

Philosophische Bibliothek · BoD

Franz Brentano
Vom Dasein Gottes

Meiner





FRANZ BRENTANO
VOM DASEIN GOTTES

Mit Einleitung und Anmerkungen
herausgegeben von
ALFRED KASTIL

VERLAG VON FELIX MEINER
HAMBURG

PHILOSOPHISCHE BIBLIOTHEK BAND 210

Das ausführliche Inhaltsverzeichnis befindet sich auf Seite XIX ff.

Im Digitaldruck »on demand« hergestelltes, inhaltlich mit der ursprünglichen Ausgabe identisches Exemplar. Wir bitten um Verständnis für unvermeidliche Abweichungen in der Ausstattung, die der Einzelfertigung geschuldet sind. Weitere Informationen unter: www.meiner.de/bod

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.
ISBN 978-3-7873-0496-7
ISBN eBook: 978-3-7873-2583-2

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 1980. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gesamtherstellung: BoD, Norderstedt. Gedruckt auf alterungsbeständigem Werkdruckpapier, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany. www.meiner.de

Vorwort des Herausgebers

Als ein Verehrer Leibnizens diesen einst wegen seiner großen mathematischen Entdeckungen pries, wehrte der Philosoph ab: nicht um seiner selbst willen sei ihm das Studium der Mathematik wichtig, sondern wegen des Dienstes, den er sich davon für die Ausbildung der Gottesbeweise erhoffe. Leibniz mag dabei vor allem an die Mathematik als allgemeine Schule des Scharfsinnes und exakten Denkens gedacht haben, aber seine Hoffnungen haben sich noch in anderer Weise erfüllt. Die Mathematiker sind es, denen wir die Aufhellung des Verfahrens verdanken, wie der menschliche Geist aus gegebenen Tatsachen verborgene Ursachen und aus Einzelem allgemeine Gesetze erschließt. Durch die Ausbildung der Wahrscheinlichkeitsrechnung erscheint die wissenschaftliche Induktion gerechtfertigt. Nicht Kant hat das Humesche Problem gelöst, sondern Laplace.

Die Philosophen, in ihren Erkenntnistheorien durch ein Jahrhundert von der Kritik der reinen Vernunft beeinflusst, haben den Dienst, den die Mathematik der ihr an sich fremden Ursachenforschung und damit natürlich auch der Forschung nach der ersten Ursache leistet, lange verkannt, und da sich die Weltanschauung der Gebildeten nach der herrschenden Philosophie richtet, ja diese nach dem Gesetze der Gewohnheit noch eine Zeitlang überdauert, hegt man heute noch Mißtrauen gegen alle Metaphysik und ist geneigt, ein Werk, das Gottesbeweise verspricht, als überholt beiseitezuschieben. Aber die

Gebildeten werden eben abermals die Wandlung mitmachen müssen, die sich in der Wissenschaft vollzieht.

Franz Brentano hat in seinem „Versuch über die Erkenntnis“ den Einspruch, den Kant gegen jeden erneuten Versuch eines Gottesbeweises erhoben hat, als ganz unberechtigt erkennen lassen und damit den wissenschaftlichen Weg zu Gott wieder frei gemacht. So darf man denn ohne Scheu von neuem die Richtung einschlagen, in welcher die echten Klassiker der Philosophie, von Aristoteles bis Leibniz, dem erhabensten Ziele philosophischer Forschung sich zu nähern suchten; doch muß die Anknüpfung an sie in wahrhaft kritischem Geiste erfolgen, im Sinne einer Auslese des Wertvollen und Fortbildung des Entwicklungsfähigen.

Wieviel Brentano an den Versuchen seiner großen Vorgänger zu ändern fand, wird der Leser dieses Bandes am raschesten erkennen, wenn er das Studium mit der Schlußabhandlung „Gedankengang beim Beweise für das Dasein Gottes“ beginnt. Zwei Jahre vor Brentanos Tode entstanden, enthält sie seine Gedanken über das Problem aller Probleme in ihrer reifsten Gestalt.

Alle Motive der sonst getrennt geführten Beweise erscheinen darin zu einem einheitlichen Beweisgange vereinigt. In mehreren Stufen erhebt sich der Bau. Das Fundament bildet der sog. Kontingenzbeweis. Daß die Welt weder zufällig noch unmittelbar notwendig ist, wird in beiden Teilen originell nachgewiesen. Der Satz vom ausgeschlossenen Zufall erscheint als analytischer Satz. Zufall und Sein ergeben einen Widerspruch, so wahr jener der Kontinuität widerstrebt, die dieses fordert. Die Körperwelt aber kann auch nicht unmittelbar notwendig sein, weil sie jederzeit ein bestimmtes Maß von Ausdehnung haben muß, aber nie ein solches haben kann, das der Natur nach unüberschreitbar wäre, während eine vollendet unendliche Ausdehnung absurd erscheint.

Brentanos Nachweis, daß dem sog. allgemeinen Kausalgesetz der Satz vom ausgeschlossenen Zufall zugrunde liegt und daß dieser ein analytischer ist, wird zweifellos immer mehr Beachtung finden. Wer darin einen Fehler vermutet, möge ihn aufdecken, in derselben exakten Weise, wie sie in Brentanos Argumentation uns entgegentritt; sich länger damit zufrieden geben, das Kausalgesetz als ein „Postulat“, als eine blinde Voraussetzung a priori, hinzunehmen, bedeutet den Bankrott der Erkenntnislehre.

Der Kontingenzbeweis führt zur Anerkennung eines unmittelbar notwendigen, transzendenten, schöpferischen Prinzips.

Daß dieses nicht anders denn als ein Verstand gedacht werden kann, wird auf vier Wegen gezeigt, von denen drei neue Wege sind, wobei sich unter anderem die alterhergebrachte Meinung, daß das unmittelbar Notwendige schlechthin wechsellos gedacht werden müsse, als Irrtum herausstellt. Brentano macht auf einen Wechsel aufmerksam, der, weit entfernt, das Notwendige mit sich in Widerspruch zu bringen, vielmehr unerläßlich ist, es mit sich im Einklang zu halten, und erntet damit auf den Höhen der Metaphysik eine Frucht seiner psychologischen Analysen über unsere Zeitvorstellung. Das vierte der Argumente für den schöpferischen Verstand ist das teleologische, das bei Brentano wie ein Neubau erscheint.

Die Art, wie dann vom schöpferischen Verstand weitergeschlossen wird auf die Einheit und unendliche Vollkommenheit des ersten Prinzips, weicht wesentlich ab von den entsprechenden Teilen der Vorlesung. Es handelt sich nicht bloß um Ergänzung und Berichtigung, sondern um ganz neue Argumente.

Während der teleologische Beweis im „Gedankengang“ nur skizziert ist, wird er in der großen Vorlesung sehr ausführlich behandelt.

Einen großen Fortschritt bedeutet vor allem die scharfe Scheidung zweier Thesen: der Feststellung, daß allent-

halben in der Welt ein Schein von Teleologie bestehe, und der diesen Tatbestand erklärenden Hypothese, daß dieser teleoide Charakter auf wirklicher Zweckordnung beruhe. Wer, wie dies häufig geschieht, den teleologischen Beweis mit der angeblichen Tatsache einer Zweckordnung begänne, setzte sich nicht nur dem kürzlich wieder von Driesch erhobenen Vorwurf des Anthropomorphismus aus, sondern dem weit schlimmeren, das zu Beweisende vorauszusetzen.

Auch die Behandlung jeder der beiden Fragen weist eine Fülle origineller Züge auf. Was die erste anlangt, so wird es dem Kenner der Geschichte des Problem es sofort auffallen, in wie hohem Maße bei Brentano das von den Teleologen fast ganz vernachlässigte Gebiet der leblosen Natur zu seinem Rechte kommt.

Auf dem der lebendigen Natur waren die Tatsachen, an denen Brentano hier einen überwältigenden Schein von Teleologie demonstriert, zur Zeit der Entstehung seines Entwurfes vielfach unter diesem Gesichtspunkte angefochten. Die Teleophobie war eine ansteckende Krankheit, gegen die man ziemlich immun geworden ist. Der Blick für den Schein der Zweckordnung hat sich wesentlich geschärft. Die Beschäftigung damit ist nicht nur extensiver, sondern auch intensiver geworden. Das kommt besonders darin zum Ausdruck, daß man den teleoiden Charakter der organischen Natur nicht wie in früheren Jahren vorwiegend in der Deszendenz der Arten, sondern in den wunderbaren Vorgängen der Keimentwicklung verfolgt, ein Gebiet, auf dem, wie Brentano von allem Anfang erkannte, die eigentlichen Rätsel der Teleologie liegen. In diesem Sinne macht es sich auch Driesch zum Programm, den umgekehrten Weg einzuschlagen, als die Früheren. „Allgemeine biologische Erörterungen“, sagt er, „pfl egten stets von der Deszendenztheorie auszugehen und alle anderen Probleme der Formenphysiologie wurden nur nebenbei als Dinge minderer Wichtigkeit behandelt.“ In seiner „Philo-

sophie des Organischen“ kommt die Deszendenz zuletzt und wird kurz erörtert, aber die Morphogenesis des Individuums gelangt sehr eingehend und sorgfältig zur Darstellung. Der Vorteil, der dadurch für die Behandlung des teleologischen Problems erreicht wird, besteht in der experimentellen Erfäßbarkeit und außerordentlichen Anschaulichkeit der Grundphänomene ontogenetischer Entwicklung. Man kann sagen, daß durch Werke wie das von Driesch zum ersten Teile unserer Frage, d. h. zur Sicherung der Tatsache, daß in der lebendigen Natur ein Schein von Teleologie besteht, Beispiele von allergrößter Bedeutung und zwingendster Kraft erbracht werden. Driesch ist so in der Lage, unmittelbar an die Ergebnisse moderner experimenteller Untersuchungen der Keimvorgänge die These zu knüpfen: Hier sieht alles so aus, als ob innerhalb einer Kollokation von materiellen Teilchen das Walten der physikalischen und chemischen Gesetze unter der Kontrolle eines diesem System selbst nicht angehörenden, übernatürlichen Faktors gehalten, bzw. gewisse darin enthaltene Tendenzen niedergehalten würden, damit ein bestimmtes Ziel, die Bildung eines Individuums der betreffenden Art, erreicht werde. Man kann die Tatsache, daß hier ein Schein von Zweckordnung bestehe, kaum eindringlicher formulieren, als dies durch Driesch geschehen ist.

Vielleicht findet es einer befremdlich, daß ich den wesentlichen Ertrag dieser „Philosophie des Organischen“ in dem Beitrage erblicke, den sie zur Sicherung des Scheines der Teleologie leistet, während sie doch vielmehr den Anspruch erheben dürfe, eine Erklärung dafür zu bieten.

Da muß ich nun allerdings gestehen, daß ich eine solche Erklärung in den Leistungen des modernen Vitalismus nicht gegeben finde. Wenn Driesch davon spricht, daß die Vorgänge im Keime, z. B. die erstaunlichen Regulationen bei willkürlich gestörter Entwicklung, durch einen äußeren Faktor „kontrolliert“ würden, wagt er es

doch nicht, damit Ernst zu machen und diesen Faktor einen psychischen zu nennen, ja, er lehnt dies geradezu ab, weil er es nicht für angemessen hält, auf Vorgänge der äußeren Natur Begriffe anzuwenden, die aus innerer Erfahrung stammen. Da dies nun zweifellos für den Begriff des Kontrollierens zutreffen würde, so handelt es sich also um ein Kontrollieren, das kein Kontrollieren ist, und was bleibt dann, klar gesprochen, übrig als unsere bescheidene Ausgangsthese, daß alles sich so verhalte, als ob eine solche Ordnung stattfände, d. h. eben die These, daß hier der Schein einer Zweckordnung bestehe?

Driesch will nun allerdings überhaupt nicht von Teleologie in der Natur sprechen, sondern um einen solchen psychologischen Begriff zu vermeiden, lieber von Ganzheiten und von Ganzheitsbezogenheiten, was ihm offenbar vorsichtiger und unverbindlicher scheint, scheut aber andererseits nicht vor der Behauptung zurück, daß er solche Ganzheiten unmittelbar in äußerer Natur schaue. Dieser Begriff der Ganzheitsbezogenheit beruhe durchaus auf empirischer Gegenständlichkeit (d. h. er sei dem Gebiete der äußeren Erfahrung entnommen).

Ich halte dieses Schauen für eine Selbsttäuschung. Die „Ganzheit“, welche hier gemeint ist, besteht ja nicht in der bloßen Vereinigung einer Mannigfaltigkeit innerhalb einer sinnfälligen Kontur oder anschaulich gegebener Zeitgrenzen, sondern darin, daß eine gegebene Kollokation von Dingen und Aufeinanderfolge von Vorgängen uns an das verständige Walten von Wesen gemahnt, die, weil sie eines als Zweck anstreben, anderes und mannigfaltiges als Mittel dazu wählen und ins Werk setzen. Das aber sind doch zweifellos Begriffe, deren Ursprung aus innerer Erfahrung ein neuer Terminus nicht widerlegen, sondern bloß verdunkeln kann.

Darum scheint mir der Anspruch, das wirkliche Gegebensein solcher Ganzheiten unmittelbar in der Natur zu schauen, in der Tat das vorweg zu nehmen, was erst durch eine Konfrontierung der Hypothese ihres tatsäch-

lichen Bestandes mit der, daß es sich um einen bloßen Schein solcher Bezogenheiten handle, zu beweisen wäre.

Hingegen ist der Versuch, Begriffe, die wir dem psychischen Gebiete entnommen haben, außerhalb desselben hypothetisch anzuwenden, durchaus nicht von vornherein zu verurteilen. Müßten wir es uns doch sonst versagen, von Ursachen und Wirkungen in der äußeren Natur zu sprechen, denn auch diese Begriffe haben wir ursprünglich dem Gebiete innerer Wahrnehmung entnommen.

So glaube ich denn nicht fehlzugehen, wenn ich bei der Deutung bleibe, daß uns dieser Neovitalismus nicht eigentlich eine Erklärung, wohl aber höchst überzeugendes Material zur Sicherstellung der Tatsache des Scheines der Teleologie bietet. Daß diese Tatsachen, in die Form eines Alsob gebracht, besonders eindringlich formuliert erscheinen, macht aus der Fiktion noch keine ernsthafte Hypothese.

Während dem ersten Teil des teleologischen Beweises, der vom „Scheine der Teleologie“ handelt, jährlich und stündlich durch neue Entdeckungen der Wissenschaften Material zuströmt, dürfte der zweite, welcher die Hypothesen namhaft macht, die sich zur Erklärung jener Tatsache darbieten, und sie auf ihre relative Wahrscheinlichkeit untersucht, wenig mehr zu seiner Ergänzung übrig lassen.

Vor allem wird, wer sich an die Logik hält, Brentano zugeben müssen, daß außer den drei von ihm unterschiedenen Hypothesen keine vierte möglich ist. Denn entweder besteht tatsächlich eine Zweckordnung, oder der Schein trägt. Das erste besagt die Verstandeshypothese; das Zustandekommen des bloßen Scheines aber könnte nur entweder Ergebnis blinder Notwendigkeit oder erstaunlichsten Zufalls sein.

Was sonst an Erklärungsversuchen geboten wird, ist entweder mit inneren Widersprüchen behaftet, wie der Pantheismus, der mit einem Dritten identifizieren will, was nicht untereinander identisch sein kann, oder es

ist schon in den genannten drei Hypothesen enthalten.

Daß insbesondere der Vitalismus nicht damit konkurrieren kann, habe ich schon angedeutet. Um es noch deutlicher zu machen, frage man sich, ob so viele kontrollierende Faktoren („Entelechien“) angenommen werden sollen als Organismen oder nur eine einzige, die Ur-entelechie. Die erste Annahme würde den Schein von Zweckordnung nicht erklären, sondern nur verstärken, weil ja diese vielen nichts von einander und vom Ganzen der Welt wissen und doch so wunderbar präzise an ihrem einheitlichen Baue zusammenwirken würden. Die zweite Annahme aber, welche Driesch selbst gelegentlich als möglich andeutet, ist nichts als in ungewohnter Ausdrucksweise die Verstandeshypothese. Nur so verstanden ist die Erneuerung der Entelechienlehre fiktionsfrei, und so war sie auch von Aristoteles gemeint.

So ist denn wirklich keine vierte Hypothese denkbar; ja Brentano gelingt es nachzuweisen, daß eigentlich nur zwei davon, Zufall oder Verstand, in Frage kommen, da die sog. Hypothese der blinden Notwendigkeit versteckte Anleihen bei diesen beiden machen muß. Er knüpft dabei an eine Hypothese an, die damals mehr als je zuvor eine wissenschaftliche Lehre die Gebildeten in Bewegung setzte, derart, daß die Stellung zu ihr zu einem Kriterium der Weltanschauung wurde. Es handelt sich um Darwins Theorie der Selektion durch den Kampf ums Dasein. Brentano griff in die Diskussion darüber mit einer wichtigen Unterscheidung ein: Deszendenztheorie und Darwinismus dürfen nicht miteinander verwechselt werden. Jene ist gesichert, unabhängig davon, ob der Darwinische Versuch zu ihrer Erklärung gelungen ist oder nicht. Was nun diesen betrifft, so will Brentano durchaus nicht darüber absprechen, daß die von Darwin herangezogenen Momente unter den Faktoren, die zur Entwicklung der Arten beigetragen haben, eine Rolle spielen. Wogegen er sich wendet, ist der Wahn, als stelle Darwins Hypothese

eine echte Form der Hypothese blinder Notwendigkeit dar. Allerdings, man könnte, wenn sie eine solche wäre, keine andere, einfachere ausdenken. Aber eben darum kommt die Hypothese blinder Notwendigkeit mit ihr zu Fall; denn sie kann ja nicht einmal die Entstehung neuer Organe und ebensowenig die Vervollkommnung bereits entwickelter begreiflich machen, ohne daß der Schein einer alle menschliche Verstandeskraft und Kunst unendlich überragenden Teleologie der Uranlage zurückbleibt.

Gegen die Unzulänglichkeit des Darwinismus ist man schon lange nicht mehr blind, doch dürfte sie kaum irgendwo so zwingend und gemeinverständlich dargelegt worden sein wie in dieser Vorlesung Brentanos. Da nun gerade diese berühmte Theorie so viele zu Atheisten gemacht hat, ist es sehr zu bedauern, daß Brentano nicht schon vor einem halben Jahrhundert durch die Veröffentlichung seiner Kritik auch außerhalb des Kollegs in den Kampf gegen den Materialismus eingetreten ist. Von seinen Studenten danken ihm viele Hunderte die Erhaltung des Gottesglaubens und die Bewahrung vor jener materialistischen Diesseitsreligion, deren fanatische Verkünder der Welt den Himmel auf Erden versprochen und die Ausführung damit begonnen haben, ein Riesenreich zur irdischen Hölle umzuschaffen. —

In der großen Vorlesung nimmt der teleologische Beweis die erste Stelle ein. Ihm folgen der Beweis aus dem Anfang der Bewegung, der aus der Kontingenz der Welt und der psychologische aus der Geistigkeit der Seele wie selbständige Argumente, deren keines einer Verifikation durch die andern bedürfte, wie immer eine solche wegen der verschiedenen Aufnahmefähigkeit der menschlichen Intellekte praktisch willkommen sein mag.

Jeder dieser Beweise knüpft an ältere Versuche, die fast alle bis auf Aristoteles zurückgehen, an, wird aber im wesentlichen originell geführt.

Schon daß der Beweis aus der Bewegung zu einem solchen aus dem Anfange der Bewegung wird, entfernt

ihn von dem aristotelischen, und neu ist auch die Art, wie dieser Beginn nachgewiesen wird, besonders im ersten Teile, wo er aus dem Gesetze der Entropie gefolgert wird. Brentano hat diesen Schluß schon im Jahre 1868 gezogen, seither ist er des öfteren wiederholt worden. Wie hier Errungenschaften moderner Physik herangezogen werden zur Lösung der erhabensten metaphysischen Frage, so im psychologischen Beweise die Ergebnisse der Gehirnphysiologie, wobei sich die Überraschung einstellt, daß gerade das Fehlen eines unpaarigen Seelensitzes, der Früheren zum Nachweise der Unkörperlichkeit des psychischen Subjekts unentbehrlich erschienen war, den Ausschlag zugunsten derselben gibt. Der Beweis für die Unkörperlichkeit des psychischen Subjektes, hier nur in knappen Andeutungen geboten, wird in anderem Zusammenhang ausführlich wiedergegeben werden.

Nachdem jeder der vier Beweise zur Annahme eines schöpferischen Prinzips geführt hat, soll in der „Vorlesung“ eine einfache und kurze Überlegung die unendliche Vollkommenheit dieses Urprinzips erkennen lassen. Später hat Brentano diese Überlegung nicht mehr so einfach gefunden, und im „Gedankengang“ wird auch auf die Selbständigkeit der vier Beweise für den Schöpfer verzichtet.

In der Tat müssen sich Bewegungsbeweis und psychologischer, um auch nur diese Etappe zu erreichen, auf den Satz vom ausgeschlossenen Zufall stützen. Eher könnte der teleologische dessen entraten, denn ein zufälliger Verstand würde die scheinbare Ordnung noch immer leichter erklären als ein zufälliger Unverstand.

So wird denn aus mannigfachen Gründen eine einheitliche Konzeption, bei der sich die verschiedenen den überlieferten Beweisen entlehnten Motive in die Arbeit teilen und zum Ganzen zusammenwirken, vorzuziehen sein. Ich war darum in Versuchung, die Schlußabhandlung „Gedankengang“, die eine solche enthält, direkt an die mit S. 204 endenden „Voruntersuchungen“ anzuschließen.

Dafür sprach auch noch anderes. Brentanos Kollegienheft bietet vom positiven Teile nur den teleologischen Beweis ausführlich und in einer Fassung, die durch seine späteren Untersuchungen nicht überholt ist, während der psychologische und der Kontingenzbeweis nur wenig ausgeführt sind und sich zum Teil in später verlassenen Geleisen bewegen. Das letzte gilt auch von gewissen Partien des Bewegungsbeweises, der allerdings im Kollegienhefte einen weit größeren Raum einnimmt als diese beiden. Im Kapitel „Vollendung der Beweise für das Dasein Gottes“, das vom schöpferischen Verstand zum unendlich vollkommenen Wesen führen will, erschien Brentano selbst später die Tragweite unseres Schöpfungsbegriffes überschätzt, wenn dort aus der unendlichen Schöpferkraft sofort auch auf ethische Vollkommenheit geschlossen wird. In diese Lücke tritt eine spätere Abhandlung „Von der sittlichen Vollkommenheit der ersten Ursache aller nicht durch sich selbst notwendigen Wesen“ ein, mit Überlegungen, die zum Teile im „Gedankengang“ wiederholt werden.

Wenn ich mich doch nicht dazu entschlossen habe, den ganzen zweiten Hauptteil der großen Vorlesung gegen die Abhandlung „Gedankengang“ einzutauschen, so haben folgende Bedenken den Ausschlag gegeben.

Vor allem durfte die klassische Darstellung des teleologischen Beweises, die ja auch durch spätere Überlegungen Brentanos in keinem wesentlichen Punkte überholt worden ist, nicht unterdrückt werden. Sollte sie ihren Platz im „Gedankengang“ bekommen, wo an Stelle von dreieinhalb Druckseiten nicht weniger als hundertfünfzig einzuschieben gewesen wären? Das hätte das Gefüge der feinen, kleinen Abhandlung gesprengt, ihre übersichtliche Konzeption gestört. Den teleologischen Beweis aber am ursprünglichen Platze zu lassen und die drei andern wegen ihrer veralteten Fassung im Kollegienhefte daraus zu streichen, hätte den Meisterbau des Kollegs zur Ruine gemacht.

So mußte ich mich zur Umarbeitung der drei dem teleologischen folgenden Beweise entschließen. Ich habe mich gefragt, wie Brentano sie geführt hätte, falls er selber dazu gekommen wäre, die große Vorlesung zu publizieren, und habe nach gründlichem Studium von allem, was der Nachlaß zu diesen Problemen enthielt, aus Handschriften und Diktaten, aus Briefen und Gesprächen das Reifste zusammengetragen, wovon ich annehmen durfte, daß Brentano selber mit seiner Einfügung an Stelle der abgetragenen Teile des Baues einverstanden gewesen wäre. Ob er diesem partiellen Umbau nicht einen Neubau über dem Grundrisse des „Gedankenganges“ vorgezogen hätte, ist keine Frage von praktischer Bedeutung. Er hat den Bau nicht ausgeführt, der Grundriß aber liegt dem Leser in der Schlußabhandlung dieses Bandes vor.

Auch im ersten Teile des Buches, in den Voruntersuchungen, konnte sich die Arbeit des Herausgebers nicht auf die mechanische Leistung korrekter Abschriften beschränken. Wir haben es ja, zum ersten Male bei der Publikation des Nachlasses, mit einem Kollegienhefte zu tun. Von solchen darf in der Regel vermutet werden, daß sie, in bloßen Schlagworten niedergeschrieben, das meiste der Ausführung durch den freien Vortrag überlassen. Das trifft glücklicherweise auf diese Vorlesung nicht zu. Sehr beträchtliche Teile sind stilistisch ausgearbeitet, immerhin die Stellen, wo an die Ergänzung durch den Vortrag gedacht war, so zahlreich, daß ich dies nicht immer anmerken konnte. Es wäre ja auch, wo der Gedanke eindeutig vorlag, pedantisch gewesen. Wo die Redaktion sachlicher Natur war, ist darauf aufmerksam gemacht. Einiges aus Brentanos Heften ist leider verloren gegangen, aber Nachschriften seines Schülers Marty standen mir zur Verfügung.

Die sachlichen Korrekturen beziehen sich immer auf Punkte, wo die spätere Lehre Fortschritte brachte. So mußte der veränderten Stellung Brentanos zur sog. *theologia analogica* Rechnung getragen werden, die

keinem unserer empirischen Begriffe Anwendbarkeit auf Gott zugestehen will, nicht einmal dem des Seienden. Auch hätte es Brentano sicher mißbilligt, wenn z. B. im Kapitel über das ontologische Argument die alte Auffassung, als könne man auch solches, was nicht real wäre, zum Gegenstande des Denkens machen, und die Meinung, als hätten wir es bei Worten wie Existenz oder Möglichkeit mit Namen und Begriffen zu tun, nicht getilgt worden wäre. Durch die Einsicht, daß es sich dabei um bloß mitbedeutende Worte handle und daß Möglichkeiten, Unmöglichkeiten, ewige Wahrheiten nur im Sinne einer Fiktion zu einem Etwas, insbesondere zu einem von Gott unabhängigen gemacht werden können, wird ja nicht nur die Analyse des ontologischen Argumentes selbst noch durchsichtiger, sondern auch die Metaphysik im allgemeinen und die Gotteshypothese insbesondere von allen störenden Überbleibseln der Platonischen Ideenlehre befreit.

Das Konservieren des Überlebten hätte übrigens das Studium der Philosophie Brentanos für alle, die es aus den Nachlaßbänden begonnen haben, erschwert, denn diese bringen die Lehre in ihrer reifsten Gestalt.

In den „Voruntersuchungen“, dem ersten Teile des vorliegenden Bandes, ist wohl alles Wesentliche gewürdigt, was gegen die Möglichkeit exakter Gottesbeweise vorgebracht werden kann. Die Auseinandersetzung mit Hume und Kant umfaßt einen ganzen Entwurf der Erkenntnistheorie.

Wo der Text der Vorlesung späteren Arbeiten Brentanos angepaßt werden mußte, war oft aus mehreren Fassungen eine Wahl zu treffen. Ob ich immer die richtige getroffen, wird man kontrollieren können, sobald der ganze Nachlaß bekannt sein wird. Manches hätte ich gerne nochmals überarbeitet, aber der Gedanke an die Fülle des Stoffes, den die Herausgeber noch zu bewältigen haben, zwang dazu, die auf diesen Band gewendete, vor vier Jahren begonnene, aber mehrmals unterbrochene

Arbeit zum Abschluß zu bringen, zumal viele das Erscheinen dieses Werkes schon lange und mit zunehmender Ungeduld erwarten.

In Zweifeln konnte ich mich wiederholt mit meinem Freunde Prof. O. Kraus in Prag, der gerade den sechsten der von ihm übernommenen Nachlaßbände fertiggestellt hat, beraten. Entsagungsvolle Hilfe bei der Redaktion des Druckmanuskriptes danke ich meinem getreuen, freiwilligen Assistenten Dr. Ernst Foradori. Mein Fakultätskollege, der Botaniker Prof. Dr. Adolf Sperlich hatte die Güte, den Text des teleologischen Beweises durchzusehen und manche Anmerkung zu den Biologisches betreffenden Partien beizustellen. Ihnen allen sei herzlich gedankt.

Die erste Erwähnung der Vorlesungen über das Dasein Gottes findet sich in einem Briefe Brentanos an Marty vom 1. Februar 1871, wo es heißt: „Stumpf erzählt mir, daß Sie die Logik dieses Semesters wünschen. Leider werden Sie nicht das finden, was Sie erwarten. Ich ließ mich, um die durch den Krieg vorzeitig abgebrochene Metaphysik des vorigen Semesters zu ergänzen, dazu verleiten, einen Teil der für die Logik bestimmten Stunden auf den Beweis des Daseins Gottes zu verwenden, und da ich hier in beliebiger Weise eingehend war, dehnten die Untersuchungen sich über vierundzwanzig Stunden aus. Namentlich vermehrte ich die Betrachtungen über die Möglichkeit eines strengen Beweises und ging auf ganz neue Objektionen ein.“ Die Handschrift dieser Vorlesung findet sich im Nachlaß, ebenso aber auch noch ältere Entwürfe, die bis 1867 zurückreichen. Das Kollegienheft ist wiederholt umgearbeitet worden. Am 6. April 1873 berichtet er Marty, daß er seine Würzburger Laufbahn mit der Erörterung der großen Weltanschauungsfragen abgeschlossen habe: in der Metaphysik mit den Gottesbeweisen, im Kolleg über Psychologie mit der Unsterblichkeitsfrage, im Seminar („in der Sozietät“) mit den höchsten ethischen Betrachtungen. Ein Jahr darauf rühmt er den Eifer der Wiener Studenten, die in der

Psychologie mit gespanntester Aufmerksamkeit folgen und der Vorlesung über das Dasein Gottes immer zahlreicher zuströmen, so daß man in den größten Hörsaal übersiedeln muß. Aus dem Jahre 1877 datiert eine neue Redaktion des Metaphysikheftes. Der Text des vorliegenden Bandes aber ist zum größten Teile nach der Handschrift vom Jahre 1891 hergestellt. Doch finden sich zwischen den mit violetter Tinte beschriebenen Quartseiten dieses Manuskripts vielfach kleine, mit Bleistift geschriebene, nicht selten schon schwer lesbare Oktavblätter aus den älteren Fassungen.

Wie weit Brentano in jeder einzelnen Stunde gekommen ist, verzeichnete er am Rande, wo die Lektionen fortlaufend gezählt sind. Da diese Zäsuren nicht sachlichen Abschnitten entsprechen, konnten sie im Drucke nicht beibehalten werden. Eine Gliederung in abgerundete Vorlesungen aber hätte solche von zu verschiedenem Umfange ergeben. So bleibt es der gelegentlich vorkommenden direkten Anrede an die Zuhörer überlassen, den Charakter einer Vorlesung anzudeuten.

Großen Wert legte Brentano immer auf zusammenfassende Inhaltsangaben zur Erleichterung der Übersicht. Die zum ersten Teile des vorliegenden Bandes, zu den Voruntersuchungen, und die zum „Gedankengang“ stammen von ihm selbst. Bei der Einteilung in Paragraphen erlaubte ich mir Abweichungen vom Hefte, wo sie nicht fortlaufend, sondern abschnittsweise durchgeführt und häufig unterbrochen ist.

Bei den Anmerkungen blieben die bisher bewährten Gesichtspunkte gewahrt. Sie sollten vorwiegend solches enthalten, was der Leser zum besseren Verständnis braucht, aber nicht leicht anderswo als bei einem mit der Gesamtlehre vertrauten Schüler Brentanos finden kann.

Das Erscheinen des Werkes fällt in eine Zeit, wo die Gebildeten nicht mehr so stark im Banne materialistischer Weltanschauung stehen wie in den Jahren, da es entstand.

Doch scheint eine andere Gefahr nicht gering, nämlich die des Mystizismus. Wem Philosophie eine Wissenschaft und nicht bloßes Surrogat für eine solche ist, für den kann es auch in der Gottesfrage nur zwei Dinge geben, entweder Verzicht oder Beweise.

Innsbruck, Weihnachten 1928.

ALFRED KASTIL

Inhalt

Vorwort des Herausgebers.	III
Zum Geleite: Aus einem Briefe F. Brentanos an einen Agnostiker	LIII

VOM DASEIN GOTTES

Vorlesungen, gehalten an den Universitäten Würzburg und
Wien (1868—1891)

Einleitung

Theoretisches und praktisches Interesse der Gottesfrage

1. Die Wichtigkeit dieser Untersuchung soll beleuchtet werden zunächst	1
2. unter theoretischem Gesichtspunkte. Unter diesem übertagt sie alle anderen a) wegen der Vollkommenheit des Gegenstandes. Ihn, wenn auch nur mangelhaft zu erkennen, das höchste dem Menschen beschiedene Glück	2
b) In sich betrachtet, wäre das Dasein Gottes diejenige Wahrheit, von der alle anderen abhängen	2
3. Unter praktischem: a) Glücksquelle. b) Trost im Un- glück (Leibniz); Bedürfnis im Glück (Goethe)	3
c) Besondere Bedeutung im Zusammenhang mit der Unsterblichkeitsfrage	3
Die ist, nach dem Zeugnis der Dichter, die Sehnsucht aller Edlen; ohne Gott aber wäre Unsterblichkeit gar nicht zu wünschen	4
d) Ebenso im Zusammenhang mit der Frage nach der Zukunft des ganzen Kreises, auf den wir wirken	5
4. Bedeutung für die Moral. a) Kant. Schiller	5
b) Was in sich gut und schlecht, muß freilich unabhängig von der Gottesfrage erkannt werden. Was aber das praktisch Beste ist, hängt davon ab, ob die Welt- entwicklung mehr zum Guten als zum Bösen führt. Ohne Glauben an die individuelle Unsterblichkeit ist keine optimistische Ethik des Wirkens möglich und jener nicht ohne Gottesglauben. Ein Optimismus ohne Gott ist keiner des Verstandes, sondern des Trie- bes	5
5. Bedeutung für die sozialen Zustände	10
6. Bedeutung für die Kunst	10
7. Wie die Theisten halten sie auch die Atheisten für die wichtigste Frage. Zeichen dafür	11

8. Behandlungsweise der Frage. Nicht blindes Glauben, Wissen streben wir an. Eingehende Darlegung auch der Gegengründe unerlässlich 11

Erster Teil

Voruntersuchungen

Erste Voruntersuchung

Ob die Untersuchung nicht überflüssig? Behauptung, das Dasein Gottes stehe von vornherein fest

I. Äußerliche Argumente dafür

9. Zwei Untersuchungen sind zu führen: ob Gottesbeweise nicht überflüssig und ob sie nicht unmöglich 15
10. Äußerliche Argumente für die Behauptung, daß es gar keiner Beweise für das Dasein Gottes bedürfe 15
 Leichtigkeit, mit der die Kinder den Glauben an Gott annehmen, und Übereinstimmung aller Völker in ihm deuten darauf, daß er priori feststehe.
 Antwort: Weder diese noch jene spricht dafür. Es gibt ursprüngliche Glaubensneigungen auch für Irrtümliches. Die Übereinstimmung der Völker im echten Gottesglauben besteht gar nicht, bestünde sie aber, so bedürfte es nicht dieser Erklärung 16
11. Berufung auf den Satz: Gott ist das Prinzip, wodurch wir alles erkennen 17
12. Antwort: Etwas von Gott Gewirktes erkennen heißt noch nicht es als von Gott Gewirktes erkennen 18
13. Hinweis auf das ungleich bestechendere ontologische Argument 18

II. Das ontologische Argument für das Dasein Gottes

A. Seine Geschichte von Anselm bis Leibniz

14. Interesse in historischer Beziehung 19
15. Fassung des Argumentes bei Anselm von Canterbury 19
16. Des Mönches Gaunilo Kritik daran 20
17. Kritik von Thomas v. Aquino 21
18. Erneuerung des Arguments in veränderter Form durch Descartes 21
19. Einwand, der schon diesem vorlag, daß zunächst Gottes Möglichkeit gesichert sein müßte 22
20. Descartes hält diese Forderung für berechtigt, aber leicht erfüllt. Ebenso Leibniz. Jener will die Möglichkeit Gottes der Klarheit, dieser dem durchwegs positiven Charakter des Gottesbegriffes entnehmen 23

B. Humes Kritik des ontologischen Arguments	
21. Die Annahme, daß der Satz „Gott ist“ dem Subjekt ein bereits darin enthaltenes Prädikat „Existenz“ zuspreche, ist falsch. Das Urteil ist keine Prädikation, sondern ein Glauben an den Gegenstand (was wiederum eine Art Fühlen oder fest beharrendes Vorstellen desselben ist). So ist der Satz kein analytischer. Außerdem ist der Gedanke eines durch sich notwendigen Wesens ein Ungedanke	24
22. Warum Humes Opposition geringen Einfluß auf die öffentliche Meinung gewann. Andere seiner Sätze zogen mehr die Aufmerksamkeit auf sich. Seine weitgehende Skepsis widerstrebte den meisten. Seine Untersuchung ist verwickelt. Die sämtlichen dazu gehörigen Momente nirgends übersichtlich zusammengestellt	25
23. Zudem ist in seinen Erörterungen manches paradox, anderes irrtümlich. 1. Ein Irrtum, wenn er lehrt, „A“ und „Existenz von A“ besage dasselbe. 2. Paradox mußte damals die Lehre klingen, daß das Urteil nicht wesentlich in einer Verbindung von Vorstellungen bestehe . .	26
3. Unhaltbar, daß es ein Gefühl oder festeres Vorstellen sei.	27
4. Daß es ein in sich notwendiges Wesen nicht geben könne, können wir nicht von vornherein wissen. Auch ist es nicht richtig, daß unmöglich dasselbe heißt wie widersprechend. Es könnte Axiome geben, die einem andern Typus als dem des Kontradiktionsgesetzes angehören	28
24. Die Wolff-Schule behielt das Argument. Doch Kant entging das Bedeutsame in Humes Angriff nicht . .	29
C. Kants Kritik des ontologischen Arguments	
25. Momente in Humes Opposition, denen Kant nicht beistimmt.	30
26. Dagegen gibt er zu, daß der Satz „Gott ist nicht“ nicht unmittelbar widersprechend ist	30
27. Der Satz „Gott ist“ gilt Kant als kategorischer Satz, aber von sehr eigentümlicher Art, nämlich als ein synthetischer Satz, welcher den Gegenstand selbst mit dem Begriffe in Beziehung setze, wie denn Ähnliches von jedem Existenzialsatze gelte	31
28. Kants Folgerung aus dieser Lehre über die Natur des Existenzialsatzes für das ontologische Argument . . .	33
29. Dessen wesentlichen Fehler findet er darin, daß es ein synthetisches Urteil für analytisch nimmt	33
30. Großer Beifall, den diese Kritik Kants am ontologischen Argument gefunden	33
31. Was daran Kant eigentümlich ist. Seine Differenz von Hume und ihr Belang: die Rückkehr zum kategorischen Urteil. Dennoch Spuren, die an Hume erinnern, in der eigentümlichen Auffassung vom Existenzialsatz . . .	34

32. Irrtümer Kants: unmöglich kann der wirkliche Gegenstand die Stelle des Prädikats im Existenzialsatz einnehmen	34
33. Auch Existenzialsätze könnten analytisch sein	36
34. Daß im Begriffe Gottes dessen Dasein enthalten, läßt sich nicht leugnen	37
35. So scheint denn zunächst der Ansturm Kants in seiner Berechtigung zweifelhaft. Kein Wunder, daß das Argument nach wie vor Verteidiger gefunden hat	38
36. Und doch ist es zu verwerfen, es ist ein Trugschluß durch Mehrdeutigkeit	38

D. Nachweis des Fehlers im ontologischen Argument

37. Daß so vielen bedeutenden Philosophen ein so grober Fehler unterlaufen konnte, erscheint erstaunlich	39
38. Doch nur für den, der die Geschichte der Wissenschaft und die Natur der Äquivokationen nicht genügend studiert hat	39
Verwüstungen, welche Äquivokationen schon angerichtet haben	40
Weites Gebiet der Äquivokationen. Schon Aristoteles hat Untersuchungen über ihren mannigfachen Charakter angestellt. Seine Dreiteilung derselben. Seine Bemerkungen sind nicht erschöpfend. Beispiele. Allgemein in allen Sprachen ist die Äquivokation eines Namens durch dreifache Supposition. Noch eine vierte wäre zu notieren	40
Nicht bloß Namen sind äquivok, auch Pronomina, Partikeln, Flexionen. Ferner syntaktische Verbindungen (Formeln). Besonders groß ist die Gefahr, wo man sich die Bedeutungen nicht klar gemacht hat und gar nicht an Äquivokationen denkt	41
39. In unserem Falle können zweierlei Äquivokationen vorliegen:	
1. entweder wird ein negatives Urteil für positiv gehalten (wegen der bejahenden Aussageform). Dies begegnet allen Logikern, die vom Satz des Widerspruchs den der Identität „A ist A“ unterschieden wissen wollen	42
2. oder eine bloß nominale Bestimmung für eine reale genommen	43
41. Nachweis des zweiten Fehlers im ontologischen Argument	44
42. Nachweis der ersten	45
43. Was alles man bei Nichtbeachtung der Äquivokation ebensogut beweisen könnte	46

E. Die im ontologischen Argument versteckte Wahrheit

44. Trotz der Größe des Fehlers sind die Verteidiger des Arguments nicht gering zu schätzen. Sie haben sonst	
--	--

Großes geleistet, und einer gereicht dem andern zur Entschuldigung. Auch die Gegner haben die tiefste Wurzel des Irrtums nicht aufgedeckt. Auch Kant nicht . .	47
Überhaupt haben die Logiker die Äquivokation der Formeln nicht bemerkt	48
45. Zudem haben die Verteidiger an Wahres gerührt . .	48
A. Wahr ist: Wer zugibt, daß Gott möglich ist, muß zugeben, daß er ist. Nachweis dieses Satzes durch Analyse des Sinnes von „möglich“ und von „Gott“	48
46. Vergleichender Blick auf die mathematischen Wahrheiten. Was, wenn wahr, notwendig wahr ist, ist, wenn falsch, notwendig falsch	50
47. Andere Wendung des Beweises der These	51
48. Manche wollen überall von der Möglichkeit auf die Wirklichkeit schließen	52
49. Sofern sie dem Satze zustimmten, waren also Descartes und Leibniz im Recht; sie irrten aber, da sie sich den Beweis der Möglichkeit Gottes leicht dachten. Er ist aus dem Begriffe überhaupt nicht zu führen. Der Begriff eines allrealen Wesens ist geradezu widersprechend	52
50. Meinung derjenigen, die keinen unserer Begriffe auf Gott anwendbar finden	53
51. Diese „analogische Theologie“ läuft auf einen Agnostizismus, ja auf Atheismus hinaus	54
Vollständig ist unser Gottesbegriff freilich nicht und reicht darum auch nicht aus, sein Dasein erkennen zu lassen. Zeugnis Humes, daß dazu der Besitz irgendwelcher anwendbarer Begriffe nicht genügen würde .	55
Die Rede von einer bloß analogischen Erkenntnis Gottes ist Produkt einer philosophischen Verfallszeit.	
52. Unterschied der Begriffe unendlich vollkommen und allreal.	56
53. Auch klar im Descartesschen Sinne kann man unsern Gottesbegriff nicht nennen	56
54. Kant hat recht, daß er nicht ausreiche, uns die Möglichkeit seines Gegenstandes zu gewährleisten	57
Gleichwohl bleibt auch Leibniz im Rechte: aus der Möglichkeit würde die Wirklichkeit Gottes folgen.	
55. B. Wer einen vollständigen Gottesbegriff hätte, würde daraus seine Existenz erkennen	58

Zweite Voruntersuchung

Ob es von vornherein einleuchte, daß sich das Dasein Gottes nicht beweisen lasse?

56. Zwei Standpunkte, die unsere Untersuchung aussichtslos erscheinen lassen: dem einen gilt ein unendlich vollkommenes Wesen (Gott) selbst für unmöglich; dem andern Gottesbeweise für undurchführbar	60
--	----

I. Gründe, die es von vornherein einleuchtend machen sollen, daß Gott nicht sei

57. I. Der Begriff eines unendlich vollkommenen Wesens schließt Widersprüche ein 60
 Antwort: nicht er, sondern der des allrealen Wesens, mit dem er sich nicht deckt 60
58. II. In einem unendlichen Wesen müßte alles Endliche untergehen 61
 Antwort: ein Sophisma nach Art des Gorgias; das unendlich Vollkommene ist nicht die Summe aller Werte 61
59. III. Das Werk des unendlich Vollkommenen müßte unendlich vollkommen sein, nicht voll von Mängeln wie die Welt 62
 Antwort: nur ins Unendliche an Vollkommenheit wachsend 62
 Instanz: aber dann doch tadellos in jedem Momente. Antwort: da wir den letzten Zweck nicht kennen, läßt sich kein Tadel als berechtigt erkennen und die Annahme, daß die Welt wachsend an Vollkommenheit jedes Maß überschreiten werde, nicht durch unsere Erfahrung widerlegen 62
60. Beleuchtung unserer Frage von dieser Seite. Blick auf den wahrscheinlichen Ausgangspunkt der Entwicklung 63
61. IV. Das Prinzip der Ähnlichkeit des Wirkenden mit dem Gewirkten schließt aus, daß Gott Ursache des Schlechten sei; und doch müßte er Ursache von allem sein 64
 Antwort: dieses Prinzip leuchtet weder a priori ein, noch wird es durch die Erfahrung gerechtfertigt 65
62. V. Die Regelmäßigkeit im Laufe der Natur ist unvereinbar mit dem freien Walten eines allmächtigen Wesens 66
 Antwort: regellose Eingriffe widersprächen seiner Weisheit 67
 Gottesglaube schließt Wunderglauben nicht ein. 68
63. VI. Gott würde wirken ohne zu leiden, was dem Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung widerspricht 68
 Antwort: a) dieses Gesetz ist nur auf Körper anwendbar. b) Die Analogie zu „doppelte Masse — doppelte Anziehung“ wäre „unendliche Kraft — keine Gegenwirkung“ 68
64. VII. Der göttliche Verstand müßte einfach und unabhängig sein; jedes Denken fordert aber ein kompliziertes physiologisches Substrat 70
 Antwort: grober Anthropomorphismus. — Unhaltbarkeit des sog. Korrelativismus vom Bewußtsein und Gehirnprozeß 70

II. Argumente, welche darauf ausgehen, von vornherein zu zeigen, daß ein sicherer Beweis für das Dasein Gottes nicht erbracht werden könne

A. Skeptische Bedenken allgemeiner Art

I. Der allgemeine Skeptizismus

65. Er verwirft jede Erkenntnis 72
 und widerspricht damit sowohl der Erfahrung als auch
 sich selbst 72

II. Die gemilderte Skepsis der Neueren Akademie

66. Diese Form läßt überall nur Wahrscheinlichkeit gelten 73
 67. Wäre sie im Recht, so bliebe für die Gotteserkenntnis
 nur eine minimale, aber auch sie widerspricht der Er-
 fahrung und sich selbst 74

III. Die limitierte Skepsis David Humes

68. Bei jedem Schluß von Tatsachen auf Tatsachen stützen
 wir uns auf Kausalverhältnisse. Seine Berechtigung
 hängt davon ab, ob das Vertrauen auf die Erfahrung ver-
 nünftig ist. Es ist unvernünftig; man folgt dabei dem
 blinden Drange der Gewohnheit 75
 Ein Schluß auf eine transzendente Tatsache ist außer-
 dem unnatürlich, und so insbesondere der auf das Da-
 sein Gottes beides, unvernünftig und unnatürlich . . 76

IV. Der transzendente Idealismus Kants

69. Kants Reaktion gegen Hume bekämpft seine Angriffe auf
 alle Wissenschaft, indem sie sich auf synthetische Er-
 kenntnisse a priori stützt. Aber dem Versuch eines
 Gottesbeweises bringt er keine Hilfe 77
 70. Vor allem erscheint ihm selbst die Möglichkeit erweiternder
 Erkenntnisse a priori mysteriös. 78
 71. So greift er zur Hilfsannahme, daß sich die Gegenstände
 nach ihnen richteten 79
 72. Doch nur solche Gegenstände, die bloße Phänomene, nicht
 Dinge an sich sind. Die Phänomene sind Produkt einer-
 seits der Dinge an sich, andererseits unserer Subjektivität
 Unser Erkenntnisvermögen zweifach: Anschauung und
 Verstand, jene trägt die apriorischen Formen von
 Raum und Zeit in sich, dieser liefert uns zwölf reine
 Verstandesbegriffe, die sog. Kategorien 80
 73. So haben denn die synthetischen Erkenntnisse a priori,
 ohne welche kein Aufbau der Wissenschaft möglich,
 nur im Bereiche möglicher Erfahrung Gültigkeit. Das
 Dasein Gottes erscheint auch von Kants Standpunkte
 als schlechthin unerweisbar 81

Kritik der Lehre Kants

74. Kants synthetische Erkenntnisse a priori können in der
 Tat Gottesbeweise nicht retten; dies um so weniger, weil
 wir gar keine solchen Erkenntnisse besitzen 81

75. Ist dem so, so hat Kant freilich nicht entfernt die Bedeutung, welche man ihm zuzuschreiben pflegt. Er war mehr ein Schriftsteller der Macht als der Wahrheit, wie man dies von Hegel und Schelling bereits allgemein eingesteht. Der frühere Irrtum der öffentlichen Meinung in bezug auf diese läßt einen solchen in bezug auf Kant minder befremdlich erscheinen	83
76. Ein paar geschichtliche Momente machen sie noch mehr verdächtig: a) Kants Nachwirkung, b) seine Stellung im Ganzen der neueren Philosophie	84
Die drei großen Perioden der Philosophiegeschichte und das Gesetz der vier Phasen innerhalb jeder derselben	85
77. Kurze Veranschaulichung dieses Gesetzes an der Periode der alten und der mittelalterlichen Philosophie . . .	86
Die vierte Phase überall eine Art Surrogatphilosophie.	
78. Die Surrogate, deren sie sich für echte Erkenntnis bedient, sind teils überschwenglich, teils Lückenbüßer .	87
79. Kants Lehre ist vom Grund aus unhaltbar. Wie schon gesagt, gibt es gar keine synthetischen Erkenntnisse a priori. Wenn Kant solche gefunden zu haben glaubt, so ist dies die Folge davon, daß er weder den Begriff der Erkenntnis noch den des Synthetischen richtig faßt .	88
80. Daß Erkenntnis Einsicht verlangt, entgeht ihm. Bezeichnend dafür sind vier Momente:	89
a) die Frage: Wie sind synthetische Erkenntnisse a priori möglich?	89
b) die Antwort: die Dinge richten sich nach ihnen . .	90
c) die Frage nach den Grenzen ihrer Gültigkeit . . .	90
d) die Antwort darauf: ihre tatsächliche Beschränkung Sie wären hiernach nur Vorurteile, von welchen Kant vertraut, daß sich die Gegenstände nach ihnen richten	90
81. Indessen finden sich bei ihm unter der Bezeichnung synthetische Erkenntnis a priori auch evidente Sätze a priori, die aber dann eben nicht synthetisch, sondern analytisch sind	90
Kant entgeht dies, weil er auch den Begriff des Synthetischen nicht richtig faßt, was ihn dazu führt, den analytischen Charakter vieler Urteile zu verkennen und infolge davon die Bedeutung dieser Klasse zu unterschätzen und zu leugnen, daß durch sie unsere Erkenntnis erweitert werde	91
82. Widerlegung. Auch Erläuterung erweitert unsere Erkenntnis. Axiome positiven Widerstreits neben denen der Kontradiktion	92
83. Die ganze Arithmetik besteht aus analytischen Erkenntnissen. Die Rolle, welche in ihr die Anschauung spielt, ist eine ganz andere als diejenige, die Kant ihr zuweist	92
84. Ebenso analytisch ist die Geometrie. Kant verkannte dies, weil er Lehrsätze irrümlich für axiomatisch hielt und unter den Axiomen manche übersah	96