Betrachtung bestehen (229). In drei Stufen spielt sich nach dieser Auffassung die Entwicklung des Geistes ab. Die unterste sinnliche Stufe des körperlichen Sehens bedeutet die Bindung des Geistes an das in der Wirklichkeitswelt raumzeitlich Gesehene. Die mittlere Stufe des zwecksetzenden Schauens vereinigt mit der Bindung an selbstgesetzte Zwecke und an die Notwendigkeit ihrer Verwirklichung in der realen Welt eine gewisse Freiheit in Sichtung, Auswahl und Setzung der Zwecke. Die höchste Stufe, die wertschauende Stufe, bedeutet die völlige Freiheit von allen Bindungen an die Wirklichkeitswelt (201). Zwei für das Leben des Geistes wesentliche Momente sind damit gebührend herausgehoben: die Freiheit und die Zwecktätigkeit des Geistes.

Gegen den Determinismus betont die Natürliche Geistlehre die Entscheidungsfreiheit als Folgerung aus der Tatsache sittlicher und sozialer Verantwortung des Menschen (210). Diese Freiheit ist im Wollen immer verbunden mit der rationalen Entscheidung. Der Wille unterscheidet sich vom bloßen Trieb dadurch, daß er geistgeleitet und damit zwecktätig und wertesichtig eingestellt ist, so daß ein zielblindes oder alogisches Wollen widerspruchsvoll ist (209). Voraussicht und Zwecktätigkeit ist das konstitutive Moment des Geistes, durch das er sich von der geistig augenlosen Natur unterscheidet. Zwecksichtigkeit und Zielsetzung aber bedeuten die Person oder den personalen Geist, der die höchste Erscheinungsform des Geistes darstellt und in der Entscheidungsfreiheit gipfelt. Dabei ist Person gefaßt als die Ganzheit und die Identität des menschlichen Einzelwesens, insofern es auf Grund von Voraussicht, Wertesichtigkeit und Entscheidungsfreiheit zwecktätig handelnd in der menschlichen Gemeinschaft wirkt, einen Lebenskreis um sich bildend. In dem personalen Geist, der an der Welt und in der Welt entsteht (232), steht nach Auffassung der Natürlichen Geistlehre das dunkle und göttliche Weltlebendige selbst auf (204).

Der Unterschied zwischen dem herkömmlichen und dem hier dargestellten Geistbegriff springt, um im Bilde des Sehens zu bleiben, in die Augen. Der Gegensatz ist nicht mit Ausdrücken „Geistmaterialismus“ und „Geistabsolutismus“ auf der einen und „Natürlicher Geistlehre“ auf der anderen Seite abgetan. Wenn man gegen die Geistlehrer der Vergangenheit den Vorwurf des Geistmaterialismus und Geistabsolutismus erhebt, dann ist zu beachten, daß auch die Vertreter der Substantialität des Geistes weit davon entfernt sind, die Lehre von der Einheit und dem absoluten Charakter des Geistes überhaupt zu verteidigen und von dem Geistmaterialismus, den man in der Verselbständigung des Geistes erblicken will, weiter entfernt sind als die sog. Natürliche Geistlehre, die den Geist nicht nur durch das Bild des Sehens darstellt, sondern auch am Auge und als Auge am Weltwirklichen entstanden sein lassen will (241).

Der Gegensatz dieses modernen Versuches einer Geistlehre zur Annahme geistiger Substanzen liegt vielmehr in der ausschließlichen Betonung der Aktualität des Geistes und in der exklusiven Herausstellung seines Tätigkeits-, Erscheinungs- und Vorgangscharakters. Damit ist eine konsequente Form des Monismus gegeben, welche die berechnete Unterscheidung des Geistes von dem mit ihm verbundenen andersgearteten Sein als eine dem deutsch-nordischen Denken fremdartige Irrlehre bezeichnet, die aus dem Haß gegen Natur und natürliche Ordnung, gegen Blut und Boden, Geschlecht und Fleisch, Vaterland und Wirklichkeitswelt stammen soll (166). Dieser verfehnten Ansicht entgegen wird der Geist als das Auge des Ewigen dargestellt: „Wir sind Gottes Auge. Das meint: als Geist sind wir das. Denn Geist ist ein Abglanz der Formenwelt des ewigen und göttlichen Weltlebendigen, sofern es darin sehend und seiner selbst sichtig wurde und wissend um sich und um die Welt“ (378).

II. Geist als Träger des „Geistes“.

„Einen trägerlosen Geist gibt es so wenig wie ein körperloses Auge“ (356). Dieser Satz der Natürlichen Geistlehre ist eine Folgerung aus der Auffassung des Geistes als eines Vorganges, der Erscheinungscharakter hat und nicht Seinscharakter (169).

Alle Philosophie über den Geist muß ausgehen von der Selbstbeobachtung und Innenerfahrung. Auch die viel geschmä-

ten Geistlehrer der Vergangenheit konnten den Geist nur am Menschen belauschen. Diese Kenntnis eines Ortes des Geistes darf man aber nicht ohne weiteres ansehen als Einheit des Ortes des Geistes; denn das Sprechen des Geistes, auf den wir in unserem Innern lauschen, schöpft möglicherweise das Sein des Geistes nicht aus und ist schließlich ein Vergleich, aus dem man zwar Erkenntnisse gewinnt, der aber bei Überspitzung auch zum Irrtum führen kann.

Nachdrücklich ist festzustellen, daß der Geist als Tätigkeit einen Träger benötigt. Wie ein vom Körper losgerissenes Auge kein Auge mehr ist, so kann ein von einem organischen Träger losgerissener Geist, wenn er als Tätigkeit gefasst ist, nicht mehr wissen und nicht mehr denken (356).

Der Geistbegriff der „Natürlichen Geistlehre“ betont die Notwendigkeit eines Trägers des Geistes ebenso nachdrücklich wie die herkömmliche Philosophie der Scholastik. Auf die Tätigkeit des Geistes im Menschen lauschend, hat die letztere immer die Beziehung zwischen der geistigen Tätigkeit und dem geistig Tätigen, zwischen der Handlung und dem handelnden Subjekt als erstes erkannt und als Beziehung des *Habens* solcher Vorgänge und Handlungen seitens des Subjektes festgelegt. Aus diesem Grunde spricht sie von der Substantialität des menschlichen Geistes. Freilich sieht sie in diesem Geist nicht den Gipfel alles Geistigen. Denn sie glaubt nicht wie die Natürliche Geistlehre, daß es kein größeres Haupt gibt als das Menschenhaupt (241). Weil sie diese Überspitzung nicht kennt, verfällt sie auch mit der Annahme eines substantialen Geistes im Menschen nicht ohne weiteres in den Geistsubstantialisismus. Ein solcher Vorwurf gegen die Scholastik ist nur möglich, wenn man der Kritik den Substanzbegriff von Descartes oder Spinoza zugrunde legt, um ihn den traditionellen Gegnern solcher Auffassungen zuzuschreiben und diese dann eines von ihnen selbst abgelehnten und bekämpften philosophischen Vergehens zu bezichtigen. Es ist nicht wahr, daß der Begriff Substanz von Haus aus lediglich Urseiendes oder Von-sich-selbst-Seiendes bedeutet, noch weniger, daß er sich stets an das Verständnis von Stofflichkeit anknüpft. Er ist nicht notwendig mit der Stofflichkeitsdenkform gedacht⁵⁾. Der Substanzbegriff besagt gar nichts anderes als das „einem anderen als Stütze unter-

⁵⁾ J. Hessen, *Das Substanzproblem in der Philosophie der Neuzeit* (Berlin und Bonn 1932).

stehen“ oder den Träger für Vorgänge, Erscheinungsformen und Handlungen, die eines solchen Trägers bedürfen. Das in sich, deswegen aber noch nicht aus sich und durch sich Seiende trägt ein anderes Sein und hat im Vergleich mit diesem eine relative Beharrlichkeit und größere Dauer, — das und nichts anderes ist die Beziehung zwischen Substanz und Akzidens.

Dieser Substanzbegriff ist nicht gleichbedeutend mit der Setzung des Denkens selbst als einer Substanz. Kein Anhänger der Lehre von der Substantialität der Seele wird das behaupten. Wenn man von zahlreichen modernen, namentlich katholischen Denkern spricht, die heute noch keinen Augenblick an der Richtigkeit der Lehre, ein Gedankliches könne sein ohne gedacht zu werden, zweifeln, so wäre dafür wenigstens ein Beweis zu versuchen. Gelingen wird dieser Versuch nicht, es sei denn, man würde die Anhänger des logischen Transzendentalismus wegen ihres Kampfes gegen den Psychologismus als katholische Denker ansehen (117). Niemals kann Gedankliches das Urseiende sein; weil es von dem, der es denkt, nicht abgelöst werden kann. Das Gedankliche verlangt den Denkenden, das Geistige als Handlung verlangt das Subjekt der Handlung. Die Bezeichnung dieses Trägers als einer geistigen Substanz würde nur dann das Geistige verstofflichen, wenn durch die Seinsform oder Denkform der Substantialität selbst die Stofflichkeit schon dadurch ausgesagt wäre, daß diese Form aus der Beobachtung stofflichen Seins auf Das Geistige übertragen ist (143). Würde sich der Substanzbegriff so verstehen, dann freilich würde seine Anwendung auf das Geistige den Materialismus besagen, und dann könnte es einen Geist als Substanz nicht geben. Anders aber ist es, wenn man den Substanzbegriff nicht willkürlich einschränkt und ihn wegen seiner Ableitung aus dem Bereich des Anschaulichen nicht ohne weiteres als Stofflichkeitsdenkform bezeichnet. Die Annahme einer geistigen Substanz besagt nichts anderes als das Dasein eines geistig handelnden und denkenden Seins. Diese Lehre bedeutet in keiner Weise den Geistmaterialismus, ist vielmehr eine logische Notwendigkeit, weil der Geist als Handlung einen geistigen Träger, ein geistiges Prinzip und damit den Geist als Substanz verlangt (143).

In unserer Innenerfahrung unterscheiden wir die geistigen Vorgänge, wie Denken und Wollen, genau wie alle anderen Handlungen von dem Subjekt, das diese Vorgänge setzt und an dem sie sich abspielen. Das Ich bleibt konstant im Wechsel und

Ablauf der geistigen Ereignisse und ist der organische Träger dieser Handlungen oder des „Geistes“. Die Frage ist nur, welcher Art dieses Subjekt sein muß, geistig oder stofflich. Aus den Äußerungen des geistigen Lebens muß der Schluß versucht werden auf dasjenige, was sich in diesen Erscheinungen äußert. Denn was wir im Menschen erlauschen, ist ja nur die Sprache des Geistes und nicht der Geist selbst. Die Frage nach dem, was in dem Geist erscheint, also nach dem Sein des Geistes im Menschen, stellt sich von selbst und es ist mehr als merkwürdig, daß die Natürliche Geistlehre den wirklichen Argumenten für das Vorhandensein der geistigen Substanz im Menschen keinerlei besondere Aufmerksamkeit zuwendet.

Der Schluß auf den Geist im Menschen wird sich immer aufbauen auf die Eigenart der geistigen Tätigkeiten. Die Eigenart des intellektuellen Erkennens und des freien Wollens verlangen die Immaterialität und Geistigkeit des Bewußtseinssubjektes und damit die Geist-Stoff-Zweiheits-Lehre, d. h. den Unterschied von Geist und Stoff zusammen mit der Annahme ihrer engen Verbindung.

Aus der Eigenart der geistigen Tätigkeit folgt zunächst die Immaterialität des denkenden und frei wollenden Subjekts; denn das menschliche Erkennen nimmt das körperliche Sein anders auf als die Sinnesorgane. Die gegenseitige Erfassung des Körperlichen erfolgt nach quantitativen Gesichtspunkten, so daß Teile des Raumes Teilen des Körpers, oder Teile des einen Körpers Teilen des anderen Körpers entsprechen. Die Erfassung körperlichen Seins durch unser Denken kann in keiner Weise quantitativ erklärt werden.

Überdies erkennen wir in unserem Denken Eigenschaften und Wirkungsweisen des Körperlichen, die in keiner Weise materiell aufzufassen sind, da sie gar nicht physisch einwirken oder nicht einmal in der physischen Ordnung bestehen. Wir erfassen das ganze Reich der Geltung, also Gesetze und Wahrheiten, denen Dasein im eigentlichen Sinne nicht zukommt. Durch die Abstraktion erkennen wir Inhalte, die so, wie wir sie erkennen, nicht existieren. Solche Erkenntnisakte, die nicht existierende Gegenstände meinen, sind notwendig immateriell und erfordern daher ein immaterielles Subjekt. Rein philosophische oder ethische Wertung ist nicht denkbar bei bloß physischer Einwirkung oder mechanischer Bewegung. Die Erkenntnis von

Wahrheit und Pflicht oder von Gut und Böse ist als solche ein Beweis für Immaterialität des Erkenntnisprinzips.

Die Begründung aus der Eigenart des Strebevermögens ist ähnlich. Die Natürliche Geistlehre hat den Gedanken der Entscheidungsfreiheit deutlich herausgestellt. Sittliche Kultur und ethische Ordnung sind durch Freiheit menschlichen Wollens bedingt. Weil sich dieses Wollen im Gegensatz zum sinnlichen Streben auf die Erkenntnis von Zweck und Mittel stützt und geistige und sittliche Werte als Gegenstand hat, weil es sich außerdem über den naturhaften Trieb erheben kann und ihn zu überwinden vermag, muß der Träger dieses Wollens immateriell sein.

Der Beweis für die Geistigkeit des Bewußtseinssubjekts gründet sich auf den Gedanken seiner Immaterialität. Dabei ist besonders die Allgemeinheit unserer Erkenntnisse ins Auge zu fassen. Durch die Allgemeinbegriffe meinen wir ein vielen Gegenständen Gemeinsames, während wir bei der Sinneserkenntnis an konkrete Einzelgegenstände gebunden sind. Die intellektuelle Erkenntnis hat m. a. W. als eigentümlichen Gegenstand das Allgemeingültige, das durch begriffliche Erkenntnis, durch urteilendes und schließendes Denken erfaßt wird. Die intellektuelle Erkenntnis des Sinnlichen geschieht anders als bei der Sinneswahrnehmung. Der Intellekt erfaßt außerdem Übersinnliches, Gesetze und Wertungen aus dem Reiche der Geltung. Aus diesem Grunde stellen wir die Vernunft als Erkenntniskraft über das Sinnesvermögen.

Diese Erhebung über rein physische und physiologische Ursächlichkeit, die sich in der Verarbeitung der Sinneserkenntnisse zeigt, ergibt den Geist als Wirklichkeit. Es ist dies eine Folgerung aus der Erfahrung unserer eigenen Bewußtseinsvorgänge, die über das Materielle hinausweisen.

Auch das Strebevermögen des Menschen beschränkt sich nicht auf konkrete Gegenstände. Weisheit und Tugend, Gesetz und Gott können für den Menschen erstrebenswerte Ideale sein, zu denen er sich frei bestimmen kann. Die Möglichkeit dieser freien Bestimmung setzt als Prinzip und Ursprung des Wollens den Geist voraus; denn sie erfolgt nicht durch den Trieb, sondern kann sich sogar gegen den Trieb richten. Lust und Schmerz sind für den Menschen nicht die letzten Bestimmungsgründe, er vermag die Entscheidung zwischen Gut und Böse über sein Streben als Richtlinie auch dann zu setzen, wenn die Gesetzmäßigkeit eine andere ist als die des Triebes. Diese Selbstbestimmung läßt

das Dasein des Geistes erkennen, so daß man dort, wo Freiheit ist, auch den Geist finden wird.

III. Werden und Entwicklung des Geistes.

Zusammen mit dem Vorwurf des Geistmaterialismus wird gegen die Lehre der Substantialität des Geistes auch derjenige des Geistabsolutismus erhoben, weil man den Substanzbegriff des Rationalismus unberechtigt verallgemeinert und als den einzig möglichen ansieht. Ein *e n s a s e* ist absolut in dem Sinne der Unabhängigkeit von jedem anderen, nicht aber kann das ohne weiteres von jedem *e n s i n s e* ausgesagt werden. Die mit dem Substanzbegriff bezeichnete Dauer und Selbständigkeit ist nur relativ zu verstehen und schließt nicht jede Abhängigkeit, sondern nur die Abhängigkeit der Inhärenz von der Substanz aus. Die Substanz ist Trägerin der vielen und wechselnden Tätigkeiten, und diesen gegenüber ist sie eine beharrliche, nicht aber absolut starre Einheit. Das Werden des Geistes wird demnach durch die Aussage der Substanz ebensowenig ausgeschlossen wie der absolute Charakter desselben, so daß der Substanzbegriff keinen Widerspruch zum Vorhandensein entstandenen Geistes wie auch ewigen ungewordenen Geistes bedeutet.

Im Gegensatz zu dieser Auffassung besagt der Geistbegriff der nordischen Weltsinndeutung notwendig gewordenen Geist. Geist ist dort eine Erscheinung am organischen Wesen der Wirklichkeitswelt, die mit dieser Welt entsteht, von ihr getragen wird und wieder mit ihr vergeht (167). Das geheime göttliche Weltlebendige selbst soll im Geist aufstehen und damit schauend, wissend und erkennend werden. Aus dem dunklen Muttergrund der Welt wurde der Geist geboren, ohne daß dieser Grund es wußte und wollte. Die streng notwendigen Formen, wie Substantialität, Kausalität usw. mögen von dem ewig seienden Weltwirklichen gelten, also Abbilder eines Geistesfrüheren sein, nicht aber des Geistes (78), der ein Geborenes der Wirklichkeitswelt ist (97).

Werden und Entwicklung des Geistes sind in dieser Auffassung schon gegeben mit der Bestimmung des Geistes als eines Vorgangs oder Geschehens. Die Stufen dieser Entwicklung zeigen die Werdegeschichte des Geistes. Geist ist nicht anzusehen als ein Fertiges, er war früher etwas anderes als heute und wird später etwas anderes sein. In den Urzeiten seiner

Entstehung im niederen Tierwesen war er noch ein Keimgebilde (71). Die Leugnung des wesentlichen Unterschiedes zwischen dem Animalischen und dem Geistigen ist damit deutlich gegeben und wird in der Natürlichen Geistlehre folgerichtig durchgeführt. Nur, wer nicht entwicklungsgeschichtlich denkt, wird Menschen- und Tiergeist als ein grundsätzlich Andersgeartetes betrachten (256), während Menschen- und Tiergeist nach dieser Weltsinndeutung nur der Entwicklungsstufe nach unterschieden sind, wie das auch von der Menschen- und Tierseele zu gelten hat (254). In den Zeiten des Glaubens an den biblischen Schöpfungsmythos, in denen man die typische Fertiganschauung vom Wesen der Welt und des Geistes hatte, konnte man nicht entwicklungsgeschichtlich denken, und dadurch kam man zur Annahme des Gegensatzes von Geist und Natur (18). Jetzt will man anders als frühere Menschheiten das Heimatgefühl des Geistes in der Natur und sein Zugehörigkeitsgefühl zur Natur, nicht aber sein Fremdgefühl und Getrenntgefühl von der Natur herausstellen (21). Der Geist soll sich wissen als ein Kind der Natur, in der und an der er gewachsen ist. Seiner Anlage im Schoße des Weltwirklichen nach kann man ihn ewig nennen. In seiner Erscheinung als wissender und erkennender Geist aber ist er vergänglich, ein Geborenes und auch Sterbliches (77). Er ist geboren wie die Sinnesorgane, und seine Entwicklung soll sogar an das Auge sich anschließen⁶⁾, und hat sich über die verschiedenen Abstufungen seiner Entwicklung in der Tierwelt⁷⁾, als ein Besonderes im Reiche des Seelischen herausgebildet, als Summe höchster Denk-, Vernunft- und Erkenntnisleistungen (243). Geschichtlich soll der Geist noch jung sein, im Sturm- und Drangzeitalter seines Lebens, noch nicht besonnen und gereift, so daß er gleichsam noch um seine An-

⁶⁾ Bergmann, a. a. O. S. 268: „Besäßen wir nicht das Auge, so besäßen wir nicht Wissen und Geist und demzufolge auch nicht Welterkenntnis, sondern nur ein dunkles und unentwickeltes gefühlsmäßiges Verhältnis zur Welt. Denn es ist ein Unterschied, ob ein augenloses oder ein sehendes und also auch voraus- und zurückschauendes, also wissendes und sich erinnerndes Wesen Töne hört und Melodien vernimmt. Kurz: die Entwicklung zum Geistwesen ging über die Netzhaut und Sehnerv, nicht über Labyrinth und Schnecke . . .“

⁷⁾ Bergmann, a. a. O. S. 257: „Wir betrachten vielmehr die Stufe des höheren Tieres als den Ort der natürlichen Geistentstehung, die Stufe des niederen Tieres aber als den Ort der natürlichen Seelenbildung, die das Geheimnis Geist schon in sich birgt. Und das vollentwickelte Formenwunder Geist hat seinen Ort im Menschen.“

passung kämpft und in dieser Übergangszeit kindische Fehlgriffe begeht, die seine gesunde Entwicklung in Frage stellen. Eben erst dem Pubertätsalter entwachsen, hat er offenbar sein Mannesalter noch vor sich (248).

Der Kern dieser Anschauung über die Entwicklung des Geistes ist die Gleichstellung des Geistes mit dem animalischen, überhaupt dem organischen Sein. Damit ist die Möglichkeit der Entwicklung des Geistes aus dem Reich des Organischen gegeben und die Natur als ein Absolutes bezeichnet. Die Begründung dieser Auffassung versucht man durch den Hinweis auf das dem Geistabsolutismus widersprechende entwicklungsgeschichtliche Denken. Aber kann nicht auch eine andere Auffassung des Geistes der wirklich gegebenen Entwicklung des Geistigen gerecht werden? Die christliche Auffassung spricht von der Schöpfung der Natur überhaupt und von der Schöpfung einzelner Geister, insbesondere der Geistseele des Menschen im besonderen. Sie betont auf Grund der Bewußtseinstätigkeiten des Menschen den wesentlichen, nicht nur graduellen Unterschied des Bewußtseinssubjektes von anderen Organismen, denen sie das Bewußtsein abspricht und lehnt deshalb die Entwicklung des Geistes aus dem Reiche des Organischen und Animalischen ab. Weil Erkenntnis und freies Wollen von dem rein sinnlichen Erkennen und animalischen Streben wesentlich verschieden sind, und wir aus der Eigenart des Geschehens auf die Eigenart des Subjektes schließen können, nehmen wir für das Subjekt der geistigen Tätigkeit die Substantialität als Tragen von Akten und Vorgängen in Anspruch, weiterhin die Geistigkeit als den eigentümlichen und von den Tätigkeiten der anderen Organismen wesentlich verschiedenen Handlungen entsprechend.

In einem bestimmten Sinn kann man auch bei dem so aufgefaßten geistigen Sinn von Entwicklung reden. Wenn das Geistige als Tätigkeit gefaßt wird, kann es sich selbstverständlich entwickeln, und es ist ihm als der Summe höchster Denk-, Vernunft- und Erkenntnisleistungen (243) die Möglichkeit geistigen Wachstums in einem heute noch gar nicht absehbaren Umfange zuzusprechen. Die Kraft des Geistes, die in den Menschen gelegt ist, und sich aller seiner schaffenden Kraft zu den Zwecken der Erkenntnis und der freien Bestimmung bedient, kann von uns in ihren Auswirkungen noch gar nicht bestimmt werden. Wegen der Verbindung von Geist und Stoff,

die nicht feindlich einander entgegenstehen, sondern engstens zugeordnet sind, ist ein biologisches Verständnis der Vernunft auch in dieser Auffassung möglich. Selbst nach der Lehre des strengsten Kreatianismus kann menschliche Eigenart sich vererben, weil die Wesensverbindung von Geist und Leib das Prinzip der menschlichen Handlungen ist. Der Mensch ist nicht Geist und nicht Leib, wenn beide Begriffe exklusiv genommen werden, sondern Geist und Leib bilden den Menschen. Die im Geist ruhenden Kräfte werden vom Menschen betätigt und dadurch entwickelt sich die geistige Tätigkeit; denn mit den Kräften des Geistes setzt der Mensch diese Handlungen.

IV. *Ewiger Geist als Voraussetzung von Geist und Welt.*

Die nordische Weltsinndeutung spricht von der Ewigkeit des Geistes nur seiner Anlage nach. Das Wissen um das Angelegtsein des Geistes in der Natur macht uns nach ihrer Auffassung gefaßt, ruhig, frei und stark (43). Der Geist selbst dagegen ist eine Bildung der Natur, also etwas Gewordenes. Mit dieser Annahme des gewordenen Geistes und eines nicht selbst gewordenen, wenn auch gewachsenen Ewigen, aus dem der Geist erwuchs, ohne daß das Ewige selbst geistig wäre, ist die Gleichsetzung des Göttlichen mit dem Weltlichen, oder der Monismus konsequent durchgeführt. Die als germanisch-deutsch aufgefaßte Einheitsanschauung von Gott und Welt im Sinne der schöpferischen Selbstentwicklung von Gott-Natur wird deutlich ausgesprochen⁸⁾. Als falsche Lehre wird es bezeichnet, wenn man den Geist zu einem weltfrüheren Urheber des Weltwirklichen macht und ihn als ein Übernatürliches und Außernatürliches ansieht. Der diesem Geist zugelegte Personencharakter vollends würde, wie man sagt, eine Vermenschlichung bedeuten; denn nur der Mensch hat Personalität (79). Wer den Menschen lehren würde, an ein vor-, über- und außerweltliches Geistwesen zu glauben, wird von Bergmann ausdrücklich als ein Feind des Menschen bezeichnet (44).

Diesen Thesen steht die Unterscheidung des Schöpfers und der Schöpfung gegenüber, durch welche Geist als etwas Ursprüngliches, als etwas Weltenfrüheres, Absolutes, Weltunbedingtes und Welturhebendes bezeichnet wird (134). Durch die Annahme eines solchen ursprünglichen ewigen Geistes wird

⁸⁾ Bergmann, *Katechismus* S. 28.

freilich das Entstehen geistigen Seins im Weltgeschehen nicht ausgeschlossen. Nur darf man den Begriff des Geistes nicht auf den gewordenen Geist einengen, wie das in der nordischen Weltsinndeutung geschieht, weil nach ihrer Auffassung der Geist immer nur Menschengestalt ist (128), man muß vielmehr auf die durch das Dasein von Welt und Geist erhobene Forderung eines ewigen und gewordenen Geistes als Voraussetzung dieses Daseins hören.

Die Begründung dieser Lehre ruht zunächst in dem Gedanken, daß das Weltgeschehen eine außerweltliche Ursache verlangt. Die Idee einer fortwährenden Entwicklung ohne eine Ursache dieser Entwicklung ist widersinnig; denn jeder Beginn setzt eine Ursache voraus und verlangt letztlich ein Etwas, das selbst nicht begonnen hat. Man versucht dieser Forderung gerecht zu werden durch die Annahme des ewigen Weltwirklichen, durch die man den Menschen von der Suggestion des Schöpfungsmythos befreien will, um dann in Gott nichts anderes zu sehen als das ungeschaffene Weltwirkliche, das im hohen Menschengestalt um sich und die Welt wissend ward (308). Man hat bei diesem Versuch aber selbst erkennen müssen, daß das Weltlebendige immer in einer bestimmten Form seiner Gestaltenfülle da ist, niemals aber absolut (236), daß m. a. W. die Welt mit ihren fortwährenden Änderungen die Merkmale der Zufälligkeit (Kontingenz) an der Stirne trägt und eine Ursache der eigenen Bewegung nicht nur nicht ersetzt, sondern nachdrücklich verlangt. Es ist nicht der kleinste Ruhmestitel des indogermanischen Kreises, daß ihm der Grieche Aristoteles entstammt, der diese Forderung besonders deutlich erhob, indem er die Notwendigkeit des unbewegten Bewegers für die Bewegung des Kosmos betonte, weil er einsah, daß die träge Masse, deren Ewigkeit er für möglich hielt, erst durch die Bewegung oder Entwicklung zur Welt werden konnte.

Die Eigenart aber dieser notwendigen ersten Ursache ist das geistige Sein. Ein Gedanke, der auch in dem neuen Versuch einer Weltsinndeutung stark hervorgehoben wird, vermag diese Erkenntnis zu stützen. Wenn die Voraussicht und Zweckmäßigkeit das Eigentümliche des geistigen Handelns ist, so daß wir in der Wertesichtigkeit zusammen mit der Zwecksichtigkeit im geistigen Tun und dem dadurch ermöglichten sittlichen Handeln das Eigentümliche und Ausschließliche am personalen Geist erkennen (202), so müssen wir ebenso sagen, daß überall dort,

wo Zweckmäßigkeit und Zielstrebigkeit vorhanden sind, auch geistiges Handeln, also Tätigkeit eines geistigen Seins als Ursache und Bildner genommen werden muß. Nur der Geist, nicht die Natur als solche, wenn wir bei dieser Bezeichnung vom Geiste abstrahieren, besitzt Voraussicht und Zielgebung, und demzufolge zwecktätiges Handeln. Bergmann selbst bezeichnet das Vermögen der Zwecktätigkeit auf Grund von Voraussicht als grundsätzliches und ausschließliches Kennmerkmal des Geistes (193). Wenn man sich zu dieser Bestimmung des Geistes versteht, dann versteht man sich auch auf Grund der in Natur und Welt erkennbaren Zweckmäßigkeit zur Anerkennung desjenigen, der durch die in Natur und Welt offenkundig niedergelegten Voraussicht und Zielgebung zwecktätig handelte und sich damit als Geist offenbarte. Daß auch der Geist in der Welt und in der Natur von Ewigkeit her angelegt sein soll, ist ein weiterer Grund, den Geist zu erkennen, der allein diesen Keim und diese Kraft in die Welt gelegt haben konnte.

So ist der Geist gewiß nicht ohne weiteres metaphysisches „Ur“ (251), weil auch gewordener Geist denkbar und möglich ist. Aber das metaphysische Ur ist notwendig Geist, weil nur Geist die Welt und den Geist in das Dasein rief. Nicht aus dem Nichts — das ist selbstverständlich nur ein logischer Hilfsbegriff —, sondern aus seiner unendlichen Macht und durch sein allmächtiges Wollen, durch das der Ursprung aller Entwicklung als Ursprung von Werden und Entwicklung geistigen Seins am Anfang des Weltgeschehens steht und gleichzeitig als Ziel alles Geschehens und Handelns am Ende dieses Geschehens, nicht als etwas, was erst zur Reife kommen wird, sondern als dasjenige, in dem wir unseren letzten Sinn sehen. Nicht als ob wir der Ort der Gottesgeburt wären und Gott erst im Menschengestalt Werden und Entwicklung fände, sondern weil wir durch den Geist Gotteskinder und Gottesabbilder geworden sind und als solche berufen sind zur Vereinigung mit dem Ewigen.