

Das Descartes'sche Princip: Cogito, ergo sum — und das Verhältniß Günther's zu demselben.

Das naturgemäße, bewußte und geregelte Streben des freien Geistes, zur klaren Erkenntniß seiner selbst und aller seiner Verhältnisse mit der Macht des Gedankens vorzudringen, wird mit dem Namen „Philosophie“ bezeichnet.

Der Denker fährt da mit seinem Lichtlein in die Tiefen hinab, die Andern zwar als finstere Abgründe vorkommen, aus denen er aber das edelste Gestein und kostbarste Metall zu Tage zu fördern weiß.

Die Idee der förmlichen Wissenschaft und das bewußte Streben nach äußerer und innerer Vollendung eines Systems von Erkenntnissen kann nur entstehen, sobald der Geist in seiner Lebensentwicklung bis dahin gelangt ist, daß er sich selbst und zwar mit einem Andern und Aeußern zusammenlebend, d. h. von demselben bedingt und bestimmt, und somit in einen Kampf verwickelt findet; denn alles Leben besteht nur im Selbstbewahren und Selbstbehaupten gegen Anfechtungen von Außen, und alle Lebensentwicklung ist von Anregungen durch Differentes und Conträres bedingt.

Jede Wissenschaft muß aber, wenn sie die Erkenntniß, die höchste Blüthe des Lebens, vermitteln soll, einen Ausgangspunkt haben. Jede besondere Wissenschaft findet ihren Ausgangspunkt schon an dem besonderen Objecte vor; in der absoluten Wissenschaft, die alle Objecte zu erforschen hat, kann es aber nur einen einzigen Ausgangspunkt geben.

Da sich die Philosophie nicht auf den ersten Wurf vollendete, sondern da zuerst die äußersten und besonderen Objecte erforscht wurden, so bildeten sich auch verschiedene Standpunkte, die selbst noch höhere und einen höchsten über sich haben, von dem sie alle wie von einer gemeinsamen Basis getragen werden und in der Alles überragenden Einen Thurmspitze des speculativen Domes enden.

Weil jede wissenschaftliche Erkenntniß möglich wird und beginnt mit der bewußten Unterscheidung des Ichs vom Nichtich, so wird sie, insofern sie nur auf der höheren Entwicklung des Selbstbewußtseins beruht, und diese in der That selbst ist, naturgemäß von diesem, — vom Ich ausgehen, d. h. wird damit beginnen, subjectiv, im Geistesleben, eine eben so feste Grundlage und einen eben so sichern Anhaltspunkt für die Construction der Wissenschaft zu suchen, wie sie ihm mit dem Objecte wirklich gegeben sind.

Ursprünglich lebt der Geist, gleichsam bewältigt von den äußeren Dingen, in bewußtloser oder halbbewußter Einigung mit denselben; nach und nach erstarkt er im Kampfe mit der Welt,

welches Erstarken nichts Anderes ist als eine Consolidation desselben in seiner Ichheit, ein Sichselbst-Gewinnen, ein Scheiden vom Nichtich, — bis zur höheren Unterscheidung, mit welcher dann das Streben, die Einheit des Lebens zu reconstituiren, den organischen Zusammenhang alles Seins speculativ im Selbstbewußtsein wieder herzustellen, erwacht. Der Geist geht da in sich selbst ein, um in den Tiefen des Ichs die nöthige Grundlage für den Bau der Wissenschaft zu finden.

Ist dieser feste Standpunkt einmal gewonnen, dann ist auch die Forderung des großen Denkers Archimedes erfüllt, wenn er sagt: „Gieb mir einen festen Punkt außerhalb der Erde, wo ich stehe, und ich will dieselbe aus den Angeln heben“, d. h. auf unseren Fall bezogen: Dann will ich das ganze Welt-dasein speculativ erfassen.

Um eine philosophische Entwicklung beurtheilen zu können, ist erforderlich, ihre Stellung in der univ. histor. Evolution zu ermitteln und sie als ein wesentliches oder unwesentliches Glied darin nachzuweisen.

Bei dem Aufbau der christlichen Wissenschaft wurden die Weisen der Vorzeit, Plato und Aristoteles, die man als das *Non plus ultra* in ihrer Sphäre ansah, mit zu Rathe gezogen. Als es aber zur Wahl kam zwischen Aristoteles und Plato, welcher von Beiden um seinen Beistand angesprochen werden sollte, mußte wohl Ersterer den Vorzug erhalten, theils weil er mehr auf empirischem Boden stand, theils weil sein Formenwesen den in solcher Benützung und Anwendung allein möglichen Mechanismus erleichterte.

Die Scholastik, die im Bildungsgange der Wissenschaft nur als Gymnasialstudium, als Uebung in der Form gelten kam, schlug also das Streben des Geistes nach Erkenntnissen in die Fesseln der Aristotelischen Categorien, bestete die zarten und schwachen Zweige des jungen Baumes der christlichen Wissenschaft an das Geländer und Flechtwerk von zahllosen Abtheilungen und Unterabtheilungen.

Der Rationalismus des Aristoteles machte sich in der Scholastik jedoch bald geltend in Bezug auf die geoffenbarten Wahrheiten: die destructive Wissenschaft hat die kostbare Perle *experiendi causa* zerbrochen und den Diamant unter das Brennglas gebracht und verflüchtigt.

In dem Augenblicke aber, als die Philosophie im Begriffe stand, die Schwelle zum realistischen und idealistischen Pantheismus zu überschreiten, ward das spezifische Sicherungsmittel gegen das Heidenthum in der Wissenschaft gefunden. Descartes gab nicht nur, der Erste, der Speculation den einzig rechten und sichern Stand- und Haltepunkt — im Selbstbewußtsein, sondern hatte auch dadurch, daß er den wesentlichen Unterschied zwischen Geist und Natur zur Basis der Metaphysik machte, das eigentlich christliche Moment der Wissenschaft aufgedeckt und herausgestellt.

Denn das Wesen und der Grundzug alles Pantheismus ist: Die Vergöttlichung des geschöpflichen Seins. So lange aber Geist und Natur in ihrer wesentlichen Verschiedenheit neben und mit einander festgehalten werden, so lange der Mensch sich als die lebendige Synthese Beider betrachtet, und der Geist sich in seinen Lebenserweisungen durch die Natur, und die Natur durch den Geist bedingt erkennt: kann er weder sich, noch die Natur als höchstes und einziges Princip, — als absolut auffassen, sondern muß den Urgrund beider, durch einander Bedingter, als ein über Beiden liegendes, von ihnen wesentlich verschiedenes Unbedingtes betrachten und anerkennen, so daß der Dualismus der Gesamtschöpfung nicht nur das Wesen

Gottes, sondern auch das Grundverhältniß der Creatur zum Creator rein und entschieden ausdrückt.

Descartes hatte jenen wesentlichen Unterschied als Denken und Nichtdenken angesetzt und bestimmt. Da aber diese ganze Scheidung noch in der — obwohl wesentlichen — Erscheinung haftet, und in derselben der eigentliche Gegensatz des Grundes noch nicht herausgestellt und ausgesprochen war: so wäre die erste und Hauptaufgabe für die wissenschaftliche Welt gewesen, in jenen Erscheinungen den Dualismus der Substantialität selbst zu gewinnen. Statt dessen blieb der Blick an der Oberfläche haften, und es erhob sich die für die Metaphysik so verhängnißvolle Frage: Wie kann materielles Sein auf immaterielles, und dieses auf jenes wirken? eine Frage, die, wenn der Dualismus selbst bis auf die Wurzel wäre ergründet und aus seiner Idee begründet worden, sich nie in diesem Sinne würde erhoben haben, und nie und nimmer zur Hauptfrage der Metaphysik würde geworden sein. So aber ward sie nicht nur die fruchtbarste Mutter der sonderbarsten Hypothesen, sondern auch die traurige Veranlassung, daß man endlich, gedrängt von der unausweichlichen Nothwendigkeit, Natur und Geist in ihrer Einheit zu gewinnen, den Gegensatz ihrer Wesen ganz fallen ließ, und von dem Felsenriffe, an dem man sich bis auf Spinoza, noch festgehalten, mit geschlossenen Augen sich hinabstürzte in die Wogen des Pantheismus. Das Erkenntnißstreben des Geistes ward Entwicklung einer vollkommenen Anarchie im Reiche des Gedankens, und indem Jeder seine eigenen Wege ging, wateten sie Alle im Moorgrunde des Pantheismus, der in großer Produktionskraft in dem kurzen Zeitraume von Spinoza bis Hegel Gewächse getrieben, eben so zahllos und wunderbar, wie die Revolution Begebenheiten und Katastrophen.

Endlich war es Anton Günther, der jenen lange mißachteten Keim, welchen Cartesius in einen mit den Dornen der Zwietracht bedeckten Boden gesenkt hatte, neu belebte und zur vollen Entwicklung förderte. Er hat der Speculation ihren natürlichen Ausgangspunkt und ihr festes subjectives Fundament in den Thatsachen des Selbstbewußtseins wiedergegeben und gesichert; er hat den Dualismus im creatürlichen Sein dadurch zur Säule und Grundfeste aller philosophischen Forschung gemacht, daß er denselben auf seine eigentliche und höchste Idee (die Idee des Nichttichts Gottes — die Idee der Creatürlichkeit) zurück, und ihn in seine ganze große Wirksamkeit durch das Gesamtgebiet der Philosophie eingeführt hat. Er hat gezeigt, daß im Philosophiren von sich selbst ausgehen, noch nicht dem Vernunft-Absolutismus huldigen heißt; denn nirgends findet der Mensch entschiedenere Aufforderungen und Beweggründe zur Demuth als in sich selbst, wenn er sie nur verstehen und seine Augen nicht hinwegwenden will: fälschlich warf man somit die Lehre des Cartesius, weil sie sich auf das Ich stützt, mit jener Lehre zusammen, die das Ich als höchsten und letzten Schiedsrichter über alle Wahrheit hinstellt. Cartesius wollte nur sein Ich in seinen ursprünglichen und nothwendigen Relationen zu allen andern Auctoritäten, und diese in ihrem Verhältnisse zu seinem Ich verstehen und begreifen, und zeigte nun, daß der Denkgeist zu diesem Behufe von sich selbst ausgehen müsse, und daß das unbezweifelbare Wissen des Geistes um sich selbst der einzige Sicherheitsmesser seines Wissens um alles Andere sei.

Gehen wir nun an die nähere Betrachtung des Principes: Cogito, ergo sum.

Um seine Philosophie zu rechtfertigen, verweist Descartes auf die Geschichte der Philosophie in: Epistola Cartesii ad principiorum phil. interpretem Gallicum, indem er schreibt:

Nulli (philosopho) hactenus, quod sciam, propositum illud (sc. vera principia investigandi) feliciter successit. Primi et praecipui, quorum habemus scripta, sunt Plato et Aristoteles, inter quos non alia fuit differentia, nisi quod primus, praeceptoris sui Socratis vestigia secutus, ingenue confessus sit, se nihil adhuc certi invenire potuisse, et quae probabilia ipsi videbantur, scribere fuerit intentus, hunc in finem principia quaedam fingens, per quae aliarum rerum rationes reddere conabatur. Aristoteles vero minori ingenuitate usus, quamvis per viginti annos Platonis discipulus fuisset nec alia quam illius principia habuisset, modum ea proponendi prorsus immutavit et ut vera ac recta ea obtrusit, quae verisimile est ipsum nunquam pro talibus habuisse. Praecipua autem, quae inter illorum discipulos viguit disputatio, haec imprimis fuit, utrum de omnibus dubitandum, an vero aliqua pro certis habenda essent.

Dieser klägliche Zustand der alten, dem extremsten Pyrrhonismus verfallenen Philosophie bewog den Cartesius, an die Aufstellung unzweifelhaft wahrer Principien in der Philosophie Hand anzulegen. In zwei Punkten folgte er gleichwohl der antiken Speculation, erstlich darin, daß er von ihr die Grundbegriffe und die dialectischen Formen entlehnte, und sodann darin, daß er mit dem Scepticismus begann, mit welchem die antike Philosophie schloß. Jedoch blieb er nicht bei dem Zweifel, welcher feste Gründe weder für noch gegen eine Meinung zuläßt, stehen, sondern er suchte durch den Zweifel zur Wahrheit zu gelangen, wodurch der Zweifel in die Negation, in die Entschiedenheit nach einer Seite hin sich verwandelte.

Sein Zweifel bezog sich aber nicht nur auf die sinnlichen Objecte, sondern auch auf Gott und selbst auf die mathematischen, ja sogar jene Wahrheiten, welche man allgemein für unbestritten wahr hält. Er sagt nämlich in Princip. phil. p. I. n. 5.: *Dubitabimus imprimis, an ullae res sensibiles aut imaginabiles existant; dubitabimus etiam de reliquis, quae antea pro maxime certis habuimus, etiam de mathematicis demonstrationibus, etiam de iis principiis, quae hactenus putavimus per se nota.* Wenn nun Cartesius sagt: *Cogito, ergo sum*, so will er damit ausdrücken, daß der Denkende, wenn er denkt, an seiner eigenen Existenz nicht zweifeln kann, weil sie dem Denken ganz immanent ist. Er schreibt nämlich lb. n. 7.: *Sic autem rejicientes illa omnia, de quibus aliquo modo possumus dubitare, atque etiam falsa esse fingentes facile quidem supponimus, nullum esse Deum, nullum coelum, nulla corpora, nosque etiam ipsos non habere manus nec pedes, nec denique ullum corpus: non autem ideo nos, qui talia cogitamus, nihil esse; repugnat enim, ut putemus, id, quod cogitat, eo ipso tempore, quo cogitat, non existere.* Ac proinde haec cogitatio: *Ego cogito, ergo sum*, est omnium prima et certissima, quae cuilibet ordine philosophanti occurat.

Cartesius begann also mit dem Zweifel an der Realität der Außenwelt, und er hat nicht gezweifelt, nur um zu zweifeln, sondern um durch den Zweifel zur Wahrheit zu gelangen. So sagt Spinoza in princ. phil. Cartes. I. prolog: *Omnia in dubium revocare aggreditur (Cartesius), non quidem ut Scepticus, qui sibi nullum alium praefigit finem quam dubitare, sed ut animum ab omnibus praedjudiciis liberaret, quo tandem firma atque inconcussa scientiarum fundamenta, quae hoc modo ipsum, si quae essent, effugere non possent, inveniret.*

Günther sagt hinsichtlich dieses Zweifels: „Wir stehen hiermit an einem Momente der Speculation, von dem man wohl ohne Uebertreibung sagen kann, es sei das in alter und neuerer Zeit am meisten besprochene, und doch nicht nur nicht entwirrte, sondern vielmehr durch jenes Besprechen zu einem gordischen Knoten verschrumpfte.“

Wie Cartesius, so hat um ein Jahrhundert später Kant den Zweifel zur Bedingung der Philosophie gemacht. Und was für einen seltenen Zankapfel hat die von Hegel an die Philosophie gestellte Forderung der Voraussetzungslosigkeit in die Hörfäle geworfen!

Auf den Sinn dieser Forderung, unter der einige im strengsten Sinne ein gänzlich Verzweifeln an der Wahrheit, andere aber nur eine Voraussetzung von Gegenständen, welche die Philosophie mit andern empirischen Wissenschaften gemein hat, verstanden wissen wollen, kann hier nicht näher eingegangen werden; dieß möge nur zur Rechtfertigung des Cartesischen *Dubitare* angeführt sein.

Der Zweifel kann entstehen entweder auf dem Wege der Kunst, d. h. des beabsichtigten Experimentes, oder auf dem Wege der Natur, d. i. des unwillkürlich eingetretenen Zustandes. Jenen erstern Weg schlägt aber Cartesius offenbar ein, wenn er es als nützlich anrath, bei Dingen, die irgendwie einen Zweifel zulassen, so weit zu gehen: sie selbst für falsch und unwahr, ja sogar für nichtseiend uns einzubilden (*ingere, supponere non esse*). Diesen Grad von Zweifel schlägt er nur als Mittel vor, um desto sicherer zur Gewisheit vorzudringen. Doch nicht all' und jedes Ding läßt den Zweifel zu, z. B. die eigene Existenz. Bezweifelbar ist also Alles, außer dem Denkgeiste; und eben darum, wenn etwas den Zweifel gestattet, kann der Einzelne bis zur Fictio fortschreiten, daß es gar nicht existire — für ihn. Setzt aber Cartesius für den höchsten Grad des Zweifels bloß die Möglichkeit desselben voraus, so hat er hiermit so wenig die Wirklichkeit des Zweifels (den Zustand der Unentschiedenheit) vorausgesetzt, als die Fictio des Nichtseins nothwendig als ein Zustand der Entschiedenheit über die Realitätslosigkeit aller Dinge angesehen werden darf.

Erklärt sich der Geist für das allein Gewisse, so ist dies doch nur von einstweiliger Geltung, eben weil jene Erklärung wohl die nächste und erste, nicht aber die erste und letzte sein will. Ist der Geist aber, wie sich selber der nächste, so auch der gewisse, so ist nothwendig alles andere schon darum, weil es nicht Er selber ist, weniger gewiß, er aber zugleich sich wenigstens mehr gewiß, wenn nicht der am meisten gewisse — womit aber Cartesius die Gewisheit als Realität alles Andern nichts weniger als negirt haben will.

Ueber das Wesen dieses Cartesischen Zweifels und seine gänzliche Verschiedenheit vom eigentlichen giftigen Scepticismus kommt man auf kurzem Wege in's Klare, wenn man ins Auge faßt, daß und wie die Negation des Cartesius in ihr selbst sogleich zur Affirmation wird und als solche sich eben als Ausgangspunkt der Speculation construiert. Der Satz nämlich: *De nulla re possumus absolute esse certi, quamdiu nescimus nos existere*, — heißt doch wohl nichts Anderes als: *De nulla re possumus absolute esse non certi (incerti), quum scimus nos existere* — und somit ist jede Spur von Zweifel verschwunden.

Durch das Medium des Zweifels gelangt man also zur nachstehenden affirmativen Folgerung: das Denkende existirt nothwendig, wenn es denkt, oder: Das Denkende kann nicht ohne Widerspruch nicht denkend gedacht werden. *Is, qui cogitat, non potest non existere, dum cogitat*. Princ. phil. n. 49. Das Denken ist somit Thatsache und eine Erscheinung; diese erfordert eine Wurzel und ein Princip oder eine Substanz, und daraus folgt, daß mit dem Denken zugleich die Existenz der denkenden Substanz mitgesetzt ist.

Cassendi's Einwurf gegen das Descartes'sche Princip, daß dann auch der Satz: *Ambulo, ergo sum* — auf Giltigkeit Anspruch machen könnte, findet seine Erledigung in der

Erwägung, daß vermöge der *communicatio idiomatum* die Functionen des Leibes auch vom Geiste prädicirt werden, wie Descartes es weiter ausführt: *Nec licet inferre ex: ego ambulo, ergo sum — nisi quatenus ambulandi conscientia cogitatio est, de qua sola haec illatio est certa, non de motu corporis, qui aliquando nullus est in somnis, cum tamen etiam mihi videor ambulare, adeo ut ex hoc, quod putem me ambulare, optime inferam existentiam mentis, quae hoc putat, non autem corporis, quod ambulat.*

Schon der heilige Augustin sah sich zu ähnlichen psychologischen Erörterungen den Academicern gegenüber veranlaßt, um darzuthun, daß die Selbstgewißheit die erste Wahrheit ist: *Intima scientia est, qua nos vivere scimus, ubi ne illud quidem Academicus dicere potest: fortasse dormis et nescis et in somnis vides . . . Sed qui certus est de vitae suae scientia, non in ea dicit: scio me vigilare, sed: scio me vivere. Sive ergo dormiat, sive vigilet, vivit. Nec in ea scientia per somnia falli potest, quia et dormire et in somnis videre viventis est. Nunquam ergo falli nec mentiri potest, qui se vivere dixerit scire.*

Eine ähnliche Anspielung auf diesen subjectiven Standpunkt findet man auch bei Scotus Erigena *De divis. nat.* I. 50.: *Dum ergo dico, intelligo me esse, nonne in hoc uno verbo, quod est intelligo, tria significo a se inseparabilia? . . . Num vides, uno verbo et meam essentiam meamque virtutem et actionem significari? Non enim intelligerem, si non essem, neque intelligerem, si virtute intelligentiae carerem.*

In Bezug auf diesen subjectiven und psychologischen Standpunkt des Descartes äußert sich Günther wie folgt: „Worin auch immerhin Cartesius der Wissenschaft Schuldner geblieben, er ist es nicht durch das Princip seiner Methode, durch den Ausgang vom Geiste als dem Erkenntnisprincipe. Diese darf daher auch nicht abgethan werden, wenn die Nachwelt aus Dankbarkeit für sein Vermächtniß seine mitüberkommene Schuld bezahlen soll und will.“

„Zu dieser Erbschaft gehört alles, was er auf dem von Augustin entdeckten Wege mehr als der große Kirchenlehrer des christlichen Occidents gefunden. Hierher gehört vor Allem die schärfere Sichtung dessen, was zum Leben (*vivere*) des Geistes als solchem, und was zum Leben der Natur gehört, so unvollkommen auch jetzt jene vor unsern Augen steht, weil wir bereits auf seinen, wie er auf Augustin's Schultern gestanden; dann aber sein warmes Interesse an der Naturwissenschaft, die Augustin, zufrieden mit der Voraussetzung ihrer Realität (erweislich durch die unmittelbare Evidenz der sinnlichen Gegenstände), bei Seite schob; wie es ihm auch vor Allem um die Wahrheit der Gottesidee, von der Selbstgewißheit des Geistes aus, zu thun war. Hier hat Cartesius, der Erste, die neue Bahn gebrochen, nicht bloß in der Psychologie, bereits gebahnte Wege betreten und weiter ausgeführt. Es ist seine Anschauung ausschließlich, zu der er seine Zeit erhoben: daß alle Erfahrung das geistige Princip voraussetze.“ Janusköpfe.

„Und es gab Einen, der es wagte, die Freiheit des natürlichen Geistes in Schutz zu nehmen, wohl wissend, daß er nichts wage, wenn er den creatürlichen Geist als reales Princip des freien Gedankens und der That in Schutz nehme, denn er that es nur mit dem Schilde, das Augustin zuerst erhoben, und das zur Devise das *Cogito, ergo sum* hatte. Es war Descartes auf dem Boden der alten Kirche, auf dem Boden des bereits civilisirten Frankreichs.“ Derselbe in *Christheus und Herakles*.

Dem Descartes wird zum Vorwurfe gemacht, daß er die Existenz in das *Cogito* verflüchtigt habe; daß nämlich nichts existire, was nicht denke und was nicht Geist sei, denn das

Denken komme nur einem freien Wesen zu. Damit sei aber Alles zum Geiste geworden, der essentialle Unterschied zwischen Geist und Natur aufgehoben. Oder man könnte auch sagen, daß Geist und Natur wie Substanz und Accidenz vorgestellt würden, daß die Natur nur eine vom Geiste unzertrennbare Modification sei. Und wie sich die Natur zu dem Geiste verhalte, so verhalten sich beide zu Gott: gegen das absolute Sein schwinden sie zu Accidentien zusammen, wie auch Spinoza Geist und Natur nur als Attribute einer einzigen absoluten Substanz angesehen habe.

Diesem Einwurf wird begegnet durch die Erwägung, daß jener Satz des Descartes die allgemeine Regel aller Gewißheit enthält: ich bin gewiß, daß ich existire, weil ich denke. Hieraus folgt das Kriterium der Gewißheit für alles weitere Wissen; gewiß ist nämlich Alles, was meine Vernunft mit derselben zwingenden Evidenz als wahr einseht, wie jenes Cogito, ergo sum. Nun ist es eine unbestrittene Thatsache des Selbstbewußtseins, daß der Eine Mensch sich als ein Doppelwesen, als einen aus Geist und Natur bestehenden Organismus findet, dessen beide constitutive Bestandtheile sich in ihren Lebensäußerungen bedingen und vermitteln.

Gleichzeitig aber mit diesem Ergebniß seines Selbstbewußtseins dringt sich dem denkenden Menschen auch die Thatsache zur Beachtung auf, daß weder sein leibliches noch sein geistiges Leben sich durch sich selbst, sondern nur auf Einwirkung eines Andern und Aeußern in Bewegung zu setzen vermag; daß der Leib seinen Lebensimpuls theils von der äußeren Natur, theils von dem ihm vereinten Geiste, dieser aber theils von dem ihm dienenden Naturprincip, theils von andern ihm coëxistenten Geistern voraussetzt, um in's Licht des Selbstbewußtseins geweckt werden zu können. Dieser Dualismus im Wesen des Menschen, und dieses Unvermögen zur ursprünglichen, sowohl geistigen als physischen Spontaneität ohne vorausgegangene Einwirkung von Außen, und die durch Beide ausgesprochene Bedingtheit seines Lebens ist die erste Thatsache des Selbstbewußtseins, die aber das Erkenntnistreben des Menschen nunmehr um so weniger ruhen läßt, und letzteren um so unabweichlicher zur Frage nach dem Urgrunde seines Seins drängt, als die Abhängigkeit im Erscheinen nur als Ausdruck der Abhängigkeit des Grundes selbst der Erscheinungen erkannt wird, Bedingtes aber in demselben Augenblicke, wo es als solches erscheint, in sich selbst schon eine Frage nach dem Bedingenden — Unbedingten — ist.

Wie nun aber seine eigene Abhängigkeit und Bedingtheit den Geist nöthigt, das Unabhängige und Unbedingte zu suchen, um für das Räthsel seiner Existenz das Wort der Lösung zu finden, so nöthigt ihn der Dualismus des Seins, in welchen er sich verschlungen sieht, dieses Unbedingte als ein von Geist und Natur wesentlich verschiedenes Sein zu erfassen und anzuerkennen, indem dasselbe weder die Indifferenz von Beiden (da dieselben als wesentlich verschieden keine Indifferenz zulassen), noch die lebendige Synthese oder die organische Einheit derselben sein kann (weil sich der Mensch selbst als diese Synthese findet), — dieser Dualismus nöthigt den Denkgeist, aus ihm und über ihn hinaus in ein Drittes — anderes Sein einzugehen, um in und aus demselben sich und die Natur in ihrem tiefsten und höchsten Grunde zu begreifen und zu verstehen.

In diesem Denkproceß liegt somit ein ganz stringenter Beweis für das Dasein Gottes, und kein bloßer Schluß a posse ad esse. Aus der wahren Gottesidee ergeben sich dann die Principien der Naturphilosophie oder die Lehre von den Substanzen. Substanz ist das, was so

existirt, daß es zu seiner Existenz keines Andern bedarf. In diesem engeren Sinne Substanz, als absolute Substanz, ist nur Gott.

Dasselbe sagt Descartes in der so fälschlich verstandenen Stelle Princ. phil. p. I. n. 51.: *Per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia, quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes nonnisi ope concursus Dei existere posse percipimus. Atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et illis univoce, ut dici solet in scholis.* Hieraus wird nun auch die Falschheit der Voraussetzung ersichtlich, daß nur Gleiches von Gleichen erkannt werden könne; diese Voraussetzung ist es, die das weite Thor zum allesverschlingenden Pantheismus bildet.

Wir haben nämlich gesehen, daß der Mensch gerade dann, wenn er in seiner Persönlichkeit fertig ist und sich selbst im Selbstbewußtsein ganz gewonnen hat, um den letzten Grund und die Idee seines Seins fragen und forschen muß, weil sie nämlich außer ihm liegen, und sein Sein von der Idee eines wesentlich andern Seins bedingt ist.

Da nun auf dem eben angedeuteten Wege die Gottesidee speculativ gewonnen war, sollte dieselbe einen Hauptmangel des Cartesischen Systems beseitigen, der aus der folgenden Betrachtung ersichtlich wird.

Dem Cartesius besteht das Wesen des Geistes nur im Denken, das der Materie nur in der Ausdehnung. Da aber Denken und Ausdehnung von einander verschieden sind, und da der Geist in sich die Negation der Attribute des Körpers ist, so ist das Wesen der Substanzen dies, daß sie sich gegenseitig negiren und nichts mit einander gemein haben. In anthropologischer Hinsicht geht dieses dualistische Verhältniß zwischen Geist und Materie über in den Dualismus zwischen Seele und Leib. Hiernach kann die Vereinigung von Seele und Leib nur als eine mechanische, als eine durch einen gewaltsamen Act der Schöpfung, ohne innere Vermittelung, zu Stande gebrachte gedacht werden, so daß zum Fortbestande dieser Verbindung die „*assistencia divina*“ unablässig gefordert wird. — Günther äußert sich hierüber wie folgt: „Als Cartesius den ersten Versuch machte, die europäische Speculation aus den Fesseln antiker Philosophie zu befreien, und ihr den Standpunkt auf dem Boden des Geistes anwies: was nöthigte denn ihn, den qualitativ wesentlich verschiedenen Gegensatz im relativen Sein zwischen Geist und Natur als einen zwischen Gedanken und Ausdehnung, den Gedanken aber ausschließlich, und darum irrig, als Begriff zu bestimmen? War er es denn nicht selber, der die Entdeckung machte, daß sein *Cogito, ergo sum* nicht auf dem logischen Wege sich eingefunden? Und welchen Widerspruch erfuhr er nicht von Seite der Naturforscher, die in den Individuen des Thierreiches etwas Edleres ahnten als bloße Automaten? Allerdings Aufforderung genug, nicht blindlings zuzufahren und die Acten der Selbstbeobachtung abzuschließen, und zwar einerseits zu Gunsten der Scholastik, die selbst den Geist des Menschen nur als Menschenseele, und diese als belebendes und unsterbliches Princip seines Leibes aufstellte; andererseits aber auch wieder zum Nachtheile derselben, indem sie die Seelen der Thierwelt, obschon sie dieselben als sterbliche Lebensprincipe dachte, doch nicht als reine Automaten ohne Gefühl und Vorstellung (als untere Formen des Denkens) behandelte.“ Guristheus und Herakles.

Dasselbe sagt er an einer andern Stelle: „Glücklich war sein Griff in den wesentlich verschiedenen Gegensatz von Geist und Natur als Substanzen, und nur verunglückt die Bestim-

nung und Deutung der Coefficienten desselben mit Gedanke und Ausdehnung (oder mit Lebendigem und Todtem), weil durch diese Bestimmung das zu Bestimmende selber wieder negirt wurde, insofern es auch einen Gedanken giebt, der mit der Materialität zugleich ein und dasselbe Princip in Anspruch nimmt, und jener ist der Begriff.“ Juste-Milieus.

Günther faßt also diesen Gegensatz so auf, daß er Geist und Natur wie Idee und Begriff unterscheidet. Er schreibt: „Für so verblendet halten wir die Anticartesianer nicht, daß sie nicht ahnen sollten, daß eine richtigere Bestimmung der gegensätzlichen Factoren des relativen Seins zu Stande gekommen wäre, wenn dem Cartesius die regressivte Ableitung des Seins aus dem Denken, als der progressiven Offenbarung desselben gelungen wäre. Nahe stand er dieser Ableitung allerdings, als er dagegen protestirte, das ergo sum als eine Schlußfolge im logischen Sinne aus dem Cogito zu behandeln; denn er stand dem Gedanken sehr nahe, daß es außer der Schlußform des logischen Denkens noch eine andere geben müsse, wenn das ergo in dem Grundaxiome seiner Philosophie nicht ganz sinnlos zur Anwendung gekommen sei; daß ferner diese andere Schlußweise doch nur der Abschluß eines andern Denkprocesses sein könne, in welchem zugleich ein anderes Princip zum Abschlusse, zur Offenbarung seiner selbst gelange; und daß dieses andere Princip vielleicht doch der Geist selber sei, im Gegensatze zum Principe des Naturlebens, das er von nun an freilich nicht mehr als eines ohne alle Bestimmung zum Gedanken behandeln konnte.“

„Weil er (Cartesius) aber einmal für allemal das Denken und Sein identificirte, so war es nur Consequenz zu sagen: im Denken erkenne ich mich als Denkendes, folglich als das, was ich bin, weil ich bin. Und so war es ebenfalls die weitere Consequenz, den Gegensatz von Geist und Natur als den von Gedanken und Ausdehnung zu bestimmen und hiermit den Repräsentanten der verimmerten oder subjectiven Natur, den sinnbegabten thierischen Organismen jeglichen Gedanken rein abzuspochen und sie als bloße Automate, als Kunstproducte der göttlichen Allmacht zu behandeln.“ Christheus und Herakles.

Hieraus ergibt sich, daß nicht alles Denken im Menschen nur das logisch-begriffliche sei — mit andern Worten: daß der Ichgedanke nicht anzusehen sei als das Resultat einer fortgesetzten Verallgemeinerung (Abstraction), die schon mit der Vereinfachung der äußeren Erscheinungen in der Einbildung des Sinnenlebens begonnen, und nun auch noch die inneren Erscheinungen ergreift, um sie bis zum Ichgedanken zuzuspitzen. Der Ichgedanke ist vielmehr das Schlußmoment von einem Prozesse, der jenem, aus dem sich der formale Begriff ergibt, diametral entgegengesetzt ist.

Der Mensch ist „als Träger der Idee ebenso Geisteswesen, wie als Träger des Begriffs Naturwesen, dort mit dem Character der Freiheit, wie hier mit dem Character der Nothwendigkeit, insofern die Idee das Resultat von einem Prozesse ist, der den Proceß des Begriffs als solchen von sich ausschließt und hiermit den Träger als Realprincip (Substanz), als wesentlich verschieden vom Principe des Begriffs offenbart, und vice versa, dieses als wesentlich verschieden vom Principe der Idee.“ Juste-Milieus.

Nach diesen Erläuterungen wird es begreiflich, wie eine lebensvolle, organische Verbindung von zwei so heterogenen Elementen, wie Geist und Natur, die in ihrem Conflict den Menschen als Weltspinz gestalten, überhaupt möglich wurde.

Die frühere Philosophie, die die Natur dem Geiste in absoluter Objectivität nicht bloß gegenüber, sondern auch entgegensetzte, und die Wesenheit und Selbstheit der Natur

nicht in ihrer Relativität erkannte, construirte die wunderlichsten Brücken, um die absolut Geschiedenen und Getrennten zu verbinden, konnte aber die Kluft nur mit abentheuerlichen Hypothesen zudecken.

Günther sucht und findet für dieses Räthsel aller Räthsel das Wort der Lösung in der christlichen Creationstheorie, nach welcher die reale Existenz der creatürlichen Welt als eine freie Position Gottes, und nicht als ein nothwendiges Accidens der göttlichen Substantialität, als *natura naturata Dei qua naturae naturantis* begriffen wird.

Die Idee der Creatur ist der nothwendige Reflex und das gleichewige Correlat der Idee des göttlichen Ichs im Selbstbewußtsein Gottes; die Momente des göttlichen Selbstbewußtseins, als der Offenbarung Gottes nach Innen, müssen sich demnach im geschöpflichen Universum, als der Offenbarung Gottes nach Außen, reflectiren und darstellen, und zwar in einer Weise, daß die Gesamtschöpfung, insofern sie die Idee des göttlichen Nicht-Ichs bildet, in Wesen und Form als Contraposition Gottes dasteht; daß sie, wie die Eine göttliche Substanz als Dreiheit in ihrer wesentlichen Form erscheint, so in Einheit der Lebensform und triplirter Wesenheit gesetzt ward. Als erstes Moment der Schöpfung, als einer Offenbarung Gottes nach Außen, erscheint der Geist, dessen wesentlicher Character und die Fülle der Herrlichkeit die Freiheit ist. Der Geist hat in seiner Lebensentwicklung die Richtung nach Innen, nach dem Grunde seines Wesens; er ist mit sich und in sich selbst nur fertig, wenn er sich in sich selbst vollkommen erfäßt und gewonnen hat, und endet diese seine Selbstentwicklung mit der Frage nach der Idee seiner selbst.

Die Schöpfung steht jedoch mit und in dem Geiste noch nicht als Ebenbild und Gegenbild des göttlichen Seins und Lebens da, und es mußte dem freien und selbstständigen Wesen, das den eigentlichen Kern und die Substanz der Schöpfung bildete, ein zweites und anderes Wesen vereint werden, dessen Sein in der Bestimmung aufging, den Creatur-Bestand des Geistes und die reale Darstellung der Idee der Creatürlichkeit vollenden zu helfen.

Dieses Sein, das in seiner Wesenheit und wesentlichen Lebensform vom Sein des Geistes abhing, das nicht für sich, sondern für ein Anderes da war, die Natur, war *eo ipso* nicht frei, weil sie gehörig war; sie mußte deshalb Ein großer Ausdruck ihrer Gehörigkeit für den Geist werden. Als unfreies Sein, dessen Bestimmung nicht in ihm selbst, sondern außer ihm oder in einem Andern liegt, kann es nicht zu sich selbst kommen; es muß, statt sich innerlich zu werden, stets sich äußerlich werden. Die Natur erscheint also als strebend nach Selbstbewußtsein, denn sie lebt, aber sie ist für den Geist, der den lichten Mittelpunkt der Creatur bildet: und so wird ihr Ringen und Streben nach sich selbst nur ein Nach-Außen-Stellen, ein Außerlichwerden ihrer selbst, eine unendliche Zeugung ihrer selbst, ohne je zur Ueberzeugung von sich selbst zu kommen, — eine Emanation, in welcher sich stets nur ein Ebenbild Ihrer selbst nach Außen hinstellt, — eine reale Begriffsbildung ihrer selbst in unendlich mannichfaltigen lebendigen Gleichnissen ihrer selbst. Dadurch wird nun die Natur zu einem großen Organismus, in welchem alle Naturproducte, als verschiedene Darstellungen eines Gemeinsamen im Besonderen, ein einziges großes Geschlecht bilden.

Mit und in diesen beiden Momenten eines freien und unfreien Seins, die gleich den beiden Polen des Magnets einander eben so fordern als ausschließen, eben so poniren als negiren,

ist die Creation als Offenbarung Gottes nach Außen und Reflex des göttlichen Selbstbewußtseins noch nicht vollendet; ihre Idee und ihre Beziehung auf einander muß sich real darstellen, ihre formelle Identität und wesentliche Verschiedenheit muß sich eben so nothwendig in einem dritten Momente aussprechen, als sich die wesentliche Identität und formelle Verschiedenheit des ersten und zweiten Moments im göttlichen Sein und Leben in dem von Beiden ausgehenden göttlichen Geiste ausspricht.

Das Schlußmoment der Schöpfung ergibt sich auf folgende Weise. Wir haben gesehen, wie das Leben der Natur, als Streben derselben, zu sich selbst zu kommen und sich selbst licht zu werden, sich nicht durchsetzt, sondern immer und überall in einer äußeren Erscheinung, in einem bloßen Bilde und Gleichnisse (Schema) ihrer selbst aufgeht; wie sie aber von ihrem Streben, sich selbst zu gewinnen, zur innern Selbstaffirmation vor sich selbst zu gelangen, nie ablassen kann, und wie hierdurch das Leben und Dasein der Einen Natur zu einer unendlichen, nach allen Seiten hin und in allen Formen sich wiederholenden Morphose ihrer selbst wird, so daß die Natur in ihren immer höheren und höheren Gebilden endlich ein vollkommeneres Bild ihrer selbst gewinnt und zugleich ihrem Selbstbewußtwerden immer näher kommt. Endlich wird sich das Naturleben in der Thierwelt wirklich licht, und die reale Begriffsbildung desselben blüht in die formale auf; es kommt zum Wissen seiner selbst, obschon in einer Weise, die vollkommen im Character der Natur bleibt, indem sie, deren Leben überall in der Neußerlichkeit aufgeht, auch nur zum Wissen ihrer Neußerlichkeiten, ihrer Erscheinungen gelangt, und eine Freiheit gewinnt, die bloß eine äußere, eine Freiheit der Bewegung ist.

In dieser Selbststeigerung nun bildet und befähigt sich die Natur zu jener organischen Vereinigung und Synthese mit dem Geiste, für welche und durch welche sie überhaupt ist, was sie ist und wie sie ist, und die sich schon in ihrem ganzen Wesen und durch ihr ganzes Leben hin reflectirte und aussprach. Indem nämlich das Geisterreich nur mit der Natur sein kann, was es sein soll: realisirte Idee der Creatürlichkeit, und die Natur in ihrem ganzen Sein und Leben nur Eine große Beziehung auf den Geist bildet, so ist die endliche wirkliche Vereinigung Beider nichts Anderes als der reale und in der Realität sich nur vollendende Ausdruck dieses ihres ursprünglichen, tiefinnerlichen und wesentlichen Verhältnisses und ihrer idealen Einheit.

So steht nun der Mensch da als organische Einheit von Geist und Natur, der Schlußstein der Schöpfung, die real gewordene Idee der Creatürlichkeit selbst, der Repräsentant der Gesamtschöpfung; in ihm tritt der wunderbare Accord in's Leben, der die große Dissonanz der Schöpfung auflöst, und in welchem das gewaltige Hallelujah des Universums seinen würdigen Schluß erreicht.

