

IST DAS DASEIN GOTTES EIN THEOLOGISCHES RÄTSEL?

Von Dr. Aloys Kirchner, Heiligenstadt (Eichsfeld)

Die Kritik, die Kant an dem kosmologischen Gottesbeweise der Leibniz-Wolffschen Schule übte, gipfelte in dem Einwande, die unbedingte Notwendigkeit, deren wir als des letzten Trägers aller Dinge so unentbehrlich bedürfen, sei der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft. Denn nach Kant bleibt bei der Annahme eines höchsten Wesens die Frage nach dem Woher dieses Wesens ungelöst. Kants Kritik war maßgebend für die gesamte neuere Philosophie, und es wurde für diese eine feststehende These, daß das Dasein Gottes neben dem kosmologischen Rätsel nur ein neues, theologisches Rätsel bedeutet. In unseren Tagen hat auch Peter Wust dem Einwande Kants ausdrücklich zugestimmt: „Mit Recht hat Kant die göttliche Aseität, diesen theologischen Abgrund der Vernunft, als „den wahren Abgrund“ für unsere endliche Vernunft bezeichnet, als das „theologische Rätsel“, das für uns bei weitem schwieriger zu begreifen ist als das kosmologische Rätsel.“¹⁾ Wust vertritt zwar den Standpunkt, „daß der Menscheng Geist prinzipiell durch den Einsatz seiner natürlichen „ratio“ zu einer ausreichenden Evidenz in der Frage nach der Realexistenz eines höchsten Wesens, und zwar im Sinne eines entschiedenen Ja, gelangen kann.“²⁾ Aber die Begriffe der Seinsnotwendigkeit und der Seinsvollkommenheit Gottes sind nach Wust intellektuelle Schwierigkeiten, die für das Denken unlösbar sind und nur durch den Einsatz des Willens, also rein voluntaristisch überwunden werden können.

Vom intellektualistischen Standpunkt, von dem aus der Einwand Kants erhoben war, erfolgte auch die Kritik, die Hermann Schell an jenem Einwande vollzog. Schell erblickte in dem Gottesbegriff der positiven Aseität oder causa sui die

Widerlegung der Behauptung Kants. Der Begriff der Selbstursache wurde aber der Gegenstand heftiger Bekämpfung; besonders wurde der von Schell gebrauchte Ausdruck Selbstverwirklichung bestritten. Die Diskussion ergab indessen eine weitgehende Klärung der Streitfrage. Zu der von dem Dogmatiker Janssens gegebenen Definition des Actus purus erklärte Schell folgendes: „Der Ausdruck Selbstursächlichkeit sollte und soll genau das bedeuten, was Janssens O.S.B. als den Sinn des Actus purus angibt: *id est summa intellectio atque volitio, primario sui ipsius, secundario omnium aliorum entium, quae vel mere esse possunt vel insuper sunt.* (Summa Theol. I, 241. Friburgi 1900.) Es ist dieselbe Vollkommenheit, welche den Gottesnamen Jahwe: »Ego sum qui sum« nach Janssens auszeichnet. Perfectius exprimit Deum: »Qui sum«, quam Ens a se, sive Ens necessarium. Porro quum ille actus infinitus infiniti esse sit intellectio et volitio infinita, et quidem primario et necessario circa semetipsum, jam nomen »Ego sum qui sum« idem ostenditur ac, »Ego sum dicens me et amans me« Um jedes Mißverständnis auszuschließen, übersetze ich den Begriff der positiven Aseität, wie ihn Janssens vertritt, den actus purus als die intellectio et volitio infinita, mit dem deutschen Wort: Wesenhafter Wahrheitsgedanke und Vollkommenheitswille, wesenhafte Selbsttat, ewiger Selbstgedanke und Selbstwille.“³⁾ Auf die Erklärung des Dogmatikers Christian Pesch S. J.: „Die Gottheit hat wirklich ihren ganzen Grund in ihrem eigenen immanenten Akte. Welcher katholische Theologe hat das je geleugnet? Gott ist der einzige und vollgenügende Grund seiner selbst“, antwortete Schell: „Mit dieser Erklärung bin ich befriedigt. Nichts anderes als dies wollte ich mit der Selbstursächlichkeit Gottes in scharfem Ausdruck hervorheben: aus Notwendigkeit der apologetischen Verteidigung, um der Kantschen Kritik der Gottesbeweise gegenüber das erkenntnistheoretische Recht der Schlußfolgerung auf den überweltlichen Gott zu wahren.“⁴⁾

In dem Kampfe gegen den Begriff der Selbstursache blieb die Frage, welche Bedeutung der Stellungnahme Schells gegen Kant zuzuerkennen ist, ganz außer Betracht. Auch nach der Klärung des Begriffes wurde jene Frage nicht behandelt. So lange aber die Kritik Kants aktuell ist, kann und darf auch die aktuelle Bedeutung der Gegenkritik Schells nicht übersehen oder verkannt werden.

1. Für das Verständniß des von Schell gelehrten Begriffes der *causa sui* ist es von grundlegender Bedeutung, daß von vornherein der Gottesbegriff, von dem Schell bei der Aufstellung des Begriffes der Selbstursache ausgegangen ist, beachtet wird. Wie eine nähere Untersuchung zeigt, ruht bei Schell der Begriff der *causa sui* einem Gottesbegriff von ganz bestimmtem Inhalt derart auf, daß der Begriff der Selbstursache ohne den ihm zugrunde liegenden Gottesbegriff überhaupt nicht vollzogen bzw. verstanden werden kann. Daß Gott Selbstursache ist, ist eine ontologische Aussage über Gott, die nur dann vollziehbar ist, wenn Gott zuvor als der ewige unendlich vollkommene Geist erfaßt worden ist.⁵⁾

Kant hatte zur Begründung der These, die unbedingte Notwendigkeit, deren wir als des letzten Trägers aller Dinge so unentbehrlich bedürfen, sei der wahre Abgrund für die menschliche Vernunft, gesagt: „Selbst die Ewigkeit, so schauerhaft erhaben sie auch ein Haller schildern mag, macht lange den schwindeligen Eindruck nicht auf das Gemüt; denn sie mißt nur die Dauer der Dinge, aber trägt sie nicht. Man kann sich des Gedankens nicht erwehren, man kann ihn aber auch nicht ertragen, daß ein Wesen, welches wir uns auch als das höchste unter allen möglichen vorstellen, gleichsam zu sich selbst sage: „Ich bin von Ewigkeit zu Ewigkeit, außer mir ist nichts, ohne das, was bloß durch meinen Willen etwas ist; aber woher bin ich denn?“ — Hier sinkt alles unter uns, und die größte Vollkommenheit wie die kleinste schwebt ohne Halt, bloß vor der spekulativen Vernunft, der es nichts kostet, die eine sowie die andere ohne das mindeste Hindernis verschwinden zu lassen.“⁶⁾

Die Gottesauffassung, die in Kants Einwand zum Ausdruck gelangt, wird von Schell in das Licht der Religionsgeschichte gestellt und in ihrer inneren Verwandtschaft mit zahlreichen anderen Gottesvorstellungen aufgezeigt. „Was Kant als das Dunkel der zur Erklärung des Weltdaseins postulierten Gottesexistenz und daher als deren Widerlegung bezeichnet, machte das esoterische Geheimnis der alten Priesterschulen aus: das ratlose Staunen vor der Tatsache der Welt- oder Gottesexistenz, einer ersten Tatsache, die — ob Stoff oder Geist, ob Nichts (im buddh. Sinne) oder Alles, oder Notwendigkeit — eben nichts als Tatsache, nichts als Rätsel, nichts als Abgrund und Schweigen, absolut unbegreifliches und unverständliches Mysterium ist. Auch

der Sänger des Rigveda wurde von diesem Dunkel getroffen, als er den großen Glauben der Menschheit auszusprechen versuchte:

Von wannen diese Schöpfung sei gekommen,
 Ob sie geschaffen oder ungeschaffen,
 Der auf sie schaut vom höchsten Himmelsraume,
 Der weiß allein es, — oder weiß Er's auch nicht?
 Rigveda 10, 129 od. 955.

Von diesem rätselhaften Dunkel ist der Gottesbegriff Marcions, der Gnosis, des Arianismus, des Neuplatonismus, der falschen Mystik und des Monismus bestimmt sowie jedes religiöse oder philosophische System, welches Gott als ein abgründiges, absolut unverständliches, bestimmungsloses, apathisches, seiner selbst nicht mächtiges, in den geheimnisvollen Gegensatz von dunklem Naturgrund und lichtem Geistesleben geschiedenes Wesen denkt. Auf derartige Verdunklungen des Gottesbegriffes ist es zurückzuführen, wenn man sich genötigt sieht, die Welterschöpfung, das Uebel, den Gegensatz in der Weltentwicklung durch Emanationen oder Abschwächungen des Urwesens begrifflich zu machen; wenn der Gedanke auftauchte, das alte und neue Testament, Gerechtigkeit und Liebe könnten nicht auf denselben Gott zurückgeführt werden; denn erstere sei sittliches Interesse oder heiliger Eifer, letztere sittliche Apathie.⁷⁾

Die Gottesauffassung, an der Kant Kritik übt, ist „das Postulat einer Urtatsache von irgendwelcher geistigen und unendlich vollkommenen Wesenssubstanz“,⁸⁾ eine Annahme, wie sie auch dem vedischen Sänger und den ägyptischen Mysten eigen war. Mit einem solchen Postulat kann, wie Schell mit Nachdruck hervorhebt, das Problem der Weltexistenz ebensowenig gelöst werden wie mit der Annahme eines ersten Rätsels, sei es im materialistischen, pantheistischen oder scheinbar theistischen Sinne. Einzig die Annahme Gottes im Sinne des Theismus bietet die Lösung des Welträtsels. „Gott ist der logisch-befriedigende Realgrund der Welt, weil er sein eigener lichter Erklärungsgrund ist. . .“⁹⁾ „Das Denken kann sich nur bei der Existenz eines solchen Wesens beruhigen, dessen Dasein selbstverständlich ist, in Anbetracht dessen, was es ist und wie es ist. Dies ist nur der Fall bei dem unendlich vollkommenen Geiste.“¹⁰⁾

2. Stellen wir die Frage, welchen näheren Inhalt der Gottesbegriff bei Schell besitzt, so führt eine vergleichende Untersu-

chung zu dem Ergebnis, daß in allen theologischen Werken Schells der tragende Grundbegriff nach der inhaltlichen oder sachlichen Seite ein und derselbe ist. Der Begriff Gottes als des unendlich vollkommenen Geistes, dessen ewige immanente Denk- und Willenstätigkeit mit ihrem Inhalt oder Gegenstand, der unendlichen Wahrheit und Vollkommenheit, die innigste reale Einheit bildet, war im theologischen Denken Schells von Anfang an der Fundamentalbegriff und ist es immer geblieben.

In dem Werke „Das Wirken des Dreieinigen Gottes“ (1885) bestimmt Schell die Geistigkeit Gottes im Anschluß an den hl. Thomas. In der Erörterung des Unterschiedes zwischen dem menschlichen und göttlichen Erkennen sagt Schell:

„Ausgeschlossen ist von Gottes Erkennen alles dasjenige, was aus der Unvollkommenheit des menschlichen Geistes und seiner Tätigkeit entspringt. Bei der ersten Operation unseres Erkennens, der vorstellenden Erkenntnis, liegt unsere Unvollkommenheit in der Verschiedenheit von Erkennendem und Erkanntem und dem hieraus entstehenden Bedürfnis eines Erkenntnismittels (der species). Das göttliche Wesen ist die höchste, vollkommenste und wirklichste Geistigkeit, sowohl in Ansehung dessen, daß das erkennende Subjekt geistig sein muß, um zu erkennen, als auch insofern, als der Erkenntnisgegenstand geistig sein muß, um erkannt zu werden. Jedes Erkenntnismedium wird durch die reinste Intellektualität oder Geistigkeit Gottes ausgeschlossen, weil Gott weder irgend einer Vollendung zum Erkennen noch zum Erkanntwerden bedarf. Gott ist ganz und gar Licht, reinste Wirklichkeit in der Ordnung der Erkenntnis; kein anderer Unterschied als derjenige unseres Denkens scheidet in ihm das erkennende Licht von dem erkannten Licht: er ist in höchster Reinheit die unterschiedslose Einheit des unendlichen Erkennenden und des unendlichen Erkannten.

Schon bei der Betrachtung unseres eigenen Erkennens erinnerte uns der heilige Thomas daran, daß die Vollkommenheit der vorstellenden Erkenntnis mit dem Grade der Verähnlichung und (idealen) Vereinigung des Verstandes mit dem Erkenntnisgegenstande zunehme. (de ver. q. 1. a. 3. c.)

Wie unendlich vollkommen ist daher die geistige Selbstgegenwart des unendlichen Gottes in sich selbst, indem bei

ihm auch nicht der geringste wirkliche Unterschied die innigste Einheit zwischen dem erkennenden Geiste und der erkannten Wahrheit stört?

Mit Sorgfalt war die patristische Glaubenswissenschaft bemüht, diese Vollkommenheit des göttlichen Wesens auch nicht durch den Versuch trüben zu lassen, die Bedeutung des eingeborenen Wortes in dem göttlichen Erkenntnisleben durch Ausdrücke verständlicher zu machen, welche den Gedanken nahe legten, der Logos sei das göttliche Erkenntnismedium. So geschah dies durch den Satz: Gott der Vater sei weise durch den Sohn. Man gab die Wahrheit dieses Satzes zu, wenn der Sohn als die Frucht der Weisheit des Vaters gemeint sei, wie der Baum durch seine Blüten blühe oder durch seine Früchte Lebenskraft äußere; nicht jedoch in dem Sinne, als ob der Logos die Erkenntnisform der göttlichen Weisheit sei, — so betont Augustinus (cf. de trin. 1. 5. c. 9; lib. 6.) wie Thomas.¹¹⁾

Ueber den Unterschied zwischen dem menschlichen Willensleben und dem Wollen Gottes führt Schell u. a. aus:

„Jenes Gefühl des Wohlgefallens, welches in uns der Anfang des begehrenden Lebens ist, beruht auf dem angemessenen und vorteilhaften Verhältnis des erkannten Gutes zu der Natur und Bestimmung des beteiligten Subjektes.

Gott kennt außer sich kein Gut, das nicht durch ihn gut wäre; Gott als vollkommenste und reinste Wirklichkeit schließt jede Empfänglichkeit oder Fähigkeit zum Erwerb einer (weitem) Vollkommenheit und Güte aus, selbst dann, wenn außer ihm noch eine solche denkbar wäre. Eine proportio oder relatio aptitudinis zwischen dem göttlichen Willen und der Güte, insofern sie Gegenstand des göttlichen Willens ist, kann demnach nicht stattfinden; in Gott ist kein wirklicher — weder ein realer noch virtueller noch modaler — Unterschied zwischen dem Willen, welcher die höchste Güte liebt, und der unendlichen Güte, welche er liebt. Wo aber kein anderer Unterschied, als der unseres Denkens obwaltet, kann von einem gegenseitigen Verhältnis oder einer Proportion nicht gesprochen werden. In Gott ist die Beziehung zwischen dem Willen und seinem Gute in der einfachsten Identität seines vollkommensten und heiligsten Wesens aufgehoben. Letzteres ist die ab-

solute Heiligkeit und Seligkeit sowohl als heiliger und seliger Wille, wie als heiliges und beseligendes Gut: Heiligkeit, um die sittliche Erhabenheit seiner Güte zu bezeichnen, wie es (ratione qualitatis) die geistigste Vorzüglichkeit des göttlichen Willens mit sich bringt; Seligkeit, um auf die unversiegbare Lieblichkeit hinzuweisen, wie es ratione quantitatis dem unermeßlichen und unerschöpflichen Reichtum des unendlichen Gutes entspricht.

So wenig demnach als die Schönheit und Wahrheit seiner Erkenntnis besitzt Gott die Heiligkeit und Seligkeit seines Willens durch etwas von ihm oder in ihm Verschiedenes; er ist durch sein Wesen als solches die Wahrheit und Güte selbst; also insofern er Eines ist."

Des näheren handelt Schell über die Geistigkeit Gottes in den Werken „Katholische Dogmatik“ (Paderborn 1889/93) und „Gott und Geist“ (Paderborn 1895/96).

Gott „ist wesenhafte Weisheit, erhaben über den Unterschied von substantiellem Geiste und akzidenteller Denkfähigkeit, deren Inhalt Gesetzgebung sein kann. Die absolute Vernunft ist wesenhafte Erkenntnistat, nicht Uebergang von der Denkkraft zum Gedanken, sondern durch sich selbst Denktat. Wäre sie dies nicht, so würde sich der Fortschritt von dem Denken-können, wenn sich dies auch nur auf irgendeinen einzelnen Gegenstand bezöge, nach gewissen Gesetzen vollziehen und infolge eines Umstandes, der früher nicht vorhanden war. Das Verhältnis zwischen der göttlichen Vernunft und dem göttlichen Erkenntnisakte darf gar nicht als Verhältnis gedacht werden, sondern nur als Identität; der Denktat Gottes geht nicht aus seiner Vernunft hervor, nicht einmal in begrifflicher Aufeinanderfolge, sondern er ist die absolute Vernunft, aus und durch sich selbst. Gott ist nicht weise durch eine Denktat, sondern als Denktat — daher darf der Logos nicht nach Analogie der Denktat im Gegensatz zur göttlichen Denkkraft als Vater gedacht werden, so daß Gott und der Vater durch den Sohn weise wäre. Wenn das Wesen der göttlichen Kraft bestimmt werden soll, so muß man sagen, es sei die Tat.

Die göttliche Vernunft ist absolut selbständiger Geistgedanke, für den es keine Beziehung zu Erkenntnisgegenständen gibt,

welche für ihn erkennbar wären und ihm als solche real oder intentional, wie das Objekt dem Subjekt, gegenüberstünden. . . Gott erkennt nur, indem er denkt, Ideen bildet und ihnen ihre Wahrheit als Ideen des Notwendigen und Möglichen zuerkennt: nach der Macht seiner logischen Aseitität. Gott erkennt sich selbst in der vollkommensten Weise, so daß sein Wesen ganz und gar in seinem Gedanken aufgeht. Alles Sein ist, insofern es Wesen und Inhalt bedeutet, etwas Gedachtes, sei es von sich selbst oder einem höheren Geiste Gedachtes. Ein Sein, das nicht gedacht wäre, ist unmöglich und undenkbar. Das erste Sein muß von sich selbst gedacht und erdacht, ideal gestaltet und innerlich geordnet sein, d. h. es muß der absolute Gedanke sein, um als das absolute Sein begriffen zu werden. Absolut heißt selbständig, voraussetzungslos. Gottes Erkennen ist demnach Selbstgestaltung, Gott erkennt sich selbst, indem er [in einem einzigen ewigen Denktakt] sein Wesen als unendliche Vollkommenheit denkt, ideal gestaltet und mit logischer Einsicht in seine notwendige Wahrheit ewig verwirklicht. Gottes Erkennen ist vor allem selbstbegründende Weisheit, absolute Weisheit und Kunst. Gott bedarf demnach der Weltschöpfung nicht, um die Weisheit zu betätigen; er ist die künstlerische Weisheit, auch abgesehen von dem, was er als möglich denkt."¹²⁾

„Das Urwesen ist insofern Erkenntnis, als es Gedanke ist: denkende Gestaltung der eigenen Wahrheit und Wirklichkeit. Denken ist Gestalten, Ersinnen, Weisheit. Der Urgedanke empfängt seinen Denkstoff nicht von außen, er findet ihn auch nicht von ungefähr vor, auch nicht in sich selbst, wie etwa wir uns in unserem Innenleben, oder wie die Engel sich als gegebene Tatsachen vorfinden, die man nur noch zu erfassen und anzuerkennen braucht, sondern er gestaltet seinen Denkinhalt selbst und führt dadurch ein so unendlich bedeutungsvolles Leben, daß dabei nie ein Nachher möglich oder eine Veränderung angezeigt ist. Außerdem ersinnt Gott alles Mögliche."¹³⁾

Wie die Vernunft Gottes ist auch der Wille Gottes wesentlich, d. h. absolut frei von substantiellen und akzidentellen Voraussetzungen oder Dispositionen. Der göttliche Wille ist „selbständige Willenstat, welche weder aus einer Natur, noch aus einer Kraft als Prinzip hervorgeht, vielmehr Tat, Kraft und Wesen von sich selber ist. . . Der absolute Wille ist als Kraft

und Tat aus sich, a se; sein Wesen und Dasein geht der Vollkommenheit des Willens und Wollens auch nicht begrifflich voran, sondern ist durchaus identisch.¹⁴⁾ Der erste und unmittelbare Inhalt des göttlichen Willens ist „die unendliche Güte der Wesenheit und Existenz Gottes“. Der Wille Gottes darf hinsichtlich seines primären Inhaltes „nicht in den Gegensatz eines subjektiven und objektiven Momentes gespalten, nicht als ein Wille genommen werden, der ein Objekt unabhängig von seiner eigenen Betätigung vorfände.“¹⁵⁾ Die göttliche Willenstat und ihr primärer Inhalt sind real eins oder identisch.

„Das Wesen des Geistes liegt in der lebendigen Einheit und Wechseldurchdringung von Erkenntnis und Willenskraft.“¹⁶⁾ „Der Wille gehört nicht minder notwendig zur Konstitution des Geistes, als die Vernunft; denn er ist die Kraft, durch welche die Wahrheit in der Vernunft ist. Die Wahrheit könnte nicht im Bewußtsein innerlich gegenwärtig sein, es sei denn vermöge der Energie heiliger Liebe zur Wahrheit und heiliger Freude an der Wahrheit. Unsere sprachliche Bestimmung der geistigen Natur gibt der Kürze halber als deren Merkmal die Vernunft oder Erkenntnis an; allein dies darf nicht dahin ausgelegt werden, als ob die Erkenntnis die eigentliche Natur des Geistes darstelle. Ein Geist ohne Willen ist ebenso undenkbar wie ein Geist ohne Vernunft; Vernunft und Wille selbst sind untrennbar die beiden Seiten derselben Natur.“¹⁷⁾ Das göttliche Denken „darf nicht einseitig als innere Voraussetzung des Willens betrachtet werden, welche dem Willen nur (begrifflich) voranginge; auch der Wille ist zugleich Voraussetzung und Bedingung des göttlichen Gedankens: Gott ist Gedanke und logischer Selbstvollzug der unendlichen Wahrheit, nicht bloß wegen ihrer logischen Notwendigkeit, sondern auch, weil er es mit heiliger Notwendigkeit und voraussetzungsloser Freiheit will.“¹⁸⁾

Die Persönlichkeit Gottes erörtert Schell eingehend und allseitig in seiner großen Auseinandersetzung mit dem Monismus. Die grundlegende Stelle lautet: „Persönlichkeit bedeutet den vollkommenen Selbststand in der geistigen Natur, den Selbstbesitz und die Selbstmacht des Geistes über die in ihm beschlossenen Güter und Kräfte. Der Geist hat den Grund und Zweck seiner Lebenstätigkeit in sich selber (perseitas incommunicabilitatis et independentiae), nämlich den Grund in seiner selbstbewußten und freien Selbstbestimmung; den Zweck

in der Bereicherung und Vollendung seines eigenen Geisteslebens, nicht etwa in der Vollkommenheit eines anderen, so daß seine eigene Vollendung diesem Zweck zum Opfer gebracht werden dürfte.

Gott ist im absoluten Sinne persönlich, oder nach scholastischem Ausdruck wesenhaft persönlich. Was bei uns die Persönlichkeit des Geistes offenbart und geltend macht, in ihrer Blüte und Kraft entfaltet, ist nur akzidentelle Tätigkeit, welche infolge äußerer Einwirkungen zu der Wesensanlage hinzukommt, die als solche noch nicht Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung ist. Gott ist aber wesenhaft persönlich, weil er den Grund und Zweck seiner ganzen Wirklichkeit und Wesenheit vollkommen und ausschließlich in sich selber hat, nicht erst auf Grund eines von ihm selber unabhängig bestehenden Daseins und Wesens, wie der geschöpfliche Geist, und auch nicht mittelst der Aufnahme der außer ihm befindlichen Wahrheit und Vollkommenheit in sein eigenes Innere. Gott ist vielmehr die unendliche Wahrheitsfülle [und Güte] selber, und zwar kraft seiner eigenen Denk- und Willenstat, durch deren Weisheit Gott alle Wahrheit und alle Vollkommenheit ersinnt, und durch deren Heiligkeit er alles Gute aus innigster Liebe vollzieht. Gott braucht die Vollkommenheit seines Geisteslebens nicht erst durch Aufnahme des Wahren und Guten von außen zu gewinnen; er ist vielmehr deren ewiger Gedanke und heiliger Vollzug. Gott ist die unendliche Vollkommenheit des allumfassenden Geisteslebens kraft eigener Weisheit und Heiligkeit, durch sein ewiges Insichselbersein und Vonsichselbersein, durch das Bewußtsein und den Reichtum seiner allumfassenden Innerlichkeit und durch die heilige Tatkraft seiner ewigen Selbstursächlichkeit. Darin liegt Gottes absolute Persönlichkeit.²¹⁰⁾

3. Es erhebt sich die Frage: Bedeutet Gott als der unendlich vollkommene Geist wie die Existenz der Welt ein dunkles Rätsel, oder aber ist Gott sein eigener lichter Erklärungsgrund, wie von Schell behauptet wird?

Der rätselhafte Charakter, den die Welt besitzt, beruht auf ihrer Kontingenz. „Die Kontingenz der Welt bedeutet ihre innere Zufälligkeit, jene innere Beschränktheit ihres Wesens und jene innere Schwäche ihres Daseins, vermöge deren sie den denkenden Menschenverstand von jeher zu der Frage nötigte: Warum ist denn die Wirklichkeit gerade so und nicht

anders beschaffen? Besteht denn eine innere Nötwendigkeit, daß gerade diese Welt existiert und nicht eine andere, bessere und vollkommenerere? Wenn die bestehende Wirklichkeit notwendig wäre, so würde das bedeuten, sie sei die allein mögliche, die allein denkbare Wirklichkeit. Allein das hat niemals im Ernste jemand zu behaupten gewagt, indem er auf ihre erfahrungsmäßige Beschaffenheit hinschaute; sondern nur getrieben von der Einsicht, daß die Welt, wenn sie wirklich allein durch sich selbst bestände, im Gegensatz zu aller Erfahrung als die allein mögliche oder denkbare Wirklichkeit angesehen werden müßte.

Allein das wäre ein gewaltsames dogmatisches Postulat im Interesse des atheistischen Unglaubens. Tatsächlich hat dies der Menschenverstand nie angenommen und darum immer nach dem Grund gefragt, warum denn gerade diese Welt wirklich geworden sei. Wo ist denn der Grund für die tatsächliche Wesensgestaltung und Zusammensetzung unserer Erfahrungswelt zu finden? Denn sie selbst birgt nichts in sich und offenbart nichts, was als hinreichender Grund für die Art ihrer Wesensgestaltung und Zusammensetzung angenommen werden könnte.

Ebenso fühlte sich der Denkgeist stets genötigt zu fragen: Woher hat denn diese Welt ihre Existenz? Sie selber besitzt und offenbart keine Kraft, mittels deren sie ihren Bestand erklärlich machte; sie ist für sich betrachtet eine ruhende, blinde, unverständliche Tatsache, der sich der Geist eben gegenüber gestellt findet, ohne ihr mehr entgegenbringen zu können als die einfache Anerkennung, daß sie eine wirkliche Tatsache ist. Von Verständnis ist die Wahrnehmung dieser Tatsächlichkeit nicht begleitet: sie ist nichts als Tatsache, ohne irgendeine zur hinreichenden Erklärung genügende Tätigkeit. . .

Diese ruhende, aus sich unverständliche und unerklärliche Tatsächlichkeit ist es, um derentwillen die Philosophen sagen: Das Rätsel, warum die Welt existiere, müsse den Geist bis in sein Innerstes mit unsagbarem Staunen und Schauer durchdringen. Es sei der Prüfstein des philosophischen Denkens, ob man die Unverständlichkeit und Rätselhaftigkeit des erfahrungsmäßigen Daseins in sich fühle und spüre, — in jener Sphinxgewalt, mit der es die Vernunft des Menschen zur Ratlosigkeit verstummen und erstarren mache."²⁰)

Die erste Frage, die der Menscheng Geist bezüglich eines Gegenstandes der Erfahrung stellt, lautet: Was ist das Ding? Im Er-

kennen wird das Ding als ein Sein von bestimmtem Inhalt, von bestimmter Wesensbeschaffenheit erfaßt. Die erkannten Einzel- dinge bilden keine ordnungslose Menge von Individuen, sondern ein geordnetes System von Gattungen und Arten. Die Vergleichung der einzelnen Seinskategorien ergibt, daß ihr Seinsgehalt ein sehr verschiedener ist. Der Seinsgehalt einer Kategorie erscheint gegenüber der Seinsvollkommenheit einer anderen Kategorie als ein begrenzter oder beschränkter. Dem Wesensreichtum der lebenden Welt steht die Seinsarmut der leblosen Dinge gegenüber. Die Eigenart des menschlichen Geistes überragt ganz wesentlich die Vollkommenheit der vernunftlosen Natur. In physischer Hinsicht gilt vom Menschen, daß er im Vergleich zu anderen Lebewesen unvollkommener ausgestattet und an Kraft schwächer ist. Der menschliche Geist ist von Natur bloß Wesens- anlage, die zu ihrer Tätigkeit der Anregung bedarf und deren volle Entfaltung von mannigfachen Voraussetzungen abhängig ist. Bedingtheit ist aber ein Merkmal der Unvollkommenheit des Wesens. — Die Daseinsschwäche der Dinge und Wesen offenbart sich in ihrem Entstehen, ihrer Veränderlichkeit und ihrem Vergehen.

Der denkende Menscheng Geist stellt weiter die Fragen: Warum besitzt das Einzelding seine ganz bestimmte Wesensbeschaffenheit? Woher rührt der begrenzte, beschränkte und unvollkommene Seinsgehalt der Dinge und Wesen? Woher besitzen sie ihre Existenz?

Um das inhaltliche Sein eines Dinges zu bestimmen und zu umgrenzen, bedarf es der Kraft des Denkens. Inhaltliches Sein als solches ist etwas Gedachtes und nur möglich als das Gebilde eines Denkens. Die reale Verwirklichung von etwas Gedachtem liegt nur in der Macht eines Willens. Ein Denken und Wollen, welches das Wesen und Dasein der Welt begründet und erklärt, ist im ganzen Bestande der Welt nicht enthalten. Somit bildet die Welt für den fragenden Menscheng Geist die große Sphinx, die in den Schleier des Rätsels und Geheimnisses gehüllt ist.

Im Gegensatz zur Kontingenz der empirischen Welt ist Gott logische, ethische und reale Notwendigkeit. Diese Notwendigkeit besagt die Unmöglichkeit des Gegenteils: es kann nicht anders gedacht, nicht anders gewollt und nicht anders sein, als daß Gott, der unendlich vollkommene Geist, existiert. Denn Gottes Existenz ist logisch, ethisch und real vollbegründet.

Gott ist die unendliche Wahrheitsfülle und als solche logische Notwendigkeit. — Der menschliche Geist ist an sich nur Anlage für die Wahrheit. Als Frucht seines suchenden und forschenden Denkens wird dem Menschengenossen Wahrheit als Besitz zuteil. Dieser Wahrheitsbesitz ist akzidenteller Natur, bruchstückartig und veränderlich; er kann auch wieder ganz verloren gehen. Demgegenüber ist Gott wesenhaft und ewig die Fülle der Wahrheit. Daß Gott als der ewige Inbegriff aller Wahrheit vollkommener sein könne, ist ein unvollziehbarer Gedanke. Ferner ist kein logischer Gesichtspunkt denkbar, unter dem das Nichtsein der absoluten Wahrheit als möglich erscheinen könnte.

Gott ist die unendliche Güte und als solche ethische Notwendigkeit. — Für den Menschen ist das Sittlich-Gute das Ziel seines geistigen Ringens und Strebens. Dem Ideal der Sittlichkeit vermag der Mensch mehr oder weniger nahezukommen; voll erreicht wird es von ihm in diesem Leben nicht. Und der erreichten sittlichen Güte fehlt immer die endgültige Festigkeit und Unerschütterlichkeit. Für die menschliche Seele besteht hinieden keine absolute Sicherheit, dem Trug der Verführung nicht zu unterliegen. Dagegen ist Gott wesenhaft und ewig die unendliche Güte. Daß Gott, der Inbegriff aller Güte, vollkommener sein möge, ist von keinem ethischen Gesichtspunkt aus wünschbar oder begehrt. Auch gibt es keinen sittlichen Gesichtspunkt, von dem aus die Nichtexistenz Gottes möglich scheinen könnte.

Im Gegensatz zur erfahrungsmäßigen Wirklichkeit, der die Kraft der selbständigen Existenz fehlt, ist Gott reale Notwendigkeit. Gott existiert als die unendliche Wahrheit und Güte in der Kraft und durch den ewigen Vollzug seines Denkens und Wollens.

Das göttliche Denken und Wollen sind reine Tätigkeit; sie gehen nicht aus einer Naturanlage hervor, sondern sind Wesen Gottes. Denken und Wollen sind Wirksamkeit und als solche Wirklichkeit oder Existenz. Gegenüber dem ruhenden Sein bedeutet Tätigkeit eine höhere Form von Existenz. Reine Tätigkeit ist Existenz in höchster Vollendung.²¹⁾

Tätigkeit ist zugleich Kraft und Vermögen.²²⁾ Die Kraft des göttlichen Denkens und Wollens ist unendliche Energie oder Allmacht. Der unendlichen Kraft des absoluten Denkens und Wollens entspricht die Unendlichkeit ihres Inhalts oder ihrer

inneren Wirkung. Das unendliche Denken hat zum Inhalt die unendliche Wahrheit; das unendliche Wollen hat zum Gegenstand die unendliche Güte.

Sowohl das göttliche Denken und Wollen²³⁾ als auch die göttliche Wahrheitsfülle und Güte²⁴⁾ werden von Schell als „Dasein und Wesen“ Gottes bezeichnet. „Dasein und Wesen“ bedeuten reales Sein von bestimmter Beschaffenheit oder reales Sosein. Gottes Denken und Wollen sind reales Sosein im Sinne der innerlich gestaltenden oder bildenden bzw. der innerlich umfassenden oder umfangenden Tätigkeit. Das göttliche Denken und Wollen sind also „Dasein und Wesen“ im Sinne der enthaltenden Tat. Gottes reales Sosein in der Bedeutung des enthaltenen oder inhaltlichen Seins ist die Existenz in unendlicher Vollkommenheit, die Existenz Gottes als der unendlichen Wahrheit und Güte. Diese unendliche Vollkommenheit ist Gebilde des göttlichen Denkens bzw. Inhalt des göttlichen Willens. Die Existenz der unendlichen Wahrheit und Güte ist also durch Denken und Wollen real begründet und wird in dieser Hinsicht von Schell als innere Wirkung²⁵⁾ der göttlichen Denk- und Willenstat bezeichnet. Hieraus ergibt sich folgendes. Schells These: Gott existiert kraft seines Denkens und Wollens, ist nicht in rein formalem Sinne zu verstehen, als ob behauptet würde: Gottes Existenz rein als solche ist Wirkung seiner Tätigkeit, sondern jener Satz bedeutet: Gott als die unendliche Wahrheitsfülle und Güte existiert kraft seines Denkens und Wollens. Die göttliche Denk- und Willenstat ist begründendes „Dasein und Wesen“; der Inhalt jener Tat ist begründetes „Dasein und Wesen“.²⁶⁾ Gott existiert als die Fülle des Wahren und Guten durch die unendliche Energie und den ewigen Vollzug seines Denkens und Wollens.

Gottes Denk- und Willenstat und ihr Inhalt sind real eins oder identisch.²⁷⁾ Hieraus ergeben sich für unsere Aussagen über Gott wichtige Konsequenzen. Wir können sagen: „Gott denkt alle Wahrheit und will alle Vollkommenheit“, und ebenso gut kann von uns gesagt werden: „Gott denkt und will sich selbst“. In abstrakter Sprachweise kann es heißen: „Gott ist ewiger Wahrheitsgedanke und Vollkommenheitswille“, aber auch: „Gott ist ewiger Selbstgedanke und Selbstwille“. Der Satz: „Gott ist der tätige Vollzug des unendlichen Lebens, des vollen

Wahrheitsbesitzes und Wahrheitsgenusses“²⁸⁾ oder die Aussage: „Gott ist die Ursache, d. h. der durch Tätigkeit wirksame Grund“²⁹⁾ der ewigen Wahrheit und Vollkommenheit“ besteht ebenso zu Recht wie der Satz: „Gott ist Selbstursache“.

Wie die göttliche Tätigkeit kann bei der Wesensbestimmung Gottes auch das inhaltliche Sein Gottes zugrunde gelegt werden. Es kann daher gesagt werden: „Gott ist der durch eigene Tat begründete Bestand und Besitz aller Vollkommenheit, Wahrheit und Güte“.³⁰⁾ Des näheren können wir sagen: „Gott ist die in seinem Denken und Wollen enthaltene, mit ihnen identische und so selbstbegründete“³¹⁾ Wahrheit und Güte“.

4. Wenn Kant die unbedingte Notwendigkeit, deren wir als des letzten Trägers aller Dinge so unentbehrlich bedürfen, als den wahren Abgrund für die menschliche Vernunft bezeichnet, so ist dieses Urteil zeitgeschichtlich bedingt. Denn der Begriff der unbedingten Notwendigkeit, den Kant kritisiert, ist nichts anderes als ein Begriff der Leibniz-Wolffschen Schule.³²⁾ Der kosmologische Gottesbeweis jener Schule geht von der in der erfahrungsmäßigen Welt herrschenden Zufälligkeit aus. Jedes Ding der Erfahrung ist zufällig, weil es in der Abhängigkeit von einer Ursache besteht. Jede Ursache ist aber selbst wieder zufällig, weil sie ebenfalls von einer Ursache abhängig ist. Als Abschluß der Reihe der zufälligen Ursachen muß eine Ursache angenommen werden, die nicht zufällig ist und darum ohne Bedingung notwendigerweise existiert. Nun schließt nach Kant der Beweis weiter: „Das notwendige Wesen kann nur auf eine einzige Art, d. i. in Ansehung aller möglichen entgegengesetzten Prädikate nur durch eines derselben bestimmt werden, folglich muß es durch seinen Begriff durchgängig bestimmt sein. Nun ist nur ein einziger Begriff von einem Ding möglich, der dasselbe a priori durchgängig bestimmt, nämlich der des entis realissimi: Also ist der Begriff des allerrealsten Wesens der einzige, dadurch ein notwendiges Wesen gedacht werden kann, d. i. es existiert ein höchstes Wesen notwendigerweise.“³³⁾

Dem Leibniz-Wolffschen Gedankengange zufolge ist das absolut Notwendige mit dem ens realissimum identisch. Das allerrealste Wesen besitzt alle Realität, also auch das Dasein. Mithin, so wird geschlossen, existiert das absolut Notwendige. Somit ist aber offenbar: Das kosmologische Argument von Leibniz-Wolff

mündet im ontologischen Gottesbeweise und ist deshalb verfehlt. Das ens realissimum ist ein bloßer Begriff, aus dem die Existenz des ens realissimum nicht erschlossen werden kann. Das Dasein des höchsten Wesens bedeutet in der Leibniz-Wolffschen Philosophie ein völlig ungelöstes Rätsel.

Wesentlich verschieden von dem kosmologischen Argumente der Leibniz-Wolffschen Schule ist der kosmologische Gottesbeweis, der von Hermann Schell geführt wird.

Für Schell bildet das Kausalgesetz im Sinne des Gesetzes vom hinreichenden Grunde den Obersatz aller Gottesbeweise. Sinn und Bedeutung des Kausalgesetzes werden von Schell folgendermaßen bestimmt:

„Alles, was ist, hat einen hinreichenden Grund. Alles, was Tatsache ist, fordert die Erklärung aus einer Tätigkeit. Die Tätigkeit ist der erklärende Grund des Tatsächlichen. Alles, was besteht und was entsteht, fordert einen hinreichenden Grund. Alles, was besteht und entsteht, kann nur aus einer entsprechenden Tätigkeit verständlich werden. Die Tatsachen und das Sein sind an und für sich dunkel und unverständlich, blinder Zufall, sofern sie nicht auf eine Tätigkeit als ihre hinreichende Ursache zurückgeführt werden. Die Tätigkeit hingegen ist aus sich selbst verständlich und macht alles Tatsächliche verständlich, soweit es ihr Inhalt und Werk ist.

Unsere Erkenntnis ist auf eine objektiv-tatsächliche Wirklichkeit als ihre hinreichende Ursache zurückzuführen; denn nur so wird sie verständlich. Die Wirklichkeit ist hinwiederum auf eine Tätigkeit als ihre hinreichende Ursache zurückzuführen; nur so wird auch sie verständlich.“³⁵⁴) „Das Seiende ist Inhalt und Tatsache, Wesen und Dasein, Fülle und Bestand. . . Auf beide Ordnungen des Seins bezieht sich das Kausalgesetz. . . Der hinreichende Grund der inhaltlichen Wesensbestimmtheit heißt im engeren Sinne Grund, ratio; der hinreichende Grund der Wirklichkeit heißt im engern Sinne Ursache (causa). Beide beziehen sich auf das Wirkliche und sind insofern beide Realgrund — des essentialen und existentialen Seins.“³⁵⁵) Das Wirkliche fordert „eine Ursache — d. i. einen Grund, der selbst wirklich und durch Tätigkeit wirksam ist.“³⁵⁶) „Was besteht, fordert eine hinreichende Ursache seines Bestehens — in sich selbst oder in einem Höhern.“³⁵⁷) „Alles muß die-Befähigung

zu seiner Existenz nachweisen durch seine Ursache oder seine eigene ursächliche Kraft.³⁸⁾)

„Der Fundort des Ursächlichkeitsbegriffes ist die innere Erfahrung, welche den Hervorgang des einen Bewußtseinszustandes aus dem frühern, der Entschlüsse aus den Beweggründen, der Handlungen aus der Absicht und dem Plane, der Eindrücke aus den äußern Vorgängen begleitet. Aus und in diesen innern Erfahrungen wird mehr oder minder deutlich die Idee der Ursächlichkeit im allgemeinen abgesondert sowie die Idee der vollen Erkenntnisbefriedigung, wenn ein wirklich hinreichender Erklärungsgrund für eine Sache oder einen Vorgang gefunden ist. Zur Erklärung und zum Verständnis der Dinge fühlt sich der menschliche Geist innerlich hingedrängt; die innere Erfahrung zeigt ihm den Weg, auf dem er zu diesem Ziele gelangen könnte, indem sie ihm ebensowohl die hervorbringende Ursache, sein eigenes tätiges Ich, die selbstbewußte Tätigkeit, die freie Selbstbestimmung, als die hiervon ausgehenden Veränderungen und Wirkungen zeigt. Die Verursachung, wie sie die innere Erfahrung bekundet, ist zwar durchaus keine vollhinreichende Ursächlichkeit, welche alles Dunkel entfernt, alle Rätsel löst und das ganze Wie offenbart: allein sie gibt doch die Richtung an, in der die vollkommen hinreichende Ursächlichkeit zu denken ist, welche alles erklärt. Es ist eben jene Tätigkeit oder Ursache, welche ihre Wirkung ganz und allseitig, unter jeder Hinsicht und mit allen Beziehungen und Folgen in sich vorenthält, bestimmt und aus sich hervorbringt. . .

Daß alles einer hinreichenden Ursache bedürfe, insofern es überhaupt etwas ist, ist kein Gegenstand der innern Erfahrung, sondern leuchtet aus den so gewonnenen Begriffen mehr oder minder abstrakt und reflex ein.³⁹⁾)

„Alle Versuche, das Kausalgesetz in seinem psychischen Ursprunge als subjektiv bedeutsame Denknöthwendigkeit, als Erkenntnispostulat und Vernunftbedürfnis, als Verstandestrieb und unwillkürlichen Geistesdrang zu fassen, und ihm demzufolge die Bedeutung eines objektiven und unbedingt gültigen Wirklichkeits- und Wahrheitsgesetzes abzusprechen, sind die Folge einer verkümmerten und verstümmelten Auffassung des Kausalgesetzes. Sie zerstören durch diese Einschränkung alle und jede Erkenntnis überhaupt; denn die Seele allen Erkennens ist das Kausalgesetz. Nur in seinem Licht gewinnen wir die Idee

des Wirklichen — wie des Wirkenden; am Wirken erkennen wir das Wirkliche, an der Ursächlichkeit die Sache.“³⁰)

Den Untersatz des von Schell geführten kosmologischen Gottesbeweises bildet die Kontingenz oder Zufälligkeit der Welt. Versteht die Leibniz-Wolffsche Schule unter Zufälligkeit die Abhängigkeit der Einzeldinge von erfahrungsmäßigen Ursachen, die selbst wieder von empirischen Ursachen abhängig sind, so bedeutet nach Schell die Kontingenz der Welt die innere Beschränktheit ihres Wesens und die innere Schwäche ihres Daseins. Jedes Ding und Wesen der Welt ist ein inhaltlich bestimmtes, innerlich begrenztes oder beschränktes und unvollkommenes Sein. In der Welt selbst ist ein bestimmender Grund ihrer Wesensbeschaffenheit nicht enthalten. Ebenso wenig enthält die Welt in ihrem Seinsbestande die Kraft der selbständigen Existenz; die empirischen Realitäten sind insgesamt reine Tatsachen, die ohne ihr Zutun bestehen. Indem die Dinge dem Entstehen, der Veränderlichkeit und dem Vergehen unterliegen, offenbart sich ihre innere Daseinsschwäche.

Die Schlußfolgerung des kosmologischen Gottesbeweises wird von Schell folgendermaßen formuliert:

„Da Unvollkommenes existiert, dessen Dasein eben wegen seiner Unvollkommenheit innerlich unverständlich ist, so muß auch der Vollkommene existieren, weil allein der Vollkommene innere Notwendigkeit und Verständlichkeit, das Recht und die Kraft zur eigenen Existenz und zur Verwirklichung der anderen Existenzen besitzt. Der Vollkommene erklärt also vermöge seiner Vollkommenheit sowohl die Tatsache seines eigenen Daseins wie jene der unvollkommenen Welt.

Wir sagen: Der Vollkommene, d. h. der vollkommene Geist, der sich selbst kennt und bestimmt, durchdringt und besitzt; denn das Vollkommene im sächlichen Sinne ist unvollkommen gegenüber dem Vollkommenen im persönlichen Sinne. Darum ist auch der vollkommene Urgrund weder der Stoff noch die Welt: denn beide sind unvollkommen und machen das, was an sie gebunden ist, auch unvollkommen wegen ihrer Aeußerlichkeit und Vielheit, wegen des Mangels der Innerlichkeit überhaupt, welche sich selber besitzt, und wegen des Mangels der innerlichen Einheit. . .

Da zweitens Unselbständiges oder rein Tatsächliches existiert, das für seine Existenz und Wesensbestimmtheit gar

nichts kann und nichts als gesetzte Tatsache ist, so muß auch der Selbständige bestehen, der kraft eigener Bestimmung und Begründung existiert, der nur durch eigene Kraft und Selbstbestimmung bedingt ist, der alle Bedingungen und Gründe seiner Existenz in sich selbst enthält und von nichts außer ihm bedingt ist; der also durch eigene Tatkraft besteht und demnach nicht bloß Tatsache im passiven und empirischen Sinne ist, die von sich selbst und von anderen erfahrungsmäßig vorgefunden wird, sondern die selbstbestimmte und selbstwirkliche Tat. Die Tatsachen sind auf die Tätigkeit zurückzuführen; also ist das Ur-Erste die selbstbestimmte und selbstwirkliche Tat, der selbstwirkliche Gedanke, die selbstbestimmte Freiheit. . .

Die Vollkommenheit des Wesens, welche den inneren Lebensgrund besagt, und die Selbständigkeit des Daseins, welche in dem äußern Daseinsvollzug und der äußern Tatsächlichkeit offenbar wird, vereinigen sich in der reinsten Geistigkeit des persönlichen Gottes: denn die persönliche Geistigkeit in ihrer reinsten Idee bedeutet einmal die Fülle als den innern Besitz aller Vollkommenheit, und zwar in vollkommenster und innerlichster Wahrheit, d. h. durch vollkommene Vergegenwärtigung und die Willensmacht der Liebe; aber auch ebenso die höchste Selbständigkeit, weil der Geist, und zwar der Geist allein, sich selber umfaßt, als Inhalt besitzt und beherrscht und besonders in seiner Denkkraft die Fähigkeit zur Entfaltung dessen hat, was er als die Vollkommenheit ist und in seiner Willensmacht das Mittel besitzt zu deren tatkräftigem, ewigem Vollzug.“⁴¹⁾

Zwischen dem kosmologischen Gottesbeweise Schells und dem Leibniz-Wolffschen Argumente besteht offensichtlich ein wesentlicher Unterschied. Von Leibniz-Wolff wird aus dem Begriffe des allerrealsten Wesens auf die Existenz des absolut notwendigen Wesens geschlossen. Schell schließt von Tatsächlichem auf Tatsächliches. Wie bestimmte Tatsachen des Seelenlebens, die der hinreichenden Begründung in der Seelentätigkeit entbehren, den Schluß auf die Existenz der Außenwelt fordern, so fordert die Tatsache der Welt, die in ihrem Seinsbestande nicht den hinreichenden Grund ihrer Wesensbeschaffenheit und Existenz besitzt, den Schluß auf das Dasein des überweltlichen Schöpfers, des unendlich vollkommenen Geistes.

Es erhebt sich für uns die Frage: Bedeutet Gott als der unendlich vollkommene Geist auch ein Rätsel, „den wahren Abgrund für die menschliche Vernunft“ wie die von Leibniz-Wolff postulierte unbedingte Notwendigkeit?

Die unbedingte Notwendigkeit, wie sie von Leibniz-Wolff behauptet wird, ist der rein logische Abschluß der Reihe der zufälligen Dinge und bedeutet ein Wesen, das unabhängig von einer Ursache oder Bedingung besteht, also ein nicht-bedingtes Dasein ist. Ein Dasein aber, welches nur nicht-bedingt, durch nichts anderes begründet ist, ist unbegründet und ewiger Zufall. Eine nicht-bedingte Notwendigkeit ist blinde Notwendigkeit und bedeutet für den Menschenverstand ein dunkles Rätsel.

Nach Schell darf auf Gott der Begriff der Notwendigkeit nur im Sinne von Begründetsein angewandt werden, also unter Ausschluß der Bedeutung von blinder Notwendigkeit oder fatalistischem Zufall.⁴²⁾ Gott ist nach Schell ideal (logisch-ethisch) und real vollbegründet und in diesem Sinne ideale und reale Notwendigkeit.

Besagt die ideale Notwendigkeit Gottes zunächst, daß Gottes Nichtsein oder Anderssein unter keinem logischen und ethischen Gesichtspunkte als möglich erscheinen kann, so bedeutet sie ferner das unendliche Recht der Existenz Gottes.

Gott ist ideale Notwendigkeit, weil er die Fülle des Wahren und Guten ist. Die Wahrheit und das Gute sind Werte von absoluter oder von unbedingter und selbständiger Gültigkeit und Bedeutung.⁴³⁾ „Alle unsere Berechtigung zu denken, und alle Bedeutung unserer sittlichen Begriffe beruht darauf, daß Wahr und Gut eine unbedingte Geltung haben und ganz anders Anerkennung fordern, als Süß und Bitter, Groß und Klein, Schwer und Leicht, Rot und Grün. Der absolute Wert von Wahrheit und Güte gibt dem Menscheng Geist seinen innern Adel . . . Wir brauchen nicht die Wahrheit in unserer eigenen Erkenntnis als Vorzug zu finden; aber das wissen wir, wenn wir auch an der Wahrheit unseres Denkens zweifeln, daß die Wahrheit nicht überboten werden kann und ebenso wenig die reine, selbstlose Güte, welche in ihrer Willensbetätigung von nichts anderem bestimmt ist als von dem innern Wert der Sache selbst.“⁴⁴⁾ Den idealen Werten eignet das Recht der Existenz. Gott, der Inbegriff der unendlichen Wahrheit und Vollkommenheit, besitzt höchstes und ewiges Daseinsrecht.

Das Recht der Existenz Gottes ist ewige Wirklichkeit. Denn Gott ist nicht nur ideale, sondern auch reale Notwendigkeit, d. h. Gott besitzt die realen Kräfte, durch deren ewigen Vollzug er in unendlicher Vollkommenheit existiert.

Die Daseinskräfte Gottes sind Denken und Wollen. Alles, was Gott seinem inneren Wesen nach ist, wird bestimmt durch Gottes Denken. In einem einzigen ewigen Denkkakt gestaltet und bildet Gott alle Wahrheit und Vollkommenheit. Die das göttliche Denken durchdringende Tatkraft ist der göttliche Wille; er ist „die heilige und innige Verwirklichung des Weisheitsgedankens und des Wahrheitswortes“.⁴⁵⁾ Andererseits ist die göttliche Erkenntnis die innere Voraussetzung des vollkommenen Willens. Die vom Denken Gottes gestaltete Vollkommenheit umfaßt und umfängt der göttliche Wille in einsichtiger und wertschätzender Liebe als seinen beseligenden Inhalt und Reichtum. Im Denken und Wollen besitzt Gott die Kräfte der selbständigen Existenz.

Ideal und real vollbegründet, ist das Dasein Gottes für die menschliche Vernunft kein dunkles Rätsel, sondern die Erfüllung und Befriedigung ihres innersten Strebens, das auf eine hinreichende Erklärung auch der letzten und höchsten Wirklichkeit gerichtet ist.

Das Dasein Gottes besitzt für unser begriffliches Denken zwei Aspekte: es ist einerseits inhaltliches oder enthaltenes (gedachtes und gewolltes) Dasein, andererseits tätiges oder enthaltendes (denkendes und wollendes) Dasein. Die beiden von uns im Denken unterschiedenen Existenzformen Gottes sind real eins oder identisch.

Das inhaltliche oder essentielle Sein Gottes, die unendliche Wahrheit und Vollkommenheit, zeigt den unendlichen Wert und mithin das ewige Recht der Existenz Gottes auf. Als Gebilde und Gegenstand des göttlichen Denkens und Wollens ist das inhaltliche Sein Gottes ewige Tatsache. Durch ewige Geistesstat vollzogen, existiert das essentielle Sein Gottes in real begründeter und somit in verständlicher Weise.

Das enthaltende Dasein Gottes ist wesenhafte Denk- und Willenstat.

Gottes Denken und Wollen ist reine Tätigkeit. Wäre Gott an sich geistige Substanz, dann würde sein Denken und Wollen aus dem Zustande des ruhenden Seins in Tätigkeit übergehen. Gott

wäre dann an sich Wesensanlage, und in diesem Falle würde die Frage zu Recht bestehen: Woher ist Gott? Denn eine Wesensanlage bedeutet ein Sein von bestimmter Beschaffenheit oder Einrichtung. Eine Anlage bedarf der Anregung, um zur Tätigkeit erweckt zu werden. Bei einer Anlage sind bestimmte Gesetze gegeben, nach denen ihre Tätigkeit sich vollzieht. Alle genannten Momente bleiben bei einer Substanz, wenn sie auch noch so vollkommen gedacht wird, unerklärt und bedürfen der Zurückführung auf eine von der Substanz verschiedene Ursache.

Gott, der unendlich vollkommene Geist, ist reine Tat, d. h. voraussetzungslose, in sich selbst stehende oder sich selbst tragende, aus sich selbst wirkende und ganz sich selbst bestimmende Tätigkeit. Reine Tätigkeit ist aber absolutes oder selbständiges Sein. Unselbständiges Sein kann keine von Grund aus sich selbst bestimmende oder absolute Tätigkeit sein; das Wirken des Nicht-Absoluten ist abhängig von seinem durch einen Höheren begründeten und bestimmten Wesen. Umgekehrt ist das absolute Sein nur als absolute Tätigkeit denkbar. Das Absolute ist seinem essentiellen oder inhaltlichen Sein nach ganz und gar selbstbestimmtes Sein und kann dies nur als selbständige oder absolute Tätigkeit sein.

Tätigkeit oder Ursächlichkeit ist das Erklärende; das Tatsächliche ist das Erklärungsbedürftige. „Tätigkeit ist Licht; das Sein ist an und für sich dunkel; die Tat ist Klarheit, die Tatsache für sich allein bleibt ein Rätsel.“⁴⁶⁾ „Die verständliche Ursächlichkeit kommt nur dem Geiste zu: die eigentliche Ursächlichkeit ist also Geistigkeit. Die Naturursächlichkeit ist und bleibt unverständlich, es sei denn, sie werde als Werkzeug und Offenbarung des Geistes betrachtet, durch den Geist als die wahre Ursache ergänzt und begründet.“⁴⁷⁾ Der Materie fehlen, wie Schell gegen J. Stuart Mill hervorhebt, jene beiden Vorzüge, welche zur Ursächlichkeit befähigen: die Innerlichkeit und die Selbsttätigkeit.⁴⁸⁾ „Die Materie hat nichts, was dem Denken und Wollen einigermaßen entspräche, um die Wirkung vorher in sich zu enthalten und infolgedessen aus sich heraus zu setzen oder hervorzubringen, d. h. um Ursache zu sein.“⁴⁹⁾

„Das Wesen der Ursächlichkeit ist Geistigkeit; denn nur der Geist kann etwas im eigentlichen Sinne als Wirkung in sich erzeugen, feststellen, wertschätzen, wählen,

und infolgedessen beschließen und aus sich hervorbringen. Die Ursächlichkeit der Körper ist nur nach Analogie der Ursächlichkeit des Geistes eine solche zu nennen. Daher wird sie unwillkürlich von uns durch die hinzugedachte Wirksamkeit eines Geistes ergänzt, als ob ein Faktor beteiligt sei, der die Wirkung so gut wie eine geistige Macht in sich trage und verbürge.

Der Glaube ergänzt die Naturursächlichkeit durch die gesetzgebende Weisheit des Welterschöpfers, der Aberglaube durch mehr oder minder willkürliche Götter, Geister oder Dämonen.

Die Ungläubigen nennen diese Macht, welche dasselbe zu tun hat wie ein persönlicher Geist und Wille: Gesetz, Notwendigkeit, Fatum. Allein alle diese Namen bezeichnen nicht den Grund und die Ursache der zu erklärenden Tatsache, sondern diese selbst, nur in allgemeiner (abstrakter) Formulierung, d. h. als Spezialfall, der viele seinesgleichen hat. Man erklärt das Concretum durch das Abstractum, das Wirken durch die Entität.⁵⁰⁾

„Die Ursache ist als solche Geist; die vollkommene, hinreichende und verständliche Ursächlichkeit ist Geistigkeit: denn die Ursache muß ihre Wirkung in sich enthalten und zwar als solche klar und bestimmt, wenn sie dieselbe in ihrem wirklichen Ursprung, Wesen und Dasein erklären soll.

Enthalten kann nur der Geist; denn nur er besitzt die doppelte Fähigkeit der Verinnerlichung als Vergegenwärtigung und als Wertschätzung, als gestaltender Wesensentfaltung im Plan und als entscheidender Auswahl zum Vollzug, als Denken und Wollen, wie sie der doppelten Seite des Seienden entspricht, Wesensinhalt und Tatbestand zu sein.“⁵¹⁾

Die Ursächlichkeit Gottes hinsichtlich der Welt ist „Ursächlichkeit, welche ihre Wirkung ganz in sich behält, obgleich sie nicht ein Moment ihres eigenen Lebens, sondern wesenhaft von der schöpferischen Ursache verschieden ist. Die Welt bleibt ganz in Gottes Geistes- und Willensmacht, in Gottes Gedanken und Liebe eingeschlossen, — weil sie gar nichts hat, was nicht Gottes Wirkung, Gedanken- und Willenswerk wäre. Die Welt ist nicht in Gottes Wesen, sondern in Gottes Macht — und bleibt in ihr, ganz und gar, — weil sie ganz göttlichen Ursprungs ist. Weil die Dinge von Gott aus nichts erdacht und bewirkt sind, darum sind und bleiben sie ganz in Gottes hegender Macht. Darum ist die Welt und alle in ihr vereinigte Wirklichkeit nur als Werk Gottes vollkommen durchsichtig und verständlich.“⁵²⁾

Seinem absoluten Wesen nach ist Gott die vollkommene Selbst-Ursache, der ewige Selbstgedanke und Selbstwille; die Fülle alles Wahren und Guten kraft eigener Denk- und Willenstat. Gott, der Inbegriff aller Wahrheit, ist in sich selbst enthalten als das Gebilde seiner eigenen Weisheit;⁵³⁾ Gott, die Fülle alles Guten, ist in sich selbst enthalten als der Gegenstand und Inhalt seiner ewigen Liebe. Als wesenhafte oder reine Denk- und Willenstat, die alle Wahrheit und Vollkommenheit in sich enthält, ist Gott absolut vollkommene Ursächlichkeit, die sich selbst erklärt und über die hinaus ein kausales Fragen und Forschen nicht möglich ist.

Gott, der selbstursächliche Geist, ist sein eigener lichter Erklärungsgrund; Gottes Dasein bedeutet für die menschliche Vernunft keinen Abgrund und kein dunkles Rätsel. Wohl aber ist Gott auch als die Selbstursache für uns ein Geheimnis, wie Schell ausdrücklich hervorhebt: „Auch dieser Gott ist ein Mysterium, allein nicht im Sinne eines unverständlichen Postulats oder eines unlösbaren Rätsels, sondern im Sinne der von unserem fernen Standpunkt nicht hinlänglich begriffenen, aber in sich selbst und für sich selbst lichtvollen Wahrheit, die für uns ein Geheimnis ist, so lange wir sie nach keiner adäquaten Analogie und nicht von ihrem Innern heraus zu denken vermögen. Wir kennen eben aus Erfahrung kein Wesen, dessen Tatsächlichkeit durch nichts als den inneren Wert seines Wesens innerlich begründet, dessen unendliche Wesensvollkommenheit hinwiederum durch die eigene Gedanken- und Willenstat mit höchster geistiger und sittlicher Würde in ewiger Wirklichkeit besteht. Vor dem Glanze dieser ewigen Wahrheits- und Willenstat schwindet jeder Rest fatalistischen Zufalls oder blinder Notwendigkeit, die einer Tatsache, die nicht durch eigene Geistestat logisch und sittlich begründet ist, innewohnt, auch wenn sie als unbedingt, anfangslos und ewig gedacht wird.“⁵⁴⁾

¹⁾ Ungewißheit und Wagnis (München 1940) 163.

²⁾ Ebd. 161.

³⁾ Apologie des Christentums (Paderborn 1902) I. 21 f.

⁴⁾ Ebd. I, 458.

⁵⁾ Vgl. Schell, Herman, Gott und Geist [= G u G] (Paderborn 1896) I, 79, 205.

6) Kritik der reinen Vernunft, Etl. II., II. Abt., II. B. III. H, 5. Abschn.

7) Schell, Herman, Katholische Dogmatik [= D] (Paderborn 1889) I 229 f.

8) D I 230.

9) Ebd.

10) G u G II 5.

11) Schell, Herman, Das Wirken des Dreieinigen Gottes (Mainz 1885) 9 f.

12) D I 307.

13) GuG. I 258.

14) D I 333 f.

15) D I 335.

16) Schell, Herman, Kleinere Schriften. Herausgegeben von Dr. Karl Hennemann. (Paderborn 1908) 212.

17) D II 26.

18) D I 335.

19) GuG I 223 f.

20) GuG II 2 f.

21) Vgl. GuG I 186.

22) Ebd. II 574.

23) Apologie (1902) I 460.

24) Ebd. 461.

25) Vgl. GuG I, 144 f.

26) Vgl. D I, 335 f: „Der göttliche Wille ist nicht bloß die nachträgliche Bestätigung der unabhängig von ihm bestehenden Tatsache des Daseins Gottes in unendlicher Vollkommenheit, sondern Selbstbegründung dieses Daseins und Wesens.“

27) GuG I 137, 155, 248, 272.

28) GuG I 278.

29) Ebd. I 135; vgl. II 129.

30) Ebd. I 279.

31) Vgl. D I 302.

32) Vgl. Engert, Joseph, Studien zur theologischen Erkenntnislehre (Regensburg 1926) 148 ff.

33) Kritik der reinen Vernunft, Ausgabe Kehrbach 477.

34) GuG I 106 f.

35) Ebd. I 108 f.

36) Ebd. I 157.

37) Ebd. I 186.

38) Ebd. I 157.

39) Ebd. I 124 f.

40) Ebd. I 117.

41) GuG II 121 ff.

42) D I 240.

43) GuG I 312.

44) GuG I 340 f.

45) GuG I 145.

46) GuG I 183.

47) GuG II 154.

- ⁴⁸⁾ Ebd. 156.
⁴⁹⁾ GuG II 158.
⁵⁰⁾ Ebd. 158 f.
⁵¹⁾ Ebd. 159 f.
⁵²⁾ GuG I 132.
⁵³⁾ GuG II 160.
⁵⁴⁾ D I 231.

Summary:

The notion of absolute necessity criticised by Kant is but a notion of the Leibniz-Wolff School. According to theism, God is the infinitely perfect spirit and no inscrutable mystery. It is in his thinking and volition of infinite energy that God possesses the power of independent existence. The reason for and the explication of God's essential being is to be found in his eternal action of thinking and willing.

Résumé:

La conception de la nécessité absolue critiquée par Kant n'est qu'une conception de l'école de Leibniz-Wolff. D'après le théisme, Dieu est l'esprit infiniment parfait et pas un obscure énigme. Dans la pensée et le vouloir d'énergie infinie Dieu possède les forces de l'existence indépendante. C'est dans son éternelle action de penser et de vouloir que l'être essentiel de Dieu a sa raison et par conséquent son explication.