

Zeitschrift: Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie
Band: 6 (1892)

Artikel: Apologetische Tendenzen und Richtungen
Autor: Glossner, M.
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761970>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 29.11.2024

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

APOLOGETISCHE TENDENZEN UND RICHTUNGEN.

Von Kanonikus DR. M. GLOSSNER.

—
Vierter Artikel.¹

Über die Möglichkeit und Notwendigkeit der göttlichen Offenbarung.

Verstehen wir unter göttlicher Offenbarung eine Kundgebung Gottes an den Menscheng Geist, sei es belehrender oder gesetzgebender Natur oder überhaupt eine Mitteilung von Wahrheiten (theoretischer oder praktischer, welch' letztere von den ersteren nur durch die „Ausdehnung“ nach dem Satze: *veritas extensione fit practica* sich unterscheiden), so kann die Möglichkeit einer solchen Kundgebung oder Offenbarung im allgemeinen nicht bestritten werden, sobald die Überzeugung von der Existenz einer überweltlichen persönlichen Gottheit als eine objektiv begründete feststeht.

So einleuchtend diese Behauptung für den ersten Anblick sich darstellt, so besteht gleichwohl ein vordem weitverbreitetes System, das jeder positiven Offenbarung feindlich entgegentritt, obgleich es die Persönlichkeit und Überweltlichkeit Gottes nicht in Abrede zieht — der Deismus. Um den stillschweigenden oder ausdrücklichen Grundgedanken dieses Systems in eine kurze Formel zusammenzufassen, bedienen wir uns der scholastischen Unterscheidung der *potentia Dei absoluta* und der *pot. D. ordinata*. Nicht alles nämlich, was durch die göttliche Macht, absolut gesprochen, hervorgebracht werden kann, entspricht der Weisheit und Vollkommenheit Gottes. Der Deismus nun argumentiert: Gott kann sich offenbaren, aber es widerspricht seiner Weisheit und Vollkommenheit, die Schöpfung in einer Weise herzustellen, daß sie der nachbessernden Hand bedarf. (Hettinger, *Fundamentalth.* S. 137 ff.) In dieser Auffassung genügt die Schöpfung sich selbst; insbesondere sind die vernünftigen Wesen im stande, aus sich selbst im Erkennen

¹ Vgl. Bd. V. 3. Heft. S. 257 ff.

und geistigen Leben überhaupt das Höchste zu erreichen. Dieser Standpunkt zeigt indes alsbald seine innere Inkonsistenz und Unhaltbarkeit. Denn eine sich selbst genügende, in ihrer Entwicklung und Zweckbestimmung absolut unabhängige Welt kann auch den Grund ihres Daseins und ihrer wesentlichen Einrichtung nicht aufser sich haben. Mit andern Worten: Der Optimismus der deistischen Weltanschauung drängt zur pantheistischen Annahme, daß Gott die Dinge nicht geschaffen habe, sondern aus sich entfalte, mit seinem Wesen in sie eingehe und in ihr aufgehe, oder was dasselbe ist, daß die Welt selbst göttlich und die Annahme eines überweltlichen Gottes zu ihrer wissenschaftlichen Erklärung und Begründung nicht erforderlich sei.

Im Übergang dieser pantheistischen Wendung der deistischen Weltanschauung steht das Kantsche System. Kant betrachtet die sinnliche Welt als im Dienste einer absoluten intelligiblen Welt stehend, welcher durch das seiner Vernunft innewohnende sittliche Streben — den kategorischen Imperativ — der menschliche Geist angehört. Durch das natürliche Sittengesetz ist der Geist mit einer übersinnlichen Welt verknüpft, aber auch nur durch das Sittengesetz; denn die Annahme eines persönlichen Gottes ist nur als eine Forderung und innerhalb der Schranken des natürlichen Sittengesetzes zulässig, und die Religion hat deshalb eine Berechtigung nur „innerhalb der Grenzen der Vernunft.“ Sollte daher auch ein höchstes Wesen (nicht als Grund des Sittengesetzes, da die Vernunft selbst gesetzgeberisch ist, sondern als dessen Wächter und Vollstrecker) existieren, so würde nach Kantscher Ansicht eine Offenbarung desselben an den Menscheng Geist doch etwas Unmögliches sein, wenigstens von seiten des Menschen, der dafür schlechterdings kein Organ besitzt, es sei denn eben den kategorischen Imperativ, durch den allein der Geist sich über die Sinnlichkeit erhebt, der aber rein formal ist und daher keinerlei objektivinhaltliche Erkenntnis gewährt oder vermittelt, welch' letztere vielmehr ausschließlich aus sinnlicher Erfahrung geschöpft wird.

Die in diesem System behauptete Absolutheit der Vernunft-

ordnung und Autonomie des menschlichen Geistes konnte nur, wie die auf Kant folgende Entwicklung des philosophischen Gedankens zeigt, in einer pantheistischen Weltanschauung ihren Abschluß finden.

Wir stehen jetzt vor der Frage, ob vom pantheistischen Standpunkt die Möglichkeit einer positiven göttlichen Offenbarung in dem erklärten Sinne einer Mitteilung von Wahrheiten an den menschlichen Geist angenommen werden könne. Es scheint sich mit dieser Frage in ähnlicher, aber entgegengesetzter Weise zu verhalten, wie mit der nach der Möglichkeit der Offenbarung vom Standpunkt der Annahme oder des Glaubens an einen persönlichen Gott. Wie nämlich der entschiedenen Bejahung in jenem Falle der Deismus entgegentrat, so scheint im gegenwärtigen Falle der entschiedenen Verneinung ein System sich hinderlich in den Weg zu stellen, das seinem Wesen nach pantheistisch ist, nämlich die Theosophie.

Um den richtigen Standpunkt für die Beantwortung der Frage zu finden, werden wir den Begriff der Offenbarung und die verschiedenen Einteilungen derselben ins Auge fassen müssen.

Offenbarung kann im allgemeinen als Mitteilung von Wahrheiten bestimmt werden. Die mitgeteilten Wahrheiten können notwendige und zufällige oder geschichtliche, d. i. Thatsachen sein. In beiden Fällen ist die Mitteilung eine „ideelle“, d. h. Wahrheitsmitteilung; denn auch die Thatsachen werden in Form von Sätzen, Wahrheiten dem Geiste mitgeteilt. Allerdings können Thatsachen auch in einem andern Sinne, nämlich als solche, integrierende Teile der Offenbarung bilden; aber auch in diesem Falle werden sie zu Offenbarungen erst durch das hinzukommende Wort, gleichsam die ideelle Fassung der Thatsache, wie dies selbst von der erhabensten Thatsache der übernatürlichen Offenbarung, der Menschwerdung, gilt. Der auszeichnende Charakter der Offenbarung ist demnach ideelle Wahrheitsmitteilung, und es liegt eine völlige Verkennung des Offenbarungsbegriffs vor, wenn Günther die ideelle Seite der Offenbarung leugnet und diese gerade und ausschließlich in den

erst durch menschliche Geistesthätigkeit in ideellen Erkenntnisgehalt umzusetzenden Thatsachen finden will.

Anders verhält es sich mit der Schöpfung, die man wohl auch als eine göttliche Offenbarung bezeichnet und in einem gewissen, jedoch uneigentlichen Sinne bezeichnen kann. In der Schöpfung sind es Thatsachen, die erst durch den denkenden, betrachtenden Geist in (formelle) Wahrheiten, in Erkenntnisse umgesetzt werden müssen. Nach der Lehre des hl. Thomas besteht deshalb das Wesen der „Prophetie“ nicht in den neuen Species, d. i. in den sinnlichen Wahrnehmungen oder den Vorstellungen der Einbildungskraft, sondern in der Erhöhung und Vervollkommnung der Urteilkraft. Prophet — Organ der Offenbarung — ist nicht Belsazar, der die schreibende Hand gewahrt, sondern Daniel, der die Schrift zu erklären weiß, nicht Pharaon, der von bedeutungsvollen Rindern und Ähren träumt, sondern Joseph, der die Träume zu deuten versteht. „Die prophetische Erkenntnis gehört, wie Augustin sagt, vorzugsweise dem Geiste an. In der Erkenntnis des menschlichen Geistes aber kommen zwei Dinge in Betracht, nämlich die Aufnahme oder Vergegenwärtigung der Dinge und das Urteil über das Vergegenwärtigte. Wenn dem menschlichen Geiste irgendwelche Gegenstände durch stellvertretende Species und nach der natürlichen Ordnung vergegenwärtigt werden, so müssen die Species zuerst dem Sinne, in zweiter Linie der Einbildungskraft, in dritter dem möglichen Verstand, der infolge der Beleuchtung durch den wirkenden Verstand von den Species der Phantasiebilder (*a speciebus phantasmatum*) umgestaltet wird, vergegenwärtigt werden. In der Einbildungskraft aber finden sich nicht nur die Formen der sinnlichen Dinge, wie sie vom Sinne aufgenommen werden, sondern sie sind darin auf mannigfaltige Weise umgebildet, sei es infolge körperlicher Veränderungen wie bei Träumenden und Wahnsinnigen oder infolge der einwirkenden und die Phantasmen zum Behufe des Denkens ordnenden Vernunft; denn aus der mannigfaltigen Kombination der Phantasiebilder entstehen verschiedene Verstandesspecies, wie sich die verschiedenen Buchstaben zu verschiedenen bedeut-

samen Worten und Begriffsformen verbinden. Das Urtheil des menschlichen Geistes aber gehört dem Lichte des Verstandes an. Die Gabe der Prophetie nun erhöht in dieser zweifachen Rücksicht die Vermögen des menschlichen Geistes, sofern er urtheilt und Vorstellungen aufnimmt. Nur in der letzteren Beziehung kann der menschliche Unterricht mit der Prophetie verglichen werden; denn jener vermag den Schüler nicht innerlich zu erleuchten, sondern nur durch äußere Zeichen Vorstellungen zu vermitteln. — Von diesen beiden ist das erste (das Urtheil) in der Prophetie das Vorzüglichere; denn das Urtheil vollendet die Erkenntnis. Geschieht daher jemandem von seiten Gottes eine Vergegenwärtigung von Dingen durch Phantasiebilder, wie dem Pharaon und Nabuchodonosor, oder durch körperliche Bilder, wie Balthassar, so ist ein solcher nicht als Prophet anzusehen, wenn nicht sein Geist zum Urtheil erleuchtet wird, sondern eine solche Erscheinung ist in der Gattung des Prophetischen etwas Unvollkommenes. . . Dagegen wäre einer Prophet, wenn auch nur sein Verstand zum Urtheilen über solches erleuchtet würde, was anderen in der Weise der Vorstellung erschienen ist, wie von Joseph erhellt, der die Träume Pharaos auslegte. Jedoch ist, wie Augustin sagt, derjenige am meisten Prophet, der in beiderlei Hinsicht hervorragt, nämlich so, daß er im Geiste die bedeutsamen Bilder körperlicher Dinge sieht und sie mit durchdringendem Geistesblicke versteht. Es werden aber von seiten Gottes im Geiste zuweilen mittels der Sinne von außen sinnenfällige Formen vorgestellt, wie Daniel die Schrift an der Wand sah, zuweilen auch durch Formen der Einbildungskraft, seien sie nun von Gott selbst eingeprägt oder zwar aus den Sinnen stammend aber von Gott geordnet, wie Jeremias vom Norden her einen siedenden Kessel sah, oder auch dadurch, daß dem Verstande selbst intelligible Species eingeprägt werden, wie Salomon und den Aposteln. Das intelligible Licht aber wird zuweilen dem menschlichen Geiste von Gott eingeprägt, um zu beurteilen, was von anderen gesehen wurde, wie von Joseph gesagt wird und von den Aposteln erhellt, denen Christus das Verständnis

der Schriften eröffnete, oder auch zur Beurteilung dessen, was nach dem natürlichen Laufe der Dinge der Mensch erkennt, oder um richtig zu beurteilen, was zu thun ist. So erhellt, daß die prophetische Offenbarung zuweilen durch bloße Einflößung des Lichtes, zuweilen aber durch neueingeprägte oder anders geordnete Species geschieht.“ (2. 2. qu. 173 art. 1).

In ähnlicher Weise äußert sich der englische Lehrer an einem anderen Orte: „Die Prophetie ist ein gewisses übernatürliches Erkennen. Zur Erkenntnis aber werden zwei Dinge erfordert, nämlich die Aufnahme des Erkannten und das Urteil über das Aufgenommene. Zuweilen also ist die Erkenntnis nur nach der Aufnahme, zuweilen nur nach dem Urteile, zuweilen nach beiden zugleich übernatürlich. Ist nur die Aufnahme eine übernatürliche, so wird hiernach noch niemand als Prophet bezeichnet, wie Pharaon deshalb nicht Prophet zu nennen ist, weil er das Zeichen der zukünftigen Fruchtbarkeit und Unfruchtbarkeit unter den Gestalten von Rindern und Ähren erkannte. Wenn aber jemand das übernatürliche Urteil oder dieses und die übernatürliche Aufnahme zugleich besitzt, so wird er mit Recht Prophet genannt. Eine übernatürliche Aufnahme kann aber nur durch drei Arten von Gesichten geschehen, durch körperliche Anschauung . . . , durch Anschauung im Vorstellungsvermögen, wie des kochenden Kessels des Jeremias, der Pferde und Berge des Zacharias, und durch intellektuelle Anschauung, wenn dem Verstand Dinge, welche die natürliche Kraft übersteigen, gezeigt werden. . . . Der Intellekt nimmt aber nur dann auf übernatürliche Weise auf, wenn er die rein geistigen Substanzen wesenhaft schaut. . . . Unter den genannten Weisen übernatürlicher Aufnahme übersteigt die letztere das Maß der Prophetie. . . . Die erste Art übernatürlicher Aufnahme aber nach der körperlichen Schauung liegt unterhalb der prophetischen Aufnahme. Die der Prophetie eigenthümliche Art übernatürlicher Aufnahme ist demnach die Phantasieanschauung. So hat also jeder Prophet entweder nur ein übernatürliches Urteil von dem, was von andern gesehen wird . . . oder er hat zugleich mit dem Urteil eine übernatürliche Aufnahme

durch Phantasiegesichte — *visiones imaginariae*. Zum Zwecke des übernatürlichen Urteils wird eine Stärkung des Intellekts, nicht aber die Bildung einer neuen Species erfordert, dagegen zur Aufnahme der Phantasieanschauung, sei es nun, daß früher nicht vorhandene Species eingeprägt werden, oder daß vorher vorhandene von seiten Gottes so geordnet und zusammengesetzt werden, wie es der Bedeutung der Dinge entspricht, die dem Propheten gezeigt werden sollen.“ *Quaest. Disp. De Verit. qu. XII art. 7.*

Diese Auffassung des prophetischen Lichtes, das mit dem Glaubenslichte verwandt ist und wie dieses zwar in innerer Beziehung steht zum Lichte der jenseitigen Anschauung (*lumen gloriae*), aber doch sich wesentlich und nicht bloß graduell davon unterscheidet, lehrt uns die Weise der Offenbarung in inhaltlicher Beziehung verstehen. Denn auch die im strengen Sinne übernatürlichen Wahrheiten sind in natürlichen aber von seiten Gottes geordneten Vorstellungen oder Species gegeben, die im Lichte der Prophetie zu Erkenntnissen werden und Wahrheiten ausdrücken, deren Erfassung das natürliche Vernunftvermögen übersteigt.

Aus dem Gesagten ergibt sich die zunächstliegende Einteilung der Offenbarung in die natürliche und übernatürliche, die Offenbarung durch die Schöpfung und die Offenbarung durch ideelle Wahrheitsmitteilung, von denen die erstere, wie bemerkt wurde, nur im uneigentlichen Sinne als Offenbarung bezeichnet werden kann. In den angeführten Texten unterscheidet der hl. Thomas die unmittelbare Anschauung und Wesenserkenntnis der rein geistigen Wesen, insbesondere die Erkenntnis des unendlich reinen geistigen Wesens Gottes selbst und die auf Abstraktion von mehr oder minder in die Materie versenkten oder mit ihr verbundenen Objekten beruhende und daraus gewonnene Erkenntnis. Zwischen beiden in der Mitte steht die prophetische Erkenntnis als eine solche, die stofflich zwar in Wahrnehmungen und Vorstellungen, dem formellen Inhalt nach aber in Wahrheiten besteht, die unmittelbar einem höheren Lichte entsprungen und daher auch nur in einem höheren Lichte

erkennbar sind. Dasselbe gilt von der Glaubenserkenntnis. Sie enthält Wahrheiten, die aus einem höheren Lichte stammen, aber in die Gestalt menschlicher Vorstellungen und Begriffe gekleidet sind. Die Glaubenserkenntnis steht daher zur göttlichen Wesensschauung in innerer Beziehung; ist aber selbst noch nicht Schauung des göttlichen Wesens, wiewohl sie ideelle Aufschlüsse über das göttliche Wesen in rationaler, d. h. vom Sinnlichen, abzogener Form enthält, welche die Wahrheit ebenso sehr verhüllt, wie sie dieselbe andererseits enthüllt. (Hettinger, a. a. O. S. 133).

Hiermit ist zugleich das Wesen der übernatürlichen Offenbarung sowohl im Unterschiede von der natürlichen Offenbarung als auch von der zukünftigen beseligenden Anschauung gekennzeichnet.

Diesen Erklärungen und Einteilungen gemäß können wir nun die Frage nach der Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung in konkreterer Weise dahin beantworten, daß verschieden von der natürlichen und über sie erhaben eine ideelle Ordnung und Offenbarungsweise möglich ist, die darin besteht, daß Gott nach seinem Wesen, seiner Beschaffenheit und seinen verborgenen Ratschlüssen dem geschaffenen Geiste unmittelbar durch Mitteilung von Wahrheiten — also in ideeller Form sich manifestiert.

Wenden wir uns nunmehr zu der Frage zurück, ob auf pantheistischem Standpunkt eine übernatürliche göttliche Offenbarung angenommen werden könne, so scheint, wie bemerkt wurde, die Theosophie die Möglichkeit einer solchen einräumen zu können. Wir werden uns zwar zunächst darüber zu rechtfertigen haben, daß wir den theosophischen Standpunkt als einen pantheistischen bezeichnen. Wir verstehen unter Theosophie (nach ihrer metaphysischen Seite) die Annahme der wesenhaften Immanenz Gottes in den Dingen und dem endlichen Geiste verbunden mit persönlicher Transcendenz. In dieser Erklärung liegt bereits die Rechtfertigung der Bezeichnung der Theosophie als einer Abart des Pantheismus. Die Vertreter des theosophischen Standpunkts, wie z. B. Franz Baader, Krause ge-

stehen dies in der Hauptsache zu, wenn sie, wie der letztere thut, an die Stelle des Ausdruckes: Pantheismus den anderen: Panentheismus setzen.

Die pantheistische Formel nämlich lautet: Gott ist in den Dingen. Die panentheistische: die Dinge sind in Gott. Man bemerke, daß es sich hier nicht um die Allgegenwart Gottes handelt, die auch der Theist auf das entschiedenste festhält. Auch der Theist sagt: Gott ist in den Dingen und die Dinge sind in Gott. Aber in seinem Munde haben diese Worte einen völlig verschiedenen Sinn. Gott ist in den Dingen als ihre unmittelbare schöpferische Seinsquelle, nicht aber als der stoffliche und formale Grund ihres Seins. Die Dinge sind in Gott, nicht wie der Körper im Orte, oder das Accidens in der Substanz, sondern wie die Wirkung in der sie überragenden und beherrschenden Ursache, von der sie nach allen Richtungen, in allen Beziehungen abhängig ist. „In ihm bewegen wir uns, leben wir und sind wir.“ Dagegen sind nach theosophischer Auffassung die Dinge in Gott, als accidentelle Bestimmungen seines Seins.¹ Gott geht mit seinem Wesen in die Dinge ein, wenn auch nicht in ihnen auf, er überragt sie als persönlicher, überweltlicher Geist, daher ist nicht nur Gott in den Dingen, sondern die Dinge in Gott.

Kann diese Theosophie, dieser Panentheismus, dieses System, das Immanenz und Transcendenz mit einander verbindet und, wie man uns heutzutage vielfach versichert, die Interessen der fortgeschrittenen Wissenschaft mit denen des religiösen Bedürfnisses versöhnt, eine übernatürliche Offenbarung als möglich anerkennen? Dem ersten Anschein nach allerdings. Denn kommt dem „Allwesen“ eine überragende Persönlichkeit zu, so ist, wie es scheint, ein Verkehr von Person zu Person, ein

¹ Kuhn formuliert in seiner Schrift: Jakobi u. d. Phil. seiner Zeit S. 14, die Frage nach der Unsterblichkeit und persönlichen Fortdauer des menschlichen Geistes also: „ob und inwiefern die dem freien Princip im Menschen adhärierende Eigenschaft der Persönlichkeit ein notwendiges und selbständiges Accidens des obersten Principis der übersinnlichen Welt sei.“

persönliches Verhältnis zwischen dem göttlichen und dem endlichen Geiste möglich. Aus diesem Verhältnis entspringt, in ihm besteht nach theosophischer Ansicht die Religion. — Wir haben hier nicht zu untersuchen, ob die Theosophie, vom logischen und metaphysischen Gesichtspunkt betrachtet, ein haltbares System sei. Über unsere Meinung in dieser Frage kann kein Zweifel bestehen. Die Theosophie nimmt zwischen Theismus und Pantheismus eine völlig unhaltbare Mitte ein und hebt sich durch innere Widersprüche selbst auf. Einzig die Frage ist gegenwärtig zu beantworten, ob die Theosophie eine übernatürliche Offenbarung kenne. Im theosophischen System gibt es und kann es keine übernatürliche Offenbarung geben. In ihm ist der Unterschied des Natürlichen und Übernatürlichen aufgehoben. Dieser Unterschied bestimmt sich uns mit dem englischen Lehrer dahin, daß die natürliche Offenbarung durch die sinnlich gegebene vom Geiste erst ins Ideale umzusetzende Thatsache, die übernatürliche aber durch das Wort, in unmittelbar idealer Form geschehe. Diesen Unterschied kennt die Theosophie nicht. Das Göttliche kann sich nach theosophischer Annahme nicht anders als in idealer Form dem Geiste offenbaren; denn da nach dieser Auffassung Gott selbst mit seinem idealen und geistigen Wesen in Natur und Menscheng Geist immanent ist, so folgt, daß auch Natur und Materie ihrem wahren Wesen nach geistig, ideale Potenzen oder die erscheinenden göttlichen Ideen selbst sind. Auf diesem Standpunkt ist demnach schon die natürliche Offenbarung in der Schöpfung eine ideale, Offenbarung durch das Wort, durch den göttlichen Logos in unmittelbarer, nicht durch die Thatsache einer materiellen Welt vermittelten Weise. Dem menschlichen Geiste strömt die Wahrheit in der ihr angemessenen idealen Form unmittelbar zu. Jeder Gedanke, der in ihm aufleuchtet, entspringt aus einer einzigen, unmittelbar göttlichen Quelle — dem innersten Wesen der Vernunft.

Unsere Behauptung von der Unvereinbarkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung mit der Theosophie wird durch Zeugnisse der Vertreter dieses Standpunktes bestätigt.

Wir wollen uns nicht auf Schleiermacher berufen, dem der Gedanke der mit Freiheit schaffenden Gottheit ein schönes Symbol von dem ist, was der Mensch sein soll und der an ihre Stelle das Eine Weltganze setzt. Denn man wird dem „philosophischsten“ unter den Theologen kaum den theosophischen Standpunkt zugestehen. Wie dem indes auch sei, in jedem Falle kennt er keine andere Offenbarung Gottes, d. i. (in seinem Sinne) des einen immanenten Weltgrundes als die Offenbarung in der Natur und vor allem im Menschengenosse selbst. Um aber doch dem theologischen Sprachgebrauch, der die Offenbarung der Natur entgegengesetzt, einigermaßen gerecht zu werden, erklärt er als eine solche jede ursprüngliche und neue Mitteilung des Weltalls und seines innersten Lebens an den Menschen, oder um sich der Vorstellung eines positiv geschichtlichen Eingreifens der Gottheit noch mehr anzunähern, nennt er Offenbarung die großen Geschichtsthaten, die der Entstehung ganzer Religionsgemeinschaften zu Grunde liegen (Hettinger a. a. O. S. 137). Es leuchtet jedoch sofort ein, daß in dieser Auffassung die ursprünglichen und neuen Mitteilungen sowie die großen Geschichtsthaten demselben immanenten geistigen Fond der Menschheit wie das religiöse Leben überhaupt entspringen. Der Unterschied liegt nur darin, daß in jenen Offenbarungen die geistige Kraft zu neuen genialen Schöpfungen sich konzentriert.

Unzweideutig lautet das Zeugnis eines neueren Autors, der zweifellos den Standpunkt der Verbindung von Immanenz und Transcendenz einnimmt oder, um uns eines Günther'schen Ausdrucks zu bedienen, einen Persönlichkeitspantheismus lehrt. Die bleibende Wahrheit ist nach O. Pfeiderer in den Offenbarungen der Propheten nur „die im Geschichtlichen enthaltene und durch das Geschichtliche ins Licht des Bewußtseins erhobene ewige Idee selbst. „Die Offenbarung, auch die in Christus, ist nichts anderes als ein geschichtlicher Proceß, in welchem die dem menschlichen Geiste als dem „Teilganzen“ aus dem göttlichen Alleben zuströmende Ideenfülle sich expliziert.“ (Bei Gutberlet, Lehrb. der Apolog. Bd. II, S. 3 f.)

Dem Pantheismus, auch dem theosophischen, ist demnach der Begriff einer übernatürlichen Offenbarung, in welchem der göttliche Geist in einen persönlichen Verkehr mit dem Menschen tritt und ihm unmittelbar Ideen mitteilt, einflößt, fremd. „Es ist der gründlichste Irrtum, zu meinen, Ideen, Überzeugungen könnten dem Menschen jemals ohne sein eigenes Zuthun zu kommen, sei es nun als angeborene Ausstattung oder auch durch momentane Eingießung oder Einblasung oder dergleichen äußere Veranstaltung, und wäre sie noch so wunderbar.“ (Derselbe a. a. O.)

Dieser theosophische Pantheismus schließt sonach selbst jene Art von übernatürlicher Offenbarung aus seinem Ideenkreise aus, welche die Theologen als eine der Art und Weise nach übernatürliche von der dem Wesen und der Substanz nach übernatürlichen unterscheiden. Den Gegenstand der Offenbarung nämlich können nicht bloß Wahrheiten bilden, die über die Fassungskraft der menschlichen Vernunft und selbst jeder geschaffenen Intelligenz hinausliegen, sondern auch solche, die zwar den Bildungsgrad gewisser Perioden in der geschichtlichen Entwicklung der Menschheit oder die Fassungskraft einzelner, nicht aber das Vermögen der Vernunft an und für sich und schlechthin übersteigen. Indem aber die Theosophie selbst den Begriff einer dem Wesen nach natürlichen, der Art und Weise nach übernatürlichen Offenbarung verwirft, beweist sie nur, daß es ihr mit der Persönlichkeit Gottes nicht ernst ist oder wenigstens, daß es nicht gelingt, den Gedanken einer übergreifenden Persönlichkeit eines immanenten Weltgrundes festzuhalten und konsequent durchzuführen.

Noch ist die Auffassung der Offenbarung als einer Erziehung des Menschengeschlechtes zu berühren. Der Begriff der Erziehung für die göttlichen Heilszwecke ist der göttlichen Offenbarung selbst vollkommen vertraut. Der Apostel Paulus erklärt, das Gesetz als einen *παιδαγωγὸς εἰς Χριστόν* (Gal. 3, 24). Hier erscheint jedoch die Erziehung als ein Mittel und Moment der Offenbarung. Dagegen geht die Offenbarung in diesem Begriffe nicht auf. Behält man die Analogie der menschlichen Erziehung im Auge, so erhebt sich diese Auf-

fassung der Offenbarung nicht über den Begriff des Übernatürlichen der Art und Weise nach. Denn die Erziehung entfaltet vorhandene Anlagen und Keime, ohne als solche dieselben zu geben. Diese Auffassung aber erheischt gleichwohl die entschiedene Geltendmachung der Persönlichkeit Gottes; denn der Erzieher wirkt durch sein persönliches Ansehen auf den Zögling ein. Aus diesem Grunde vermochten weder der vulgäre — deistische — noch der spekulative — pantheistische — Rationalismus selbst nur den Erziehungsbegriff rein festzuhalten, sondern sanken in der Erklärung der Offenbarung unter denselben herab. Der Inhalt der Offenbarung gestaltete sich so statt zu einer Anticipation einer göttlichen Erziehungsmethode vielmehr zu einer Art von trüber Intuition oder Vorahnung religiöserregter Gemüter, die der reflektierenden Urteilskraft voraneilen und zu ihr teilweise sich inkommensurabel verhalten. In diesem (esoterischen) Sinne sind wohl die Aussprüche Fichtes und Lessings zu verstehen. (Bei Hettinger a. a. O. S. 149).

Sucht man den Begriff der Erziehung durch die Betonung des Prädikats göttlich zu vertiefen, so führt man ihn über sich selbst hinaus und hebt ihn damit auf; denn eine göttliche Erziehung, die den Zögling über seine Natur erhebt, ist mehr als Erziehung, und als Offenbarung betrachtet nicht mehr eine solche, die nur Vernunftwahrheiten antizipiert, sondern den erhöhten Geistesvermögen einen wesentlich höheren Gesichtskreis eröffnet.

Unsere Aufmerksamkeit haben wir, nachdem wir zwischen natürlicher und übernatürlicher Offenbarung und zwischen übernatürlicher Offenbarung der Form nach und übernatürlicher Offenbarung dem Wesen oder der Substanz nach unterschieden haben, dem Begriffe der letzteren zuzuwenden. Denn die christliche Offenbarung, die für uns vor allem in Betracht kommt, stellt sich als eine solche dar, nämlich als eine übernatürliche der Substanz nach, und erhebt den Anspruch, die geheimnisvolle verborgene Weisheit Gottes, die keiner von den Fürsten dieser Welt erkannt hat, zu lehren (1 Kor. 2, 7. 8.

Loquimur Dei Sapientiam in mysterio quae abscondita est . . . quam nemo principum hujus saeculi cognoscit); das Geheimnis, das kein Auge gesehen, kein Ohr gehört, in keines Menschen Herz gekommen und das nur der selbst die Tiefen der Gottheit erforschende Geist Gottes offenbart (L. c. 9. 10.), der Geist des Wortes, das aus dem Schoofse Gottes geboren ist; aus dem Schoofse Gottes, den noch niemand gesehen aufser dem eingebornen Sohne, der allein aus der Fülle der geschauten Wahrheit andern mitzuteilen vermag. (1 Joh. 1, 18).

Von dieser, dem Wesen nach übernatürlichen Offenbarung gilt, was von anderer Seite hervorgehoben worden ist, nämlich, daß wir über die Möglichkeit der Offenbarung nur durch die Thatsache belehrt werden. „Allerdings ist die Idee der Offenbarung, bemerkt Hettinger (a. a. O. S. 131), zunächst aus der Idee der Religion im Zusammenhalt mit Erfahrung und Geschichte entsprungen. Aber nur sehr dürftig, dunkel und unvollkommen würde sie in uns sich entwickelt haben, wenn wir nicht an der Wirklichkeit derselben ein Maß für unsere Begriffe hätten.“ (Lehrb. u. s. w. S. 131).

Offenbarung in diesem Sinne enthält Geheimnisse und ist selbst Geheimnis. Was von der Möglichkeit der Geheimnisse im allgemeinen zu sagen ist, daß wir sie zwar gegen den Vorwurf der Unmöglichkeit oder des Widerspruchs gegen die Vernunft oder in sich selbst verteidigen, nicht aber ihre innere Möglichkeit positiv beweisen können, dasselbe muß von der Offenbarung in dem specifisch christlichen Sinne der Selbstmitteilung göttlicher Wahrheit und göttlichen Lebens gesagt werden; ihre innere Möglichkeit steht durch die Thatsache fest, wie die Wahrheit der Geheimnisse, die ihren Inhalt bilden, durch das Zeugnis des offenbarenden Gottes. Dieselbe innere Möglichkeit der Offenbarung kann aber ebensowenig aus Vernunftgründen positiv dargelegt werden, als die innere Möglichkeit z. B. der Geheimnisse der Trinität und der Menschwerdung. Ebensowenig aber kann ihre Unmöglichkeit bewiesen, vielmehr können die vom Standpunkt der Vernunft vorgebrachten Gründe als Scheingründe enthüllt und zurückgewiesen werden.

Die ihrer Substanz nach übernatürliche Offenbarung ist zugleich auch übernatürliche Lebensordnung und Lebensmitteilung, nach dem Ausspruche des Apostels Petrus bestehend in der Teilnahme am göttlichen Leben, in dem *consortium divinae naturae*, und sie ist dies eben als wesentlich übernatürliche Offenbarung; denn das höchste Leben des Geistes ist Erkenntnis, Wesensanschauung Gottes: *Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum verum et quem misisti Jesum Christum. Joh. 17, 3.* Eine derartige Erhebung des geschaffenen Geistes zur Teilnahme am intellektuellen Leben Gottes kann unmöglich durch irgend eine Entwicklung und Ausbildung der natürlichen Kräfte erreicht, durch irgend einen, sei es auch vollkommensten Gebrauch der in ihrem natürlichen Sein beharrenden Vermögen vollzogen werden. Auch nicht die vollkommenste Entwicklung der Natur, die vollkommenste Entfaltung der in ihr liegenden Lebenskeime enthielte den Anfang jenes Lebens, das Gott durch gnadenvolle Verbindung mit dem geschaffenen Geiste in diesem erweckt. Nur in solchem Sinne ist es zu verstehen, wenn die Scholastik die Empfänglichkeit für das Göttliche und Übernatürliche als eine passive und genauer im Anschlusse an den heiligen Augustin als Empfänglichkeit des Gehorsams — *potentia obedientialis* bestimmt, und wenn sie den Einfluß Gottes in der übernatürlichen Ordnung der Gnade im Gegensatz zu dem die vorhandenen Vermögen entfaltenden und anregenden moralischen als einen physischen bezeichnet. Keineswegs aber soll mit den angeführten Ausdrücken die „Übernatur“ als etwas der Natur äußerlich Angeheftetes, für sie Gleichgiltiges und der übernatürliche göttliche Einfluß als ein der geistigen Natur unangemessener physikalisch-mechanischer hingestellt werden, wie Vorurteil oder Mißverständnis behaupten möchten.

Die Möglichkeit einer also bestimmten Offenbarung und Lebensmitteilung kann, wie gesagt, nur wieder durch Offenbarung erkannt werden, denn Gott allein weiß, was er denen zu bereiten vermag und zu bereiten gewillt ist, die ihn lieben. Es ist aber ebenso wahr, daß der Pantheismus und die Theosophie

die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung in diesem Sinne leugnen müssen. Denn nach diesen Systemen participiert der endliche Geist bereits durch seine Natur an göttlichem Wesen und göttlichem Leben. Mag der Pantheismus — und Ähnliches gilt von der Theosophie — das Verhältnis des „Endlichen“ zum „Unendlichen“ im realistischen oder idealistischen Sinne auffassen, in allen Fällen betrachtet er das Sein des Endlichen als identisch mit dem göttlichen Sein und leugnet die Schöpfung aus nichts, es sei denn daß er, an dem Ausdruck festhaltend, das Nichts im relativen Sinne nimmt und die Dinge aus einem „Nichts“, aus einem dunklen Grunde, einer passiven Potenz, einer „Natur“, Materie, einer Art von Centrifugalkraft, in Gott hervorgehen läßt. Auf diesem Standpunkt kann offenbar der endliche Geist auf dem Wege stetiger Entwicklung durch eigene natürliche Kraft oder in kraft der unmittelbar in seiner Natur vorhandenen göttlichen Lebenskeime die höchste Stufe in der Erkenntnis der Wahrheit und in sittlicher Vollkommenheit erreichen. Diese pantheistische und theosophische Irrlehre ist es, die das vatikanische Konzil in dem höchst präcis gefassten Kanon verurteilt: „Wenn jemand behauptet, der Mensch könne zu der Erkenntnis und Vollkommenheit, welche die natürliche überragt, nicht von Seiten Gottes erhoben werden, sondern er könne und müsse aus sich selbst schließlic zum Besitze eines jeden Wahren und Guten in ununterbrochenem Fortschritt gelangen, der sei im Banne“. De Revelatione, can. 3. — Erinnet man, der Pantheismus kenne überhaupt keine absolute Wahrheit und daher keine höchste erreichbare Stufe der Erkenntnis, so ist zu erwidern, daß die Annahme der Möglichkeit einer unendlichen Entwicklung durch natürliche Kraft und unendlicher Annäherung an ein Absolutes mit der Lehre, der Mensch bedürfe keiner höheren Hilfe, um aus sich das Höchste zu erreichen, gleichbedeutend sei.

Ogleich es daher den Anschein hat, als ob die Möglichkeit innigster Wesens- und Lebensgemeinschaft mit Gott gerade auf pantheistischem und theosophischem Boden zur Geltung gelange, weshalb denn manche nicht anstehen, den Pantheismus

das frömmste aller Systeme zu nennen und von dem Patriarchen der modernen Pantheisten, Spinoza als dem frommen Baruch zu reden, und obgleich andererseits der Begriff einer Schöpfung aus Nichts zwischen dem göttlichen und geschaffenen Sein eine unüberbrückbare Kluft aufzuthun scheint; so muß doch bei tieferer Erwägung zugestanden werden, daß die Möglichkeit, oder, sagen wir besser, die Nichtunmöglichkeit oder auch die Nichtbeweisbarkeit der Unmöglichkeit einer Teilnahme am göttlichen Leben davon abhängt, daß der endliche Geist als das Werk der aus Nichts schaffenden göttlichen Allmacht anerkannt wird. In das Verhältnis der Kindschaft Gottes kann der endliche Geist erhoben werden, nicht obgleich, sondern weil er von Natur, durch die Schöpfung aus Nichts nur ein Knecht Gottes ist.

Der Pantheismus und die Theosophie erniedrigen den Menschen, indem sie ihn zu erhöhen scheinen; denn indem sie die menschliche Natur als einen Wesensausfluß Gottes betrachten, verendlichen sie Gott selbst und stellen einen Gottesbegriff auf, der den Naturalismus in seinem unmittelbaren Gefolge hat und den menschlichen Geist grundsätzlich auf seine in der Natur liegenden Vermögen und Kräfte beschränkt. Denn auch die Theosophie, die von einer persönlichen liebevollen Fürsorge Gottes spricht, gesteht dieser nur zu und vermag ihr nichts anders zuzugestehen, als daß sie dem Erzieher gleich die in der Natur gelegenen Keime vorgeblich göttlichen Lebens zu einem möglichst ergiebigen Gebrauche und fruchtbarer Anwendung führe. Obgleich also vom Standpunkt der Schöpfungstheorie aus bloßen Vernunftprincipien und unabhängig von der Thatsache der Offenbarung ein positiver Beweis für die Möglichkeit einer übernatürlichen unmittelbaren Wesensgemeinschaft Gottes mit dem geschaffenen Geiste nicht erbracht werden kann, so sind wir doch imstande, die vom pantheistischen Standpunkte behauptete oder zu folgernde Unmöglichkeit einer solchen eben durch die Widerlegung des Pantheismus selbst zu widerlegen.

Unleugbar verwandt mit dem theosophischen Standpunkt

ist der glaubensphilosophische der Tübinger Schule. Der durch hohe spekulative und entsprechende schriftstellerische Begabung hervorragende Begründer derselben, Kuhn, erklärt ausdrücklich die von uns eben in ihren Umrissen gekennzeichnete Auffassung des nach seinem Wesen Übernatürlichen als eine äußerliche und geistlose (Kuhn, das Natürliche und Übernatürliche S. 157, Vgl. desselben: Die christl. Lehre von der Gnade S. X.), nachdem er sich die Einwirkung des göttlichen Geistes auf den geschaffenen nur als eine moralische, nicht als eine physische in dem angegebenen Sinne zu denken vermag. Er bezieht daher die Worte des Apostels Petrus von dem *consortium naturae divinae* auf die durch die Offenbarung in uns erzeugte pneumatische Gesinnung (Kath. Dogmat. Bd. I. S. 20) und betrachtet folglich auch den Glauben schon, wiefern er ein freiwilliges, d. h. „aus der ganzen Persönlichkeit des Menschen, insbesondere aus seinem sittlichen Bewußtsein und Gewissen entspringendes Fürwahrhalten“, und weder ein auf der Erfahrung dessen, was wir sehen und besitzen, noch auf Verstandeschlüssen beruhendes Wissen ist, also jenen Glauben, der sonst von Kuhn selbst Vernunftglaube genannt wird, als einen beseligenden (Dogm. I S. 625), was nur unter der Voraussetzung zutreffen würde, daß das thatsächliche Endziel des Menschen, die Anschauung Gottes und innigste Natur- und Lebensgemeinschaft mit Gott die natürliche Bestimmung des Menschen bilde. Denn obgleich derselbe Theologe — wenigstens in einer späteren Periode — das zweifache Endziel — das natürliche und übernatürliche unterscheidet, so geschieht dies doch nur in dem Sinne, daß ein- und dasselbe Ziel, die sittliche Vervollkommnung, in verschiedenen Graden und mit verschiedenen Mitteln angestrebt und erreicht werden könne. Der reinere Gottesbegriff und die vollkommeneren Motive z. B., die das Christentum dem sittlichen Streben darbietet, sind geeignet, den Geist auf eine höhere Stufe intellektueller und moralischer Vollkommenheit zu erheben, als es außerhalb des Christentums und ohne seinen sittlich befreienden Einfluß möglich ist. Das christliche Geistesleben ist demnach in dieser Auffassung

ein beziehungsweise Übernatürliches. Die höhere Stufe aber setzt die niedere, das übernatürliche Endziel das natürliche voraus, so daß also selbst in der gegenwärtigen Weltordnung das natürliche Endziel ohne das übernatürliche erreicht werden könnte. Kuhn lehrt daher weiterhin und in richtiger Konsequenz eine natürliche, moralische Empfänglichkeit für die Gnade, wenigstens bezüglich des Urstandes und schwankt bezüglich des erbsündlichen Zustandes zwischen der Annahme der Unmöglichkeit irgend eines sittlich-guten Handelns ohne die Gnade und der Möglichkeit einer positiven Vorbereitung auf die Erlösungsgnade durch die sittliche Kraft der Natur (Schäzler, Neue Untersuchungen S. 50 f. Ders. Natur und Uebernatur S. 75 ff.)

Als Beleg für die Kuhn'sche Auffassung des Verhältnisses von natürlichem und übernatürlichem Endziel möge folgende Stelle Raum finden. „Also der Mensch ist schon durch die göttliche Schöpfung zu einem ewigen Leben in Gemeinschaft mit Gott berufen. Aber dieses ewige Leben ist im besten Falle, d. h. wenn der Mensch auch alles thut, was er kann und soll, noch ein unvollkommenes und tief unter demjenigen stehendes, welches ihm zu realisieren unter der Voraussetzung möglich ist, daß ihn Gott seiner besonderen Liebe theilhaftig machen will durch übernatürliche Offenbarung und Gnade. Wenn nun die übernatürliche Gnade Gottes die natürliche Kraft des Menschen nicht beiseite setzt, aufhebt, überflüssig macht, sondern voraussetzt und in Anspruch nimmt, so ist auch das natürliche Endziel durch das übernatürliche nicht auf die Seite gesetzt, negiert, ausgeschlossen, sondern darin aufgehoben, d. h. bewahrt und auf eine höhere Stufe gehoben. . . . So berechtigt also auch die Unterscheidung eines natürlichen und übernatürlichen Endziels ist, so darf man diese doch nicht auseinanderreißen oder trennen und gegeneinander verfestigen, sondern muß sich ihres Zusammenhangs und Ineinandergreifens bewußt werden. Ebendeshalb aber, weil sie nicht divergieren, sondern konvergieren, ist es gestattet, von dem Endziel des Menschen im allgemeinen zu reden und als solches im allgemeinen das jenseitige ewige Leben in Gemeinschaft mit

Gott durch Erkenntnis und Liebe zu ihm zu bezeichnen. (Das Natürliche und Übernatürliche S. 133.)

Hier wird nun zwar das natürliche und übernatürliche Endziel unterschieden, aber der Unterscheidung entspricht kein Unterschied, denn es ist dasselbe ewige Leben in Gott, worin das eine wie das andere bestehen soll. Die entscheidende Frage aber ist umgangen, die Frage nämlich, ob die Anschauung Gottes das natürliche Endziel bildet und ob, wenn dies der Fall wäre, dieses Ziel in irgend einer Weise oder irgend einem Grade durch natürliche Thätigkeit verwirklicht werden könne. Was das letztere betrifft, so gibt es kaum einen katholischen Theologen, der die Bejahung der Frage mit der hl. Schrift und dem kirchlich definierten Dogma vereinbar hielte. Kuhn aber betrachtet eben dieses thatsächliche Endziel, das ewige Leben in Gott, das kein anderes ist als die Anschauung Gottes, nicht allein als das natürliche Endziel, sondern auch als ein durch natürliche Kraft wenigstens in unvollkommenem Grade realisierbares und erreichbares Ziel. Nimmt aber Kuhn einerseits die Unterscheidung der beiden Endziele in einem ungenügenden Sinne, und faßt er sie mit Unrecht unter den Begriff eines Endziels zusammen, so ist andererseits zu wenig gesagt, daß von einem Endziele zu reden gestattet sei; indem vielmehr nur von einem Endziel geredet werden darf, nachdem einmal Gott in seiner unbegrenzten Liebe den Menschen nicht zu dem von seiner Natur geforderten, sondern zu einem höheren, nicht durch die Kraft der Natur, sondern nur mit Hilfe der göttlichen Gnade erreichbaren Ziele erhoben hat.

Besteht so nach Kuhn die „übernatürliche“ Erhebung nicht in einer Vervollkommnung der menschlichen Natur, durch eine gewisse Applikation der göttlichen, sondern in der Einfloßung pneumatischer Gesinnung, und ist demgemäß die Einwirkung der Gnade nicht eine physische (Mitteilung einer höheren die Seele dem Wesen Gottes verähnlichenden Seinsform), so leistet diese Einfloßung vollkommeneren sittlichen Strebens in Systeme Kuhns gleichwohl dasselbe, was nach der Ansicht

der scholastischen Theologen der von Kuhn als „äußerlich“ und unmöglich hingestellte „physische“ Einfluß bewirkt, indem er die Teilnahme am eigenen göttlichen Geistesleben vermitteln soll; denn die höchste Blüte des sittlichen Lebens ist nach Kuhn eine göttliche Frucht, gleichwie und weil die tiefste Wurzel des Geistes eine göttliche ist. Mit andern Worten: bei Kuhn erscheint als Ergebnis der Entwicklung in der Seele bereits von Natur vorhandener göttlicher Lebenskeime das, was sonst die Theologen und wir dürfen sagen die göttliche Offenbarung selbst als freies Gnadengeschenk, als *donum superadditum* betrachten. Dafs diese Grundanschauung vom Übernatürlichen und seinem Verhältnisse zum Natürlichen, die eine theosophische ist, das Kuhnsche philosophisch-theologische System durchwaltet, ist leicht einzusehen, wenn man es nur versteht, die zerstreuten Lehren zusammenzufassen und in einem gemeinsamen Brennpunkt zu sammeln.



BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DER NEUEREN PHILOSOPHIE.

Von Dr. G. GRUPP.



c) Lotzes Metaphysik.

Die Metaphysik ist der schwächste Teil der Lotzeschen Philosophie, so anregend manche Untersuchung ist, und dies allein darum, weil Lotze ein lebendiger, klarer und sicherer Gottesbegriff abging. Auf der höchsten Höhe der Forschung überkam ihn eine idealisierende und pantheisierende Neigung, der Geist Fichtes und Hegels überwältigte ihn in der Person seines verehrten Lehrers Weisse. Während sein ganzes System, soweit wir es bisher kennen lernten, einem Pluralismus in Herbart-Leibnitscher Form und einem ausgesprochenen Dualismus zwischen Geist und Materie huldigt, gerät er in den höchsten metaphysischen Fragen in ein monistisches Fahrwasser. Diesen Widerspruch ans Licht gezogen zu haben, ist besonders das Verdienst Ed. v. Hartmanns, dessen Führung wir hier folgen.