Zeitschrift: Revue internationale de théologie = Internationale theologische Zeitschrift = International theological review

Band: 8 (1900)

Heft: 29

Artikel: Johann Gottlieb Fichtes Atheismusstreit und der Gottesbegriff des positiven Christentums

Autor: Weber, Theodor

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-403464

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

JOHANN GOTTLIEB FICHTES ATHEISMUSSTREIT UND DER GOTTESBEGRIFF DES POSITIVEN CHRISTENTUMS.

Der in der litterarischen Welt weithin bekannte ordentliche Professor der Philosophie an der Universität zu Berlin, *Friedrich Paulsen,* hat in der „Deutschen Rundschau“ von Julius Rodenberg, Heft VII, April 1899, S. 66 ff., einen kleinen Aufsatz veröffentlicht, der nicht weniger die Aufmerksamkeit und das Interesse des Theologen als das des Philosophen zu erwecken geeignet ist. Die Abhandlung trägt die Überschrift: „J. G. Fichte im Kampf um die Freiheit des philosophischen Denkens“. Der Verfasser nennt seine Arbeit „ein Gedenkblatt“, denn sie bringt den Lesern in die Erinnerung, dass „die deutsche Philosophie in diesem Jahre ein Jubiläum feiert, nicht zwar das eines epochemachenden Werkes, wohl aber einer That, deren sie auch mit Stolz gedenken darf: es sind (nämlich) hundert Jahre, dass Fichte, um nicht der Würde der Philosophie etwas zu vergeben, sein Lehramt in Jena aufgab“.

Die Verzichtleistung Fichtes auf seine philosophische Professur an der Universität Jena im Jahre 1799 war bekanntlich die Folge der gegen ihn (und Forberg, Rektor zu Saalfeld in Thüringen) in einer anonymen Denuntiationsschrift erhobenen Anklage auf „Atheismus“. Paulsen erzählt in einem ersten Abschnitte seiner Arbeit mit frischer Anschaulichkeit die Veranlassung und den Verlauf der für die Weimarische Regierung wie für Fichte in gleichem Masse peinlichen Prozedur. Ein zweiter Abschnitt „geht auf die Sache selbst ein“. Er sucht die Frage zu beantworten: „Wie steht es mit dem Atheismus,

dessen Fichte beschuldigt wurde, mit dem Glauben an Gott, zu dem er selbst sich bekannte?“ Der dritte und letzte Abschnitt, dem zum Schlusse nur noch „ein paar merkwürdige Äusserungen Gœthes“ hinzugefügt werden, bespricht „das Typische solcher Kämpfe“, wie der gegen Fichte geführte einer ist. Hier unterscheidet Paulsen drei in denselben regelmässig auftretende Parteien, die er der Reihe nach als „die Hüter der geltenden Lehre“, „die Bringer neuer Ideen“ und „zwischen beiden die Politiker“ bezeichnet; Fichte nennt sie in seiner schrofferen Ausdrucksweise „die Obskuranten, die Lichtfreunde und die Geschäftsleute“. Der dritte und letzte der erwähnten Abschnitte ist für die Leser dieser Zeitschrift ohne Interesse; auch den ersten derselben würde ich gänzlich mit Stillschweigen übergehen, wenn es Paulsen nicht beliebt hätte, die Fichteschen Atheismushändel wieder einmal mit dem Gerichtsverfahren des Pilatus gegen Jesus in Parallele zu bringen. „Man dachte“ (seitens der Weimarischen Regierung), meint Paulsen, „zu lavieren und sich etwa mit einem Fichte wegen unvorsichtiger Ausdrucksweise zu erteilenden Verweise aus der Klemme zu ziehen, nicht unähnlich dem Pilatus, der in gleich peinlicher Lage sich damit zu helfen hoffte, dass er Jesum erst züchtigte, um ihn dann los zu lassen. Aber hier wie dort versagte die Politik des juste milieu; sie scheiterte an der Hartnäckigkeit, mit der die Angeschuldigten — wenn es gestattet ist, kleines und grosses zusammen zu stellen — jeden Mittelweg zu gehen ablehnten und einfach ihr Recht forderten. Jesus antwortete auf die Suggestivfrage des Pilatus: Deine Ankläger behaupten, du wollest König sein? nicht mit einer ausweichenden oder einlenkenden Rede, sondern mit einem: Du sagst es, ich bin ein König; dazu bin ich geboren und in die Welt gekommen, dass ich für die Wahrheit Zeugnis ablege. Und so erklärte Fichte: Seine Bestimmung sei die Philosophie; als Philosoph kenne er nur eine Richtschnur seiner Pflicht: Die Wahrheit zu suchen und zu lehren“ . . . . . „Wie Jesus vor seinen Richtern und ihren Schergen es ablehnte, etwas zurückzunehmen oder einen Ausweg zu suchen: „Habe ich übel geredet, so beweise es; habe ich aber recht geredet, warum schlägst du mich?“ so lehnte Fichte jedes Einlenken und Nachgeben ab.“ Abgesehen davon, dass in diesen Ausführungen Jesus wie Fichte von Paulsen „Hartnäckigkeit“ nachgesagt wird — ein Ausdruck,

der wohl auf Fichte, aber keineswegs auf Jesus zutrifft — ist schon die Parallele zwischen beiden an sich für jeden, der nach wie vor in Jesus den Gottmenschen und Welterlöser nach dem Verständnisse der alten Kirche anerkennt — und deren giebt es doch noch Millionen — anstössig; sie wird allen altgläubigen Christen, welchem Bekenntnisse sie auch angehören mögen, unziemlich erscheinen und wäre sicherlich besser unterblieben. Freilich kann ich recht wohl begreifen, dass sie Paulsen in einem ganz unverfänglichen Lichte erscheint, denn er steht nicht mehr auf dem Boden und in der Weltanschauung der altgläubigen Christen, wie aus einer kritischen Erörterung des mittleren Abschnittes seiner Abhandlung erhellen wird. Mit diesem, als dem Hauptteile der ganzen Arbeit, wollen wir uns in dem Nachfolgenden beschäftigen.

1. Paulsen rühmt an Fichte vor allem eine tiefe und echte Religiosität; er erblickt in ihm einen Mann „von echter christlicher Empfindung und Gesinnung, das ist von altchristlicher Gesinnung“. Freilich entwickelt Paulsen dabei eine Ansicht von dem Geiste und der Tendenz des Christentums in moralischer Beziehung, die jedem, der die neutestamentlichen Schriften nicht bloss gelesen, sondern auch verstanden hat, fremdartig, ja widersinnig erscheinen wird. Doch vernehmen wir den Berliner Professor selbst. Er schreibt:

„Zuerst steht das ausser Zweifel, dass Fichte mit seinem ganzen Wesen ein tief und echt religiöser Mann war, ein Mann, der im Ewigen lebte und webte. Man darf weiter sagen: Es war viel von echter christlicher Empfindung und Gesinnung in ihm lebendig, d. h. von altchristlicher Gesinnung, die von staatskirchlichen Unterthänigkeitsgefühlen allerdings ziemlich weit entfernt ist. Vor allem nimmt er, ganz gegen die eudämonistische Auslegung des Christentums bei seinen Zeitgenossen, den Radikalismus der altchristlichen Forderung auf: Der Sinnenwelt und ihrer Lust ganz abzusterben, ganz im Geistigen und Ewigen zu leben. Damit steht seine stolze Unabhängigkeit von der Welt in Verbindung, dieselbe, die einst in den Aposteln war, die in Luther wieder aufflammte: Die Welt kann dem, der Gott lebt, nichts geben noch nehmen, nichts thun noch wehren; alle äusseren Zwecke und Güter, alle Erfolge oder Misserfolge in der Welt sind unerheblich, das Eine, was allein Bedeutung hat, ist: den Willen Gottes thun und dann gewiss sein, dass solches

Thun gut ist und zum Guten führt. Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein? Ob dabei die Welt, die Welt, wie sie ist, bestehen kann, danach ist gar nicht zu fragen; kann sie die Predigt der Wahrheit und der Gerechtigkeit nicht ertragen, nun so mag sie zu Grunde gehen. Fragten auch die Apostel danach, ob mit der Lehre Jesu die Herrschaft des jüdischen Priestertums, das Königreich des Herodes oder das römische Reich bestehen könne? So wenig, als sie danach fragten, ob ihr eigenes Prosperieren in der Welt dabei bestehen könne; ja, die Feindschaft der Welt war ihnen, nach Jesu Wort, ein Zeugnis für die Wahrheit ihrer Lehre. Etwas davon empfand auch Fichte: was wäre eine Wahrheit, die aller Welt gefiele? Die echte Lehre wird zu allen Zeiten daran zu erkennen sein, dass sie die Welt wider sich erregt. Und auch etwas von dem Drang der alten Wahrheitszeugen war in ihm, für die Wahrheit und Gerechtigkeit zu leiden. Und hierzu, so empfand er nun, sei eben in diesem Falle die Gelegenheit gegeben: auf jener (der Regierungs-) Seite die Welt, die vereinigten konservativen Interessen der verweltlichten Kirche und der mit dem Kirchentum alliierten bürgerlichen Gesellschaft, die ihre heiligsten Güter, ihre Ruhe, ihr Ansehen, ihre Pfründen, ihre Herrschaft durch die neue Philosophie bedroht meinten. Etwas von der Freudigkeit des Märtyrers, der für die gute Sache zu leiden gewürdigt wird, spricht aus allen Schriften Fichtes in dieser Sache“ (S. 70 und 71).

Was sollen wir zu diesen Ausführungen Paulsens sagen? Lassen wir vor allem die von diesem so sehr gerühmte „tiefe und echte Frömmigkeit“ Fichtes auf sich beruhen! Darüber erlauben wir uns gar kein Urteil, weder ein zustimmendes noch ein abweisendes, aus dem einfachen Grunde, weil wir keinem Menschen ins Herz sehen, seine Gedanken und die Motive seines Handelns nicht durchschauen können. In dieser Beziehung steht uns das Wort eines Grössern, als Paulsen einer ist, des Apostels Paulus, als Warnung vor Augen: „Richtet nicht vor der Zeit, ehe der Herr kommt, welcher das in Dunkelheit Verborgene ans Licht bringen und die Gesinnungen des Herzens offenbar machen wird, und dann wird einem jeden sein Lob werden von Gott.“ (I. Kor. IV, 5.) Dagegen können wir nicht als richtig zugeben, wenn Paulsen „die tiefe und echte Frömmigkeit“ Fichtes als „altchristliche Gesinnung“

charakterisiert und diese seine Behauptung mit den Worten begründet: „Vor allem nimmt er (Fichte), ganz gegen die eudämonistische Auslegung des Christentums bei seinen Zeitgenossen, den Radikalismus der altchristlichen Forderung auf: der Sinnenwelt und ihrer Lust ganz abzusterben, ganz im Geistigen und Ewigen zu leben“, denn in diesen Worten spricht sich eine höchst einseitige, ja verkehrte Auffassung des Christentums und seiner moralischen Forderungen aus. Schon die Rubrizierung der christlichen Ethik unter die Schlagworte: „Eudämonismus“ und „Radikalismus“ als gänzliches Absterben der Sinnenwelt und ihrer Lust, wofür andere sich des Wortes: „Pessimismus“ zu bedienen pflegen, lässt erkennen, dass Paulsen die Ethik des positiven Christentums nach ihrem wahren Wesen nicht durchschaut. Die altchristliche Ethik ist weder eudämonistisch in dem vulgären Sinne, noch ist sie pessimistisch; sie weist beide Bestimmungen als unwahre Extreme zurück. Zwar ist sie auch eudämonistisch, aber ihr Eudämonismus ist ein ganz anderer als der von Paulsen gemeinte und in der Geschichte der Wissenschaft, sowohl der des Altertums als der der neuern Zeit, oft genug dem Menschen als höchster Lebenszweck vorgezeichnete Eudämonismus. Auch die altchristliche Ethik, sage ich, ist eudämonistisch, denn nach ihrer Angabe ist das Endziel oder die Endbestimmung des Menschen ein Leben voll Wonne und Seligkeit in der unverlierbaren Anteilnahme an dem seligen Leben Gottes. Indessen erblickt die altchristliche Ethik die Möglichkeit der Erreichung dieser Endbestimmung des Menschen für den nach ihren Vorschriften handelnden Gläubigen nicht in dem Diesseits, sondern in dem Jenseits, in dem Leben nach dem Tode. „Selig“, ruft der Heiland seinen Jüngern in der Bergpredigt zu, „seid ihr, wenn die Menschen um meinetwillen euch schmähen und verfolgen, und allerlei Übles wider euch reden lügenhaft; freuet euch und frohlocket, denn euer Lohn ist gross in den Himmeln“ (Matth. V, 11 und 12). Und Petrus, der Apostel, fordert die Gläubigen auf, „Gott und den Vater unseres Herrn Jesu Christi zu preisen, der uns nach seiner grossen Barmherzigkeit wieder geboren hat zu einer lebendigen Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten, zu einem unvergänglichen und unbefleckten und unverwelklichen Erbteil, das uns in den Himmeln hinterlegt ist“. (I. Petr. I, 3 und 4.) Aber für das diesseitige Leben

des Menschen ist die altchristliche Ethik weder eudämonistisch noch pessimistisch; sie nimmt zwischen beiden unwahren Extremen eine mittlere, die der thatsächlichen Beschaffenheit des Menschen allein entsprechende und durch sie geforderte Stellung ein. Zwar verheisst dieselbe bei der Befolgung ihrer Vorschriften dem Gläubigen auch hienieden ein Glück und eine Seligkeit, welche der jenen entgegen Handelnde niemals erreichen kann. Schon der Psalmensänger des alten Testamentes pries „selig den Mann, der nicht wandelt nach dem Rate der Bösen und auf dem Wege der Sünder nicht steht und auf dem Sitze der Spötter nicht sitzt, sondern am Gesetze Jehovas seine Lust hat und über sein Gesetz nachdenkt Tag und Nacht“ (Ps. I, 1 und 2). Aber diese Seligkeit ist viel mehr *geistiger* als *sinnlicher* Art; sie besteht in dem Bewusstsein treu erfüllter Pflicht, in dem aus diesem entspringenden inneren Frieden und in der an ihn sich anschliessenden zuversichtlichen Hoffnung auf eine jenseitige ewige Vergeltung. Die wahrhaft Gläubigen sind hienieden „selig in der Hoffnung“ (Röm. VIII, 24). Dieser Eudämonismus der christlichen Ethik hat mit einer Befriedigung der Forderungen unserer sinnlichen Natur an sich nichts zu thun. Indessen gebietet jene Ethik andererseits auch nicht, wie Paulsen irrtümlicherweise ihr unterschiebt, „der Sinnenwelt und ihrer Lust *ganz* abzusterben, *ganz* im Geistigen und Ewigen zu leben“. Ein solch ethischer Pessimismus ist wohl auf heidnisch-hellenischem Boden im Cynismus als Ideal sittlicher Vollkommenheit aufgestellt worden, aber er ist keine Frucht der Welt- und Lebensauffassung des positiven Christentums. Das dürfte sich zur Genüge schon aus der einen Thatsache ergeben, dass der Heiland selbst mit seinen Jüngern an den Hochzeitsfreuden zu Kana in Galiläa teilnahm und dort durch die Wasser-Verwandlung in Wein sein erstes Wunder verrichtete. (Joh. II, 1 fg.) Freilich fordert die altchristliche Ethik auch, „der Sinnenwelt und ihrer Lust abzusterben“, aber nicht „ganz“, sondern nur insofern, als diese Lust sündhaft, weil dem Willen Gottes widerstreitend ist und mit der höhern Bestimmung des Menschen nicht zusammen besteht. „Lass nicht das Böse dich überwinden, sondern überwinde du das Böse durch das Gute“, schreibt in diesem Sinne der Apostel (Röm. XII, 21). Doch — was brauchen wir Paulsen gegenüber weitläufig zu beweisen, dass der ethische „Radikalismus“ Fichtes mit den Forderungen der altchristlichen

Ethik nichts gemein hat! Paulsen schreibt Fichte als Konsequenz seiner ethischen Grundsätze mit Recht auch „eine stolze Unabhängigkeit von der Welt“ zu; er setzt dieselbe aber mit Unrecht derjenigen identisch, „die einst (auch) in den Aposteln war, die in Luther wieder aufflammte“. „Die Welt“, so führt er Fichte, die Apostel und Luther redend ein, „kann dem, der Gott lebt, nichts geben noch nehmen, nichts thun noch wehren; alle äusseren Zwecke und Güter, alle Erfolge oder Misserfolge in der Welt sind unerheblich, das Eine, was allein Bedeutung hat, ist: den Willen Gottes thun und dann gewiss sein, dass solches Thun gut ist und zum Guten führt. Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ Lassen wir Luther, mit dem wir es hier nicht zu thun haben, aus dem Spiele und wenden wir bloss Fichte und den Aposteln unsere Aufmerksamkeit zu! Ist denn „das Leben für Gott“, das Paulsen an jenem wie an diesen rühmt und womit er „ihre Unabhängigkeit von der Welt“ begründet, in beiden von der gleichen Beschaffenheit? Konnte Fichte das Wort: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ in demselben Sinne über die Zunge bringen, in welchem es vor mehr als 18 Jahrhunderten von dem Apostel Paulus niedergeschrieben wurde? Ja, konnte Fichte im Ernste auch nur von einem „Willen“ Gottes reden, der zu thun sei, um gewiss zu sein, dass solches Thun gut sei und zum Guten führe? Die Beantwortung dieser Fragen wird unsere Leser mit der Fichteschen Lehre über Gott und mit dem Kerne der Paulsenschen Abhandlung bekannt machen.

2. „Zwei Dinge“, schreibt Paulsen, „will Fichte (in seiner Lehre über Gott) nicht gelten lassen. 1. Gott ist nicht ein Einzelwesen, das andere Einzelwesen neben sich hat, nicht ein Individuum, nicht eine Substanz, denn eine Substanz ist ein in Raum und Zeit sinnlich existierendes Dasein. 2. Gott ist nicht ein Wesen, das den Menschen Glückseligkeit, d. i. Befriedigung ihrer sinnlichen Neigungen, verschafft, indem er etwa durch übernatürliche Einwirkung den Naturlauf nach ihren Wünschen ablenkt“ (S. 71).

Es unterliegt keinem Zweifel, dass Fichte die hier hervorgehobenen Bestimmungen von seinem Gottesbegriffe mit aller Entschiedenheit abwehrt, sie mit einer geläuterten und wahren Gottesvorstellung für unverträglich hält. Vor allem ist es die zweite Bestimmung, derzufolge Gott als Beförderer mensch-

licher Glückseligkeit, d. i. als ein Wesen vorgestellt wird, welches durch Einwirkung auf die Natur und ihren Lauf der Befriedigung der sinnlichen Neigungen der Menschen sich dienstbar erweise — es ist, sage ich, vor allem diese Bestimmung, die Fichte aufs leidenschaftlichste bekämpft und als eine die Gottheit in ein böses Wesen verwandelnde Vorstellung zu beseitigen sucht. Jeder, der sie hege, sei recht eigentlich ein Atheist. „Wer da Genuss will," ruft er in seiner „Appellation an das Publikum gegen die Anklage des Atheismus" aus (S. W., V, 219), „ist ein sinnlicher, fleischlicher Mensch, der keine Religion hat und keiner Religion fähig ist; die erste wahrhaft religiöse Empfindung ertötet in uns auf immer die Begierde. Wer Glückseligkeit erwartet, ist ein mit sich selbst und seiner ganzen Anlage unbekannter Thor; es giebt keine Glückseligkeit, es ist keine Glückseligkeit möglich; die Erwartung derselben, und ein Gott, den man ihr zufolge annimmt, sind Hirngespinste. Ein Gott, der der Begier dienen soll, ist ein verächtliches Wesen; er leistet einen Dienst, der selbst jedem erträglichen Menschen ekelt. Ein solcher Gott ist ein böses Wesen; denn er unterstützt und verewigt das menschliche Verderben und die Herabwürdigung der Vernunft. Ein solcher Gott ist ganz eigentlich *„der Fürst der Welt"*, der schon längst durch den Mund der Wahrheit, welchem sie die Worte verdrehen, gerichtet und verurteilt ist. Ihr Dienst ist Dienst dieses Fürsten. Sie sind die wahren Atheisten, sie sind gänzlich ohne Gott, und haben sich einen heillosen Götzen geschaffen. Dass ich diesen ihren Götzen nicht statt des wahren Gottes will gelten lassen, dies ist's, was sie Atheismus nennen; dies ist's, dem sie Verfolgung geschworen haben."

Man wird vom Standpunkte des positiven, durch keine irrtümlichen Vorstellungen verunstalteten Christentums nicht leugnen können, dass in diesen und ähnlichen Ausführungen Fichtes Wahres und Falsches, Richtiges und Unrichtiges in bunter Mischung durcheinanderfliesst. Fichtes leidenschaftliches, zu Extremen geneigtes Temperament machte ihm eine ruhige, besonnene Erwägung des schwierigen in Rede stehenden Gegenstandes unmöglich. Im Kampfe mit seinen Gegnern wollte er eine Reihe von Wahnvorstellungen, die sich in vielen Kreisen mit dem Gottesgedanken verbinden, als absurd darthun und dadurch um ihre schädlichen Wirkungen bringen. Aber in der

Hitze des Gefechtes übersah er vollständig die Grenze, wo der Wahn aufhört und die Wahrheit des positiven Christentums bezüglich seiner Gottesvorstellung anfängt.

„Kein Zweifel,“ — so kommentiert Paulsen den von Fichte zurückgewiesenen Begriff Gottes (S. 71) — „das gemeine Vorstellen neigt zu solcher Auffassung: Gott ein menschenähnliches Einzelwesen, das als Nothelfer in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens angerufen wird. Ein Gott, so wird es sagen, den ich mir nicht als ein persönliches Individuum gegenüberstellen darf, ein Gott, der nicht als eine über der Natur stehende Macht diese im Sinne meiner Glückseligkeit bestimmt, ist kein Gott, ist nicht, was ich meine, wenn ich von Gott rede, was ich brauche, wenn ich zu Gott bete. Und die sogenannte „natürliche Theologie“ des 18. Jahrhunderts unternahm es dann,“ fährt Paulsen fort, „aus der Ordnung der Natur das Dasein eines solchen Wesens, einer die Natur in Absicht auf den Lebensgenuss der Lebewesen ordnenden und leitenden Intelligenz philosophisch zu beweisen. Als Anhänger dieser Anschauungen richteten die Ankläger gegen Fichte die Beschuldigung des Atheismus. Dass er die natürliche Theologie, die vernünftigen Begriffe und die Vernunftbeweise von dem Dasein Gottes verachte, das rechneten sie ihm als Atheismus an“ und „hiergegen erhebt sich Fichtes Zorn“. Gut! War Fichte mit diesem seinem Zorne im Rechte oder Unrechte? Lassen wir vorerst Fichtes Angriffe auf Gott als ein persönliches, von der Welt verschiedenes, über und ausser der Welt seiendes Einzelwesen beiseite und beschäftigen wir uns mit der Besichtigung derjenigen Pfeile, die er gegen ihn als „den Gründer menschlicher Glückseligkeit“ oder, mit Paulsen zu reden, als „den Nothelfer in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens“ zu richten sich veranlasst findet! Sind diese Angriffe gerechtfertigt oder nicht? — das ist die Frage.

3. Man wird nicht leugnen wollen, dass der Gedankenreichtum des positiven Christentums, namentlich sein Gottesbegriff, bis in unsere Tage hinein selbst von einer Menge von Christen nach dieser oder jener Richtung noch nicht klar und deutlich erfasst und durch manche ihm hinzugefügte, aber an sich fremdartige Vorstellungen mehr oder weniger verunstaltet wird. Zu Fichtes Zeiten war das sicherlich nicht anders. Einer der schlimmsten, den christlichen Gottesbegriff

mit am meisten verwirrenden Zusätze ist nun wohl die Vorstellung, derzufolge Gott als Gründer und Förderer menschlicher Glückseligkeit im Sinne Fichtes oder, nach dem Ausdruck seines Interpreten Paulsen, als „Nothelfer in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens“ aufgefasst wird. Zwar ist Gott, wie schon hervorgehoben, auch nach christlicher Lehre der Gründer menschlicher Glückseligkeit, denn, wie der Katechismus es ausspricht, Gott hat den Menschen dazu geschaffen, damit er ihn erkenne, ihn liebe und ihm diene und dadurch ewig selig werde. Aber die Entwickelung, welche das Menschengeschlecht durch die Sünde der ersten Menschen genommen, ist die Ursache geworden, dass die Verwirklichung dieser Glückseligkeit für alle, die Gott wahrhaft lieben, nicht schon im Diesseits, sondern erst im Jenseits herbeigeführt werden kann; sie tritt dann ein, wenn die Weltgeschichte ihr Weltgericht erfährt und die Vollendung der Dinge durch den, der die Dinge im Anfange auch ins Dasein gerufen, zum Abschlusse gebracht wird. Im Hinblicke auf diese den Gott Liebenden im Jenseits hinterlegte Glückseligkeit schrieb der grosse Heidenapostel kurz vor seinem Tode die siegesgewissen, hoffnungsreichen Worte nieder: „Ich habe den guten Kampf gekämpft, den Lauf vollendet, den Glauben bewahrt. Hinfort bleibt mir die Krone der Gerechtigkeit aufbewahrt, die mir der Herr, der gerechte Richter, geben wird an jenem Tage, nicht aber nur mir, sondern auch denen, die seine Ankunft lieben“ (II. Tim. IV, 7 und 8). Dagegen ist es freilich grundverkehrt, die durch Gott herbeizuführende Glückseligkeit des Menschen in einer Weise zu fassen, dass dadurch Gott als „der Nothelfer in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens“ oder, mit Fichte zu reden, als ein Wesen vorgestellt wird, das „der Begier dienen soll“. Mit einer derartigen Vorstellung von Gott hat das Christentum, wofern es nur richtig verstanden wird, aber auch schlechterdings nichts zu thun. Zwar wird der Gläubige seinem Gott nicht die Macht absprechen können und wollen, dass er „durch übernatürliche Einwirkung den Naturlauf abzulenken“ im stande sei, wenn anders dies zur Erreichung der von ihm beabsichtigten Zwecke erforderlich sein sollte. Denn derjenige, welcher zufolge der christlichen Schöpfungslehre, diesem Centraldogma des positiven Christentums, nicht bloss die Natur, sondern auch das Reich der reinen Geister (Engel)

und den Menschen durch die Allmacht seines Willens im Anfange aus dem Nichts ins Dasein gerufen, derselbe wird sich wohl auch die Macht vorbehalten haben, auf die von ihm ins Dasein gerufene Kreatur einzuwirken und sie nach seiner Absicht zu lenken, so oft eine solche Einwirkung die notwendige Bedingung zur Erreichung des Endzweckes ist, den er bei der Schöpfung der Welt dieser vorgezeichnet und mit ihr beabsichtigt hat. Dass Fichte an eine solche Einwirkung Gottes auf die Welt und namentlich auf die Körperwelt oder die Natur nicht glauben konnte, lag einmal, wie später wird dargethan werden, an dem ihm eigentümlichen, ganz und gar antichristlichen Gottesbegriffe, und weiter daran, dass er vor dem christlichen Schöpfungsdogma dastand wie vor einem Buche mit sieben Siegeln, das er nicht zu öffnen vermochte. Darüber liest man bei ihm in derselben Abhandlung, die ihm den Vorwurf des „Atheismus“ zugezogen, unter dem Titel: „Über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ wörtlich folgendes:

„Eine Erklärung der Welt und ihrer Formen aus Zwecken einer Intelligenz ist, inwiefern nur wirklich *die Welt und ihre Formen* erklärt werden sollen, und wir uns sonach auf dem Gebiete der reinen — ich sage der *reinen* Naturwissenschaft befinden, totaler Unsinn. Überdies hilft uns der Satz: eine Intelligenz ist Urheber der Sinnenwelt, nicht das Geringste, und bringt uns um keine Linie weiter; denn er hat nicht die mindeste Verständlichkeit, und giebt uns ein paar leere Worte statt der Antwort auf eine Frage, die wir nicht hätten aufwerfen sollen. Die Bestimmungen einer Intelligenz sind doch ohne Zweifel Begriffe; wie nun diese entweder in Materie sich verwandeln mögen, in dem ungeheuern Systeme einer Schöpfung aus Nichts, oder die schon vorhandene Materie modifizieren mögen, in dem nicht viel vernünftigern Systeme der blossen Bearbeitung einer selbständigen ewigen Materie — darüber ist noch immer das erste verständliche Wort vorzubringen.“ (S. W., V, 180.) In der „Appellation an das Publikum“ (S. W., V, 215) kommt Fichte noch einmal auf diese seine Äusserungen zurück. „Bloss folgender Wunsch an meine Gegner!“ ruft er dort aus. „Möchte es ihnen doch gefallen haben, bei dieser Gelegenheit das von mir erbetene erste *verständliche* Wort darüber vorzubringen, was das doch eigentlich heissen möge:

Gott habe die Welt erschaffen, und *wie* man sich eine solche Schöpfung zu denken habe? — inwiefern nur von der wirklichen *Welt,* von der Sinnenwelt, nicht aber etwa von der sittlichen Ordnung der reinen geistigen Intelligenzen die Rede ist. Möge es ihnen noch gefallen; möchten sie auf dieses erste verständliche Wort Preise aussetzen, doppelte, zehnfache Preise! Solange aber dieses einige Wort nicht vorgebracht wird, habe ich das Recht, dafür zu halten, dass man seinen gesunden Verstand verlieren müsse, um wie sie an Gott zu glauben, und dass mein Atheismus lediglich darin besteht, dass ich meinen Verstand gerne behalten möchte.“ [1])

---

[1]) Aus dem Obigen ist erkennbar, warum Fichte die christliche Lehre von der «Weltschöpfung aus Nichts» als «totaler Unsinn» erscheint. Es liegt an seiner höchst einseitigen, ja grundverkehrten Vorstellung, die er sich von dem christlichen Gotte gebildet. Dieser ist ihm bloss «Intelligenz». Nun sind «die Bestimmungen einer Intelligenz Begriffe. Wie aber diese in Materie sich verwandeln mögen», ist nicht einzusehen; «darüber ist noch immer das erste verständliche Wort vorzubringen». Gegenüber solch oberflächlichem Gerede ist nachdrücklichst zu betonen, dass der Gott des Christentums nicht bloss «Intelligenz», sondern auch «Wille» ist; er ist ein «wissendes» (allwissendes) und «wollendes» (allmächtiges), persönliches, ja in seiner Absolutheit dreipersönliches Wesen. Als ein solches weiss Gott nicht bloss um sich, das absolute, sondern auch um das, was nicht er selbst ist, das nicht-absolute Sein oder die Welt. Dieses Wissen Gottes um die Welt oder der Weltgedanke in ihm ist aber noch keineswegs die *wirkliche* Welt; jener ist identisch mit «dem Nichts» des Katechismus, aus dem Gott die Welt erschaffen hat. Zwar ist der Welt*gedanke* in Gott auch eine notwendige Voraussetzung der Welt, aber er ist nur ihre *formale* und keineswegs ihre *einzige* Voraussetzung. Ihre *andere, reale* Voraussetzung «ist Gott selber in seiner Dreipersönlichkeit. Und so wie das Christentum nicht bloss eine Weltschöpfung aus Nichts, sondern die Welt *als von Gott* aus Nichts erschaffen anerkennt, so wird auch die Wissenschaft, wenn sie sonst mit dem Christentum in Einklang stehen will, nicht bloss mit der einen, sondern mit beiden Voraussetzungen zugleich beginnen müssen, um daraus nicht bloss eine Welt der *Gedanken,* sondern vielmehr eine Welt der *Substanzen* (Realprinzipe), wie sie sich dem empirischen Denken in seiner Vollendung aufnötigen, dem forschenden Geiste verständlich zu machen» (vergl. *Günther:* «Eurysteus und Herakles. Metalogische Kritiken und Meditationen». Wien, 1843. S. 154). Eben diese letzte Voraussetzung, Gott selbst als absolutes Sein und Leben, hat Fichte bei seinem Kampfe gegen die christliche Schöpfungslehre übersehen. Daher treffen seine Pfeile zwar den von ihm behaupteten Gott, aber an dem vom Christentum gelehrten prallen sie wirkungslos ab, und das Unverständliche liegt nicht auf seiten der christlichen Schöpfungslehre, sondern in Fichtes unfertigen, verworrenen und verkehrten Vorstellungen.

Der Fichtesche Gott ist also ausser stande, irgend eine Einwirkung auf die Natur und ihren Lauf auszuüben, oder irgend eine Änderung in der Sinnenwelt hervorzubringen. Er ist nicht der Schöpfer der Natur im Sinne des positiven Christentums; er kann sie auch nicht nach seinem Willen beherrschen und leiten, wie das Christentum unzweifelhaft lehrt und stets gelehrt hat, für dessen Begründung und Wirklichkeit dieses sich auch auf eine ganze Reihe historischer Thatsachen zu berufen pflegt. Denn, um nur eins anzuführen, die in den Schriften des N. T. berichteten und von dem Christentum als geschichtliche Thatsachen festgehaltenen zahllosen Wunder des Welterlösers — was sind sie für jenes anderes als ebensoviele Beweise, dass dieser, oder genauer, dass der Gott in ihm die Natur und ihre Kräfte in seiner Gewalt hatte und sie durch seinen allmächtigen Willen zur Ausführung seiner Absichten und Zwecke beherrschte. Diese Einwirkungen Gottes auf die Natur in den Wundern Christi dienten nun auch thatsächlich in hundert Fällen dazu, um den Menschen „in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens“ zu Hülfe zu kommen, oder nach Fichtes Ausdruck, um „der Begier“, d. i. ihrem Verlangen nach Befreiung von physischen und geistigen Übeln, „zu dienen“. Wenn der Heiland durch ein Wunder Taube hören, Stumme reden, Blinde sehen, Lahme und Gichtbrüchige gehen machte, ja, wenn er selbst Tote, wie die Tochter des Jairus, den Jüngling zu Naim, den Lazarus in Bethanien zu neuem Leben erweckte, so sprechen die Evangelien selbst es oft genug deutlich aus, dass er durch solche Wunderthaten auch den dabei Beteiligten oder ihren Verwandten und Freunden ein sehnsüchtiges Verlangen befriedigen und eine Wohlthat erweisen wollte. Wie rührend sind in dieser Hinsicht nicht, um das erste beste herauszugreifen, die Trostesworte, mit denen der Heiland die Mutter des Verstorbenen vor dem Thore von Naim anredete. „Als er nahe an das Stadtthor kam — so erzählt Lukas VII, 12 fg. — siehe! da trug man einen Toten heraus, der der einzige Sohn seiner Mutter war, und sie war eine Witwe. Und viel Volks aus der Stadt ging mit ihr. Da der Herr sie sah, ward er von Mitleid über sie gerührt und sprach zu ihr: Weine nicht!“ Der Trost, den der Herr der niedergebeugten Mutter spendete, bestand auch nicht in leeren Worten. Denn nun offenbarte sich in und aus ihm die Macht

und Herrlichkeit Gottes, indem er sprach: „Jüngling, ich sage dir, stehe auf!“ Und der Gestorbene richtete sich auf und fing an zu sprechen. Und Jesus gab ihn seiner Mutter wieder.

Das Eingreifen Gottes in den Lauf der Natur auf übernatürliche Weise, d. i. durch Wunder, bezweckt also unwidersprechlich auch die Befreiung der Menschen von ihren Bedrängnissen, die Beförderung ihrer geistigen und physischen Wohlfahrt in dem gegenwärtig sich abspielenden Weltlaufe. Dennoch ist mit Nachdruck daran zu erinnern, dass dieser Zweck bei dem erwähnten Wirken Gottes nicht der *primäre* und *hauptsächlichste* ist und keinen *absoluten*, sondern einen *nur relativen Wert* hat, indem er mit dem Hauptzwecke Gottes als *sekundärer* sich verbindet, diesem sich unterordnet und als Begleiterscheinung desselben sich einstellt. Das ersieht man schon daraus, dass alle die Kranken, die der Heiland durch ein Wunder geheilt, und die Toten, die er zu neuem Leben erweckt hat, nach Verlauf einer kürzern oder längern Zeit aufs neue wieder erkrankt und gestorben sind. Freilich stellt das Christentum auch eine Zeit in Aussicht, in der Gott durch Christus Jesus, den *Schöpfer* und *Erlöser* der Welt, von den Seinen alles Leid und allen Schmerz *bleibend* wegnehmen und sie zur *unverlierbaren* Vollendung führen wird. Aber diese Zeit fällt nicht in die gegenwärtige „irdisch-sinnliche“ Weltperiode. Sie liegt jenseits derselben in einer uns unbekannten Zukunft und wird als „der Tag“ geschildert, an dem der Gottes- und Menschensohn in Herrlichkeit wiederkommen, die ganze unermessliche Segensfülle des Werkes der Erlösung über die Seinen ausgiessen und „einen neuen Himmel“ und „eine neue Erde“ herstellen wird, „in denen Gerechtigkeit wohnt“ (II. Petr. III, 12 und 13). Es ist dies die Zeit, von der der Seher der Apokalypse weissagt: „Siehe! Die Wohnung Gottes bei den Menschen! Er wird bei ihnen wohnen und sie werden sein Volk sein und Gott selbst, ihr Gott, wird bei ihnen sein. Und er wird abwischen jede Thräne von ihren Augen, und der Tod wird nicht mehr sein, noch Trauer oder Klage oder Beschwerde wird mehr sein, denn das Erste (d. i. der jetzige, durch die Sünde verdorbene Weltzustand) ist vergangen“ (XXI, 3 und 4).

Unter dem Gesichtspunkte der einstens herbeizuführenden Vollendung der Dinge oder der vollen Verwirklichung des Endzweckes, welcher Gott im Anfange zur Schöpfung der Welt

bestimmte und den er durch jene mit dieser erreichen wollte — unter diesem Gesichtspunkte, sage ich, stehen nun auch alle Einwirkungen, die Gott im Laufe der Jahrtausende auf die von ihm geschaffene Welt ausübte. Denn diese Einwirkungen oder die von Gott in der Welt gewirkten und noch zu wirkenden Wunder sind ebensoviele Mittel, um trotz der Sünde der freien Geschöpfe die Realisierung des Schöpfungsplanes, die, soviel an jenen lag, eben durch die sündhafte Empörung ihres Willens gegen den Willen der Gottheit unmöglich geworden, dennoch durchzuführen. Diesen Zweck hat namentlich das Wunder aller Wunder — die Erlösung der Menschen durch die Menschwerdung des Sohnes Gottes in der Person Jesu von Nazareth. *Denn die Erlösung ist und bezweckt nichts anderes als die Wiederherstellung der Schöpfung, soweit sie durch die Sünde verunstaltet und durch Gott in Verbindung mit dem Menschensohne in Christus Jesus noch wiederherstellbar ist.* Demnach erscheint Gott in seinen Wundern freilich nicht als ein „Nothelfer in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens"; jene können bei einer geläuterten Erkenntnis Gottes und sollen nicht veranlassen, ihn als ein Wesen aufzufassen, das „der Begier dienen soll". Denn um die Befreiung von unseren Bedrängnissen oder um die Befriedigung unserer Begierden in dem gegenwärtigen Weltlaufe, auch selbst wenn jene ohne Sünde sind, ist es Gott mit seinen Wundern in erster Linie nicht zu thun. Es handelt sich dabei um etwas unvergleichlich Wichtigeres. Sie sind die von Gott gesetzten Thaten, durch welche es den Menschen aller Orten und aller Zeiten erst möglich wird, das in der Erlösung gegründete Heil zu ergreifen, die segensvollen Früchte der Erlösung sich anzueignen und dadurch das Ziel zu erreichen, zu welchem Gott einen jeden von Ewigkeit her bestimmt und welches seit seinem Eintritte ins Leben bis zu seinem Tode mit Hülfe der Gnade Gottes und durch eigene Mtiwirkung unablässig zu erstreben seine erste und letzte, seine höchste und angelegentlichste Pflicht und Aufgabe sein soll. Betrachtet man in diesem Lichte z. B. die Wunder, die Gott in Christo während seines Wandels auf Erden verrichtete, so hatten sie vor allem anderen den Zweck, um ihn vor seinen Zeitgenossen und den nachkommenden Geschlechtern als den seit Jahrtausenden verheissenen und nun endlich erschienenen Erlöser der Welt zu bewähren und dadurch in allen denen, die

aufrichtigen Sinnes und guten Willens sind, den Glauben an ihn fest und unerschütterlich zu begründen. Daher enden die Berichte über die Wunder Christi in den Evangelien auch so oft mit Bemerkungen, in welchen diese Wirkung derselben auf seine Zeitgenossen sehr anschaulich hervortritt. So, wenn es heisst: „Er offenbarte seine Herrlichkeit und seine Jünger glaubten an ihn“ (Joh. II, 11) oder: „Ein grosser Prophet ist unter uns aufgestanden und Gott hat sein Volk heimgesucht“ (Luk. VII, 16) oder: wenn Johannes die erbitterten Feinde Christi, die Pharisäer und Schriftgelehrten, nach der Auferweckung des Lazarus in dem hohen Rate sagen lässt: „Was machen wir? Dieser Mensch thut viele Zeichen! Wenn wir ihn so hinlassen, werden alle an ihn glauben und es werden die Römer kommen und wegnehmen unser Land und Volk“ (XI, 47 und 48).

Aus den vorstehenden Betrachtungen über den Zweck der Wunder ergiebt sich ein Doppeltes, was bei einer Theorie derselben, in der die Lehre des positiven Christentums rein und unverfälscht zum Ausdruck kommen soll, nicht aus dem Auge gelassen werden darf. Das Erste nenne ich *die ökonomische Sparsamkeit* der Wunder von seiten Gottes. Die von Gott geschaffene Welt ist kein solches Flickwerk, dass ihr zur Erreichung ihres Endzweckes durch fortwährende Wunderwirkung stets nachgeholfen werden müsste. Zwar musste und muss seit dem Sündenfalle im Paradiese ihr nachgeholfen werden durch Einwirken Gottes, d. i. durch Wunder; aber diese Wunderwirkung wird Gott nur so oft und dann eintreten lassen, wenn der von ihm beabsichtigte Endzweck der Welt und der einzelnen Geschöpfe in ihr ohne jene schlechterdings nicht zu erreichen ist. *Gott ersetzt nicht durch ein Wunder, was die Kreatur selbst durch eigene That zu setzen hat.* Nur wo die Kraft der Kreatur allein oder im Bunde mit anderen Kreaturen zur Erreichung des ihr von Gott vorgezeichneten Endzieles nicht ausreicht, da tritt dieser helfend mit ein und ermöglicht durch Einwirken auf die Kreatur, was diese aus sich zu wirken ausser stande ist. Es ist daher eben so thöricht als dem Geiste des Christentums zuwider, in jeder geistigen oder leiblichen Not, von der jemand befallen und heimgesucht wird, ein unmittelbares Eingreifen oder ein Wunder Gottes zu erwarten. Um sich vor solcher Heimsuchung zu bewahren, oder, falls sie einge-

treten, von ihr sich zu befreien — dazu hat Gott als Schöpfer der Welt dem Menschen die Körper- und Geisteskräfte gegeben. Hier gilt auch für den gläubigen Christen das Sprichwort: „Hilf dir selbst, so hilft dir Gott.“ Wendet er die ihm verliehenen Körper- und Geisteskräfte in der rechten, von Gott gewollten Weise immer und überall an, so wird er vieles Ungemach, das ihn ohne dies treffen würde, von sich abhalten, oder, falls es ihm doch begegnet, wieder entfernen können. Ich sage: vieles, doch nicht *alles*. Denn die Welt ist nun einmal, solange die gegenwärtige Zeitperiode dauert, eine durch die Sünde und ihre Folgen zerrüttete. Wir alle befinden uns seit dem ersten Schritt in die Welt beständig zwischen Leben und Sterben, Gesundheit und Krankheit, Glück und Unglück, und zuletzt gewinnt die zerstörende Macht des Todes die Herrschaft über einen jeden von uns. Da stellen die vorhergeschickten Betrachtungen uns nun *ein Zweites* vor Augen, was in einer christlichen Wundertheorie ebenfalls nicht übersehen werden darf.

Der gläubige Christ weiss, dass Gott mächtig genug ist, ihn aus jeder leiblichen und geistigen Not, für deren Beseitigung seine Kräfte und die der übrigen Kreaturen nicht ausreichen, noch zu erretten; er weiss auch, dass Gott „die Liebe“ und bereit ist, diese Errettung jedesmal selbst durch unmittelbares Eingreifen eintreten zu lassen, wofern ihm dies zum wahrhaften Heile dient und zur Erreichung des Endzieles, für das Gott ihn bestimmt, als notwendiges Mittel erscheint. Dieses zweifache Wissen wird den wahrhaft Gläubigen in jeder Not und Gefahr mit unerschütterlichem Gottvertrauen erfüllen; voll Trost und Hoffnung wird er, selbst wenn alles andere ihn verlässt, sein geistiges Auge zu Gott erheben und in heissem Gebete ihn um Hülfe und Befreiung auch von den Drangsalen dieses Lebens anflehen. Eine solche Gemütsstimmung sehen wir in ergreifender Weise in dem Psalmensänger des alten Bundes sich Luft machen, so oft er vor der ihn bedrängenden geistigen oder leiblichen Not ratlos dastand und von keiner Seite eine Hülfe erblickte. In allen solchen Fällen hören wir ihn in den Ruf ausbrechen: „Errette mich, Jehova, vom bösen Menschen, vor dem gewaltthätigen Manne behüte mich“ (Ps. CXLI). Da ist Jehova, „sein Fels und Wohlthäter, seine Burg und Zuflucht, sein Schild und Erretter, dem er vertraut“ (CXLIV, 1 und 2).

Und dieses Vertrauen ist ein so unbedingtes, dass er selbst zu dem Ausrufe sich erhebt: „Wandele ich auch im Thale des Todesschattens, ich fürchte nichts Böses, denn du bist bei mir, dein Stab und deine Stütze, sie trösten mich“ (XXIII, 4). Bei dieser vertrauensvollen, trost- und hoffnungsreichen Hingebung an Gott bleibt der Gläubige sich aber bewusst, dass er auf eine *unbedingte* Erhörung seiner Bitte um Erlösung von den Nöten und Plagen dieses Lebens nicht rechnen kann, denn diese Erlösung ist, nach Gottes Vorherbestimmung, nicht der Endzweck seines Lebens auf Erden. Und so verbindet sich mit seiner Bitte zu Gott doch volle Ergebung in dessen heiligen Willen, getragen zugleich von der Gewissheit des Sieges über alle Feinde seines wahrhaften, ewigen Heiles — eine Stimmung, der Paulus im Römerbriefe einen eben so erhabenen als ergreifenden Ausdruck gegeben hat: „Wenn Gott für uns ist, wer kann wider uns sein? Er, der seines eigenen Sohnes nicht geschont, sondern für alle ihn hingegeben hat, wie sollte er nicht auch mit ihm uns alles geschenkt haben? Wer wird (also) Klage erheben wider die Auserwählten Gottes? . . . . (Oder) wer wird uns scheiden von der Liebe Christi? Trübsal? oder Bedrängnis? oder Hunger? oder Blösse? oder Gefahr? oder Verfolgung? oder Schwert? . . . . In allem diesem sind wir siegreich um dessentwillen, der uns geliebt hat. Denn ich bin gewiss, dass weder Tod noch Leben, weder Engel noch Fürstentümer noch Gewalten noch Gegenwärtiges oder Zukünftiges, weder Macht noch Hoheit noch Tiefe noch irgend eine Kreatur vermögen wird, uns zu scheiden von der Liebe Gottes, die da ist in Christo Jesu unserm Herrn.“ (VIII, 31 fg.)

Dem Vorhergehenden brauchen wir nichts mehr hinzuzufügen, um den Gott des positiven Christentums als den wunderthätigen, in die von ihm geschaffene Welt hineinwirkenden auch in den Hallen der Wissenschaft zu rechtfertigen. Das Gesagte genügt zu dem Zwecke vollständig. Dieser Gott ist nicht, wie Fichte meinte, „ein heilloser Götze“. Freilich dient er nicht, wie jener ihm unterschiebt, „der Begier“; er ist nicht, nach Paulsens Ausdruck, „ein Nothelfer in den Bedrängnissen des irdisch-sinnlichen Lebens“. Das sind allerdings verschrobene, unwahre Vorstellungen von ihm, die zwar manche Christen hegen mögen, von denen aber das Christentum als solches nichts weiss und nichts wissen will. Hätten Fichte und Paulsen

bei ihren Betrachtungen über den christlichen Gottesbegriff sich einer grösseren Besonnenheit und Umsicht befleissigt, als man ihnen in der That nachrühmen kann, so wären sie das einzusehen auch wohl im stande gewesen. Aber in dem Mangel an jenen dem wahren Forscher unentbehrlichen Tugenden liegt nicht einmal der Hauptgrund, warum Fichte gegen jede Möglichkeit einer Einwirkung Gottes auf die Welt entschieden sich auflehnt und sich auflehnen musste. Er liegt vielmehr in *der Beschaffenheit* des von ihm angenommenen Gottes, dessen genaue Kenntnis wir unseren Lesern zunächst vermitteln wollen.

Bonn, im November 1899.

THEODOR WEBER.

(Schluss folgt.)