

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

Band: 8 (1900)

Heft: 30

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

Autor: Weber, Theodor

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-403473>

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: 20.02.2026

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

JOHANN GOTTLIEB FICHTE'S

ATHEISMUSSTREIT UND DER GOTTESBEGRIFF

DES POSITIVEN CHRISTENTUMS.

(Schluss ¹⁾).

4. Aus Paulsens Schilderung haben wir vernommen, dass Fichte wie jede Einwirkung Gottes auf die Welt so auch Gott als ein Einzelwesen, das andere Einzelwesen neben sich habe oder als eine ausser und über der Welt existierende Substanz auf das heftigste bekämpfte. Für ihn war ein Gott von solcher Beschaffenheit, namentlich wenn er auch noch mit dem Charakter der Persönlichkeit, ja, wie das Christentum unbestreitbar lehrt und, so lange es sich selbst versteht, lehren muss, mit dem der Dreipersonlichkeit gedacht werden soll, aus mehr als einem Grunde eine absolute Unmöglichkeit. Vernehmen wir hierüber Fichte selbst.

„Es kann“, schreibt Fichte in der Abhandlung, „über den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung“ (S. W., V, 188), „dem, der nur einen Augenblick nachdenken und das Resultat dieses Nachdenkens sich redlich gestehen will, nicht zweifelhaft bleiben, dass der Begriff von Gott als einer besondern Substanz unmöglich und widersprechend ist, und es ist erlaubt, dies aufrichtig zu sagen und das Schulgeschwätz niederzuschlagen, damit die wahre Religion des freudigen Rechtthuns sich erhebe.“ In der „Appellation an das Publikum“ führt Fichte den Grund an, auf den er diese Behauptung stützt und durch den sie ihm unanfechtbar erscheint.

¹⁾ Siehe die *Revue*, Januar 1900, Seite 1—19.

„Ein substanzieller Gott“, heisst es da, „ist notwendig ein im Raume ausgedehnter Körper, welche Umrisse man übrigens auch seiner Gestalt gebe“ (S. W., V, 217), denn „Substanz bedeutet notwendig ein im Raum und der Zeit sinnlich existierendes Wesen“ (S. W. V, 216). Das gleiche liest man in seiner Schrift: „Gerichtliche Verantwortung gegen die Anklage des Atheismus“. „Man kann“, behauptet er hier, „von Gott nicht sagen: er ist *Substanz* oder des etwas, denn dies heisst nach unserm Systeme und nach dem notwendigen Sprachgebrauche desselben sagen: er ist eine ausgedehnte Materie und lässt sich sehen, hören, fühlen u. s. w.“ (S. W., V, 261).

So wenig Gott nach Fichte aber als „Substanz“, oder als ein Wesen gedacht werden darf, das mit und neben anderen Wesen da ist, ebensowenig kann und darf ihm der Charakter „der Persönlichkeit“ zugeschrieben werden, ohne ihn dadurch sofort zu „verendlichen“ und seiner göttlichen Majestät zu entkleiden. Wie Fichte zu dieser Ansicht gekommen, darüber Folgendes.

Fichte will von einem *Beweise* für das Dasein Gottes schlechterdings nichts wissen; er hält einen solchen überall für unmöglich. Die Existenz Gottes ist ihm *unmittelbar* gewiss; sie ist „das Gewisseste, was es giebt, ja der Grund aller andern, Gewissheit“ (S. W., V, 189 und 188). Namentlich kann nach Fichte in keiner Art aus der Welt und dem, was in ihr ist, auf einen von der Welt verschiedenen Gott geschlossen werden. Aber die Gegner Fichtes, die Ausbildner und Anhänger der natürlichen Theologie, mühten sich ab mit der Führung solcher Beweise. Da ist nun Fichte so gütig, sich für einen Augenblick auf ihren Standpunkt zu stellen und ihnen ihre Schlussfolgerungen zu erlauben. Aber sofort richtet er die Frage an sie: „Was habt ihr denn nun (mit eurem durch Schlussfolgerungen bewiesenen Gotte) angenommen?“ Etwa einen wirklichen Gott? O nein! denn die Antwort, die Fichte sie geben lässt, glaubt er ihnen unter den Händen als völlig unhaltbar zerreiben zu können. „Dieses Wesen (Gott)“, heisst es, „soll von euch und der Welt unterschieden sein, es soll in der letztern nach Begriffen wirken, es soll sonach der Begriffe fähig sein, Persönlichkeit haben und Bewusstsein. Was nennt ihr denn eine Persönlichkeit und Bewusstsein? Doch wohl dasjenige, was ihr in euch selbst gefunden, an euch selbst kennen gelernt und

mit diesem Namen bezeichnet habt? Dass ihr aber dieses ohne Beschränkung und Endlichkeit schlechterdings nicht denkt noch denken könnt, kann euch die geringste Aufmerksamkeit auf eure Konstruktion dieses Begriffes lehren. Ihr macht sonach dieses Wesen durch die Beilegung jenes Prädikats zu einem endlichen, zu einem Wesen euresgleichen, und ihr habt nicht, wie ihr wolltet, Gott gedacht, sondern nur euch selbst im Denken vervielfältigt. . . . Dass es euch so ergehen werde, konntet ihr ohne Mühe voraussetzen. Ihr seid endlich; und wie könnte das Endliche die Unendlichkeit umfassen und begreifen?“ (S. W., V, 187).

Nach Ausweisung der vorher besprochenen Vorstellungen der Substantialität und Persönlichkeit aus dem Begriffe Gottes geht Fichte dazu über, den nach seiner Ansicht allein wahren Gottesbegriff zu entwickeln. Die Wege, welche er zu diesem Zwecke einschlägt, sind folgende.

„Die Philosophie“, sagt er, „kann nur Facta (Thatsachen) *erklären*, keineswegs selbst welche hervorbringen.“ Eine der wichtigsten, bedeutungsvollsten Thatsachen im Leben des Menschen ist „der Glaube des Menschen an eine göttliche Weltregierung“. Dieser Glaube ist nicht etwa „eine willkürliche Annahme, die der Mensch machen könne oder auch nicht“, denn er ist „in der Vernunft gegründet“ und eben deshalb „schlechthin notwendig“. Da erhebt sich nun die Frage: „Wie kommt der Mensch zu jenem Glauben?“ „Diese Kausalfrage“ hat die Philosophie zu beantworten.

„Von der Sinnenwelt“, meint Fichte, „giebt es keinen möglichen Weg, um zur Annahme einer moralischen Weltordnung aufzusteigen“; der Glaube an diese kann nur durch den Begriff „einer *übersinnlichen* Welt“ begründet werden. Aber wie kann und soll das geschehen? Hier ist die Antwort mit Fichtes eigenen Worten.

„Ich finde mich frei von allem Einflusse der Sinnenwelt, absolut thätig in mir selbst und durch mich selbst; sonach, als eine über alles Sinnliche erhabene Macht ¹⁾. Diese Freiheit

¹⁾ Diese Behauptungen Fichtes sprechen wenigstens teilweise eine von jedem Menschen, der einen klaren Blick in sich selbst, in sein eigenes Innere hat, erfahrbare und erfahrene Thatsache aus. «Ich finde mich frei von allem Einflusse der Sinnenwelt, als eine über alles Sinnliche erhabene Macht» — das ist wahr, so oft mir *der ethische Gegensatz* zwischen einer

aber ist nicht unbestimmt; sie hat ihren Zweck (nämlich die Verwirklichung des in unserm Innern laut redenden Sittengesetzes, der Moralität), nur erhält sie denselben nicht von aussen her, sondern sie setzt sich ihn durch sich selbst. Ich selbst und mein notwendiger Zweck sind das Übersinnliche.“

„An dieser Freiheit und dieser Bestimmung derselben kann ich nicht zweifeln, ohne mich selbst aufzugeben,“ sie sind „das absolut Positive und Kategorische.“ Ebenso wenig kann ich die Ausführbarkeit des mir durch mein eigenes Wesen gesetzten

Begierde meiner Sinnlichkeit und dem im Gewissen sich kundgebenden Pflichtgebot zum Bewusstsein kommt und ich infolgedessen die Forderung an mich stelle, die sinnliche Begierde entweder gänzlich zu unterdrücken oder wenigstens in die mit dem Pflichtgebot vereinbaren Schranken zu verweisen. Dieselbe Thatsache leitet Schiller, der als Philosoph gleich Fichte unter dem Einflusse Imm. Kants gestanden, aus dem Gefühle des Erhabenen ab. «Das Gefühl des Erhabenen», sagt er, «ist ein gemischtes Gefühl. Es ist eine Zusammensetzung von *Wehsein*, das sich in seinem höchsten Grad als ein Schauer äussert, und von *Frohsein*, das bis zum Entzücken steigen kann und, ob es gleich nicht eigentlich Lust ist, von feinen Seelen aller Lust doch weit vorgezogen wird. Diese Verbindung zweier widersprechenden Empfindungen in einem einzigen Gefühl beweist unsere moralische Selbständigkeit auf eine unwiderlegliche Weise. Denn, da es absolut unmöglich ist, dass der nämliche Gegenstand in zwei entgegengesetzten Verhältnissen zu uns stehe, so folgt daraus, dass *wir selbst* in zwei verschiedenen Verhältnissen zu dem Gegenstande stehen, dass folglich zwei entgegengesetzte Naturen in uns vereinigt sein müssen, welche bei Vorstellung desselben auf ganz entgegengesetzte Art interessiert sind. Wir erfahren also durch das Gefühl des Erhabenen, dass sich der Zustand unseres Geistes nicht notwendig nach dem Zustande des Sinnes richtet, dass die Gesetze der Natur nicht notwendig auch die unsrigen sind, und dass wir ein selbständiges Principium in uns haben, welches von allen sinnlichen Rührungen unabhängig ist.» (Schillers Werke in 12 Bänden. Verlag der Cottaschen Buchhandlung. Stuttgart und Tübingen 1838. XII, 300 und 301. Vergl. auch meine Abhandlung: «Schillers metaphysische Anschauung vom Menschen, entwickelt aus seinen ästhetischen Abhandlungen» in dem Programm des königlichen Gymnasiums zu Sagan aus dem Jahre 1864.) Aber folgt aus dieser Freiheit des Ich (des menschlichen Geistes) von allem Einflusse der Sinnenwelt oder aus seiner Erhabenheit über alles Sinnliche in ethischer Beziehung auch, dass «ich (der Geist in mir) absolut thätig in mir selbst und durch mich selbst bin»? Zwar behaupten Fichte und Schiller, als Schüler Kants, das in gleicher Weise, aber beide mit Unrecht, wie ich bezüglich Schillers in der vorher angezogenen Abhandlung zu beweisen versucht habe und bezüglich Fichtes weiter unten, wenn auch nur in der durch die hier mir gesteckten Grenzen erforderlichen Kürze, zu beweisen versuchen werde.

Zweckes bezweifeln. Denn da ich die Ausführung desselben mir vorsetzen *muss*, wenn anders ich mein eigenes Wesen nicht verleugnen will, so *muss* ich auch „das Zweite, seine Ausführbarkeit, annehmen; ja es ist hier nicht eigentlich ein Erstes und Zweites, sondern es ist absolut Eins; beides sind in der That nicht zwei Akte, sondern ein und eben derselbe unteilbare Akt des Gemüts“. So „erhalten meine ganze Existenz, die Existenz aller moralischen Wesen, die Sinnenwelt als unser gemeinschaftlicher Schauplatz eine Beziehung auf Moralität; und es tritt eine ganz neue Ordnung ein, von welcher die Sinnenwelt mit allen ihren immanenten Gesetzen nur die ruhende Grundlage ist. . . . Dass der Vernunftzweck (das Sittengesetz, die Moralität) wirklich werde, kann nur durch das Wirken des freien Wesens erreicht werden, aber es wird dadurch auch ganz sicher erreicht zufolge eines höhern Gesetzes. Rechtthun ist möglich und jede Lage ist durch jenes höhere Gesetz darauf berechnet. Die sittliche That gelingt, zufolge derselben Einrichtung, unfehlbar und die unsittliche That misslingt unfehlbar“. . . . „Dies“, meint Fichte, „ist der wahre Glaube“, aber auch „der Glaube ganz und vollständig“ und „die moralische Ordnung“, nämlich, dass der Vernunftzweck, die Verwirklichung des Sittengesetzes, der Moralität erreicht werde „zufolge eines höhern“, von der Sinnenwelt völlig unabhängigen, von ihr nicht zu beeinflussenden „Gesetzes“ — „diese moralische Ordnung“, sagt Fichte, „ist *das Göttliche*, das wir annehmen.“ Durch fröhliches und unbefangenes Vollbringen dessen, was jedesmal die Pflicht gebet, ohne Zweifeln und Klügeln über die Folgen, wird „dieses Göttliche uns lebendig und wirklich; jede unserer Handlungen wird in der Voraussetzung desselben vollzogen und alle Folgen derselben werden nur in ihm aufbehalten“. Ja! Diese „lebendige und wirkende moralische Ordnung ist Gott selbst; wir bedürfen keines andern Gottes und können keinen andern fassen“ (S. W., V, 178 f.) ¹⁾.

¹⁾ In seinen «Rückerinnerungen, Antworten, Fragen» aus dem Jahre 1799 nennt Fichte das, was er oben als «moralische Weltordnung» und als «höheres Gesetz» bezeichnet, auch «ein Prinzip, zufolge dessen aus jeder pflichtmässigen Willensbestimmung die Beförderung des Vernunftzweckes im allgemeinen Zusammenhange der Dinge sicher erfolgt». «Populär oder den Analogien unseres endlichen Bewusstseins angenähert», hören wir dann weiter, «kann das nur heissen: die Vernunftwelt ist erschaffen,

Wie verhält sich diese Fichtesche Auffassung Gottes zu der Gotteslehre des positiven Christentums? Sind beide einander identisch? Fichte und Paulsen behaupten das in gleicher Weise, und letzterer ist der Ansicht, es mit einigen leicht hingeworfenen, im Grunde nichts sagenden Redensarten beweisen zu können. Wie steht die Sache aber in Wirklichkeit? Und wie steht es mit den Einwürfen, die Fichte gegen den christlichen Gottesbegriff erhoben hat? Wir wollen sehen. Zu dem Zwecke werden wir zuerst den Fichteschen Gottesbegriff näher betrachten.

wird erhalten und regiert durch das absolute Prinzip.» Demnach «sind ich und alle vernünftigen Wesen und unsere Verhältnisse zu einander . . . durch ein freies, intelligentes Prinzip erschaffen, werden durch dasselbe erhalten und unserm Vernunftzwecke entgegengeführt und alles, was nicht von uns abhängt, um jenen höchsten Zweck zu erreichen, geschieht, ohne all unser weiteres Zuthun, durch die weltregierende Macht desselben ohne allen Zweifel». Alles, was so hier über «das absolute Prinzip, die moralische Weltordnung oder Gott» gesagt wird, ist anscheinend recht christlich, aber dass das nur Schein, nicht Wirklichkeit ist, giebt Fichte selbst dadurch wieder deutlich zu erkennen, dass er in dem obigen nur «von einem Schaffen, Erhalten und Regieren», keineswegs aber auch von einem «Schöpfer, Erhalter und Regierer» gesprochen haben will; es werde dabei «nur an Akte, Begebenheiten, etwas Fortfliessendes», nicht an «ein Sein und starres Bestehen» gedacht (S. W., V, 365 f.). Dr. *Eduard Zeller* giebt in seiner «Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz», 2. Auflage, München 1895, S. 503 und 504, auch den Grund an, warum Fichte im Unterschiede von Kant von seinem Standpunkte einen Gott als Schöpfer und «moralischen Weltregenten» nicht zulassen konnte. «In dem kantischen System», sagt mit Recht Zeller, «war der Glaube an einen moralischen Weltregenten die unerlässliche Bedingung des Glaubens an eine moralische Weltordnung, da das Ich hier eine Natur ausser sich hatte, deren Gesetze die Bürgschaft ihrer Übereinstimmung mit den Gesetzen seines eigenen Wesens nicht in sich selbst trugen. In dem System der Wissenschaftslehre dagegen ist es das Ich selbst, aus dessen unendlichem Wesen die Gesetze der Natur, wie die der sittlichen Welt, hervorgehen. Hier ist daher die Übereinstimmung dieser beiden, die sittliche Weltordnung, an keine weitere Bedingung geknüpft als an die Übereinstimmung des Ich mit sich selbst, und das System giebt weder ein Recht noch lässt es die Möglichkeit offen, von der sittlichen Weltordnung auf eine über dem Ich stehende Ursache derselben zurückzugehen. Fichte that daher nur, was er auf seinem Standpunkte thun musste, wenn er . . . den Begriff der Gottheit auf den der moralischen Weltordnung zurückführte.» Allerdings! nur war *der Standpunkt* Fichtes, die Behauptung des Ich als «eines absoluten» oder als «eines reinen Handelns» ein grundfalscher, wovon er sich unseres Erachtens durch eine sorgfältige Selbstbeobachtung und Selbstbewusstseinstheorie hätte überzeugen können und sollen.

5. Der Fichtesche Gott ist — das beweist unsere Darlegung — kein *Wesen* mit und neben anderen Wesen, keine *Substanz* neben anderen Substanzen; er ist auch — das ist in dem Vorhergehenden eigentlich schon eingeschlossen — keine *Person* (am allerwenigsten eine Dreiheit von Personen), mithin *ohne Selbstbewusstsein*, sondern er ist nur eine gewisse „Ordnung“, „ein höheres Gesetz“, „die moralische Weltordnung“. Und diese moralische Weltordnung besteht darin, dass „jede Lage“, sonach die Gesamtheit der Dinge, auf die Realisierung oder Verwirklichung des Vernunftzweckes (des Sittengesetzes) „berechnet“, das ist (ursprünglich) so eingerichtet ist, dass die sittliche That unfehlbar gelingen, die unsittliche misslingen, oder, was dasselbe sagt, dass jene zur Verwirklichung des Vernunftzweckes beitragen, diese ihn hemmen und hindern muss. Wegen der Folgen, welche die moralische Weltordnung unausbleiblich nach sich zieht, nennt Fichte sie auch „eine lebendige und wirkende Ordnung“; er schreibt ihr „ein Erschaffen“ des Vernunftzweckes, ein „Erhalten“ und „Regieren“ desselben zu; er führt sie seinen Lesern also mit Ausdrücken vor Augen, die sie als ein Thätiges, Wirkendes und Handelndes einführen. Andererseits behauptet Fichte aber auch wieder, im Gegensatze hierzu, „dass der Vernunftzweck wirklich werde, kann *nur* durch das Wirken des freien Wesens (das ist der Einzelwesen, der mit Freiheit ausgerüsteten Vernunftwesen) erreicht werden“. Das letztere ist offenbar richtig und allein annehmbar. Denn Wirken, Handeln, Thätigsein, gewisse Zwecke realisieren, können — das sagt einem jeden die gesunde Vernunft und die Erkenntnistheorie hat es wissenschaftlich zu beweisen — nur Wesen (Substanzen), die dazu mit den erforderlichen Kräften versehen sind. Zwar ist es denkbar und möglich, dass ein Wesen zur Verwirklichung bestimmter Zwecke auch einer gewissen „Ordnung“ der Dinge bedarf, aber diese Ordnung, wenn sie vorhanden ist, kann selbst nichts hervorbringen und bewirken, eben weil sie als solche kein thätiges Wesen, sondern nur ein, sei es fertiger, sei es werdender Zustand in und an den Dingen ist und dieser allein sein kann. Fichtes Gegner waren daher vollkommen im Rechte, wenn sie diese und ähnliche Einwendungen seiner Behauptung einer „*lebenden*“ und „*wirkenden*“ moralischen Ordnung entgegensetzten, so sehr Fichte sich auch bemühte, jene zu entkräften und als Missverständnisse seiner Lehre zurückzuweisen. Nun

ist die erwähnte Ordnung der Fichtesche Gott und einen andern Gott ausser ihr soll es nicht geben. Da ist es denn, sollte ich denken, sonnenklar, dass diesem Gotte auch das nicht zugesprochen werden kann, was wir allgemein als „*Wille*“ zu bezeichnen pflegen. Eine bloss „Ordnung“, ein seiender oder immerfort werdender Zustand der Dinge, der weder ein Wesen oder eine Substanz und noch weniger eine persönliche Substanz ist, hat keinen Willen und kann einen solchen nicht haben. Hiernach können unsere Leser beurteilen, was für einen Wert es hat, wenn Paulsen Fichte die Worte in den Mund legt: „Das Eine, was allein Bedeutung hat, ist, den Willen Gottes thun und dann gewiss sein, dass solches Thun gut ist und zum Guten führt“, und wenn er diesen Worten die Paulinischen folgen lässt: „Ist Gott für uns, wer mag wider uns sein?“ als ob der Gott des Heidenapostels und die Fichtesche „moralische Weltordnung“ ein und dasselbe wäre, beider Begriffe einander gegenseitig sich deckten. Durch ein solches Verfahren, wie Paulsen es beliebt, nämlich: die heterogensten, sich einander völlig ausschliessenden Dinge mit denselben Worten zu bezeichnen, biblische Ausdrücke und Redewendungen auf Gegenstände zu übertragen, die mit denjenigen, welche die Bibel und das Christentum durch jene kenntlich machen will, schlechterdings nichts gemeinsam und nichts zu thun haben — durch ein solches Verfahren, sage ich, kann weder die Wahrheit noch die Wissenschaft gewinnen; es kann nur zur Verwirrung der Geister beitragen, und dessen sollte man sich so leichten Sinnes, wie es heutzutage leider von den verschiedensten Seiten geschieht, doch nicht schuldig machen! Endlich ist der Gott Fichtes offenbar ein der Gesamtheit der Dinge oder der Welt „*immanenter*“, kein derselben „*transcendenter*“, über und ausser der Welt existierender und von dieser *wesentlich* verschiedener, — eine Beschaffenheit desselben, durch welche nicht weniger als durch seine übrigen vorher erwähnten Eigenschaften dessen diametraler Gegensatz zu dem Gotte des positiven Christentums aufs deutlichste sich zu erkennen giebt. Doch — Fichte und Paulsen sind hierin anderer Ansicht. Fichte hält seine Auffassung Gottes mit der christlichen Lehre von Gott für identisch, während er die andere Ansicht von Gott als einem über und ausser der Welt bestehenden persönlichen, ja dreipersonlichen Einzelwesen, aus dem Gesichtspunkte des

christlichen Gottesglaubens gesehen, für „abergläubischen Götzendienst“ hält. Und Paulsen stimmt seinem Schützlinge hierin vollkommen bei. „Ich denke“, sagt er, „dass Fichte mit gutem Recht seinen Anklägern gegenüber sich als den wahren Vertreter des echten Christentums und des rechten Gottesglaubens fühlte“ (S. 73). Zur Beleuchtung dieser Behauptungen wollen wir in einem Schlussabschnitte unserer Arbeit die Darstellung und Entwicklung des christlichen Gottesbegriffs nach den hier in Betracht kommenden Beziehungen noch folgen lassen.

6. Das positive, historisch überlieferte (nicht ein von diesem oder jenem philosophischen Kopf willkürlich ersonnenes) Christentum als Lehre von der *Erlösung* der Welt durch den Gottmenschen Christus Jesus hat die Lehre von der *Schöpfung* der Welt durch dieselbe göttliche Person, die in Christus Mensch geworden, das ist durch den Sohn Gottes, zur Voraussetzung. Die Lehre von der Schöpfung der Welt durch Gott in dem Sinne, wie das Christentum diese verstanden wissen will, ist, man darf kühn behaupten, das Fundament, über dem dieses seinem ganzen Umfange nach sich aufbaut; in jener Lehre wurzeln nicht nur alle seine übrigen Lehren, die der Dogmatik wie die der Moral, sondern auch alle seine Institutionen und rituellen Handlungen. Wäre die Weltschöpfungslehre des positiven Christentums nicht wahr, so wäre es selbst mit allem, was wesentlich zu ihm gehört, nicht wahr. Und würde die Unwahrheit jener Lehre wirklich einmal *bewiesen*, das ist mit einleuchtenden und unwiderleglichen Gründen dargethan, so wäre damit auch die Zeit gekommen, in der das Christentum von der Bühne der Weltgeschichte abzutreten und einer wahreren Religion Platz zu machen hätte. Dass dem so ist, beweist, um von allem andern zu schweigen, gleich schon der erhabene Eingang des vierten Evangeliums nach Johannes. Im „Anfange war das Wort (*ὁ λόγος*) und das Wort war bei Gott und Gott war das Wort. Dieses war im Anfange bei Gott. Alles ist durch dasselbe gemacht (geschaffen) und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. . . . Und das Wort ist (in Christo Jesu) Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des Eingeborenen vom Vater, voll der Gnade und Wahrheit“ (Joh. I, 1 f. ¹). Welche Bedeutung ver-

¹) Die Schöpfung der Welt im Sinne des positiven Christentums nennt Fichte, das wissen wir schon, «ein ungeheures System», das ist eine

bindet nun aber das Christentum mit dem Ausdrucke „schaffen“? Was liegt alles in dem Worte: Gott hat die Welt geschaffen und zwar geschaffen aus nichts?

Unter schaffen — daran ist nicht der leiseste Zweifel möglich — versteht das Christentum in erster Linie ein Setzen von *Wesen*, von *Substanzen* durch den allmächtigen Willen Gottes, und zwar in der Art, dass die geschaffenen Wesen *vor* ihrer Schöpfung als *Wesen* oder *Substanzen* noch gar nicht, weder in, noch ausser Gott, vorhanden waren. Zwar waren sie nach christlicher Auffassung in anderer Art auch schon *vor* ihrer Schöpfung vorhanden, aber nicht als *Wesen*, sondern nur als (formale) *Gedanken* in der Intelligenz Gottes. Denn der Gott des positiven Christentums hat die Welt nicht *gedankenlos* geschaffen, sondern die Schöpfung der Welt durch Gott besteht darin, dass er durch die Macht seines Willens den *Weltgedanken* in ihm zur *wirklichen Welt* erhoben, jenen aus seiner Formalität (als blosser Gedanke) in die *Realität* oder *Substantialität* ein- und übergesetzt hat. Dieser Auffassung hat schon im Anfange des 5. Jahrhunderts *Augustinus*, der grosse Afrikaner und eigent-

Ungeheuerlichkeit, und einen «totalen Unsinn». In seiner «Anweisung zum seligen Leben» aus dem Jahre 1806 nennt er sie ferner «den absoluten Grundirrtum aller falschen Metaphysik und Religionslehre und insbesondere das Urprinzip des Juden- und Heidentums» (S. W., V, 479). Daher sei namentlich «in Beziehung auf die Religionslehre das Setzen einer Schöpfung das erste Kriterium der Falschheit; das Ableugnen einer solchen Schöpfung . . . das erste Kriterium der Wahrheit dieser Religionslehre». Und nun wird, um diesem unglaublichen Gerede die Krone aufzusetzen, hinzugefügt: «Das Christentum und insbesondere der gründliche Kenner desselben . . . (der Apostel) Johannes befand sich in dem letzten Fall.» «In direktem Widerspruche» zur jüdischen Schöpfungslehre, meint Fichte, leugnete Johannes die Schöpfung der Welt durch Gott, wie durch den (oben von uns angeführten) Prolog seines Evangeliums bewiesen werde. Kurz vorher (S. W., V, 476) erklärt Fichte, dass er «den Evangelisten Johannes allein als Lehrer des echten Christentums gelten lasse», während «der Apostel Paulus und seine Partei . . . halbe Juden geblieben seien und den Grundirrtum des Juden- sowohl als Heidentums (nämlich: die Schöpfung der Welt durch Gott) ruhig stehen gelassen hätten». Um diese seine Behauptungen herauszubringen, bedient Fichte sich einer Exegese, die aller Beschreibung spottet, wie jeder aus der Lektüre der angezogenen Schrift sich überzeugen kann. Und diesen das Christentum in der Wurzel angreifenden Philosophen sieht Paulsen auch heute noch als «den wahren Vertreter desselben» an! Sollte man das überhaupt und namentlich von einem Professor an der ersten deutschen Universität für möglich halten?

liche Begründer der abendländischen Theologie, zu wiederholten Malen einen eben so beredten als richtigen Ausdruck gegeben. So, wenn er in seiner Schrift: *De gen. ad litt.* (V, 18) von den Dingen in der Welt behauptet: *antequam fierent et erant et non erant. Erant in scientia Dei, non erant in sua natura.* Und in seiner umfassenden Arbeit: *De civitate Dei* (XI, 10) begegnet der Leser folgender, denselben Gegenstand behandelnder Ausführung: *Deus non aliquid nesciens fecit, quod nec de quolibet homine artifice recte dici potest; porro si sciens fecit omnia, ea utique fecit, quæ noverat. Ex quo occurrit animo quiddam mirum sed tamen verum, quod iste mundus nobis notus esse non posset nisi esset, Deo autem nisi notus esset, esse non posset*¹⁾. Die von Gott geschaffene Welt hat also den Weltgedanken in Gott zur Voraussetzung. Von welcher Beschaffenheit war dieser? Lässt sich vom Standpunkte des positiven Christentums darüber etwas ermitteln? Ehe wir hierauf antworten, wollen wir vorerst aus der bisherigen Entwicklung der Schöpfungslehre eine für den christlichen Gottesbegriff sich ergebende, überaus wichtige Folgerung ziehen.

Schaffen — das haben wir gesehen — ist identisch mit einem Setzen von *Wesen* oder *Substanzen* durch den (allmächtigen) Willen Gottes, und zwar entsprechend den Gedanken, welche Gott von jenen Wesen (von Ewigkeit her) in seiner Intelligenz hat. Nun ist Intelligenz und Wille (Denken und Wollen) aber schlechterdings undenkbar und unmöglich ausser in einer *Substanz* oder einem *Wesen*, welches durch jene Thätigkeiten, das ist durch Denk- und Wollensakte das ihm immanente Leben zur Offenbarung bringt. Denken und Wollen als so oder so beschaffene Thätigkeiten (Erscheinungen) haben immer und überall eine Substanz (ein Substrat) oder ein Wesen zur Voraussetzung, dessen Thätigkeiten jene sind und welches durch jene seine innere Beschaffenheit an den Tag legt. Zwar sind die Philosophen der Gegenwart fast ausnahmslos der gerade entgegengesetzten Ansicht; auch Fichte gehört zu ihnen. Jene beschränken die Totalität des Seienden auf zweierlei Arten von Erscheinungen, auf Bewegungs- und Bewusstseinserscheinungen, ohne dass denselben ein Substrat, eine Substanz oder ein Wesen

¹⁾ Man vergleiche hierzu des Verfassers «*Metaphysik*» II, 335 und 445 f., wo über den in Rede stehenden Gegenstand und Augustinus ausführlicher gehandelt wird.

zu Grunde liegen soll, dessen Erscheinungen sie sind. Sie behaupten also Bewegung ohne ein in Bewegung befindliches Substrat oder Wesen, und Bewusstsein ohne ein bewusstes substantiales Subjekt. Fragt man, wie jene Philosophen zu dieser Ansicht gekommen, so kann die Antwort dem Kenner der geschichtlichen Entwicklung der Philosophie und Naturwissenschaft nicht schwer fallen. Sie alle stehen, bewusst oder unbewusst, unter dem Banne *Imm. Kants*. Dieser ist es, welcher durch seine Erkenntnistheorie, von ihm „Kritik der reinen Vernunft“ genannt, der in Rede stehenden Meinung zuerst die Wege in weite Kreise eröffnet hat. Aber mag die Ansicht entstanden sein, wie sie will, und mag sie die Autorität noch so berühmter wissenschaftlicher Grössen für sich aufzuweisen haben, nichtsdestoweniger ist und bleibt sie unrichtig, ja absurd, denn durch sie wird die Vernunft des Menschen recht eigentlich zur Unvernunft degradiert ¹⁾. Womöglich noch unzweifelhafter ist es, dass die erwähnte Behauptung durch die Schöpfungslehre des positiven Christentums zurückgewiesen und Lügen gestraft wird. Denn diese tritt durchaus dafür ein, dass durch die Weltschöpfung Wesen oder Substanzen zur Existenz gekommen sind, die als solche *vor* ihrer Setzung durch Gott mittelst Schöpfung noch nicht existierten. Ist aber dieses der Fall und anerkennt ferner das Christentum in Gott als dem Schöpfer der Welt Bewusstsein und Wille, so kann es auch gar keinem Zweifel unterliegen, dass es denselben ebenfalls als ein wirkliches *Wesen* oder eine *Substanz* ansieht, welche durch ihren die Weltsubstanzen mittelst Schöpfung setzenden Willen nach aussen in die Erscheinung getreten ist. Daher nannten die Scholastiker die Weltschöpfung auch mit Recht eine *manifestatio Dei ad extra*. Aber was für ein Wesen oder was für eine Substanz ist Gott, namentlich im Verhältnisse zu den von ihm geschaffenen Weltsubstanzen, nach der Lehre des Christentums? Besteht zwischen beiden *Wesenseinheit* oder *Wesensverschiedenheit*?

Jeder christliche Katechismus definiert die Weltschöpfung als eine durch Gott bewirkte Setzung von Wesen oder Substanzen aus Nichts. Aus Nichts. Was heisst das? Wir wissen schon, dass das Nichts der christlichen Weltschöpfung *nicht*

¹⁾ Ausführliches über den besprochenen Gegenstand findet sich in des Verfassers «Metaphysik», I, 293 f., und II, 252 f.

gar nichts ist, aber es ist *kein Wesen, keine Substanz*, sondern *ein bloss formaler* und, wie sich zeigen wird, *negativer Gedanke* in der Intelligenz Gottes. Es ist kein Wesen; also sind die Weltwesen weder Ausflüsse (Emanationen) noch Ausstrahlungen (Effulgurationen) aus Gottes eigenem Wesen, noch sind sie Bildungen (Formationen) aus einem Wesen, das neben Gott und unabhängig von ihm schon da war. Wären die Weltwesen oder -substanzen das erstere, so würde das Christentum eine solche Art der Weltwerdung nicht *Weltschöpfung* (creatio) sondern *-zeugung* (generatio) oder *Ausgang* (processio) der Welt aus Gott genannt haben — Ausdrücke, die dasselbe doch nicht auf das Verhältnis der Welt zu Gott, wohl aber auf das des Sohnes zum Vater und des hl. Geistes zu beiden in der dreieinigen Gottheit angewandt wissen will. In dem innern, durch das Verhältnis der drei göttlichen Personen zu einander herbeigeführten Leben der Gottheit kommt von *Schöpfung* nach christlicher Lehre schlechterdings nichts vor. Das Christentum hätte sich selbst nicht mehr verstehen müssen, wenn es im 4. Jahrhundert die Lehre des *Arius*, der den Sohn Gottes als ein Geschöpf des Vaters, oder die des *Macedonius*, der den hl. Geist als ein solches des Sohnes behauptete, hätte gutheissen und sanktionieren wollen. Denn die Dreipersonlichkeit ist das (ewig vollendete) Resultat der *Wesensentfaltung* der Gottheit, wodurch diese die Form der *Absolutheit* sich gegeben hat. Die Prozesse, durch welche die eine göttliche Monas (das eine Sein schlechthin) von Ewigkeit her durch sich selbst zu drei Personen sich entfaltet hat, beruhen nicht auf Schöpfung, sondern auf (*Total-*) *Emanationen*, weshalb denn auch jede der drei Personen das ganze und gleiche göttliche Wesen wie die beiden anderen, jede somit wahrhafter Gott und jede gleich den beiden anderen ein konstituierender Faktor der einen Gottheit in ihrer Absolutheit oder Dreifaltigkeit ist. Dagegen hat das Christentum die Weltschöpfung niemals als eine Wesensentfaltung der Gottheit zur Welt, wie immer man dieselbe sich vorstellen mag, verstanden. Ebenso sehr lehnt das Nichts der christlichen Schöpfungslehre aber auch nach Platos Vorgang die bloss *Bildung* (Formation) der Welt durch Gott aus einem neben und unabhängig von diesem bestehenden Wesen ab. Auch diese Art der Weltwerdung, wenn sie stattgefunden hätte, würde nicht *Weltschöpfung* heissen können. Das Nichts der Schöpfungslehre

negiert daher jede Substanz oder jedes Wesen, sei dieses nun Gott selber oder ein neben ihm bestehendes Wesen, aus dem jener die Welt hervorgebracht habe. Hieraus folgt aber auch unwidersprechlich, dass der *Weltgedanke* in Gott, auf den jenes Nichts hindeutet und den es bezeichnet, nicht nur, wie sich von selbst versteht, als *Gedanke* etwas bloss *Formales* (nichts Substantiales, Wesenhaftes), sondern zugleich ein *negativer* Gedanke sein muss, nämlich: *der Gedanke von nicht-göttlichen (nicht-absoluten) Wesen oder Substanzen*. Und eben diese von Gott ursprünglich bloss *gedachten* nicht-göttlichen Wesen hat Gott in der Weltschöpfung durch die Allmacht seines Willens aus der Form des Gedankens (das ist aus dem Nichts) *in die Realität übergesetzt oder zu wirklichen Wesen (Substanzen) erhoben* ¹⁾.

¹⁾ *David Friedrich Strauss* macht in seinem Werke: «Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwicklung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft» (Tübingen und Stuttgart 1840 und 1841. Zwei Bände), I, 628, der christlichen Schöpfungslehre u. a. auch *den* Vorwurf: «Von jeher sei spekulativeren Denkern die Schöpfung aus Nichts eine zu negative, inhaltsleere Bestimmung gewesen.» Daher habe «Scotus Erigena unter dem Nichts, daraus alle Dinge geworden, die über alles endliche Etwas erhabene Tiefe des göttlichen Wesens verstanden; Jacob Böhme betrachtete die eigene Natur Gottes als den Stoff, woraus er alle Dinge gemacht habe; und nachdem durch den Spinozismus die ganze Wurzel dieser Vorstellung zerstört worden (?!), hat die neuere Dogmatik, soweit sie der Philosophie zugänglich ist, den terminus entweder von der Hand gewiesen (Schleiermacher) oder dahin umgedeutet, dass das Nichts nur die Seite des Nichtseins bezeichnen solle, welche der Welt in ihrem endlosen Werden immerfort anhaftet (Marheineke).» Das heisst doch mit anderen Worten klar und deutlich: Die genannten Denker haben die Schöpfung aus Nichts im Sinne des positiven Christentums zu gunsten eines so oder so gestalteten Pantheismus einfach preisgegeben, und zwar aus dem Grunde, weil ihnen jene «eine zu negative, inhaltsleere Bestimmung gewesen». Indessen ist denn das Nichts der christlichen Schöpfungslehre wirklich eine solche Bestimmung? Sicherlich nicht, denn wir haben in ihm eine recht positive Bestimmung, wenn auch mit negativem Inhalte erkannt, nämlich den positiven Gedanken von nicht-göttlichen oder nicht-absoluten Wesen in der Intelligenz Gottes. Der Weltgedanke in Gott ist so positiv als Gott der Ewige selber, da er, wie die spekulative Theologie darzuthun hat, mit dem Selbstbewusstsein des Ewigen von Ewigkeit her unzertrennlich verbunden ist. Und wenn die genannten Denker zu dieser Erkenntnis nicht vorgedrungen sind, so fällt das nicht dem christlichen Schöpfungsbegriffe zur Last, sondern den Mängeln und Fehlern, welche sie sich in der Erforschung und Bestimmung des eigenen Geistes haben zu Schulden kommen lassen.

Die Negativität des Weltgedankens in Gott, als dessen Realisierung oder Substantialisierung die wirkliche Welt vor unseren Augen dasteht, beweist sonnenklar, dass das Christentum mit seiner Schöpfungslehre zwischen Gott und Welt *eine wesentliche (qualitative) Verschiedenheit* behauptet. Die Welt in allen ihren Faktoren als Reich der reinen Geister (Engel), als Natur (die Totalität des materiell Seienden) und als Mensch ist *ein Nicht-Gott und nichts von der Substanz oder dem Wesen Gottes*. Ist dieser und dieser allein *absolutes* Sein und Leben, so ist die Welt in allen ihren Faktoren gerade umgekehrt *nicht-absolutes* Sein und Leben; ist jener die nicht-geschaffene, weil schlechthin existierende *unendliche* Substanz, so ist diese die Totalität der geschaffenen *endlichen* Substanzen. So stehen sich nach der Anschauung des positiven Christentums Gott und Welt als zwei einander gegenseitig sich ausschliessende substantiale Grössen gegenüber. Demzufolge weist das Christentum jede *Immanenz* Gottes in der Welt *dem Wesen oder der Substanz nach* als eine der grössten und verderblichsten Unwahrheiten weit von sich, wohl aber lehrt es eine Immanenz Gottes in der Welt *dem Gedanken nach*, da die Welt nach seiner Auffassung ja schlechterdings nichts anderes als *der substantialisierte Weltgedanke Gottes selber ist*. Aber dem Wesen oder der Substanz nach ist Gott der Welt in allen ihren Faktoren *transcendent, ihr über- und ausserweltlicher Schöpfer*.

Die vorstehenden Betrachtungen haben uns auf eine Höhe geführt, von der aus wir den hier in Rede stehenden Angriff Fichtes auf den christlichen Gottesbegriff ins rechte Licht setzen können. Fichte will nicht gelten lassen, dass „Gott ein Einzelwesen sei, das andere Einzelwesen neben sich hat, nicht ein Individuum, nicht eine Substanz, denn eine Substanz sei ein in Raum und Zeit sinnlich existierendes Dasein“. Nichtsdestoweniger sind sowohl Fichte als Paulsen der Meinung, dass durch diese Behauptungen der Gott des Christentums gar nicht getroffen werde. Es wird für unsere Leser nicht uninteressant sein, zu erfahren, wie Paulsen diese seine Ansicht zu stützen sucht. Hier sind seine Ausführungen. Er wirft die Frage auf: „Hat Fichte (mit den vorher mitgeteilten Behauptungen) ein Recht, sich auf die Schrift, die Lehre Jesu zu berufen?“ Und Paulsen antwortet: „Ich denke wohl. Schon das alte Testament hat Gottes Wesen so über die Welt erhoben, dass er schlechter-

dings nicht mehr als ein menschenähnliches Einzelwesen vorgestellt werden kann; und Israel ist sich dieser That, der Begründung des Monotheismus, bewusst; mit stärkster Betonung wird Gott, der eine, der allein wahre und wirkliche, den Göttern der übrigen Völker entgegengesetzt, als ein Wesen von völlig anderer Art. Diese sind nichts als sinnliche Einzelwesen, als solche in der Welt seiend und neben sich andere Einzelwesen habend; Gott dagegen ist nicht in der Welt, ihn fasst nicht Raum und Zeit, er ist keiner Kreatur vergleichbar; darum das Verbot, von ihm sich ein Bildnis zu machen, es möchte die Vorstellung von seinem Wesen fälschen. Alles das bleibt die Voraussetzung auch für das Neue Testament; Gott von Sinnlichkeit und sinnlicher Vorstellbarkeit absolut fern“ (S. 73).

Liest man diese Ausführungen aufmerksam durch, so muss man sagen, dass Paulsen sich die Begründung seiner Behauptung, Fichte sei „der wahre Vertreter des echten Christentums und des rechten Gottesglaubens“, überaus leicht gemacht hat. Dass der Gott des alten Testaments und des positiven Christentums kein „menschenähnliches“ Einzelwesen, dass „er den Göttern der übrigen, das ist der heidnischen Völker entgegengesetzt, ein Wesen von völlig anderer Art“, dass er auch kein „Individuum“ (wohl aber eine Person, ja eine Dreiheit von Personen) sei, versteht sich ganz von selbst; es ist kaum einzusehen, warum Paulsen und Fichte daran zu erinnern für notwendig gehalten haben. Auch lässt sich den Aussprüchen Paulsens: Der christliche „Gott ist nicht in der Welt, ihn fasst nicht Raum und Zeit, er ist keiner Kreatur vergleichbar“ ein guter und richtiger Sinn abgewinnen, wie der aufmerksame Leser unserer vorherigen Darstellung leicht erkennen wird. Allein folgt hieraus auch — und das ist es, worauf in der vorliegenden Verhandlung alles ankommt — dass der Gott des positiven Christentums „kein Einzelwesen sei, das andere Einzelwesen neben sich hat“, keine Substanz, weil jede Substanz „ein in Raum und Zeit sinnlich existierendes Dasein ist“? Wir haben zur Genüge bereits dargethan, dass von dem allem das gerade Gegenteil die Wahrheit auf seiner Seite hat. Der Gott des Christentums ist allerdings „eine Substanz“, weil ihm von diesem Denken (Selbst- und Weltbewusstsein) und Wollen zugeschrieben wird, diese aber ohne ein substantiales Subjekt, dessen Denken und Wollen sie sind und das in ihnen sein Leben offenbart,

schlechterdings nicht gedacht werden können. Und derselbe Gott ist auch „ein Einzelwesen (eine Einzelsubstanz), das andere Einzelwesen seit der Schöpfung der Welt neben sich hat“. Dies geht sonnenklar hervor aus der von dem Christentum gelehrtens Wesens-*verschiedenheit* Gottes und der Welt in allen ihren Faktoren, derzufolge Gott und er ganz allein als der wahrhafte, transcendente, persönliche, ja dreipersonliche Schöpfer aller Weltwesen vorgestellt wird. Aber ist denn Gott, als Substanz und Einzelwesen vorgestellt, nicht, wie Fichte fort und fort behauptet, „ein in Raum und Zeit *sinnlich* existierendes Dasein“? Nach der Anschauung des positiven Christentums sicherlich nicht. Denn dieses verkündet ohne allen Zweifel schon innerhalb der von Gott geschaffenen Welt einen *Dualismus* der Substanzen in dem Reiche der reinen *Geister* (Engel) und der *Natur*. Von diesen beiden Schöpfungsgebieten ist nur die Natur als die Totalität des materiell Seien- den oder Substantiellen ein „sinnlich“ existierendes Dasein, während der reine Geist alles Sinnliche weil alles Materielle schlechthin von sich ausschliesst und doch wie die Natur „in Raum und Zeit“ da ist und sein Leben führt. Ist nun aber Gott als der transcendente, persönliche Schöpfer der Welt nicht weniger von der Natur als vom reinen Geiste wesentlich verschieden, so darf auch keine der Eigentümlichkeiten oder Qualitäten, die jenen zukommen, (ohne Modifikation) auf ihn übertragen werden; er ist in der That, mit Paulsen zu reden, „ein Wesen von völlig anderer Art“, weshalb er denn auch weder als ein in Raum und Zeit existierendes Sinnenwesen noch als ein in Raum und Zeit existierender Geist vorgestellt und begriffen werden darf ¹⁾.

¹⁾ Beim Niederschreiben dieser Worte bin ich mir recht wohl des oft citierten Johanneischen Ausspruches bewusst: «Gott ist ein Geist (πνεῦμα ὁ Θεός) und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten» (Joh. IV, 24). Nun besteht aber zwischen Gott und dem (kreatürlichen) Geiste nicht weniger *Wesensverschiedenheit* als zwischen jenem und der Natur. So wenig daher die Beschaffenheiten dieser *im eigentlichen (unmodifizierten) Sinne* auf Gott übertragen werden dürfen, so wenig darf dies auch mit denen des (kreatürlichen) Geistes geschehen. Gott als der Kreator jeglicher Kreatur ist *im eigentlichen Sinne* so wenig Geist als Natur. Und wenn Johannes ihn dennoch als Geist bezeichnet, so geschieht das *in uneigentlicher Bedeutung* und zu dem Zwecke, um zu betonen, einmal dass Gott kein Sinnenwesen ist, und dann, dass er eben deshalb von dem Menschen auch nicht sinnlich wahrgenommen, sondern nur geistig, durch die Denkfähigkeit seines Geistes, erfasst und durch die Unterordnung des (freien) Willens des Geistes unter den göttlichen Willen würdig verehrt werden kann.

In dem Vorhergehenden wurde wiederholt und mit Nachdruck betont, dass das positive Christentum in Gott ein mit Bewusstsein (Selbst- und Weltbewusstsein) und Wille ausgerüstetes, mithin ein *persönliches*, ja dreipersönliches Wesen anerkennt. Auch gegen diese Bestimmung des christlichen Gottesbegriffs erhebt Fichte seinen Angriff. Persönlichkeit ist ihm „ohne Endlichkeit und Beschränkung“ nicht denkbar, und so habe derjenige, welcher Gott als „Persönlichkeit“ sich vorstelle, „nicht Gott gedacht, sondern nur sich selbst im Denken vervielfältigt.“ Ist denn das wahr? Trifft dieser Angriff zu?

„Endlichkeit und Beschränkung“ eines Wesens offenbart sich dadurch, dass dasselbe für seine Entwicklung (Differenzierung) nicht auf sich allein, auf seine eigene und alleinige Kraft, sondern auf die Einwirkungen anderer Wesen, die nicht es selbst sind, hin- und angewiesen ist. So ist es bei jeder Kreatur. Das erfährt der *Geist* des Menschen, der Erbauer all und jeder Wissenschaft, in erster Linie an sich selbst. Daher bedarf er, um nach und nach in seiner Entwicklung das zu werden, was er werden soll, fort und fort der Erziehung durch Unterricht, Bücher, Denkmäler u. s. w., u. s. w. Wäre der Geist des Menschen für eine immer reicher werdende Entwicklung nur auf sich selbst angewiesen, könnte er diese durch die eigene alleinige Kraft und Macht durchsetzen, so bedürfte er das alles nicht und jede Erziehung desselben durch andere Wesen würde nicht weniger überflüssig als sinnlos sein. Hieraus leuchtet ein, welchem verhängnisvollen Irrtume Fichte anheimfiel, als er nach einer unserer früheren Mitteilungen die Erhabenheit des Willens des Geistes im Menschen über die Macht der sinnlichen Begierden identisch setzte mit einer absoluten Thätigkeit des Geistes in ihm selbst und durch ihn selbst. (Vergl. Anm. S. 21.). Von einer solchen Wirksamkeit des Geistes durch ihn selbst und durch ihn allein oder von einer absoluten Thätigkeit (Aktivität) desselben lehrt die Selbstbeobachtung und die Erfahrung nichts. Vielmehr lehren beide ganz unzweideutig das gerade Gegenteil, die Abhängigkeit des Geistes für all sein Thun und Wirken von fremden, nicht von ihm selbst, sondern von anderen Wesen, als er selbst ist, ausgehenden Einwirkungen auf ihn. Dieselbe Beobachtung, wie an sich selbst, macht der Geist des Menschen auch an jedem *Naturprodukte*. Ein jedes, welches es sei, ist für seine Entwicklung

(Veränderung) auf die Einwirkungen anderer Naturprodukte angewiesen. Und da die *ganze* Natur nichts ist als die Totalität der Einzelwesen in ihr, so muss auch jene als in ihrer Wirksamkeit beschränkt angenommen und es kann ihr kein Wirken aus und durch sie allein, keine absolute Kraft und Macht zugeschrieben werden. Was so der Geist des Menschen an sich selbst und an der Natur erfährt, ganz dasselbe muss er auch als bei dem reinen Geiste (Engel) zutreffend voraussetzen, da diesem nicht weniger als ihm selbst und der Natur die Signatur der Kreatürlichkeit (des Geschaffenseins durch Gott) unverlierbar aufgeprägt ist, und da jene Beschränkung und Endlichkeit nur in dieser ihre Wurzel und ihren Grund haben kann. Nun ist der Gott des positiven Christentums aber nicht Kreatur, sondern Kreator der Welt; er als solcher ist nicht mittelst Schöpfung gewordenes Sein, sondern er und er allein ist nicht-gewordenes Sein, Sein schlechthin. Als solches kann er für seine Entwicklung (Entfaltung, Differenzierung) aber auch nicht von fremden Einwirkungen, von den Einwirkungen anderer Wesen, als er selbst ist, abhängig sein, sondern hierfür ist er und er ganz allein hin- und angewiesen nur auf sich selbst. Alles, was Gott in seiner Entwicklung hat werden können und (von Ewigkeit her) geworden ist, das ist er geworden aus und durch sich selbst, durch seine eigene und alleinige Kraft und Macht. Eben hierin besteht seine *Unbeschränktheit* und *Unendlichkeit*. Und wenn der Ewige in seiner ewigen Selbstentfaltung sich nun zur Persönlichkeit, ja zur Dreipersonlichkeit erhoben hat, um sich dadurch nicht bloss vor und für sich selber, sondern auch für die ihn erkennende Kreatur sowohl als Sein schlechthin, wie als Sein mit dem Charakter der absoluten Vollendung oder der Absolutheit zu offenbaren — was könnte dagegen mit Fug und Recht eingewandt werden? Etwa mit Fichte, dass Persönlichkeit ohne Beschränkung und Endlichkeit nicht denkbar sei? Das kann doch nur derjenige sagen und andere glauben machen wollen, der überall ausser bei sich selbst, d. i. in der Erkenntnis des eigenen Geistes, zu Hause ist. Und eben diese Erkenntnis, die Bedingung, das Prinzip und der Massstab jeder andern, ist Fichte gänzlich verborgen geblieben. In den „Rückerinnerungen, Antworten, Fragen“ ruft er emphatisch aus: „Deine Seele (dein Geist) ist nichts als dein Denken, Begehren, Fühlen selbst. Gott ist nichts als das notwendig an-

zunehmende Schaffen, Erhalten, Regieren selbst“ (S. W., V, 369). Diese Aussprüche sind, was zunächst die Seele oder den Geist des Menschen angeht, höchst einseitig oder vielmehr total falsch. Der Geist des Menschen ist nicht identisch mit dem Denken, Begehren (Wollen) und Fühlen desselben. Vielmehr sind diese, sofern sie wirklich Erscheinungen oder Lebensäußerungen des Geistes und nicht der mit ihm geeinten Sinnlichkeit oder des Leibes sind, eben nur *Erscheinungen* oder *Lebensäußerungen* desselben, durch welche der Geist als *das sie bewirkende reale (substantiale) und kausale Prinzip* sich vor und für sich selber und vor und für andere Wesen zur Offenbarung bringt. Wäre Fichte an der Hand der Erfahrung und durch eine sorgfältig ausgebaute Erkenntnistheorie zu dieser Einsicht gekommen, wäre er ferner, auf demselben Wege fortschreitend, bis zur Erkenntnis des Geistes als eines Seins an und für sich (als eines ungeteilten und unteilbaren, ganzheitlichen, monadischen realen Seins), sowie als eines beschränkten und bedingten oder endlichen Seins vorgedrungen, so hätte sich ihm von hier aus auch wohl der Weg eröffnet, der ihn zur Erkenntnis der Endlichkeit (Kreatürlichkeit) der übrigen Weltfaktoren würde geführt haben. Im Besitze dieser geistigen Errungenschaften als ebensovieler fundamentalen Wahrheiten wäre er auch nicht mehr in die Gefahr gekommen, die Gottheit mit einem blossen Schaffen, Erhalten und Regieren als solchem, oder mit der moralischen Weltordnung identisch zu setzen — ein Gott, der als ein Unpersönliches und Unsubstantielles im Grunde den Namen der Gottheit nicht verdient und mit dem Gotte des positiven Christentums, so sehr Paulsen und Fichte selbst gegen eine solche Behauptung sich auch sträuben mögen, schlechterdings nichts gemeinsam hat. Hätte Fichtes philosophischer Gedankenflug aber die vorher skizzierte Richtung genommen, so würde er wohl wie die *Kreation* der Welt in ihren drei Faktoren, so auch Gott als den *Kreator* derselben, und zwar beide in dem Sinne des positiven Christentums gefunden haben. Und mit diesem doppelten Funde würde er der Religion wie der Wissenschaft die wesentlichsten Dienste geleistet und derjenigen Zeit vorgearbeitet haben, in welcher beide zur Freude aller derer, die auf keine von beiden verzichten wollen, ihr Versöhnungsfest feiern werden.

Bonn, im November 1899.

THEODOR WEBER.