wohlgeordnetsten Bewegungen vermöge ihrer innern Einrichtungen; aber daraus folgt ja nicht, daß sie ohne Dazwischenkunft eines einsichtsvollen Künstlers (wenn wir ihn auch nie gesehen haben) zu Stande gebracht ist.

Noch gehaltloser ist der Einwurf: „Durch einen Zufall können sechs geworfene Würfel alle die Zahl „sechs" zeigen." Denn 1. ist diese Ordnung gar zu unbedeutend, gar zu wenig zusammengesetzt. 2. Der genannte Erfolg ist zwar für gerade diesen Wurf von dem Werfenden unvorhergesehen, aber nicht ohne hinreichenden Grund. Denn die Figur, die Elastizität der Würfel und des Tisches sind so eingerichtet, daß bei einer gewissen Art des Wurfes gerade diese Zahl sich oben zeigen muß.

Conkrete (angewandte) Metaphysik.

§. 102.

Eintheilung und Uebersicht.

Die drei wichtigsten Gegenstände unserer Erkenntniß überhaupt und der philosophischen insbesondere sind 1. die menschliche Seele, 2. die Welt, 3. Gott. Daher die drei Wissenschaften: 1. Seelenlehre (Psychologie), 2. Natur (Welt-) Lehre, 3. Lehre über Gott (Theologie). —

Die Psychologie ist entweder a. bloß empirisch, oder b. empirisch-philosophisch (Philosophie der empirischen Psychologie), oder c. rein philosophisch (rational, metaphysisch).

a. Die bloß empirische Psychologie stellt die einzelnen Vermögen der Seele dar, und die Aeußerungen derselben, nebst den Mitteln, wodurch sie ausgebildet werden können.

b. Die Philosophie der empirischen Psychologie stellt die genannten Gegenstände auf eine wissenschaftliche Art dar, und führt die letzten Gründe der Erscheinungen an. Diese kann zwar auch in der angewandten Metaphysik abgehandelt werden (wie das denn auch nicht selten [siehe Stattler] geschehen ist), kann aber auch von der angewandten Metaphysik (wohin eigentlich nur das Reinphilosophische gehört) ausgeschlossen werden. Auf den Namen „Philosophie der empirischen Psychologie" kommt es ja hier nicht an; sonst müßte auch die Philosophie der Geschichte ... in die angewandte Metaphysik gezogen werden.

c. Die metaphysische Psychologie betrachtet die Seele nicht als einen Gegenstand der Erfahrung, sondern der Vernunft, und lehrt die Einfachheit, Geistigkeit, Freiheit, Unsterblichkeit der Seele und die Verbindung derselben mit dem Leibe.

Die Welt-Lehre kann behandelt werden a. als gemeine

Physik, welche die Welt, die einzelnen Erscheinungen der Welt, bloß als Gegenstände der Erfahrung darstellt;

b. als Metaphysik der sinnlichen Natur (d. i. niedere Metaphysik, — höhere, spekulative Physik, — Naturphilosophie, — metaphysische Naturwissenschaft), welche zwar auch die Natur als einen Gegenstand der Erfahrung behandelt, aber doch Alles wissenschaftlich darstellt, und auf die letzten Gründe zurückführt. (Diese zerfällt nach Krug in drei Theile: 1. in die metaphysische Hylologie (Lehre über die unorganische), 2. in die metaphysische Organologie (Lehre über die organische Natur), 3. in die metaphysische Teleologie (Lehre über die Zweckmäßigkeit der ganzen Natur). Diese braucht eben so wenig, als die Philosophie der empirischen Psychologie, in die angewandte Metaphysik gezogen zu werden, und wird mit Rechte einer eigenen Wissenschaft (der höhern Physik) überlassen.

c. Die metaphysische Cosmologie, welche die Welt nicht als einen Gegenstand der Erfahrung, sondern der Vernunft betrachtet, und die Begrenzung der Welt der Zeit und dem Raume nach, das Daseyn einfacher, endlicher Theile in zusammengesetzten Körpern der Welt, die Existenz der Naturgesetze und der Causalität durch Freiheit, die Abhängigkeit der Welt von einem selbstständigen, nothwendigen Wesen darthut.

In der angewandten Metaphysik werden also 1. die metaphysische Psychologie, 2. die metaphysische Cosmologie, 3. die metaphysische Theologie abgehandelt.

I. Metaphysische Psychologie.

§. 103.

Einleitung.

Unsere Seele unterscheidet sich durch das Selbstbewußtseyn von jedem äußern Körper und selbst von ihrem eigenen Körper; sie ist sich bewußt, daß gerade sie es ist (nicht die Hand, nicht der Kopf . . .), welche denkt und will, welche stets dieselbe bleibt, wenn auch im Körper noch so viele Veränderungen, ja selbst Verstümmelungen vorgehen. Unsere Seele ist also ein fortdauerndes Wesen, welches verschiedener Veränderungen fähig ist, d. i. eine Substanz, und zwar eine wirklichen Veränderungen unterworfene, endliche Substanz, daher keineswegs eine bloße Modifikation des Körpers. Den ausführlichen Beweis hierüber siehe §. 29. Jetzt muß nun noch gezeigt werden, daß die Seele einfach, geistig, frei . . . ist.

1. Einfachheit der Seele.

§. 104.

Nähere Bestimmung des zu beweisenden Gegenstandes.

Daß das denkende Ich bei jedem Denken nur als Einheit,

nicht als eine Vielheit von Subjekten gedacht werde, leidet keinen Zweifel. Aber folgt hieraus, daß dieses logisch einfache Subjekt darum auch real einfach, d. i. eine einfache Substanz sey? Ferner ist es gewiß, daß ich alles Mannigfaltige, dessen ich mir im Denken nach und nach bewußt werde, in einem und demselben Bewußtseyn zusammenfasse, weil ich diese Gedanken sonst nicht meine Gedanken nennen könnte. Aber folgt aus dieser qualitativen Einheit (Einerleiheit des Bewußtseyns der Gedanken) eine quantitative (Einerleiheit des denkenden Dinges als eines realen Objekts), mithin die numerische Identität des Denkenden, wozu eine fortdauernde Anschauung von ihm als einem und demselben Dinge nöthig seyn würde?

§. 105.

Beweis, daß die Seele eine einfache Substanz ist.

Wir nehmen freilich die Collektion (kollektive Einheit) mehrerer Vorstellungen in unserm Ich wahr; allein wir nehmen auch eben so deutlich wahr die Einheit des Ichs, als des Subjekts, welches diese Collektion in sich einschließt, und als der wirkenden Ursache, welche alle verschiedene Anschauungen, Wahrnehmungen und Bewußtseyn selbst hervorbringt; wir nehmen diese Einheit des objektiven Ich's (diese reale Einfachheit) auf eine Art wahr, welche aller Vorstellung von einer Collektion mehrerer zusammenwirkenden Ursachen widerspricht, indem numerisch verschiedene Dinge nie in einem Subjekte zu gleicher Zeit denkbar sind. Also, wir sind uns bewußt, daß wir von allen unsern Anschauungen, Gedanken, Urtheilen, Schlüssen die (immer numerisch einfache) wirkende Ursache sind; dieses Bewußtseyn könnte aber nicht stattfinden, wenn mehrere Substanzen in uns die Ursachen verschiedener Anschauungen, Begriffe, Urtheile und Schlüsse wären. Denn, so wenig wir die Verschiedenheit der sinnlichen Vorstellungen anschauen und wahrnehmen könnten, wenn die Vorstellungen nicht da wären, oder nicht verschieden wären; eben so wenig könnten wir die reale Einheit unserer Seele unmittelbar wahrnehmen, wenn sie nicht wirklich wäre. Oder was ist Evidenz anders, als Wahrnehmung des vollständigen Grundes, der hinreichenden Kennbarkeit dessen, was man erkennt? Wir schauen also wirklich unsere Seele als eine einfache, singuläre Substanz, indem wir die Einheit des Ich's wahrnehmen, welches sich aller Gedanken als seiner eigenen Wirkungen bewußt ist, nicht aber die Inhärenz mehrerer Iche (homogener Subjekte), die in Ein Subjekt zusammen kommen.

* Wäre unsere Seele zusammengesetzt, dann müßte entweder jeder Theil vollständig denken (und dann hätten wir mehrere Iche, mehrere Subjekte und Principe, was unserm Bewußtseyn widerstreitet); oder jeder Theil müßte nur etwas (also unvollständig) denken; dann käme aber nie ein ganzer Gedanke zu stande, denn das Denken ist eine actio ad intra, nicht ad extra (indem das denkende Wesen sich selbst, nicht einem Andern etwas vorstellt). Nur Handlungen, die ein äußeres

Ziel haben (ad extra), können sich ergänzen, und eine gemeinschaftliche Wirkung hervorbringen.

** Wenn wir die Einfachheit unserer Seele angeschauet haben, dann erheben wir uns vermittelst der Abstraktion zu dem allgemeinen Satze: „Jedes denkende Wesen, welches sich seiner Einheit als Subjekt und Ursache der Gedanken bewußt ist, ist eine einfache Substanz.“ Dieser Satz ist analytisch. Denn das Subjekt dieses Satzes widerspricht durch seinen Begriff eben so der Theilbarkeit einer selbst (in gleichzeitige oder successive Theile), als der Begriff von zwei geraden Linien dem Einschlusse eines Raumes widerspricht.

§. 106.

Widerlegung der Einwendungen.

1. Einw.: „Das Gehirn ist ein besonderes Organ, dazu bestimmt, die Gedanken zu produziren, wie der Magen und die Eingeweide dazu dienen, die Speisen zu digeriren.“

Antw.: 1. Der Magen empfängt Materien, die nie aus dem Zustande der Materie austreten, obgleich sie von den organischen Kräften manche Veränderungen erleiden; das Gehirn aber bekommt Affektionen (Vibrationen), aus welchen, so sehr sie auch gestaltet werden mögen, nie ein Gedanke konstruirt werden kann. Denn 1. wenn unsere Seele auf die von äußern Gegenständen gemachten Einwirkungen, die durch die Organe bis zum Gehirne dringen, nicht aufmerksam ist: so entsteht noch keine Vorstellung, keine sinnliche Anschauung; nur der Körper ist in Veränderung gesetzt, nicht die Seele. Richtet aber die Seele ihre Aufmerksamkeit auf die durch verschiedene Organe eindringenden Eindrücke; so bringt sie die sinnliche Anschauung der Eindrücke hervor, und zwar, ohne mehrere Behältnisse der Empfindungen zu haben, wie doch der Körper mehrere Organe hat. Die Organe (des Körpers) empfangen zwar die Eindrücke der Gegenstände, aber sie haben keine Vorstellung davon, und ein Organ (z. B. das Auge) weiß nichts von dem, was im andern (z. B. im Ohre) vorgeht. Hingegen werden alle von den verschiedenen Organen aufgenommenen Eindrücke einem einzigen Subjekte, Principe, übertragen, welches sie empfindet, vergleicht, beurtheilt. Dieses Subjekt, Princip, kann also nicht zusammengesetzt seyn; denn es müßte sonst in verschiedenen Theilen die verschiedenen von den verschiedenen Sinnen gelieferten Eindrücke aufnehmen (z. B. in einem Theile die Eindrücke auf's Auge, im andern die Eindrücke auf's Ohr). Wenn also die geistigen Organe so mannigfaltig wären, wie die Organe des Körpers, des Gehirns, in welchem sich alle körperliche Organe vereinigen; wer könnte sie dann verbinden, vergleichen, beurtheilen? — Was hier von den verschiedenen Empfindungen gesagt ist, gilt auch von den verschiedenen Begriffen, Urtheilen, Schlüssen, Gefühlen, Begierden. Wir haben nicht ein anderes Subjekt, Princip für die Begriffe, ein anderes für die Urtheile und Schlüsse, ein anderes für die Empfindungen, Gefühle, Begierden. Es ist immer und überall das nämliche Ich,

welches empfindet, begreift, urtheilt, schließt, und sich in seinen Gedanken, Gefühlen und Bestrebungen selbst zu Gott erhebt.

2. Was haben die Gedanken mit der Materie gemeinschaftlich? Die Materie kann rund, viereckig, blau, roth seyn; die Materie kann in Theile zerlegt, aus mehreren Theilen zusammengesetzt, größer und kleiner gemacht werden: aber der Gedanke hat keine Figur, keine Farbe, keine Größe; der Gedanke ist untheilbar, ein Gedanke ist nicht ausgedehnter, als der andere, es kann nur ein figürlicher Ausdruck seyn, wenn man sagt: „Das ist ein halber (nämlich halbausgedrückter) Gedanke; das ist ein großer Gedanke (nämlich etwas Großes ausdrückender Gedanke)."

2te Einw.: „Seele und Körper wirken auf einander; folglich sind sie sich nicht entgegengesetzt, sondern identisch."

Antw.: Welcher Schluß: „Zwei Dinge, welche auf einander wirken, sind identisch!" Also das Mühlenrad und das Wasser, welche auf einander wirken, indem das Wasser vom Rade berührt und zertheilt, und das Rad vom Wasser getrieben und im Schwunge erhalten wird, sind deswegen nicht unterschieden!

3te Einw.: „Die Seele folgt allen Abwechselungen des Körpers, wächst und altert mit ihm . . . ."

Antw.: 1. Daraus, daß der Körper auf die Seele Einfluß hat, die Aeußerungen ihrer Vermögen, Kräfte, zu Zeiten hindert (nicht aufhebt), folgt gar nicht, daß der Körper ein's mit der Seele sey.

2. Die verschiedene Stufe der Bildung verschiedener Seelen hängt wahrlich nicht von der bloßen Verschiedenheit der Körper ab. Welche Seelengröße, Weisheit, Wissenschaft ist in so manchen körperschwachen, kränklichen, alten Menschen, während viele gesunde, starke Jünglinge und Männer muthlos, feige, thöricht, dumm sind! Freilich werden bei einigen Alten einige Kräfte des Geistes gehindert, sich zu äußern (ohne jedoch abzunehmen); dieses kommt aber daher, weil die Nerven mehr erstarren, erschlaffen . . . und weil die Seele alter Leute mehr auf den zerrütteten, allmählig hinsterbenden Körper aufmerken . . . . Was die Kinder angeht; so rührt ihre Gedankenarmuth theils von der Schwäche der Organe her, die zur Aeußerung der Seelenkräfte noch nicht genug Elastizität und Kraft haben, theils von der Unkunde in der Sprache, die ein so wichtiges Mittel der Geisteskultur ist, theils von dem Mangel an Erfahrungen, Beobachtungen, Versuchen und andern Uebungen der Seelenkräfte. Selbst unter Kindern, die eine gleiche Körperkonstitution und ein gleiches Alter haben, schreitet dasjenige an Geistesbildung viel weiter, welches eine gute Erziehung hat, als die andern, die ganz oder großentheils verwahrloset werden.

4te Einw.: „Die Materie wird allmählig zum Geiste potenzirt, polarisirt, so wie dieses den Polaritätsverhältnissen, die überall in der Natur sind, ganz angemessen ist."

Antw.: (Eine der kräftigsten Widerlegungen ist folgende von den Wiener Jahrbüchern 1827, 39 Bd. S. 95 angeführte): „Die

Polaritätsverhältnisse finden nur zwischen den gleichartigen Dingen statt, leiden aber keine Anwendung auf Naturen, die dem Wesen nach verschieden sind. Im Magnete ist Polarität, so wie in der Elektricität, in den chemischen Verwandtschaften, unter den gleichartigen Organismen; aber daß Magnetismus und Elektricität, oder daß chemische und organische Kräfte ein polares Verhältniß haben, ist ganz uneigentlich gesprochen, und ein Zusammenwerfen verschiedenartiger Begriffe. Wenn aber das Ungleichartige nicht einmal in der Materie polarisirt wird; so wird man um so weniger erweisen können, daß Materie und Geist entgegengesetzte Pole einer Substanz sind, die mithin an sich weder Geist, noch Materie wäre.

Den ersten Schritt zur Begriffsverwirrung that unsere neueste Philosophie, als sie das Postulat aufstellte, Subjekt und Objekt, Geist und Materie, Bewußtes und Unbewußtes, Vernünftiges und Unvernünftiges seyen dem Wesen und der Substanz nach ein's und dasselbe, seyen identisch. Was von dem Begriffe „Ich" gilt, das als Denkendes und Gedachtes ein's ist, trug man auf die Natur über, und postulirte, das Universum sey ein großes Ich, in zahllosen kleinern Ichheiten organisirt, die alle Grade des Bewußtseyns durchliefen, vom Nullpunkte an bis zu dem, auf welchem wir uns befinden. Die unendliche Kluft zwischen Bewußtem und Unbewußtem, zwischen Geist und Materie, wollte man durch das Einschieben von zahllosen Mittelgliedern ausfüllen, unbeachtend, daß keine Transformation der Materie im Geiste denkbar ist; was dem Wesen nach verschieden ist, durch bloße Uebergänge nicht begreiflich gemacht werden kann, und nur durch einen schöpferischen Akt zu erklären ist. Um sich zu behelfen, nahm man Analogieen aus der Natur zu Hülfe, und bediente sich verschiedener dunkeln Kunstworte. Vor allem brauchte man die Polarität. Die Naturphilosophen sagten: „Die Natur dehnt sich in die Länge, in die Breite und in die Dicke, springt vom Gegensatze zum Gegensatze, reflectirt, potenzirt, individualisirt sich (es kommt oft auf ein glückliches Wort an), und es gibt kein so wunderliches Geschöpf, welches sie, von Stufe zu Stufe springend, nicht glücklich erreichen sollte. Sie war unorganisch; es bedarf nur eines Sprunges, eines neuen Gegensatzes, und siehe, sie ist organisch. Sie war Pflanze; sie kehrt sich um, und siehe, sie ist animalisch geworden. Sie ist animalisch; aber sie faßt sich noch einmal zusammen, und siehe, unser liebes Ich ist da. Die Natur steht endlich da, wo sie, ohne es zu wissen, hinwollte; sie erkennt nunmehr sich selbst, wie es am Tage ist.

Deutschland hat eine Naturkunde ausgeboren, in deren Zwilichte alle Dinge in einander fließen, alle Grenzen sich verwischen. Jetzt wird uns gesagt, die Naturkräfte ohne Bewußtseyn, ohne Verstand gehen dennoch sehr planmäßig zu Werke, und benehmen sich oft so klug und fein, daß die künstlichste Philosophie ihnen nicht nachkonstruiren kann. Indem unsere Nachbaren in ihrer Atomistik befangen den Geist, das denkende Wesen, materialisiren wollten, geriethen

in's andere Extrem bei uns einige tiefsinnige Männer (die Dynamik der Materie wahrnehmend, aber einseitig in ihrer Entdeckung und in dem einmal gefaßten Begriffe beharrend), sie potenzirten, spiritualisirten so lange die Materie, bis sie in allem dem denkenden Geiste bis auf's Bewußtseyn gleichgemacht, der Unterschied beider endlich aufgehoben, und im innersten Wesen ihre Grenzen verwischt wurden. Die h. Schrift bezeichnet bestimmt genug die Seele des Menschen als den lebendigen Hauch und das Ebenbild Gottes und ihre gänzliche Verschiedenheit von der Materie. Jetzt aber, wo das Wort Gottes (bei den Irregeleiteten) seine Auctorität verloren hat, und eine Alles ausgleichende und identificirende Metaphysik alle Unterschiede der Begriffe in chaotischer Verwirrung verschmilzt, ist es von neuem nöthig geworden, die Merkmale des Geistigen hervorzusuchen, und zu beweisen, daß man das Wort Gottes nicht faden Demonstrationen antasten darf.

5te Einw.: Der ganze Körper empfindet, also auch das Subjekt der Empfindbarkeit; daher muß die Seele, da sie überall im Körper empfindet, durch den ganzen Körper ausgebreitet seyn.

Antw.: In dem ganzen Körper sind Nerven, welche den äußern Eindruck aufnehmen, und bis zur Seele hinführen können. Aber hieraus folgt nicht, daß im ganzen Körper eine Empfindung entsteht, d. i. die Unterscheidung, daß ein Eindruck gemacht sey; denn die Empfindung entsteht nur in der Seele, die den Eindruck aufnimmt. Ist aber ein Nerv gebunden, so können wir keine auf ihn gemachte Einwirkung (die ja nicht bis zur Seele dringt) wahrnehmen.

6te Einw.: Wäre die Seele nicht ausgedehnt, so könnte sie sich auch nicht ausgedehnte Dinge vorstellen.

Antw.: 1. Auf eine ähnliche Art könnte man sagen: „Wäre die Seele nicht einfach, so könnte sie sich nicht einfache Dinge vorstellen.“ 2. Die Vorstellung der Ausdehnung, Größe, ist nicht selbst Ausdehnung, Größe. 3. Nach dem Satze des Gegners müßte die Seele auch eine so große Ausdehnung haben, als der Gegenstand (z. B. Europa) hat. Offenbar kann aber ein großer Mensch auf einem sehr kleinen Raume gemahlt werden; aber dann wird nur das Verhältniß der Ausdehnung, nicht die Ausdehnung selbst, abgezeichnet. Aber die Seele stellt sich die Ausdehnung selbst, nicht bloß das Verhältniß der Ausdehnung vor.

7te Einw.: Wenn die Seele als ein einfaches Wesen keine Ausdehnung, keine Figur hat; so ist sie bloß ein mathematischer Punkt, also nichts.

Antw.: Die Seele ist eine einfache Substanz, welche ein Erkenntniß-, Gefühls- und Begehrungsvermögen . . . hat.

* Die etwa noch übrigen Einwürfe sind eben so leicht auflösbar, als die bisher angeführten.

2. Geistigkeit der Seele.

§. 107.

Geist ist jene Substanz, welche Verstand (Vernunft) und

Willen hat. Aus den Beweisen für die Einfachheit der menschlichen Seele (da nämlich das Denken die Handlung einer einfachen Substanz ist) erhellet zugleich die Geistigkeit derselben. —

* Die Elemente der Körper sind nicht geistig; denn es fehlt ihnen nicht bloß das sinnliche Vorstellungsvermögen, sondern auch der Verstand und der Wille. Man hat wohl die Frage aufgeworfen, ob Gott der Materie die Denkkraft geben könne. Aber eine Materie, ein Wesen, welches aus mehreren Elementen zusammengesetzt ist, ist keines Denkens fähig; da das Denken eine einfache Substanz voraussetzt. — Ob Gott aber einem einfachen Elemente, oder einer (einfachen) Thierseele, welche jetzt nicht denken kann, die Denkkraft hätte verleihen können, ist eine ganz andere Frage, die mit „Ja" zu beantworten ist. Daraus folgt aber nicht, daß Gott dieses in der Folge thun werde; wir haben für die Behauptung, daß einst irgend ein Element, oder eine Thierseele mit Verstand und Willen begabt werden werde, durchaus keinen Grund. Für die entgegengesetzte Behauptung haben wir vielmehr entscheidende Gründe. Denn kein Ding in der Welt wird zu einem Dinge höherer Art erhoben; z. B. kein Insekt wird ein Fisch, kein Fisch ein Amphibium, kein Amphibium ein Säugethier; kein Hase wird ein Hirsch, kein Affe ein Mensch, so sehr man auch den Affen durch Unterricht und Zucht heranzubilden gesucht hat. So fest hält die Natur jedes ihrer Gebilde auf der ihm angewiesenen Entwickelungsstufe. Und wie empörend ist die Lehre, Gott werde einst die Thierseelen in Menschenseelen umschaffen! Wäre dieses wahr: so dürften wir kein Thier zu unserm Gebrauche tödten; wir müßten befürchten, unserm künftigen Bruder zu schaden, und müßten zum Esel sagen: „Lieber Bruder!" Dabei würde aller Unterschied zwischen Vernunft und Unvernunft wegfallen. Denn, könnte sich eine Thierart zur Vernünftigkeit erheben; so könnte auch die niedere Thierart sich zur höhern erheben, und die Pflanze zur Thierheit, so daß nach und nach alles Unvernünftige (der Vernunft Ermangelnde) vernünftig würde. Die ganze Natur wäre also nicht nur in ein thierisches, sondern selbst in ein rein geistiges Wesen nach und nach verwandelt, so daß der Wurm im Staube der höchste Seraph im Himmel werden könnte. Welche Lehre!!

3. Freiheit der Seele.

§. 108.

Erklärungen.

Freiheit (als Vermögen) ist das Vermögen, sich selbst zu bestimmen (zu einer von zwei entgegengesetzten Handlungen), ohne durch äußere oder innere Nothwendigkeit bestimmt zu seyn.

Freiheit (als Akt) ist die Selbstbestimmung zu einer Handlung oder Unterlassung. Der Begriff „Freiheit" widerspricht also a. den Maschinen, die mechanisch getrieben werden (durch eine äußere Nothwendigkeit); b. den Pflanzen, die nach physischen (ihnen innerlich nothwendigen) Gesetzen fortwachsen; c. den unvernünftigen Thieren, die von einem blinden Instinkte (durch innere Nothwendigkeit) geleitet, beherrscht und fortgerissen werden, und ihrem Instinkte gemäß den äußern Reizen nothwendig folgen. —

Eben so wenig können folgende zwei Behauptungen mit der wahren Freiheit bestehen: 1. „Wo stärkere, wichtigere Beweggründe erkannt werden, da wird der Wille durch die stärkern Beweggründe

bestimmt, genöthigt, weil das Gegentheil thun nur ein Vorrecht wäre, unvernünftig zu handeln."

Denn durch diese Behauptung würde ja die innere Nothwendigkeit angenommen, den stärkern Beweggründen zu folgen; die Selbstbestimmungskraft (die Freiheit) wird also aufgehoben. Freilich sind Beweggründe dazu nothwendig, daß sich der Wille äußern könne (und diese Beweggründe sind bei endlichen Dingen außer dem Wesen, bei dem Unendlichen aber kann nichts Aeußeres auf den Willen Einfluß haben); das freie Wesen bestimmt sich aber selbst nach der Leitung der erkannten Beweggründe; das freie Wesen bestimmt sich selbst (da weder die Beweggründe für, noch die Beweggründe gegen eine Handlung nöthigend, zwingend, unwiderstehlich sind) entweder für Etwas, auf dessen Seite die geringern Beweggründe stehen, oder für Dasjenige, zu dessen Erwählung größere Beweggründe einladen. Dabei besteht ganz wohl, daß der freie Mensch unvernünftig, sittlich böse handeln kann und wirklich handelt, wenn er, statt die Würde der Vernunft freithätig zu achten, den vollwichtigen Beweggründen der Vernunft freithätig zu folgen, vielmehr den Reizen der Sinnlichkeit, den, rücksichtlich der Beweggründe der Vernunft, unbedeutenden, wenn auch noch so lebhaften Reizen der Sinnlichkeit freithätig nachgeht, und dadurch ein Knecht, Sklave der Sünde wird, und die Leichtigkeit, sittlich gut zu handeln (diese Freiheit, diesen Frieden der Seele) verliert.

2. „Freiheit ist jene höhere Nothwendigkeit, die gleichweit entfernt ist vom Zufalle, als vom Zwange oder äußern Bestimmtwerden, die vielmehr eine innere, aus dem Wesen des Handelnden selbst quellende Nothwendigkeit ist. Das Ich setzt sich selbst. Daß es mit einer guten oder bösen Natur begabt ist, ist dessen eigene That, ist ein Akt der Freiheit. Durch den ersten Akt der Selbstsetzung hat es seine eigene Natur unwiderruflich bestimmt, und alle folgenden Handlungen desselben werden ihm deshalb als gute oder böse Handlungen zugerechnet, weil sie (nicht von einer, von Außen her gegebenen, Natur, sondern) von einer solchen Natur hervorgehen, die es selbst konstruirt hat. **Der erste aber und einzige freie Akt, aus dem alle folgenden mit Nothwendigkeit hervorgehen, liegt jenseits des Bewußtseyns, und ist dennoch frei.** Daß also Judas ein Verräther Christi wurde, konnte weder er selbst, noch eine Kreatur ändern; und dennoch verrieth er Christum nicht gezwungen, sondern willig und mit völliger Freiheit."

In dieser Behauptung wird nur der Name „Freiheit" gelassen, die Sache selbst aber vernichtet. Zwar ist es wahr, daß, wenn wir nach reiflicher Ueberlegung uns freithätig zu einer Handlung entschließen, auch die vorhergesehenen Folgen, die daraus nothwendig entspringen, uns mittelbar frei, uns also imputabel sind. Aber wenn der erste Akt, woraus alle andere Handlungen mit Nothwendigkeit hervorgehen, jenseits des Bewußtseyns

läge, also ohne unser Bewußtseyn, ohne die Zustimmung des Willens zu einem erkannten, durch's Bewußtseyn dargestellten Etwas geschähe; so wäre dieser Akt keine solche Handlung, wozu wir selbst uns bestimmt haben, sondern eine nothwendige Handlung, und alle daraus nothwendig folgenden Handlungen wären uns eben so wenig, als die erste, frei, daher eben so wenig anzurechnen.

§. 109.

Existenz der Freiheit.

1. Ob unsere Seele Freiheit habe, oder nicht, kann, wie jedes Faktum, nur durch die Erfahrung ausgemittelt werden. Bei einigen Handlungen, bei solchen nämlich, welche ohne gehörige Ueberlegung geschehen, ja aller Vernunft- und Willensäußerung zuvorkommen, sind wir uns freilich bewußt, daß wir genöthigt worden sind, daß wir uns selbst nicht dazu bestimmt haben, sondern bestimmet worden sind; wir sind uns aber auch deutlich bewußt, daß wir zu vielen andern Handlungen, und zwar zu jeder einzeln Handlung insbesondere uns selbst bestimmt haben; daß wir die Fähigkeit haben, zu überlegen und zu wählen; daß es z. B. in unserer Gewalt steht, zu reden und nicht zu reden, Andern beizustehen und nicht beizustehen, ein Geschäft zu verrichten und es zu versäumen. Es ist eine unläugbare Thatsache unsers Bewußtseyns, daß keine Vorstellung, kein Beweggrund, kein Gefühl, keine Begierde, kein Gut, keine Neigung, kein Trieb der Art ist, daß sie uns unwiderstehlich fortrissen und uns die freie Wahl zwischen zwei entgegengesetzten Handlungen unmöglich machten, daß wir unsere Aufmerksamkeit von den Beweggründen für — auf die Beweggründe gegen eine Handlung freithätig richten (und umgekehrt), und daß es unsere Selbstbestimmung ist, wenn wir so oder anders handeln. Wären wir uns bloß nicht bewußt, daß wir durch irgend eine Nothwendigkeit getrieben würden; so wäre es noch immer möglich, daß eine geheime, noch nicht in unser Bewußtseyn gekommene Nothwendigkeit vorhanden wäre. Aber wir sind uns bewußt, daß wir selbst uns bestimmen, daß wir also nicht durch eine äußere oder innere Nothwendigkeit bestimmt werden; daher ist nun eine zwingende Nothwendigkeit unmöglich. Wir sind uns insbesondere bewußt, daß wir in jedem Zeitpunkte frei sind, uns zum Guten oder Bösen zu bestimmen; ja daß wir, wenn wir uns auch lange Zeit zu sittlich bösen Handlungen bestimmt haben, uns jetzt zu den entgegengesetzten Handlungen bestimmen können, daß also kein früherer Akt der Selbstbestimmung zu irgend einer Handlungsweise uns für immer die Nothwendigkeit auflegt, gerade so und nicht anders zu handeln. Dasjenige aber, dessen wir uns unmittelbar bewußt sind, ist ganz gewiß, das Gegentheil ist unmöglich; Gott selbst kann nicht machen, daß ich mich einer Sache nicht bewußt sey, dessen ich mir jetzt wirklich bewußt bin.

2. Insbesondere drückt sich das Bewußtseyn der Freiheit (nicht eine bloße Vorstellung, die auch im Traume möglich ist) in der Reue über eine sittlich böse That, so wie in der Zufriedenheit und Freude über eine sittlich gute That aus. Wir betrüben uns zwar auch über solche unangenehme Ereignisse (z. B. über die Krankheit, den Tod unserer Freunde), welche ohne unsere Freiheit eintreffen; aber Reue (eine Traurigkeit, womit zugleich Gewissensvorwürfe, die Selbstverwerfung, Selbstverdammung verbunden sind) empfinden wir nur wegen Vergehungen, die von unserer Freiheit abhingen. So ist auch die Freude, die uns ohne unsere Freiheit (z. B. aus dem Anblicke einer schönen Gegend, aus einer von unsern Thaten, wobei wir nichts gedacht, keine Freiheit geäußert haben, und doch sehr nützlich für andere geworden ist) zu Theile wird, eine ganz andere Freude, als die so überaus süße Freude über unsere kräftige, freithätige Besiegung sündlicher Versuchungen und über die freithätige, aus edlen Absichten hervorgehende Erfüllung unserer Pflichten. —

Ueberhaupt unterscheidet Jeder wohl das bloß Physische (nicht Freithätige) von dem Freithätigen, Moralischen. Keiner nennet den zündenden Blitz oder den ohne allen Einfluß seines Willens Andere Verletzenden lasterhaft; Keiner nennt fruchtbare Gärten oder den, ohne alle Ueberlegung zufällig etwas Gutes thuenden Leichtsinnigen tugendhaft. Jeder verlangt zur Tugend und zum Laster Freiheit, die Abwesenheit einer zwingenden Nothwendigkeit.

§. 110.

Widerlegung der Einwendungen.

1ste Einw.: Unsere Begriffe kommen von unsern Empfindungen, unsere Entschlüsse aber von unsern Begriffen, und so ist die ganze Kette unserer Handlungen durch unsere physische Organisation bestimmt.

Antw.: Unsere Seele erhält zwar von Außen Eindrücke, und ist in dieser Hinsicht passiv, abhängig von den Eindrücken; aber sie ist auch ein thätiges, prüfendes, vergleichendes, wollendes, zwischen den erkannten Dingen selbstthätig etwas auswählendes Wesen; sie hat sogar in Beziehung auf äußere Eindrücke manche Gewalt, kann einigen Eindrücken den Zugang wehren, kann einige schwächen, verstärken; sie kann die Begriffe und Urtheile berichtigen, lebhafter und schwächer machen; kann selbst von dem als ein wahres Gut richtig erkannten Dinge sich abwenden, und so ihre Selbstkraft in der Bestimmung ihrer Handlungen zeigen . . .

Doch, um hier das Wahre vom Falschen ganz vollständig zu unterscheiden, ist es zweckmäßig, folgende einzelne Punkte zu bemerken:

1. Die erste Erweckung unserer Aufmerksamkeit durch Eindrücke ist freilich noch kein Werk unserer Freiheit; die Erweckung ist aber auch noch kein Zwang. Obgleich unsere Aufmerksamkeit erst unwillkührlich angeregt wird; so haben wir bald darauf, so-

bald wir zum gehörigen Bewußtseyn kommen, das Vermögen, die Aufmerksamkeit zu unterbrechen und auf andere Dinge zu richten, oder sie fortzusetzen und mit aller Kraft gerade in dieser Richtung zu unterhalten. Wenn wir nun freithätig unsere Aufmerksamkeit mehr auf die Beweggründe für eine Sache richten, als auf die Gründe dagegen, und dann freithätig mit unserer ganzen Aufmerksamkeit dabei verweilen; so werden wir freilich die Sache (und zwar jetzt nothwendig) wählen, aber das Ganze ist uns frei und imputabel.

2. Bei uns endlichen Wesen sind Reize zum Wollen und Abreize vom Wollen (Beweggründe für und gegen eine Sache) als Bedingungen des Wollens und Nichtwollens nothwendig früher, als das Wollen und Nichtwollen selbst; daher sind auch die Vorstellungen, Begriffe der Beweggründe für — und der Reize gegen eine Sache eine nothwendige Bedingung der Aeußerung unsers freien Willens: aber das nach diesen Bedingungen handelnde, sich selbst bestimmende, wählende oder verwerfende Princip sind wir selbst. Der Grund der Möglichkeit des Wollens und Nichtwollens sind also zwar die Beweggründe für — und gegen eine Sache; aber der Grund der Wirklichkeit gerade dieses bestimmten Wollens ist unser Wille selbst, oder vielmehr, damit wir unsern Willen, der doch nur ein Vermögen ist, wie die Vernunft, nicht personificiren, jener hinreichende Grund sind wir selbst, der wollende Mensch. Durch diese Wahrheit wird zugleich der Einwurf entkräftet: „Wenn der Mensch frei wäre, daher nicht nothwendig dasjenige wählte, was ihm als ein größeres Gut erscheint: so gälte nicht mehr der allgemeine Grundsatz: Nichts ist ohne hinreichenden Grund.“ Denn der hinreichende Grund der Möglichkeit unserer freien Willensbestimmung ist die Vorstellung der Beweggründe für und gegen eine Sache; der hinreichende Grund der Wirklichkeit derselben sind wir selbst. Unser freie Wille hätte keinen hinreichenden Grund, wenn er mit einer vorhergehenden Nothwendigkeit durch die Vorstellung eines größern Beweggrundes bestimmt würde. Alle weitere Frage: „warum wählt der Mensch hier gerade das weniger lebhaft vorgestellte Gut, und nicht das andere?“ fällt nun von selbst weg; denn die Antwort ist schon längst da: Weil der Mensch frei ist, aber nicht frei wäre, wenn er durch den größern Beweggrund bestimmt würde. Fragt man: „Wie ist unsere Freiheit möglich“?, so ist keine andere Antwort hierauf möglich, als: „Daß ich wirklich frei bin, weiß ich, obgleich ich die Art, wie? nicht begreife, und die Weise, wie Gott die Existenz meiner Freiheit begründet hat, nicht einsehe. Genug, Gott hat uns Daseyn, Vernunft, Kraft gegeben, hat uns seines Seyns, seiner Allwissenheit und Allmacht theilhaftig gemacht; warum sollte es ihm unmöglich seyn, uns zu Theilnehmern (nicht zu Theilen) seiner unendlich vollkommenen Freiheit zu machen in der einem Geschöpfe zukommenden Unterordnung und Unvollkommenheit?

* Hiermit fällt auch der Einwurf; „Wenn das handelnde Wesen durch nichts in der vorhergehenden Zeit zum Handeln bestimmt würde; so würde es aus dem Zustande, wo es nicht handelte, in den entgegengesetzten ohne alle Ursache übergehen, mithin ein Sprung geschehen, der die Einheit der Erfahrung oder die Continuität aller Erscheinungen aufhebt."

Denn 1. die wirkende Ursache ist das frei wollende Princip selbst.

2. In Gott ist keine Zeit; wenn Gott frei handelt, etwas Veränderliches frei hervorbringt; so fängt die wirkliche Zeit in dem veränderlichen Dinge an. Gott selbst wird nicht verändert, da er von Ewigkeit den wirksamen Willen, dieses veränderliche Ding hervorzubringen, welches (objektiv) nur in der Zeit seyn kann, hat, also nicht aus dem Zustande des Nichthandelns in den Zustand des Handelns übertritt. Was innerlich unmöglich ist, kann Gott selbst nicht; die veränderlichen Dinge, die nur in der Zeit, also, da die Zeit nicht unendlich seyn kann, nicht von Ewigkeit, seyn können, kann also der stets wirksamste Wille Gottes nur in der Zeit hervorbringen; er selbst bleibt also unverändert, nur in den durch ihn hervorgebrachten Dingen ist eine Veränderung möglich. — Ueber die Naturgesetze siehe die metaph. Cosmologie.

2te Einw.: Die einförmige Erfahrung lehrt, daß durch ähnliche Beweggründe ähnliche Willensäußerungen in den Menschen bewirkt werden, daß z. B. die Sitten der jetzigen Menschen den Sitten derjenigen, die in frühern alten Zeiten gelebt haben, ganz ähnlich sind .... Und worauf beruhet unsere moralische Gewißheit anders, als darauf, daß wir voraussetzen: „Die Menschen werden in ähnlichen Umständen ähnlich handeln"?

Antw.: Hier ist Wahres und Falsches vermischt. Es ist 1. wahr, daß der größere Theil der Menschen den ihnen von Außen (z. B. vom Clima, vom Vaterlande, von der Erziehung, von der Umgebung ...) und von Innen (von den in ihnen erwachenden Trieben) gegebenen Reizen folgt (wiewohl nicht nothwendig, doch gern und in der Regel). Hierauf stützt sich unsere Kenntniß des Charakters einer Nation, der Jünglinge .... (d. i. der Mehrzahl derselben). Aber von Keinem (aus einer Nation, aus den Jünglingen, Greisen ...) insbesondere kann man behaupten, daß er gerade jenen Reizen (frei) folgen werde. Gerade weil jeder Mensch frei ist, kann er sich über die auf ihn eindringenden Reize erheben, und den Beweggründen der Vernunft freithätig folgen.

2. In dem Einwurfe sind nothwendige und freie Handlungen mit einander vermengt. Nicht alle menschliche Handlungen sind frei; es gibt gewisse Naturgesetze für den menschlichen Willen, die allen Menschen, zu allen Zeiten, in allen Ländern gleich unveränderlich sind, die aus solchen Naturgesetzen hervorgehenden Handlungen sind nothwendige Handlungen. So gibt es folgende Naturgesetze: 1. Dazu, daß der Wille etwas begehren kann, wird nothwendig erfordert irgend ein Begehrbares, ein Gut (ein wahres oder scheinbares). 2. Das niedere Begehrungsvermögen strebt nach einem sinnlichen Gute, und verabscheuet ein sinnliches Uebel. 3. Wenn ein Gut sowohl der Sinn-

lichkeit, als der Vernunft ohne allen Widerstreit als gut, das Gegentheil aber als nicht gut erscheint; so ist das Verabscheuen, Hintansetzen desselben von unserm Willen gar nicht denkbar (wenn nämlich aller Eigensinn, der übrigens mit zu der Sinnlichkeit zu rechnen ist, entfernt wird). 4. Ist die Liebe zu einem Zwecke frei und wirksam geweckt, so ist die Liebe zu den einzig hinreichenden Mitteln des Zweckes eine nothwendige Folge. Aus diesen nothwendigen Gesetzen läßt sich auf viele menschliche Handlungen mit Gewißheit schließen. (Siehe in der Fundamentalmetaphysik die Lehre über die menschliche Auctorität).

* Die übrigen Einwendungen können leicht aus dem Gesagten widerlegt werden. Wer alle Einwürfe von Bayle, Voltaire, Robinet, Hume . . . ., und die Widerlegung derselben ausführlich lesen will, der nehme Tittel's Erläuterungen der theoretischen Philosophie S. 256 bis 340, — Beda Mayers Vertheidigung der Religion S. 92 bis 128 und Stattler's psychologia p. 259 bis 293 zur Hand.

4. Die Gemeinschaft (Verbindung) der Seele und des Leibes.

§. 111.

Einleitung.

Die Frage: „Wie kommt es, daß gewisse Veränderungen der Seele mit gewissen einstimmigen Veränderungen des Leibes (und umgekehrt) zusammentreffen"? hat verschiedene Hypothesen veranlaßt, worunter drei die vorzüglichsten sind:

1. Gott nehme, behauptet Cartesius, von den Veränderungen, welche in einem von den beiden Theilen entstehen, Gelegenheit, Veranlassung, die denselben entsprechenden Veränderungen im andern Theile augenblicklich hervorzubringen, wie wenn man zwei von einander unabhängige Uhren jeden Augenblick so richtet, stellt, daß sie stets im völlig gleichen Gange erhalten werden (systema causarum occasionalium, assistentiae).

2. Gott hat, so lehrt Leibnitz, gerade die Seele und den Körper mit einander verbunden, wovon er vorhergesehen hat, daß sie in allen Handlungen übereinstimmen werden, und hat so beide Theile ursprünglich zu einer stets durchaus harmonischen Reihe von Veränderungen bestimmet (systema harmoniae poaestabilitae).

3. Die größere Zahl der Philosophen behauptet: „Beide Theile wirken auf einander, so daß jeder die seinen eigenen Bestimmungen entsprechenden Bestimmungen des andern unmittelbar durch sich selbst hervorbringt (systema mutui influxus physici).

§. 112.

Entscheidende Gründe für den wechselseitigen Einfluß der Seele und des Leibes aufeinander.

1. Unsere Erfahrungen sind gerade so beschaffen, wie sie beschaffen seyn müssen, wenn der wechselseitige Einfluß stattfindet.

Daß unsere sinnlichen Vorstellungen nur durch die Einwirkung

äußerer Gegenstände auf unsere Organe, und vermittelst dieser auf die Seele möglich sind, davon ist schon bei der Lehre vom äußern Sinne die Rede gewesen. Unsere Seele hat aber auch oft ein (mitunter mühsames) Streben, durch die Bewegung unsers Körpers einer unangenehmen, von einem äußern Objekte verursachten, Empfindung auszuweichen, und ein, angenehme Empfindungen zu bewirken vermögendes, Objekt zu erreichen. Dieses Streben ist ein Zustand der Seele, ist ein Gegenstand des unmittelbaren Bewußtseyns, kann von der Seele thätig angeschauet werden, ist aber selbst keine bloße Anschauung. Dieses Streben ist vielmehr verschieden von den bloßen Anschauungen der Seele, welche die von äußern oder innern Gegenständen hervorgebrachten Eindrücke thätig wahrnimmt. Dieses Streben ist als etwas Thätiges noch mehr verschieden von den bloß empfangenen Eindrücken, bei welchen die Seele passiv ist. Wenn nun dem Streben unserer Seele kein unübersteigliches Hinderniß entgegensteht, wenn also die Bewegung unsers Körpers (unserm Streben gemäß) erfolgt; so ist diese erfolgte Wirkung zwar außer der Seele, und kann nicht als ein innerer Zustand der Seele angeschauet werden; aber die Bewegung unsers Körpers, die Veränderung des Verhältnisses unsers Körpers zu andern Körpern, bewirkt in unserer Seele eine neue sinnliche Vorstellung, nämlich die Vorstellung von der erfolgten Bewegung. So ist uns die Wahrheit der aus unserer Thätigkeit erfolgten Wirkung am Körper in der Veränderung der Eindrücke unsers Körpers auf unsere Seele erkennbar. — Stellen sich aber unserm Streben unübersteigliche Hindernisse entgegen; so ist uns die Vereitelung unsers Bemühens um so fühlbarer, je mehr wir unsere Kraft gegen die widerstreitenden, weit größern Kräfte in den äußern Hindernissen angestrengt haben, und je öfter und mehr wir früherhin die Leichtigkeit empfunden haben, womit wir den Körper in Bewegung setzen konnten. — Wenn wir das thätige Streben der Seele, durch welche wir unsern Körper bewegen und seine Stellung gegen andere Gegenstände verändern können, ganz unterlassen; so entsteht auch keine solche Bewegung unsers Körpers, und keine sinnliche Vorstellung (keine Anschauung) einer solchen Bewegung. Wenn also nur das Streben unserer Seele die Ursache der körperlichen Bewegung (und so der dadurch hervorgebrachten neuen Eindrücke — nämlich der Vorstellungen dieser Bewegung) ist: so ist es leicht zu erklären, daß ohne dieses Streben der Seele die Wirkung im Körper nicht erfolgt, und daß mit diesem wirksamen Streben (dem kein unübersteigliches Hinderniß entgegen ist) auch die Wirkung im Körper und dadurch wieder (die Vorstellung dieser Wirkung) in der (übrigens aufmerksamen) Seele verbunden ist.

Nun fragt sich weiter: Ist die Wirksamkeit unserer Seele auf den Körper und die äußern Objekte bloß ideell, ohne wirklich zu seyn?

Zur Antwort hierauf wird bewiesen:

2. Unsere Erfahrungen sind gerade so beschaffen, wie sie **nur beschaffen seyn können**, wenn der wechselseitige Einfluß stattfindet.

Denn wäre die Bewegung keine **wahre Wirkung** des Strebens unserer Seele, den Körper zu bewegen; so wäre A. alles Streben der Seele hiernach **überflüssig und unerklärbar**. Dieses Streben ist aber offenbar *a priori* **verbunden** mit der Bewegung des Körpers und der daraus hervorgehenden Vorstellung dieser Bewegung, welche (Bewegung und Vorstellung) immer auf jenes Streben folgen, und ohne jenes Streben nicht stattfinden. Wollte man sagen, dieses Streben sey bloß ein Grund (eine Bedingung) der Möglichkeit der Bewegung, der Grund der Wirklichkeit sey aber in einem dritten Wesen; so streiten hiegegen folgende Gründe: 1. Dann müßte, wie die passiv empfangenen Eindrücke nur der Grund der Möglichkeit einer thätigen Anschauung sind, so auch das thätige Streben der Seele zur Bewegung des Körpers nur etwas Passives seyn (also thätig und nichtthätig zugleich), und das ist der erste Widerspruch. 2. Es müßte der innere Zustand unserer Seele (einer Substanz), nämlich dieses Streben unserer geistigen Substanz, eine unmittelbare Bedingung der Möglichkeit eines ebenfalls innern Zustandes einer andern unterschiedenen Substanz, nämlich der veränderten Einwirkungskraft des Körpers auf unsere Seele, seyn können, und das ist der zweite Widerspruch (weil ja der Grund der Möglichkeit der innern Bestimmungen eines jeden Dinges immer innerlich, in den innern Bestimmungen selbst enthalten, ist).

B. Dann könnten die Hindernisse der Bewegung ohne die wahre Kraftanstrengung der Seele dagegen keinen erhöheten Eindruck auf die Seele machen, da wir doch eine stärkere Vorstellung, Empfindung der Hindernisse haben, wenn wir uns dagegen anstrengen.

* Daher sagt Stattler in seinem kurzen Entwurfe der Ungereimtheiten der Kantischen Philosophie S. 39. 40: „Der Grundirrthum des Kantischen Systems beruhet auf diesen zwei Hauptsätzen: 1. Die Erscheinung unsers äußern Sinnes von einer äußern Körperwelt im Raume und in der Zeit ist nicht eine wahre Wirkung von dieser äußern Körperwelt. — Dieses ist schon ein Satz der Leibnitzischen **harmonia praestabilita**. — 2. Auch die Vorstellung unsers innern Sinnes von einer Zeitfolge unserer eigenen innern Erscheinungen und Gedanken hat zum Gegenstande keine reelle Zeitfolge unserer Erscheinungen und Gedanken . . . — Der Leibnitzianer zerbrach zuerst die Sicherheit des äußern Sinnes . . . . Kant wagte nun den zweiten Schritt, und läugnete die Unfehlbarkeit des innern Sinnes . . . . Kann es äußere Vorstellungen, Empfindungen geben ohne reelles Objekt; so kann es auch innere Vorstellungen, Empfindungen ohne reelles inneres Objekt geben, — selbst die Vorstellung unsers Ich's kann bloß ideell, ohne reelles Objekt seyn. Kein Leibnitzianer kann jetzt dem Kant diese Folge widerlegen . . .“

§. 113.

Bemerkungen zu den Scheingründen, wodurch Manche wider die Lehre vom wechselseitigen Einflusse eingenommen würden.

Bei dieser Lehre, glaubte man, sind folgende Fragen unauflöslich: „a. Wie können Körper auf einen einfachen Geist wirken? b. Wie kann ein einfacher Geist auf Körper wirken? c. Wie ist überhaupt eine actio ad extra möglich?“

Antw.: 1. So wie die einfachen Elemente, welche durch ihre Zusammensetzung den Körper ausmachen, auf einander wirken können und wirklich wirken; so können sie auch auf die Seele wirken. Durch ihre Zusammensetzung machen sie eine aus vielen Wirkungen zusammengesetzte Wirkung aus. Daher ist auch jede sinnliche Vorstellung aus einer Menge mannigfaltiger Eindrücke zusammengesetzt, welche eine Menge wirkender Ursachen und eben deswegen einen Raum vorstellen (nicht enthalten).

2. Wenn schon die einfachen Elemente, welche Bewegkraft (aber keine Vernunft) haben, auf einander wirken können; warum sollte die einfache Seele, die noch weit mehrere und höhere Kräfte hat, nicht auf die Elemente wirken können?

3. Aber wie ist überhaupt eine Handlung (der Seele oder des Elements) ad extra möglich? Das handelnde Ding kann ja keine eigene Realität auf ein anderes (passive) Subjekt übertragen, weil die Modifikationen des einen Subjekts nicht auf ein anderes Subjekt übergehen können. Auch kann das handelnde Ding nicht eine solche Realität, welche seiner Realität ähnlich ist, einem andern Subjekte geben, weil man nicht geben kann, was man nicht hat.

Antw.: Auch bei der Handlung ad intra, bei unserer Hervorbringung eines Gedankens, eines Strebens, in unserer Seele wird von uns eine solche Realität (Modalrealität) in unserer Seele hervorgebracht (nicht erschaffen), welche vorher in unserer Seele nicht war. Es ist also offenbar möglich, daß ein handelndes Wesen eine Realität (Modalrealität), die es noch nicht hatte, hervorbringt. In dieser Hinsicht ist daher zwischen der Handlung ad intra und der Handlung ad extra kein anderer Unterschied, als dieser: Bei der Handlung ad intra ist die Seele sowohl der Grund der Möglichkeit, als der Grund der Wirklichkeit irgend einer Modifikation, bei der Handlung ad extra hingegen ist die Seele der Grund der Wirklichkeit, das andere Subjekt aber, welches eine solche Modifikation aufnehmen soll, der Grund der Möglichkeit. Es findet also bei der actio ad extra keine Uebersetzung des hervorgebrachten Zustandes aus dem wirkenden Subjekte in das passive andere Subjekt statt. — Was die einfachen Elemente angeht, so bringen sie durch die Bewegkraft, bewegende (nicht durch die Bewegung, sondern unter der Bewegung) Veränderungen (so genannte ideas materiales, die noch keine

thätige Anschauungen sind) in unserer Seele hervor. Diese Veränderungen (Eindrücke) stellen sich dem Blicke der Seele unmittelbar anschaulich dar, und machen der Seele die thätige Anschauung (dieser Veränderungen) möglich (sie sind der Grund der Möglichkeit der Anschauung). Die Seele selbst bewirkt dann durch ihre Erkenntnißkraft die thätige Anschauung der von außen ihr zugekommenen Eindrücke; sie ist also das wirkende Princip, der Grund des Daseyns der Anschauungen dieser Eindrücke. Da diese Eindrücke in Beziehung auf die Seele passiv sind, so führen sie den auf sie gewandten Blick der Seele nothwendig auf ihr äußeres wirksames Princip, auf die außer der Seele befindlichen, und gewisse Eindrücke in ihr hervorbringenden Körper. — Fragt man: „Ist die Wirkung, welche die Körper auf die Seele äußern, körperlich, oder geistig; so ist die Antwort: Diese von so vielen einfachen Elementen zusammengesetzte Wirkung besteht nur in mehreren Modifikationen der einfachen Seele, und kann, insofern sie von körperlichen Elementen hervorgebracht ist, körperlich, insofern sie in der Seele, im Geiste, hervorgebracht ist, geistig genannt werden. Uebrigens ist es klar, daß es zwischen Körper und Geist noch ein Mittelding (das bloß Einfache) gibt.

* Die übrigen Einwendungen sind leicht zu widerlegen, z. B.: a. „die Seele kennt den Mechanismus des Körpers nicht, also kann sie ihn nicht gehörig bewegen." Wie mancher kann auf einer Orgel spielen, ohne das Innere der Orgel zu kennen! — b. „Der Geist und die Elemente können sich nicht berühren." — Aber 1. wenn schon ein einfaches Element das andere berühren kann, warum sollte nicht die einfache Seele, die weit mehr Kräfte hat, als die einfachen Elemente, dieselben berühren können? 2. Es gibt auch eine Wirkung auf etwas entferntere Gegenstände (wie schon früher bewiesen ist).

** Siehe über diesen Gegenstand **Stattler's Compendium philosophiae S. 357 - 361. S. 423 - 433.**

5. Unsterblichkeit der Seele.

§. 114.

Möglichkeit.

Zur Unsterblichkeit der Seele gehört 1., daß sie stets fortfährt zu seyn. Da die Seele einfach ist, also nicht in Theile aufgelöset werden kann; so kann sie nicht durch die Naturkräfte, die nur auflösen und zusammensetzen können, zerstört werden. Und Gott, der Allmächtige, kann sie (auch nach der Auflösung der Verbindung der Seele mit dem Körper) erhalten.

Zur Unsterblichkeit der Seele gehört 2., daß sie stets fortfährt zu leben, d. i. jenen Zustand behält, worin sie das nächste, vollständige Vermögen hat, zu denken, sich bewußt zu seyn. Im Zustande der Vereinigung des Leibes und der Seele hat die Seele sich viele Vorstellungen und Kenntnisse gesammelt, und hat das Vermögen, diese Vorstellungen, Kenntnisse hervorzuziehen, wenn auch kein äußeres Objekt auf die Seele wirkt, und

dann weitere Urtheile und Schlüsse . . . zu bilden; wie vielmehr kann sie, wenn sie von sinnlichen, oft so sehr störenden und verstimmenden Eindrücken des Körpers frei ist, im vollesten Selbstbewußtseyn denken, urtheilen, erkennen! Selbst in solchen Kindern, die noch nicht zum vollen Selbstbewußtseyn gekommen sind und sterben, kann der Allmächtige dieses Bewußtseyn wecken, und das sich bewußte Princip in dem nächsten vollständigen Vermögen zu denken erhalten. Daß der Allmächtige uns ein ewig seliges Leben geben, daß er einst unserer vernünftigen, der reinsten Erkenntniß und Liebe Gottes, der beseligendsten Anschauung des Unendlichen fähigen Seele, diese Seligkeit gewähren kann, ist eben so einleuchtend.

§. 115.

Wirklichkeit.

Daß die Seele des Menschen wirklich unsterblich ist, folgt aus den Eigenschaften Gottes, und zwar 1. aus der Weisheit Gottes, der die Seele, welche er mit so großen Fähigkeiten und Kräften ausgerüstet hat, mit Kräften, die sich hier erst zu entwickeln anfangen, unmöglich vernichten kann (da nicht einmal ein weiser Gärtner so mit einer knospenden Blume verfährt).

2. Aus der Güte, Liebe, Gottes. Denn a. was wäre das für eine große Liebe, wenn uns Gott zwar hier einige Vergnügen gewährte, aber sie wieder durch die Gewißheit, daß wir im Tode ganz sterben werden, vergällete und aufhöbe? Und wie könnte die Unendlichkeit der Liebe Gottes damit bestehen, daß er diejenigen Wesen, die einer ewigen Seligkeit empfänglich sind, ja eine unvertilgbare Sehnsucht nach dem Unendlichen empfinden, doch im Tode vernichtete? b. Wozu so viele Uebel in der Welt, wenn diese zeitlichen Uebel nicht zur Beförderung des ewigen Heils in Gott dienen sollten? Also die Barmherzigkeit Gottes überzeugt uns ebenfalls von der Unsterblichkeit der Seele.

3. Wo bliebe die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes ohne die Unsterblichkeit der Seele? Denn, wäre die Seele nicht unsterblich; so würde sie ihr ganzes Streben auf die irdische Glückseligkeit richten, würde, um nicht durch den Gedanken an die Vernichtung erschüttert zu werden, sich ganz in den gegenwärtigen sinnlichen Genuß versenken, die Würde der Vernunft nicht mehr achten können, und sich so um alle Sittlichkeit und Glückseligkeit bringen.

4. Aus der Wahrhaftigkeit und Treue Gottes. Wozu Gott unsere Seele bestimmt hat, weiß er am besten. Jeder Zweifel verschwindet uns also, wenn er uns seinen Entschluß, unsere Seele ewig erhalten und beseligen zu wollen, offenbart. Daß er dieses wirklich gethan hat, wissen wir aus der Geschichte, aus der Religionslehre. (Hier möge nur noch die Bemerkung stehen, wie fest die Ueberzeugung des Christen von der Unsterblichkeit der Seele ist, der da weiß: a. „In so vielen deutlichen Aussprüchen des

göttlichen Wortes ist die Unsterblichkeit der Seele gelehrt. b. Der ganze Geist, Inhalt des Christenthums athmet die Unsterblichkeit der Seele. c. Diese Unsterblichkeit ist uns in der Auferstehung Christi anschaulich geworden. d. Wozu das ganze Erlösungswerk Jesu Christi, des Gottmenschen, wenn wir bloß zum Essen und Trinken, bloß für irdische, vorübergehende Genüsse und Güter geschaffen wären?).

§. 116.

Einige Bemerkungen in Betreff der Thierseelen.

Von den Thierseelen hat man einige Einwendungen gegen die Lehre über die menschliche Seele hergenommen. Es ist daher nicht überflüssig, einige Bemerkungen in Betreff der Thierseelen (als Anhang) zur metaphysischen Psychologie hinzuzusetzen.

Was wir über die Thierseelen A. aus der Erfahrung wissen, ist kurz dieses:

Die Thiere haben 1. einen äußeren Sinn mit irgend einem Grade der Unterscheidungskraft; 2. eine sinnliche Einbildungskraft; 3. ein sinnliches Begehrungsvermögen; 4. eine sinnliche Aufmerksamkeit; 5. das Vermögen, ähnliche Fälle zu erwarten; 6. selbstthätige Bewegkraft.

Die Thiere haben aber 1. kein höheres Erkenntnißvermögen (Verstand und Vernunft), daher auch keine allgemeinen Begriffe, Urtheile, Schlüsse, keine Reflektion, kein Selbstbewußtseyn, daher auch kein Vermögen, gehabte Vorstellungen zugleich mit dem Bewußtseyn, sie schon gehabt zu haben, zu erneuern; 2. kein höheres Begehrungsvermögen, keinen freien Willen, daher auch keine Würde. Die Thiere also, die kein deutliches Bewußtseyn haben, daher keiner Sittlichkeit und Seligkeit fähig sind, können nicht Selbstzweck, sondern nur Sachen seyn, dazu bestimmt, den vernünftigen, würdevollen Wesen als Mittel zu deren Zwecken zu dienen, und dabei etwas Vergnügen, dessen sie gerade fähig sind, zu genießen.

* Daß die Thiere Vernunft hätten, hat man aus der Kunstfertigkeit, Schlauheit und aus ihrer Fähigkeit, von Menschen etwas zu lernen, schließen wollen. Aber a. die Kunstfertigkeit der Thiere ist aus ihrem Instinkte erklärbar. b. Die Schlauheit, List der Thiere ist nur die Wirkung des äußern Sinnes, der sinnlichen Einbildungskraft, des Vermögens, ähnliche Fälle zu erwarten, und des sinnlichen Begehrungsvermögens. Sonabert sich ein Wolf der Heerde, weil er hungrig ist; stürzt aber nicht auf sie ein, weil die größere Furcht vor den Hunden ihn abhält. Kommt ein anderer Wolf, der nun von den Hunden verfolgt wird; so hört bei dem ersten Wolfe die Furcht vor den Hunden auf. Daher folgt er nothwendig dem Reize des Hungers, und raubt. c. Die Thiere lernen die Künste bloß durch ihre sinnliche Einbildungskraft und den äußern Sinn. Denn durch den äußern Sinn nehmen sie eine sinnliche Vorstellung auf, und werden dabei durch den hinzugefügten Reiz gezwungen, eine gewisse Bewegung des Körpers zu machen. Also diese sinnliche Vorstellung und die Vorstellung des Reizes verbinden sich. Wenn daher die sinnliche Vorstellung zurückkehrt; so kehrt auch die Vorstellung des Reizes zurück, welcher dieselbe Bewegung des Körpers be-

stimmt. So lernen die Thiere einige Bewegungen des Körpers und einige willkührliche Zeichen. Aber die menschliche Sprache lernen sie nicht; auch erfinden sie nichts Neues. Die Sprache der Thiere ist keine eigentliche Sprache, kein willkührliches Zeichen; sondern ein ganz natürliches Zeichen ihrer Empfindungen, ein Zeichen, welches sie ohne allen Unterricht und ohne Uebung haben.

** Daß Gott Dinge von verschiedenen Fähigkeiten erschaffen konnte, wer mag das bezweifeln? Daß er aber den Dingen von verschiedenen Fähigkeiten alle Fähigkeiten der vollkommensten Geschöpfe (daher den Thierseelen die Vernunft) einst geben werde, wer kann das mit Grunde behaupten?

*** Sehr gründlich sind folgende, hierhin gehörige, Stellen der Wiener Jahrbücher: „Man hat die Thiere als Zeugen für die Materialität der Seele angeführt. In den Pflanzen soll die Seele schlafen, in den Thieren träumen, in dem Menschen wachen. So wenig wir uns aber von einer schlafenden Intelligenz einen Begriff machen können, eben so wenig wissen wir etwas von dem, was im Thiere vorgeht. Was im Menschen obwaltet, weiß der Geist des Menschen; aber das Innere der Thiere versteht Niemand außer Gott. Von dem gänzlich Unbekannten nun auf das Bekannte schließen wollen, ist sehr unphilosophisch. Was wir in den Thieren bemerken, ist, daß sie strengen und unabänderlichen Naturgesetzen unterworfen sind; ein unüberwindlicher Instinkt beherrscht alle ihre Handlungen; und der Naturkundige weiß jetzt schon die ganze Art und Lebensweise aller zahllosen künftigen Individuen der ihm bekannten Gattungen. Denn, stets dieselben, sind sie unfähig, neue Combinationen zu machen; sie erfinden nichts, vervollkommnen nichts; die folgenden sind nicht klüger, als die vorhergehenden, und können Alles, was diese üben, ohne es gelernt zu haben. Hat irgend ein Thier eine neue Taktik der Vertheidigung gegen die Schlingen der Menschen, eine neue Baukunst oder gesellige Ordnung erfunden? Bauet nicht die Schwalbe am Indus und Ganges ihre Nester, wie an der Weichsel und jenseits des Ebro? Der kunstreiche Biber hat seit Jahrtausenden von seiner Geschicklichkeit nichts eingebüßt, aber derselben auch nichts neues hinzugesetzt. Diese eiserne und unüberwindliche Gleichförmigkeit beweiset, daß die Thiere einer Gewalt unterworfen sind, die sie nicht lenken können, und daß ihnen jeder Funke von Vernunft abgeht, kraft dessen sie überlegen, verbinden, und mit Wahl sich bestimmen könnten."

B. Aus Vernunftgründen erkennen wir in Betreff der Thierseelen:

1. Die Thierseelen sind einfach. Man wendet hiegegen ein: a. Wenn man den Körper der Schlangen . . . theilt, so leben noch beide Theile. Also ist die Seele in beiden Theilen, und daher zerschnitten. b. Aus den abgeschnittenen Theilen eines Polyps entstehen neue Polype; also wird die Thierseele getheilt . . .

Antwort auf a.: Die Theile bewegen sich zwar noch einige Zeit; aber diese mechanische Bewegung ist von der Elasticität der Nerven und Säfte entstanden, nicht aber durch die Bewegkraft der Seele. Denn diese Bewegungen sind weder fortdauernd, noch so, wie sie im lebenden Körper entstehen. Ja alle diese Bewegungen können bei todten Körpern durch Elektricität und Galvanismus hervorgebracht werden.

Antwort auf b.: Aus den abgeschnittenen Theilen eines Polyps entstehen neue Polype, wie aus den Augen der Erdäpfel neue Pflanzen entstehen. Nämlich in den Augen des Erdapfels ist die ganze Pflanze eingehüllt; so sind auch in dem abgeschnittenen Theile des

Polyps Eier, in welchen der ganze Polyp eingewickelt liegt, der also, wenn die nothwendige Disposition hinzukommt, ausgebrütet wird. Dabei wird dann (was ja für immer in Beziehung auf alle Seelen vom Allmächtigen von Ewigkeit her bestimmt seyn kann) die Thierseele **erst jetzt** (nach jener entstandenen Disposition) erschaffen, und dem Körper eingepflanzt; oder die schon vorhin von Gott erschaffene und dem körperlichen Keime eingepflanzte Seele **erhält nun erst den Grund der Möglichkeit zu wirken.** —

2. Die Thierseelen können als einfache Wesen von den Naturkräften nicht vernichtet werden.

3. Da die Thiere aber nur Sachen, nur Mittel für vernünftige Wesen seyn können, und, wenn sie sterben, solche Mittel zu seyn aufhören; da sie durchaus keiner Sittlichkeit und Seligkeit, keines eigenen würdigen Zweckes fähig sind: so haben wir keinen hinreichenden Grund zu behaupten, daß Gott die Thierseele nach der Auflösung ihres Körpers erhalten werde.

* Daß die Leiden einiger Thiere mit der gütigen Vorsehung im Einklange stehen, erhellet aus folgenden Reflexionen: 1. Die Thiere haben kein Selbstbewußtseyn, sie sind sich nicht bewußt, daß sie es sind, die leiden. Auch sehen sie wegen des Mangels der Vernunft manche Leiden (insbesondere den Tod) nicht vorher. Beides vermindert sehr das Leiden der Thiere. 2. Die Thiere haben auch viele Vergnügen, ohne dieselben zu verdienen. 3. Wären die Thiere nicht der Leiden fähig, so könnten sie von Menschen gar nicht regiert und benutzt werden. Das allgemeine Wohl fordert also diese Beschaffenheit der Thiere. 4. Gott verbietet den Menschen jede unnöthige, grausame Behandlung der Thiere.

Metaphysische Cosmologie.

§. 117.

1. Die Welt ist dem Raume und der Zeit nach beschränkt.

Dieser Satz bedarf hier keines weitern Beweises, da schon in der Ontologie gezeigt ist, daß Raum und Zeit nicht unendlich seyn können. Die Einwendungen, daß der wirkliche begrenzte Raum im Verhältnisse zu einem leeren Raume, und die wirkliche endliche Zeit im Verhältnisse zu einer leeren Zeit stehen würde, sind dort ebenfalls widerlegt. Die Welt hat also einen Anfang in der Zeit, und einen begrenzten Raum.

§. 118.

2. Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Theilen.

Es ist ja durchaus unmöglich, daß es eine absolute Mehrheit (Vielheit) ohne absolute Einheit, ein Verhältniß numerischen Unterschiedes ohne numerisch unterschiedene Dinge gäbe. Wenn wir also auch keine Erfahrung von einfachen Dingen hätten (von unserer einfachen Seele haben wir die innerste Erfahrung): so haben wir doch von zusammengesetzten Substanzen Erfahrung; und diese können (aus dem angeführten Grunde) ohne einfache Theile nicht seyn.

Die Einwendung hiegegen (die Kant'sche Antinomie) ist in der Ontologie §. 85 unter k. widerlegt.

§. 119.

3. Es gibt in der Welt sowohl nothwendige, als freie Ursachen.

1. Es gibt nothwendige Ursachen, Naturgesetze (wie schon in der Fundamentalmetaphysik bei der Lehre über die Kenntnisse künftiger Begebenheiten gezeigt ist).

2. Es gibt auch freie Ursachen, eine Causalität durch Freiheit, wie dieses in der metaphysischen Psychologie in Betreff unserer Seele bewiesen ist.

Einwendung: „Wenn es eine Causalität durch Freiheit gäbe; so würden die Naturgesetze, die wir ja freithätig aufheben könnten, unmöglich."

Antw.: Wenn sich unsere Freiheit nicht so weit erstreckt, daß wir die Naturgesetze aufheben können; folgt denn hieraus, daß wir gar keine Freiheit haben? Man erwäge nur Folgendes: Die Sinnenwelt ist in einigen Stücken fähig, durch die freien Handlungen der Menschen eine solche Bestimmung anzunehmen, welche dem freien Willen des Menschen gemäß ist. Der heranwachsende Baum z. B. nimmt die Richtung an, die ihm die Hand des Gärtners gibt, trägt, wenn er gepfropft wird, gerade Früchte der Art, welche der Pfropfende bezweckt . . . Die Welt verhält sich also in einigen Dingen, wie eine Kunstmaschine, z. B. wie eine Uhr, welche so lange regelmäßig nach ihren Naturgesetzen fortgeht, bis Jemand sie anders richtet, ihren Gang anders zu seinem bequemen Dienste bestimmt. Wenn nun die Uhr eine solche neue Bestimmung erhalten hat, so geht sie wieder ihren Gang nach ihren eigenen Naturgesetzen, aber in einer neuen Reihe, fort. So ist es auch mit einer Orgel, die nicht nur, wenn man gewisse Register zieht, gewisse Stücke von selbst nach eigenen Naturgesetzen spielt, sondern auch vom Organisten nach Willkühr desselben zu andern Spielen gebraucht werden kann, ohne ihre natürliche Brauchbarkeit zu verlieren. So wenig nun in den beiden genannten Beispielen die Naturgesetze aufgehoben, und Unordnung und Verwirrung hervorgebracht werden; eben so wenig geschieht dieses in Rücksicht der Welt. Daß aber die Natur und ihre Gesetze mit der Freiheit des Menschen zusammenpassen, welcher einige Dinge in der Natur als seine Diener beherrscht, dieses ist dazu nothwendig und nützlich, daß der Mensch seine und seiner Mitmenschen Wohlfahrt befördern könne, ist also vom weisen und gütigen Schöpfer so eingerichtet und zusammengereihet.

§. 120.

4. Die Welt ist in Rücksicht ihrer Existenz nicht innerlich nothwendig, nicht selbstständig; sondern sie hängt von einem nothwendigen, selbstständigen Wesen ab.

1. Sowohl unsere Seele, als die Körper um uns her sind

mannigfaltigen Veränderungen von Außen unterworfen. In unserer Seele wechseln Zustände der Freude, der Traurigkeit, des Mißmuths, der Niedergeschlagenheit ab, ohne daß wir durch den freien Willen diese Zustände herbeiführen. Außer uns entstehen und vergehen so viele Dinge, Gräser, Pflanzen, Bäume, Fische, Vögel, Thiere. Alle diese Dinge werden von außer ihnen befindlichen Gegenständen verändert und zerstört: der Baum wird durch den Sturm entwurzelt, das Gras wird durch's Vieh zertreten, der eine Fisch wird vom andern verschlungen, und Manches wird durch den Blitz verheert. Die ganze Oberfläche der Erde wird durch die vier Jahrszeiten und durch die Mühe der Menschen verändert; das Meer wird vom Sturme aufgeregt und seine Fluth wird über's Gestade geworfen; selbst der Mensch kann dem Meere engere Grenzen setzen, so wie im Gegentheile das Gebiet desselben erweitern. Auch die Lage der großen Weltkörper gegen einander wird verändert, unsere Erde ist im steten Umschwunge um sich selbst und um ihre Sonne; die Sterne ziehen andere Sterne an, und werden wieder von andern angezogen. Ueberall Veränderungen um uns her!

Diese Veränderungen können ihren hinreichenden Grund des Daseyns nicht in dem Wesen der veränderlichen Dinge selbst enthalten; denn was in dem Wesen der Dinge begründet ist, ist eben so unveränderlich und ewig, als das Wesen der Dinge selbst. Wo der hinreichende Grund ist, da ist ja auch offenbar das Gegründete. —

Was die Veränderung des Entstehens insbesondere angeht, so bezeugt die Erfahrung, daß jedes Entstandene seinen Grund in einem andern Dinge von derselben Art findet, und erst dann, wenn es von demselben hervorgebracht ist, selbst Ursache von vielen Veränderungen wird; daß eine unabänderliche Folge ist zwischen der Veränderung und einem Andern, welches ihr vorhergeht, und nie nachfolgt; z. B. zwischen einem Baume und dem Kerne, aus welchem er entsprossen ist, und ohne welchen er nicht entstanden seyn würde. Wenn nun aber diese Ursachen wieder von einer andern Ursache abhängig sind, wie in dem vorigen Beispiele der Kern abhängig ist von einem andern Baume . . .; wenn jedes entstandene Ding auf ein früheres, und dieses wieder auf ein noch früheres, wovon es abstammt, hinweiset: so kann ja unsere Vernunft bei diesen abhängigen Ursachen nicht stehen bleiben, sondern ist genöthigt, diejenige Ursache aufzusuchen, welche die letzte hinreichende Ursache ist, und alle übrigen begründet, trägt und stützet, — diejenige Ursache, welche von keiner andern Ursache abhängt; die durch sich selbst, also nothwendig, selbstständig, ist. Denn, da eine unendliche Reihe von einander entstandener Dinge unmöglich ist (weil überhaupt eine unendliche Zahl unmöglich ist); so muß es ein nicht entstandenes, daher in sich selbst begründetes, nothwendiges Wesen geben, welches alle Reihen entstandener Dinge einmal angefangen hat.

Wollte man auch, was unmöglich ist, annehmen, daß eine unendliche Reihe möglich wäre, sey sie nun zirkellinig oder geradlinig: so würde man doch zu einem selbstständigen, nothwendigen Wesen geführt. Denn 1. eine zirkellinige unendliche Reihe wäre diejenige, die allemal nach vollendeter Periode dahin wieder zurückkehrte, wo sie angefangen ist, z. B. wenn 24 Kerzen (mit den Buchstaben des Alphabets bezeichnet) im Kreise ständen, so daß die Kerze A (die von der einen Seite an B grenzt, von der andern Seite) zunächst der Kerze Z stände, und die Kerze A die Kerze B, diese die Kerze C . . ., endlich Y die Z anzündete, die Kerze Z aber A anzündete. Hier wird also gesetzt, daß A vermittelst B, C . . . endlich Z anzünde, und von Z angezündet wird; A wird also als ein solches Ding gesetzt, welches dem Z das Licht gibt, also schon selbst Licht hat, und doch zugleich als ein solches, welches kein Licht hat, sondern es erst von Z empfängt. Welch ein Widerspruch!

Ueberhaupt werden in einer zirkellinien Reihe alle Gründe der Existenz einer Wirkung nur unter der Bedingung gesetzt, wenn sie selbst als Gründe der Existenz jener Wirkung schon vollständig bestimmt sind; kein einziger Grund ist aber als absolut gesetzt; folglich ist alles bedingt, und fordert zu seinem Daseyn ein unbedingt Existirendes, also außer dieser Reihe Befindliches.

2. Eine geradlinige unendliche Reihe wäre diejenige, die nie dahin zurückkehrt, wo sie angefangen ist, sondern immer weiter fortschreitet zu neuen und andern Gliedern, z. B. ein Ring in einer Kette würde vom andern, dieser wieder von einem andern, dieser von einem vierten und so in's Unendliche fort gehalten. Es ist offenbar, daß eine solche Kette doch endlich an einem obersten Ringe durch etwas Anderes (außer der Kette befindliches) festgehalten werden muß, wenn sie festhangen soll. Eine unendliche fortschreitende Kette kann also, wenn sie auch als innerlich möglich angenommen würde, was auch unmöglich ist, doch nicht als eine festhangende Kette existiren.

Ueberhaupt werden in einer geradlinigen unendlichen Reihe die einzelnen Glieder nur unter der Bedingung als existirend gesetzt, wenn der nächste entferntere Grund existirt; also wird jedes nur bedingt gesetzt; daher existirt kein's unbedingt; wenn also die Existenz wirklich gesetzt wird, so muß auch ein unbedingt existirendes, außer der Reihe befindliches, Wesen gesetzt werden. Wohin man sich also auch wenden mag, überall wird man zu einem absolut durch sich selbst existirenden, selbstständigen, nothwendigen Wesen geführt.

§. 121.

Widerlegung der Einwendungen.

1ste Einw.: „Auch, wenn ein nothwendiges Wesen die zufälligen Dinge dieser Welt hervorgebracht hat, ist die Reihe dieser

Dinge unendlich; denn, weil es ein nothwendiges Wesen ist, so folgen alle Handlungen desselben von Ewigkeit her nothwendig aus ihm, also eine ewige Schöpfung, d. i. eine unendliche Reihe erschaffener Dinge."

Antw.: Gerade weil eine unendliche Reihe ein Widerspruch ist, so folgt, daß das nothwendig Existirende durch freien Willen, nicht durch die Nothwendigkeit von Ewigkeit her, in der Zeit die Welt zu erschaffen angefangen hat.

* Da zum freien Wollen Selbstbewußtseyn, Vernunft nothwendig ist, so folgt (auch aus diesem Grunde), daß das nothwendig existirende Urwesen, wie die Kraft der freien Selbstbestimmung, so auch Selbstbewußtseyn, Vernunft besitzt. Siehe hierüber Hermes phil. Einl. S. 378 - 385.

2te Einw.: „Wenn man von dem Bedingten auf's Unbedingte, von dem Werke auf den Urheber, schließen dürfte: so machte man das Unbedingte vom Bedingten, den Urheber von seinem Werke, abhängig. Gott, der die erste Wahrheit, der Urquell aller Dinge ist, würde durch ein solches Verfahren zur zweiten, abgeleiteten Wahrheit herabgewürdigt, und von seinen Werken abhängig gemacht."

Antw.: Gibt es denn keinen Unterschied zwischen dem Grunde der Existenz eines Dinges, und dem Grunde der Erkenntniß desselben? Sagt man denn: „Bloß weil dieses Werk da ist, existirt der Urheber desselben; sein Daseyn ist von diesem Werke abhängig?" Sagt man nicht vielmehr: „Aus diesem Werke erkenne ich den Urheber; dieser Urheber hat den Grund seines Daseyns nicht in diesem Werke; er würde existiren, wenn er auch dieses Werk nicht gemacht hätte; aber dann hätte ich ihn aus diesem Werke nicht **erkennen können**, und, wenn es sonst keine Erkenntnißgründe für sein Daseyn gäbe, so hätte ich ihn (ohne dieses Werk) gar nicht erkennen können; ich hätte nichts von seinem Daseyn gewußt, obgleich er an sich existirte?" Das Bedingte hat den Grund seiner Existenz im Unbedingten; sobald das Bedingte als etwas Bedingtes erkannt wird, so erkennt man auch schon das Daseyn des Unbedingten, welches der hinreichende Grund der Existenz des Bedingten ist. Aus dem Unbedingten, Selbstständigen, Nothwendigen aber kann man nicht **a priori** (mit Nothwendigkeit) das Daseyn des Bedingten ableiten, so daß man mit Rechte sagen könnte: „Das Unbedingte ist, also ist auch das Bedingte (nothwendig);" indem das Unbedingte zugleich die unbedingte Kraft der freien Selbstbestimmung hat, also das Bedingte erschaffen und nicht erschaffen kann.

3te Einw.: „Das erste Wesen kann nicht bewiesen werden; denn alles, was bewiesen wird, wird durch Etwas bewiesen, was früher ist, als das zu Beweisende. Aber es gibt nichts Früheres, als das erste Wesen. — Gott ist die erste Wahrheit; aber die erste Wahrheit kann nicht bewiesen werden."

Antwort: „Schon Tournely (1734, in seinem Folianten S. 49) antwortet hierauf richtig so: „Gott ist das erste Princip

des Existirens, von welchem das Uebrige die Existenz hat (concedo); Gott ist das erste Princip der Erkenntniß (nego). Denn zuerst werden die Geschöpfe (unser Ich und die Dinge außer uns) erkannt; daran knüpft sich erst die Erkenntniß Gottes, als des Schöpfers derselben. — Die ersten Principien der Erkenntniß: „Alles hat seinen hinreichenden Grund. Nichts kann zugleich seyn und nichtseyn" können freilich nicht bewiesen (sie können nur nachgewiesen werden); aber das erste Princip der Existenz kann bewiesen werden, und zwar 1. aus seinen Wirkungen, 2. aus den nothwendigen Begriffen des Subjekts und Prädikats." — Siehe auch hierüber die Schrift: „Ueber die Kunst, Wort' und Nebel zu machen. Amberg, in der Uhlmannschen Buchhandlung. 1821."

4te Einw.: „Dasjenige, woraus etwas apodiktisch bewiesen werden soll, muß offenbar etwas Nothwendiges seyn. Nun aber sind die Geschöpfe bloß zufällig."

Antwort: Obgleich die Geschöpfe zufällig sind, so ist die Verbindung zwischen denselben als Wirkungen und zwischen Gott als der Ursache derselben nothwendig. Daß aber die veränderlichen, endlichen Dinge Wirkungen sind, erhellet aus den schon angegebenen Gründen. Hiermit fällt zugleich die Einwendung: „Wie kann aus dem Endlichen, Bedingten . . . das Unendliche, Unbedingte erkannt werden?" Offenbar daraus, daß das Bedingte, Endliche ohne das Unbedingte, Unendliche unmöglich ist, wird, sobald man das Bedingte, Endliche als etwas Existirendes erkannt hat, auch die Existenz des Unbedingten, Unendlichen anerkannt.

5te Einw.: „Die Welt kann uns keinen klaren, deutlichen Begriff von Gott geben, also können wir aus derselben Gott nicht erkennen."

Antw.: Können wir denn nur unter der Bedingung Etwas erkennen, daß wir alle wesentlichen Eigenschaften dieses Etwas erkennen? Hebt nicht derjenige, welcher dieses behauptet, alle unsere noch so gewissen Kenntnisse auf? Die Betrachtung der Welt führt uns zwar nicht zu einer vollständigen, aber doch zu einer klaren und deutlichen Erkenntniß Gottes.

6te Einw.: „Ehe man Gott aus der Welt beweiset, muß man schon eine Kenntniß Gottes haben; also ist die Welt als Mittel zur Erkenntniß Gottes theils überflüssig, theils unpassend."

Antw.: 1. Kann man nicht Etwas, wovon man schon einige Kenntniß auf was immer für einem Wege erlangt hat, auf einem andern Wege noch deutlicher und vollständiger und lebhafter erkennen? 2. Ist der menschliche Geist schon gehörig ausgebildet; so dringt sich ihm die Ueberzeugung auf, daß eine so wohlgeordnete Welt, daß so viele Menschen, Pflanzen, Thiere einen Urheber voraussetzen, der ewig ist, und eine überaus große Macht, Weisheit und Güte besitzet.

7te Einw.: Unsere Vernunft ist kein Gott, keine Schöpferinn der Wahrheiten; sie ist nur ein Auge, welches bloß dann sehen kann, wenn ihm etwas im Lichte vorgehalten wird, sie kann daher nur dann

Gott erkennen, wenn Gott sich ihr unmittelbar offenbart, in ihren Gesichtskreis tritt."

Antw.: Unsere Vernunft ist nicht Gott, nicht der Urquell der existirenden und möglichen Realitäten, dieser Urquell ist nur Gott. Unsere Vernunft muß sich daher, wenn sie nicht irren will, in ihren Urtheilen nach den Objekten richten, und zwar sowohl nach den wirklichen, als nach den möglichen. Die richtig urtheilende Vernunft erkennt also die Wahrheiten, die von ihr unabhängig, die nur in Gott, dem Urquell aller Wahrheit, gegründet sind. Die Vernunft ist also, obgleich nicht Schöpferinn, doch Kennerinn mehrerer Wahrheiten. Diejenigen Wahrheiten, die sich der Vernunft als an sich nothwendige, unabänderliche Wahrheiten darstellen, z. B. die Wesenheiten der Substanz, der Würde, der Freiheit, des Endlichen, des Unendlichen . . . erkennet der vernünftige Geist des Menschen mit dem Bewußtseyn der apodiktischen Nothwendigkeit; die andern Wahrheiten aber, die sich als zufällig ankündigen, z. B. heute ist der Himmel trübe, heute ist meine Seele traurig, erkennet derselbe als zufällige Dinge. Daher ist die Vergleichung der Vernunft mit einem Auge in gewisser Hinsicht sehr unpassend. Denn 1. unser Auge sieht eigentlich gar nicht, sondern unser Geist durch das Auge, als Werkzeug. 2. Was wir durch's Auge sehen, betrifft nur zufällige Erscheinungen, und ist mit dem Bewußtseyn der absoluten (ewigen) Nothwendigkeit nicht verbunden.

Um allen Zweideutigkeiten vorzubeugen, sollte man lieber sagen: „Unser Geist, der das Vermögen sinnlicher Anschauungen und das Vermögen übersinnlicher Erkenntnisse (Vernunft) hat, unser Geist, in dem also die Vernunft nicht als eine besondere Substanz, sondern nur als Vermögen zu denken ist, erkennt sinnliche, zufällige, er erkennt auch übersinnliche, nothwendige Dinge. Obgleich nun das Reich der objektiven Wahrheiten von dem menschlichen Geiste unabhängig, und nur in Gott gegründet ist; obgleich dieses Reich abgeschlossen, unvergrößerbar, und nichts Neues mehr hineinzusetzen ist; obgleich das unendliche Reich der objektiven Wahrheiten in dem endlichen Geiste nicht eingeschlossen ist: so erkennet doch der menschliche, endliche, Geist Vieles von diesem Reiche, und hat die Fähigkeit und die Bestimmung, immer Mehreres davon zu erkennen; so soll derselbe seine nothwendigen Denk- und Erkenntnißgesetze gehörig benutzen, durch die Anwendung derselben immer mehrere reale Erkenntnisse sich verschaffen; dabei insbesondere auch die durch eine höhere Offenbarung Gottes bekannt gemachten Wahrheiten gläubig in sich aufnehmen, und so durch den Gebrauch der natürlichen Kräfte und der übernatürlichen Offenbarung die realen übersinnlichen Kenntnisse erweitern. Auf diese Weise verbinden wir vernünftig, was Gott verbunden wissen will; wir erklären unsere Vernunft nicht für in jeder Hinsicht trügerisch (da wir, wenn wir dieses thäten, selbst dann der Vernunft nicht trauen dürften, wenn sie die höhere Offenbarung erkennt); wir erkennen die Ver-

nunft als ein wichtiges Geschenk Gottes an, durch dessen richtigen Gebrauch wir die zum Glauben an die Offenbarung schon vorläufig nothwendigen Kenntnisse erlangen; wir stellen hierdurch die Vernunft nicht frei, die Gott gebunden hat; wir geben nur, der Wahrheit gemäß, Jedem, was ihm gebührt, und dringen durch fleißiges Forschen in den Vernunft- und Offenbarungslehren immer tiefer in das Reich der Wahrheit. Die menschliche Vernunft, die der göttlichen stets untergeordnet seyn, und von der göttlichen alles Licht erhalten muß (auf natürlichem und übernatürlichem Wege) wird also durch das bisher Gesagte in ihrer rechten Würde dargestellt; sie wird ja *nicht als über die Offenbarung erhaben* gepriesen, sie muß vielmehr, sobald sie die Offenbarung erkennet, sie annehmen und befolgen, wenn sie auch aus ihren Grundsätzen die Offenbarungslehren gar nicht ableiten kann; — die Vernunft wird aber auch andererseits *nicht als Unvernunft* ausgeschimpft, sondern als eine (wenn auch noch so geschwächte), von Gott zu wichtigen Zwecken uns gegebene Kraft anerkannt und gewürdigt. Diese Anerkennung unserer Vernunft wird selbst von der Offenbarung überall gefordert, und ist in allen Jahrhunderten von den weisesten und der Offenbarung ergebensten Männern als der Wahrheit und Pflicht gemäß gepriesen.

* Was die Offenbarung angeht, so betrachte man unter zahllosen Stellen nur folgende wenige: „Alle Menschen sind eitel, in welchen die Kenntniß Gottes nicht ist; die aus dem Guten, was sichtbar ist, nicht denjenigen erkennen konnten, welcher ist . . . Denn *aus der Größe und Schönheit der Geschöpfe kann ihr Schöpfer deutlich erkannt werden.*“ Weish. XIII. „Die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes, und das Firmament verkündigt die Werke seiner Hand.“ Ps. 18. „Frage doch das Vieh, und es wird's dich lehren . . ., frage die Erde, und sie wird dir antworten: „Wer weiß nicht, daß die Hand des Herrn alles dieses gemacht hat?“ Job. XII. „Was unsichtbar an ihm (Gott) ist, das wird *seit der Erschaffung der Welt an den Geschöpfen erkannt*, so daß die Heiden nicht zu entschuldigen sind.“ Röm. I. Diese Schriftstellen widerlegen zugleich die Meinung, daß die menschliche Vernunft nur dann Gott zu erkennen vermöge, wenn er sich ihr übernatürlich offenbart, und sie *diese* Offenbarung vernimmt. Jene Schriftstellen, welche diese Meinung zu begünstigen scheinen, müssen also im Einklange mit den eben angeführten deutlichen Stellen erklärt werden, z. B. „Keiner kennt den Vater, als der Sohn, und dem es der Sohn offenbaren will.“ „Keiner hat Gott je gesehen, der Eingeborne des Vaters, dieser hat ihn uns verkündet.“ Da die Juden den allein wahren, allmächtigen, allwissenden und heiligen Gott schon kannten; so drücken diese Schriftstellen dieses aus, daß Jesus von dem Vater noch Mehreres zu offenbaren habe, als die Menschenvernunft, selbst von den frühern Offenbarungen unterstützt, wußte und erforschen konnte. Hiermit besteht zugleich der Sinn, daß Gott nur in Hinsicht auf Christus (den Gottmenschen) alle Erkenntniß, alles Gute, sowohl auf natürlichem, als auf übernatürlichem Wege ertheilt. Auch ist es unwidersprechlich, daß die erste Vernunftentwickelung, die erste Erziehung der ersten Menschen nur durch besondere Dazwischenkunft Gottes möglich war.

** Die Behauptung, daß man das Seyn Gottes weitläufig beweisen müsse, ist für das kindliche Gemüth und Zartgefühl anstößig, so wie es für das gute Kind empörend seyn würde, wenn man ihm das Daseyn seiner Aeltern, von denen es täglich so viele Wohlthaten erhält, erst beweisen wollte. Bei der Entwickelung der ontologischen Begriffe „Unendlichkeit,

Nothwendigkeit"... muß man freilich mit aller Schärfe einer Demonstration verfahren. Bei dem Ausdrucke „Gott" aber sollte man, statt von den verschiedenen Beweisen der Existenz Gottes, lieber von den verschiedenen Mitteln, das Wachsthum in der Erkenntniß Gottes zu befördern, reden. — Aber eben so empörend (und zugleich ganz irrig) ist die Behauptung, das Daseyn Gottes sey eines Beweises weder fähig, noch bedürftig. Sehen wir denn Gott schon jetzt unmittelbar, erkennen wir Gott nicht in seinen Werken, wie in einem Spiegel (freilich noch unvollkommen)? Ist es also nicht möglich, nicht nothwendig, auf diese Werke, auf die vielen Erweise der unendlichen Macht, Weisheit und Liebe, hinzusehen, und die Erkenntniß Gottes lebhaft zu machen? (Erst im andern Leben werden wir Gott unmittelbar schauen, wie er ist). Uebrigens kommt es auf den Namen nicht an; es ist ein's, ob man die Beweise Nachweisungen, Deduktionen, Gründe, Wege der Erkenntniß Gottes nennet, oder sie mit ihrem Namen „Beweise" bezeichnet. Zweckmäßig ist es aber, in der metaphysischen Theologie bei der Abhandlung über den Ursprung unserer Erkenntniß Gottes alle Beweise zusammen zu fassen.

*** Den hier geführten kosmologischen Beweis vom Daseyn des selbstständigen, nothwendigen Wesens, welches die Welt erschaffen hat, kann man eigentlich in zwei zerlegen: 1. in den kosmologischen überhaupt, 2. in den psychologischen (jenen Theil des Beweises, der sich auf die Veränderlichkeit unserer Seele bezieht). — Der physikotheologische Beweis aus der Zweckmäßigkeit, Ordnung und Größe der Welt überhaupt und der einzelnen Theile derselben insbesondere zeigt dann die außerordentliche Macht, Weisheit und Güte des (schon im kosmologischen Beweise erkannten) nothwendig existirenden Wesens, welches der Urheber des Weltalls ist. Zu diesem gehört der richtig verstandene moralische Beweis, der Beweis aus der moralischen Natur des Menschen, aus dem Gewissen und dem Gefühle für das Sittlichgute. Der historische Beweis wird aus der Uebereinstimmung aller Völker in allen Jahrhunderten geführt. Insofern er geführt wird aus den (von der Geschichte bezeugten) Erscheinungen Gottes (Theophanien), Wundern der Allmacht und Allwissenheit, — und Mittheilungen des Geistes Gottes an so viele Propheten und Helden im alten Bunde, und die Apostel im neuen Bunde; kann derselbe historisch-physikotheologisch heißen. — Der ontologische Beweis wird aus dem objektiven Begriffe 1. des Unendlichen, 2. des Selbstständigen geführt.

§. 122.

Noch zwei andere Beweise für den Satz: „Die Welt ist nicht selbstständig, sondern hängt von einem selbstständigen Wesen ab."

1. Die Welt ist zusammengesetzt und existirt im Raume. Nun aber ist jede andere Zusammensetzungsweise, so wie jede andere Lage im Raume **innerlich möglich** (an sich genommen). In dem Wesen selbst kann also nicht gerade diese Zusammensetzungsweise, gerade diese Lage gegründet seyn, also nur in einem Grunde außer dem Wesen derselben, also ist die Welt nicht selbstständig.

2. Jede andere Größe und Figur der Weltkörper ist **innerlich möglich**; also kann nicht gerade diese Figur, gerade diese Größe im Wesen so liegen, daß, wie das Wesen, so auch das Gegründete hinreichend und nothwendig bestimmt wird.

* Reimarus drückt dieses so aus: (S. 127) „Es ist dem Dinge dieser

Welt an sich, vermöge seines Wesens, einerlei, ob es wirksam oder unwirksam ist, ob es diese, oder jene Bewegkraft hat, ob es sich ost- oder westwärts . . . bewegt; ob es diese oder jene Figur an sich trägt, ob seine Theile in Ordnung oder Unordnung sind. In dem Wesen eines Körpers an und für sich kann also nichts Bestimmendes seyn, welches den Grund in sich enthielte, warum es vielmehr ist, als nicht ist, warum es vielmehr diese, als jene, Kräfte hat . . . ." (S. 166) „Was bestimmt die Figur der Theile einer Maschine? Kann eine jede Materie nur einerlei Figur haben? Die Figur der Welttheile ist eben so wenig durch die Materie selbst, oder nothwendig bestimmt . . ."

** Schott in seinen Briefen über Religion . . (Jena 1826) sagt S. 32: „Es widerstrebt der schlichten, unbefangenen Denkart, das große unermeßliche Kunstwerk, die Welt, als etwas in und durch sich selbst nothwendig vorhandenes, und von jedem weitern Grunde unabhängiges anzusehen; da sich uns alle einzelne Gegenstände der Sinnenwelt immer als etwas zufälliges darstellen." S. 37: „Bemerken Sie, wie die physikotheologische Betrachtung von der kosmologischen nicht getrennt werden könne, indem wir auch hier auf den Satz zurückgeführt werden, daß wir uns gedrungen fühlen, für alles Zufällige den Grund in einem durch sich selbst nothwendigen Seyn und Wesen zu suchen; und, wie hinwieder die kosmologische Erkenntniß Gottes durch die physikotheologische erst ergänzt werde, da jene in dem Daseyn eines höchsten, unbedingten, geistigen Urgrundes der Dinge endigt, der durch die physikotheologische Betrachtung noch genauer bestimmt wird, als die höchste, alles ordnende und zusammenhaltende Einsicht, Weisheit und Liebe."

3. Metaphysische Theologie.

A. Ueber den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gott.

§. 123.

Die Erkenntniß Gottes, als des selbstständigen Urhebers der Welt, als des mit höchster Macht, Weisheit, Liebe und Gerechtigkeit waltenden Wesens, ist in allen Völkern des Menschengeschlechts so allgemein, daß höchstens nur einige der wildesten Menschen, die verworfensten und entartesten unsers Geschlechts, keine deutliche Spuren einer Erkenntniß Gottes äußern. „Erhebet, spricht Plutarch, eure Augen, und schauet die Erde an: ihr findet Städte ohne Festungswerke, ohne Wissenschaften; Völker ohne bestimmte Wohnungen, ohne feste Einrichtungen, ohne Gebrauch geprägten Geldes . . .; aber nirgends werdet ihr eine Stadt finden ohne alles Bekenntniß der Gottheit." — Und diese Erkenntniß Gottes ist nicht nur allgemein allen Völkern, sondern auch allgemein allen Zeiten. Während menschliche Erfindungen und Einrichtungen, Sitten und Gesetze wechseln; — während die durch Leidenschaften angeregten und beförderten, durch die Einbildungskraft erzeugten und belebten Irrthümer ganzer Völker sich endlich in ein Nichts auflösen; — während die von den grübelnden Gelehrten aufgestellten und vergötterten Systeme verschwinden; — während Alles auf Erden entsteht, wechselt und dann erstirbt: besteht unerschütterlich die Erkenntniß Gottes; so sehr sich auch die Leidenschaften dagegen empören mögen, so sehr auch die an die Sinnlichkeit verkauften Geschöpfe mit Trugschlüssen und Spöttereien den Glauben an Gott anzugreifen suchen.

Woher diese so allgemeine, so unwandelbare, so durch nichts zu erschütternde Erkenntniß von Gott? Eine fortdauernde, allgemeine, durch's ganze Menschengeschlecht sich hinziehende Wirkung setzt eine fortdauernde und allgemeine Ursache voraus, setzt die Wahrheit voraus: „Nichts Vorübergehendes, nichts durch menschliche freiwillige Uebereinkunft Hervorgebrachtes kann die Ursache hievon seyn."

Aber welche ist denn diese Ursache?

§. 124.

Entweder ist die Erkenntniß Gottes durch die Offenbarung Gottes gegeben (wie uns z. B. die Erkenntniß der Sonne durch die Einwirkung der Sonne auf uns gegeben, möglich gemacht ist); oder sie geht aus dem Wesen der menschlichen Vernunft hervor; oder sie entsteht aus beiden Ursachen zugleich. Diese drei Punkte ziehen jetzt unsere Aufmerksamkeit auf sich.

§. 125.

I. Die Offenbarung Gottes, als die Quelle unserer Erkenntnisse von Gott betrachtet.

Die Untersuchung über diesen Gegenstand zerfällt in zwei andere: 1. Kann Gott durch unmittelbare Einwirkung auf den menschlichen Geist in demselben die Erkenntniß Gottes bewirken? 2. Kann Gott durch äußere, über die Natur erhabene Wirkungen in dem Menschen die Erkenntniß Gottes bewirken?

§. 126.

Antwort.

1. Möglichkeit der Offenbarung, als einer Quelle der Erkenntniß von Gott.

Gott, der Allmächtige, kann Beides, da Beides innerlich möglich ist. Denn schon leblose Dinge, z. B. Bäume, Blumen können durch ihre Einwirkung auf uns nicht bloß von ihrem Daseyn, sondern auch von ihrer Beschaffenheit, von ihren Eigenschaften, überzeugen, und doch wissen wir nicht, wie das zugeht. Wir sind völlig gewiß, daß hier ein Baum, und zwar ein Obstbaum, dort eine Blume, und zwar eine gefüllte Nelke, und zwar gerade diese steht. Aus allgemeinen Vernunftgründen wissen wir dieses nicht, sondern wir wissen es bloß durch die Einwirkung des Baumes und der Blume auf uns. — Aeltern können ihren Kindern, Freunde ihren Freunden nicht bloß ihr Daseyn, sondern auch ihre Liebe, ihren Wunsch, die Kinder, die Freunde wahrhaft glücklich zu machen, ihre gute, edle, von der Gleichgültigkeit und dem (feindseligen Wesen eigenen) bösartigen Willen ganz entfernte Gesinnung so unzweideutig offenbaren, und zwar durch die faktische Einwirkung auf die Kinder, die Freunde (nicht durch geometrische Beweise), so daß die Kinder, die Freunde völlig überzeugt sind sowohl von der

Existenz der Aeltern und Freunde, als von den guten Eigenschaften der Aeltern und Freunde. Sogar das Kind von einigen Jahren unterscheidet unter vielen noch so schön gekleideten Müttern seine im schlechtesten Kleide da stehende Mutter, und streckt beide Arme nach ihr aus. Ja der ganze Geschichtglaube und unser ganzes Leben ist Zeuge davon, daß Menschen einander von ihrer innern Gesinnung, von ihrer Liebe, Wahrhaftigkeit, Redlichkeit und Tugend überzeugen können, und zwar so, daß gar keinem vernünftigen Zweifel mehr Platz übrig bleibt. Sollte nun Gott, der uns Vater und Mutter, der über alle Menschen erhaben ist, nicht auch durch seine Einwirkung auf uns, also faktisch, überzeugen können sowohl von seinem Daseyn, als von seinen Eigenschaften, von seiner Liebe gegen uns, von seinem Willen, uns wahrhaft glücklich zu machen, und uns keineswegs in den Irrthum und in das Verderben zu stürzen? — Und, wenn nun Gott einigen Menschen sich offenbart, und sie überzeugt, daß er es ist, und kein Anderer, der sich ihnen offenbart; sollten dann diese Menschen, wenn sie weise, tugendhaft, gottesfürchtig, wahrheitsliebend sind, diese Ueberzeugung Andern nicht mittheilen können? Sollte man diesen Menschen, die ja die Wahrheit wissen und sagen wollen, den Glauben verweigern dürfen, wenn sie sogar durch Thaten, die alle menschliche Kraft übersteigen, durch Mittheilung von Kenntnissen, zu deren Erreichung die sich selbst allein überlassene Vernunft nicht fähig ist, also durch Wunder der Allmacht und Allwissenheit beweisen, daß der allmächtige und allwissende Herr der Natur zu ihnen geredet hat? Wenn unser (von uns nie gesehener) König durch einen glaubwürdigen Zeugen (Gesandten), welcher den König gesehen, gesprochen, und dessen huldvolle, sich stets gleichbleibende Gesinnung erfahren, und so fortdauernde Beweise von dem edlen Charakter des Königs, von seiner Wahrheitsliebe und Treue erkannt hat, uns seinen Willen in Beziehung auf uns bekannt machte, uns Aufträge gäbe, mit deren Vollziehung große Belohnungen, mit deren Hintansetzung große Strafen verbunden seyn sollten: so nehmen wir dieses menschliche Zeugniß von der Gesinnung und dem Willen des Königs als vollgültig an, sobald wir von der hinreichenden Erkenntniß und Wahrheitsliebe des Gesandten überzeugt sind, sobald wir das Beglaubigungsschreiben, das Siegel des Königs erblicken, und von der Aechtheit des Beglaubigungsschreibens . . . gewiß sind: und wir sollten das Zeugniß Gottes verwerfen dürfen, wenn er uns durch seine Gesandten, die er durch die Beweise seiner Allmacht und Allwissenheit hinlänglich beglaubigt, seine Eigenschaften, seine Gesinnung, seinen Willen bekannt macht? Wir sollten berechtigt seyn, Gott den Glauben nicht beizumessen, durch den gehaltlosen Vorwand: „wir sehen die Art und Weise nicht ein, wie Gott seine Gesandten überzeugen könne, daß gerade er und kein Lügengeist sich ihnen offenbare“?

* Daß Gott auch die Menschen erziehen, die in die Seele derselben

von ihm gelegten Kräfte entwickeln, und ihr Erkenntnißvermögen so anregen konnte, daß sie gleich und ohne große Anstrengung ihn kennen lernten (auch ohne daß sie unmittelbar genau unterscheiden konnten, daß gerade er es sey, der dieses bewerkstellige), wer könnte das bezweifeln; da sogar wir Menschen andere erziehen, ihre Geisteskräfte entwickeln, und sie sogar auf eine solche Art zu Erkenntnissen führen können, daß sie die Kenntnisse selbst erworben, gefunden, zu haben glauben, wenigstens unsern Antheil an der Hervorbringung ihrer Kenntnisse nicht zu unterscheiden vermögen?

§. 127.

2. Nothwendigkeit der Offenbarung, als einer Quelle der Erkenntniß von Gott.

Was wäre der Mensch, der bloß sich überlassen, ohne alle Erziehung von Andern bliebe? Was vermöchte alle Vernunftkraft des Menschen ohne die Sprache? Wer soll aber die Sprache den Menschen kennen lehren, wer anders, als der Erzieher? Nun denke man sich die ersten Menschen. Wer soll diese erziehen? Wer soll ihnen die zur Vernunftentwickelung so nothwendige Sprachkenntniß beibringen? Wer soll sie zur Idee des über alle Sinne erhabenen unendlichen Wesens führen, jenes Wesens, in dem die unbedingte Nothwendigkeit und die unbegrenzte Freiheit, die unendliche Liebe und die grenzenlose Gerechtigkeit, die Alles durchdringende Allgegenwart und die Einfachheit und Geistigkeit verbunden ist? Ein anderer Mensch? Aber es ist ja von den ersten Menschen die Rede; es ist noch kein Mensch da, der gehörig erzogen und im Stande wäre, andere zu erziehen. Hier ist also kein anderes Mittel übrig, als: Gott selbst, der Urheber, Vater, der Menschen, muß dieselben erziehen (mittelbar oder unmittelbar); Gott selbst muß ihnen die Idee des Unendlichen, und damit die Idee der Tugend und Unsterblichkeit beibringen. (Siehe den ganz vortrefflichen Aufsatz in der Tübinger Quartalschrift: „Aphorismen über den Ursprung unserer Erkenntnisse von Gott — ein Beitrag zur Entscheidung der neuesten Streitigkeiten über den Begriff der Offenbarung.“).

Daß Gott dieses wirklich gethan hat, bezeugt die Geschichte. Gott offenbarte sich den ersten Aeltern, den darauf folgenden Patriarchen Abraham, Isak, Jakob, — dem Noe, aus dessen Familie alle Völker des Erdbodens (die Perser, Sinesen, Aegypter . . ., und das hebräische Volk) entsprossen sind. Alle Völker hatten also die Offenbarung Gottes; alle außerhebräischen Völker, die sich nach und nach vom Strome der heiligen Ueberlieferungen entfernten, reden selbst in ihren mit Fabeln vermischten Lehren vom Umgange der Menschen mit der Gottheit, vom paradiesischen Zustande der ersten Menschen, von der durch Gott verhängten Strafe der Sündfluth . . . Das hebräische Volk bewahrte treu die Offenbarungen Gottes, und wurde von Gott besonders gewürdigt, durch neue, an die vorigen sich anschließende Offenbarungen im Glauben und in der Tugend gestärkt zu werden, und unter allen Völkern als eine Feuersäule zu leuchten, welche die Erkenntniß des wahren Gottes

weit hin verbreiten und erhalten sollte. — Wie die ganze Geschichte des hebräischen Volkes, mit welcher die Geschichte des neuen Bundes in der engsten Verbindung steht, eine neue Erkenntnißquelle der Religion geworden ist, davon wird (gleich) bei der Lehre, wie die Offenbarung Gottes in Verbindung mit der Vernunft des Menschen die beste Erkenntnißquelle der Religion ist, die Rede seyn. (Siehe in dem Religions- und Kirchenfreunde von Benkert. Würzburg 1828: „Religion nicht Erfindung und Werk menschlicher Vernunft, sondern Gabe Gottes, göttliche Uebergabe.“ — „Das Götzenthum, das alte und das neue“).

§. 128.

II. Die Vernunft, als die Quelle unserer Erkenntnisse von Gott betrachtet.

Wenn die Vernunft gehörig entwickelt und zum Bewußtseyn ihrer Erkenntnißprincipien gelangt ist; so erkennt sie, daß die so veränderlichen, an Raum und Zeit gebundenen, von einander abhängigen Dinge unmöglich den Grund ihres Daseyns, ihrer vollständigen Bestimmung in ihrem Wesen enthalten können, daß also ein selbstständiges Wesen, als Urheber der Welt, existirt, daß dieses Wesen mit einer zur Hervorbringung dieser Welt, und der so außerordentlichen Größe, Ordnung, Zweckmäßigkeit der Weltkörper hinreichenden unermeßlichen Macht und Weisheit versehen ist, daß, da dieses Wesen unveränderlich, unabhängig, keines Vortheils von Außen empfänglich ist, dasselbe die lauterste Güte, Liebe gegen die Geschöpfe ist; — ferner erkennt die Vernunft, daß dieses selbstständige Wesen ohne alle Schranken ist, durchaus nicht endlich seyn kann, und nur in der Unendlichkeit den hinreichenden Grund seines Daseyns hat. Die vollständige Entwickelung dieser Vernunftbeweise ist in der Ontologie und metaphysischen Cosmologie geschehen. Es ist also unstreitig, daß die entwickelte Vernunft eine wahre, sehr schätzbare Erkenntnißquelle Gottes ist. Hier wird aber immer vorausgesetzt, daß die Vernunft schon gehörig entwickelt sey, welche Entwickelung zwar auch von Menschen befördert werden kann, bei den ersten Menschen aber (wie gezeigt ist) nur durch die Offenbarung Gottes, durch die besondere Vermittelung Gottes, möglich ist.

Einige führen die Vernunftbeweise so: „Die Idee Gottes liegt schon als Thatsache in unserm Innern. Denn es liegt in uns die Idee des Wahren unabhängig und selbstständig. Dieser Idee muß ein Wahres an sich, wovon sie die Vorstellung ist, ein Urwahres, entsprechen. Es liegt in uns die Idee des Guten unabhängig und selbstständig. Dieser Idee muß ein Etwas an sich, ein Urgutes, entsprechen. Es liegt in uns die Idee des Schönen unabhängig und selbstständig. Dieser Idee muß ein Etwas an sich, ein Urschönes, entsprechen.

Gott ist also I. in Beziehung auf die Idee des Wahren 1. das Urwahre, das Urseyn (da das Falsche nicht ist, sondern nur ein Schein-Seyn hat); 2. das Seyn aus sich selbst, das unbedingte, unabhängige, absolute Seyn; 3. das unveränderliche Seyn (denn er hat den Grund zu seyn, und ein solches Wesen zu seyn, in sich selbst; seine eigene Wesenheit, die einmal ist, und eine solche ist, ist selbst dieser Grund; die Wesenheit, welche im vorhergehenden Momente war, ist der Grund von der Wesenheit, welche in dem folgenden Momente seyn wird, und das Begründete muß seyn, so lange sein Grund ist, und muß seyn, wie sein Grund es gründet. Auch die Freiheit kann hievon keine Ausnahme machen; denn die Kraft der freien Selbstbestimmung gehört mit zu seiner Wesenheit, und ist in ihr gegründet, sie ist daher auch durch die in sich selbst begründete Wesenheit, d. i. als ein Theil derselben durch sich selbst bestimmt zu seyn und zu bleiben, wie sie ist. Sie ist daher unveränderlich, und folglich ist auch keine in der Zeit erst von ihr entspringende (neue) Bestimmung möglich. 4. Gott ist ein einziger Gott; denn, wie es nur ein Urseyn, und dieses unverändert geben kann, so kann es nur Einen Gott geben. 5. Gott ist allwissend; denn er ist das Urwahre, und umfaßt daher alles erscheinende Wahre. 6. Gott ist der Urweise, das Urgesetz, das sich in der Allwissenheit selbst erkennet und sich seiner bewußt ist. 7. Gott ist ohne Schranken, daher a. der Ewige, b. der Allgegenwärtige, c. ein Geist, ein von körperlicher Begrenzung freies Wesen.

Gott ist II. in Beziehung auf die Idee des Guten 1. absolute Freiheit. Das Wollen und Nichtwollen Gottes ist nicht, wie bei Menschen, durch Reize und Gegenreize bedingt, ist von äußern Einwirkungen ganz unabhängig. 2. Gott ist absolute Nothwendigkeit; er ist das unveränderte, sich selbst erkennende und sich selbst regelnde Urseyn. 3. Gott ist die Heiligkeit (die vollste Uebereinstimmung des Wesens mit sich selbst). 4. Gott ist höchst gütig, weil höchst heilig; daher auch 5. höchst barmherzig, 6. höchst treu, 7. höchst gerecht.

Gott ist III. in Beziehung auf die Idee des Schönen 1. das allervollkommenste Wesen, 2. der Schöpfer aller Vollkommenheit außer ihm; 3. das seligste Wesen.

So sind unsere Ideen Zeugen von Gott; sie rufen uns zu: „Wir sind, schon weil wir da sind, Bothen Gottes; wir verkünden Gott, denn wir sind ja nur in die Vernunft übergegangene Vorstellungen eines Wesens an sich, Gottes. Wir sind uns bewußt, daß diese Stimmen eben so untrüglich sind, als der Ton einer Glocke neben uns, den wir durch unser irdisches Ohr vernehmen. Wir haben in unserm Innern ein entsprechendes Organ, das gegen die übersinnliche Welt gekehrt ist, und dort alles so zuverlässig erfährt, als die körperlichen Organe in der sinnlichen Welt; es ist die Vernunft, das Vermögen, das Göttliche zu vernehmen; die Vernunft ist sich Gottes bewußt, weil sie sich ihrer selbst, und dessen, was

sie in sich hat, und wornach sie strebt, und was sie fühlt, bewußt ist." — Andere nehmen mit den Neuplatonikern, Kabbalisten, Gnostikern, Böhmisten sogar eine unmittelbare Erscheinung oder Anschauung des Göttlichen an. „Gott, sagen sie, weckt in uns unmittelbar ein lebendiges Licht, eine lebendige Idee von sich, ohne unser Zuthun, entweder auf eine feststehende oder auf eine sich immer wieder erneuernde Weise. Die Ideen des Wahren, Guten und Schönen sind Ausstrahlungen Gottes, des Absoluten; die Vernunft in uns ist etwas Göttliches, ist die Anschauung des Göttlichen. Die Idee des Unbedingten in unserer Vernunft, welche Idee die drei Ideen enthält: die Idee des Wahren, die Idee des Guten, die Idee des Schönen, ist die unmittelbare Anschauung Gottes."

Bemerkungen über diese Behauptungen:

Die Thatsache, daß in der menschlichen Vernunft die Idee Gottes, des Urwahren, Urguten, Urschönen, liegt, läßt sich recht gut erklären

1. aus der Uroffenbarung. Gott hat sich den ersten Menschen geoffenbart, hat hiermit die Idee Gottes im Menschengeschlechte begründet. Die ersten Menschen überlieferten die ihnen gewordene Offenbarung ihren Nachkommen, diese wieder andern, und so ist die Idee Gottes in das ganze Menschengeschlecht übergegangen. Zu verschiedenen Zeiten konnte Gott sich immer mehr und mehr offenbaren, und die Idee Gottes in den Menschen vervollständigen, aufhellen, kräftigen. Daß er dieses wirklich gethan hat, bezeugt die Geschichte. Wie Vieles that Gott, um anfangs in einzelnen Familien, nachher im ganzen jüdischen Volke, und vermittelst desselben in allen Völkern die Idee Gottes zu erhalten, zu verbreiten und zu vervollkommnen!

2. Gott hat die menschliche Vernunft so eingerichtet, daß sie durch sorgfältige Anwendung ihrer Principien ganz leicht selbst die Idee Gottes erzeugt, daß also alle Menschen, auch abgesehen von der Offenbarung Gottes, wodurch freilich die Vernunft erst entwickelt werden mußte, durch ihre gesunde Vernunft, durch den allgemeinen Menschensinn, ohne viele philosophische Spekulationen, so leicht zur Erkenntniß Gottes kommen, daß jene, welche Gott nicht erkennen, Thoren, nicht zu entschuldigende Thoren, sind. Diese Erklärung ist unstreitig Denjenigen willkommen, welche bloß lehren: „Den in uns vorhandenen Ideen von Gott muß eben so, wie den in uns vorhandenen sinnlichen Vorstellungen ein angemessenes Objekt entsprechen."

3. Die Annahme von angebornen Ideen Gottes, oder von steten Ausstrahlungen Gottes in unsere Vernunft, von unmittelbaren Anschauungen Gottes, so wie vom lebendigen Vernunftinstinkte, vom ersten Glaubensprincipe, woraus (nach Jakobi) alle Erkenntniß des Wahren, Guten, Schönen entspringen soll, ist grundlos und irreführend. Denn, wie die Litera-

turzeitung von Mastiaux (1821, Juli) schön sagt, der Thorheit würde derjenige bezüchtigt, wer spräche, er glaube, wüßte es aber nicht, ob zweimal zwei vier ausmachte, ob die Gesetze des zureichenden Grundes und des Widerspruchs für all' unser Denken gültig wären, ob zwischen der Denk- und Handlungsweise von Christus und von den Pharisäern, von den Guten und Bösen ein realer Unterschied stattfände. Wir haben hievon ein unumstößliches Wissen, nicht bloßes Glauben. Die Erkenntniß von Gegenständen oder ihrer Form, die unmittelbar in unserm Bewußtseyn sich als gewiß ankündigt, und unser Fürwahrhalten nach den ursprünglichen Gesetzen unsers Geistes mit Nothwendigkeit bindet, nennen wir ein Wissen. Was aus dem Wissen nach logischen Gesetzen nothwendig folgt, das theilt die ursprüngliche Gewißheit, wenn wir auch den Gegenstand nicht unmittelbar erkennen. Aus den allgemeinen, nothwendigen Principien des vernünftigen Subjekts, welches zugleich Objekt ist, entspringt die menschliche Erkenntniß Gottes, als des letzten Grundes alles abhängigen Seyns. Unsere Erkenntniß Gottes ist abgeleitet und mittelbar. Gott ist der letzte Grund alles Seyns, aber nicht die unmittelbar leitende Regel des Erkennens (principium essendi, non cognoscendi).

Durch diese Denkweise wird Gott nicht zu einem bedingten Wesen gemacht. Wie bündig wäre dieser Schluß: „Die Erkenntniß von der Unsterblichkeit der Seele ist abgeleitet und mittelbar, also ist die Unsterblichkeit etwas Bedingtes, Sinnliches, nicht zur übersinnlichen Welt Gehöriges?“ Ist Gott und die Erkenntniß Gottes einerlei? Unsere Vernunft ist Verkünderinn, nicht Schöpferinn des Uebersinnlichen. Die menschliche Vernunft (der menschliche Geist) ist dem Ursprunge und der Fortdauer nach von Gott abhängig, aber so, daß das abhängige Wesen mit eigenthümlichen Gesetzen für sich besteht, eine hypothetisch (durch den Willen Gottes) existirende Substanz ist. Die menschliche Vernunft (der menschliche Geist) ist zwar etwas Göttliches, nämlich ein Werk Gottes, welches Gott ähnlicher ist, als die leblose und thierische Welt, und deswegen im höhern Sinne etwas Göttliches genannt werden kann, als man die Welt göttlich nennen darf; aber sie ist nicht Gott, dem Wesen nach, gleich, sie ist nur in einigen Eigenschaften ihm ähnlich, sie ist Gott Anbetung und Gehorsam schuldig, sie ist abhängig, perfektibel, und als solche nicht unbedingt frei von schmählicher Erschlaffung und Mißbildung. Durch die Behauptung, daß unsere Ideen Ausstrahlungen Gottes seyen, daß unsere Vernunft Gott schaue, wird die menschliche Vernunft schwärmerisch vergöttlicht, wird eine Gott schauende Mystik befördert, wird gründliches Wissen verdrängt, wird dem übermüthigen Dünkel und jeder Art Schwärmerei Thür und Thor geöffnet.

4. Die Lehre der Offenbarung, daß wir aus uns selbst nicht fähig sind, etwas Gutes zu denken, daß alles Gute ein Geschenk

der freien Gnade Gottes ist, läßt sich recht gut vereinigen mit der Lehre, daß wir durch den Gebrauch unserer Vernunft zur Erkenntniß Gottes kommen. Denn nicht nur ist unsere Vernunft (unser ganzes Ich) ein Geschenk der freien Gnade Gottes, sondern selbst zur gehörigen Anwendung der Vernunft haben wir eine übernatürliche, innere Erleuchtung nöthig (wie die Offenbarung und die Vernunft lehren). Wird nun unser Wille, die Wahrheit zu erforschen, durch die zuvorkommende und unterstützende Gnade Gottes gehörig gekräftigt (und Keinem versagt Gott diese Gnade); so können wir schon durch die Anwendung unserer Vernunftprincipien zu einer etwaigen (zum Glauben an die Offenbarung a priori erforderlichen) Kenntniß Gottes gelangen.

§. 129.

III. Die Verbindung der Offenbarung Gottes und des Gebrauches der menschlichen Vernunft (der nichtphilosophirenden, und der philosophirenden Vernunft), als die vollständigste Quelle unserer Erkenntnisse Gottes betrachtet.

1) Die ganze Geschichte des alten Bundes ist ein in die Augen strahlender Beweis von der allmächtigen, väterlich liebenden und gerecht strafenden Vorsehung. Die Wunder in Aegypten, in der Wüste . . . weisen hin auf den allmächtigen Herrn der ganzen Natur; die erfüllten Weißagungen sind ein Fingerzeig auf die Allwissenheit Gottes, der die Zukunft schauet, wie die Gegenwart; die Gesetze, Verheißungen, Drohungen, die Strafen, die gleich auf die Vernachlässigung des göttlichen Gesetzes folgten, die Belohnungen, die mit der Erfüllung des Gesetzes verbunden waren, sind deutliche Spuren der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes; die wunderbare Führung des israelitischen Volkes, ihre Erhaltung und Befestigung in der Erkenntniß und Liebe Gottes, in der alle irdischen Drohungen und Uebel verschmähenden Treue gegen Gott weiset uns auf Den hin, der in den Schwachen mächtig ist, der Alles zur Beförderung der Sittlichkeit und Seligkeit der Menschen väterlich leitet und anordnet.

2) Nehmen wir den neuen Bund noch hinzu, welcher Zusammenhang zwischen dem alten und neuen Bunde wird uns da sichtbar! Eine unübersehbare Reihe außerordentlicher Erweisungen der Allmacht, Allwissenheit, Heiligkeit und Liebe Gottes steht uns da vor Augen. In Christus vereinigen sich alle Fäden der Weltregierung Gottes, und von Christus gehen sie wieder aus in alle Völker und Zeiten. Wahrlich in dem ganzen alten und neuen Bunde wird uns die höchste Weisheit, Heiligkeit, Liebe und Allmacht augenscheinlich, die Alles in allen Jahrhunderten zum schönsten Ganzen verbindet. — Daher, sagt Frint's Zeitschrift (5 Jahrgang, 2 Bd. S. 211. 212), vernachlässigen wir doch nie das große Mittel, den Glauben zu beleben, das Beachten des Zu-

sammenhanges der göttlichen Anstalten! Wem einmal die hehre Größe des göttlichen Beseligungsplanes vor Augen steht, wer es lebendig fühlt, was Gottes Güte durch Jahrtausende zur Rettung des verlornen Menschengeschlechts gethan hat, — der wanket nicht im Glauben, seine Ueberzeugung steht auf dem festesten Grunde. Denn wie Schaum verschwinden die Einwürfe, welche die befangene Menschenvernunft durch das Losreißen des Einzelnen vom Ganzen hervorbringt. Halten wir deshalb auch dem Volke diesen Zusammenhang der göttlichen Anstalten nicht bevor; legen wir den Grund dazu schon in dem Unterrichte der Jugend! — Siehe auch die ganz vortrefflichen Aufsätze dieser Zeitschrift: „Ideen über den alten Bund.“ — „Ueber den Begriff und den Werth der christlichen Religions- und Kirchengeschichte.“ In diesen Aufsätzen kommen unter andern folgende nicht genug zu beherzigende Bemerkungen vor (3 Jahrg. 1 Bd. S. 290 . . .): „Wir mögen die theoretischen Religionslehren oder die praktischen Vorschriften der Gesetze der Juden überdenken, überall müssen wir Spuren eines höhern Einflusses bemerken. Vor Augen wird uns treten ein in jeder Hinsicht in Vergleich mit gleichzeitigen Völkern unausgezeichnetes Volk; es kennt die Künste nicht, welche Phönicier, Griechen und Römer zur Bewunderung der Welt auszeichnen, philosophische Systeme sind bei ihm nicht zu Hause, sein Eingreifen in die politischen Verhältnisse ist fast unscheinbar, — nur Eine Kenntniß, die Wissenschaft der Wissenschaften, der Glaube an Einen Gott, hat sich bei diesem Volke erhalten. Dieser Glaube ist bei den Juden Volksglaube, und zwar zu einer Zeit, wo Alles im groben Götzendienste und Fetischismus wie versunken lag . . . Woher diese Erscheinung? Moses konnte sich doch wahrhaftig nicht eine Auctorität erlügen, welche Jahrhunderte hindurch fest steht... Dazu kommt, daß das Wohl und Wehe dieses Gottesstaates mit dem Glauben oder Nichtglauben an den Einen Gott so enge verbunden war, daß es als Ursache und Wirkung schon von Moses dargestellt und vorhinein verkündet ward, und sich durch alle Zeiten bis nach dem Exil fortdauernd bewährte. Welcher Mensch konnte aus eigener Kraft in dieses Gewirre eines Staates so feste Blicke thun, daß alles richtig eintraf, was er sagte? Ist aber die Erhaltung des Glaubens an Einen Gott ohne göttliche Dazwischenkunft unerklärbar; so gilt dieses noch weit mehr von dem, was allen diesen Anstalten zum Zwecke dient, von der Vorbereitung auf den in später Zukunft zu erscheinenden Messias. In dir sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden, erschallt es vom Himmel her an Abraham, Isak und Jakob . . ., und so schallet es durch die Propheten, anfangs mit leiser Stimme, dann überlaut, bis ein so kennbares Gemählde erscheint, daß der darauf Gebildete bei seiner Ankunft sagen konnte: „Forschet in der Schrift, sie zeuget von mir.“ Ist es möglich, einen so weit aussehenden, so Vieles umfassenden Plan vor Augen zu sehen, und nicht auszurufen: „Wahrhaftig, hier ist Gottes Finger!“? Kann ein

blinder Zufall dort walten, wo ein Plan durch Jahrtausende durchgeführt, und durch Jahrtausende vor der Erfüllung schon angekündigt wird? Kann ein blinder Zufall walten, wenn in der bestimmten Zeit die Realisirung dieses Planes vor sich geht, die alte Oekonomie in Trümmer zerfällt, und aus den Ruinen ein neues Gebäude emporsteigt, das für die Ewigkeit dauern soll, achtzehnhundert Jahre schon oft erschüttert immer fest steht, und immer neuen Zuwachs nimmt, und den vor Jahrtausenden gemachten Ausspruch erfüllet: „Durch dich, durch Einen deiner Nachkommen, sollen alle Geschlechter der Erde gesegnet werden?“ Wie steht Alles im alten und neuen Bunde im engsten Zusammenhange, und macht Ein Werk des Einen liebevollen Gottes aus! Jede Betrachtung dieses großen Werkes muß unsern Glauben stärken, und ihm neue Festigkeit, neues Leben ertheilen.“

3) Christus bezeugt, daß ihn Gott gesandt, daß er Gott gesehen habe und ihn auf's Vollkommenste kenne, ja daß er der eingeborne Sohn Gottes sey, der, wie der Vater, Alles schaue, Alles vermöge, der der Weg, die Wahrheit und das Leben sey, der das sage, was er vom Vater gesehen und gehört habe, der allein den Unsichtbaren schaue, wie er ist, und diejenigen, denen er es offenbaren wolle, den Vater kennen lehre; er bezeugt, daß Gott die Liebe, die vollkommenste, heiligste, gerechteste Liebe sey.

Die Glaubwürdigkeit dieses Zeugnisses Jesu erhellet aus folgenden Gründen: 1. Jesus war die höchste Tugend selbst, der keine andere an die Seite gesetzt werden kann; ohne alle Selbstsucht, ohne alles Streben nach den Gütern, Genüssen, Ehren dieser Welt, ja mit der völligsten Selbstverläugnung, mit der Uebernahme aller Beschwerden, Entbehrungen, Leiden und des Todes selbst gab er der Wahrheit das Zeugniß, und erfüllte den Willen des Vaters; in seinem Munde ist kein Betrug, keine Lüge erfunden worden. Er war der geschworenste Feind aller Unwahrheit, Lüge, Lasterhaftigkeit. Und seinem Zeugnisse sollten wir nicht trauen?

2. Er war die höchste Weisheit selbst; er hat Lehren verkündet, die a. alles Erhebende, Wahre und Gute enthalten, was hie und da in den Systemen der Philosophen zerstreuet liegt; die b. allen Bedürfnissen des menschlichen Geistes, Gemüthes und Herzens Genüge leisten; die c. die weisesten, ruhigsten, zufriedensten, heitersten, menschenfreundlichsten, thätigsten, gottseligsten, in alle Verhältnisse und Lagen passendsten, und über alle Versuchungen und Leiden erhabensten Menschen bilden; die d. nicht etwa, wie die Philosopheme, nur einige, wenige Menschen, nur Gelehrte, sondern alle Menschen von was immer für einer Bildung gleichmäßig belehren und überzeugen, bessern und heiligen, beruhigen und beseligen; die e. nicht bloß auf einige Jahre, wie die Philosopheme, sondern auf alle Jahrhunderte und Jahrtausende ihre Kraft

erhalten, und aller Angriffe von Sophisten, von feindlichen Waffen, von menschlichen Leidenschaften und Lastern ungeachtet unerschütterlich fest stehen.

3. Zum Zeugnisse, daß der Vater durch ihn spreche, weckt er Todte auf, gibt er Blinden das Gesicht, Tauben das Gehör, Kranken, selbst abwesenden Kranken, die Gesundheit wieder; — steht er selbst am dritten Tage von den Todten auf, kehrt im Angesichte seiner Jünger zum Vater in den Himmel zurück, sendet den versprochenen h. Geist, wirkt zum Beweise seines fortdauernden Lebens und Wirkens zum Heile der Welt mannigfache Wunder durch seine Apostel, sichtbare Wunder und die noch wichtigern Wunder in der Geisterwelt, in der Bekehrung so vieler menschlichen Seelen vom Irrthume und Laster zur Wahrheit und Tugend, und erhält seine allen Völkern der Erde sichtbare Kirche unter allen Stürmen unerschütterlich, und selbst von den Pforten der Hölle unüberwindlich. In ihm erfüllten sich alle Weißagungen des alten Bundes; in ihm war die Allmacht, Allwissenheit, Liebe und Heiligkeit Gottes sichtbar.

Wem könnten wir noch glauben, wenn wir ihm nicht glauben wollten? Er mußte am besten wissen, wer er sey; er wollte und konnte nicht täuschen; zu ihm müssen wir gehen, denn er hat die Worte des Lebens; für Lehren, für welche es in dem kleinen Umfange unserer Erkenntnisse keine völlig befriedigende Gründe gibt, können wir keine stärkere Beweise verlangen, als das Zeugniß eines Wesens, welches sich als den höchsten Gesandten Gottes an uns Menschen, ja als den Sohn Gottes, in jeder Hinsicht gerechtfertigt hat. Selbst dem, welcher bei den vielen sich widersprechenden und bekämpfenden Systemen der Philosophen die Gemüthsruhe verloren hat, und nicht mehr weiß, was er glauben, hoffen und thun soll, steht eine sichere Zuflucht zu Christus offen, der Allen, die demüthig und sehnsuchtsvoll zu ihm kommen, die Wahrheit, die Tugend, die Gemüthsruhe, die Seligkeit und das ewige Leben gibt. Kein Philosoph braucht sich zu schämen, wenn er bei Dem in die Schule geht, welcher der Urquell aller Wahrheit, Vollkommenheit und Seligkeit ist. Wer möchte nicht von ganzem Herzen den weisen Sokrates loben, der es seinen Schülern nicht verhehlte, daß er vom Himmel einen erwarte, der uns über solche Dinge belehre? Wir erkennen den vom Himmel Gekommenen, und freuen uns des Lichtes, welches er uns angezündet, des Weges, den er uns angewiesen, des Heiles, das er uns gebracht hat.

* Hierüber spricht die Tübinger Quartalschrift (1828, im 3ten Hefte, S. 529) also: „Wie es zur Natur eines Vernunftwesens überhaupt gehört, daß es ein Bewußtseyn seiner Selbst habe; so gehört es zur Natur eines solchen geistigen Wesens, welches ein besonderes und einzig in seiner Art ist, daß es auch von dieser Besonderheit und Einzigkeit ein klares und bestimmtes Bewußtseyn habe. Ein Gottesgesandter muß daher seiner Sendung zuerst in sich selbst gewiß seyn, und dieses vor Andern aussprechen. Die ganze Persönlichkeit und Geschichte desselben muß aber die Andern überzeugen, daß er in An-

sehung dieses Theils seines Selbstbewußtseyns sich selbst nicht geirret habe, und noch viel weniger Andere habe täuschen wollen. Beides ist für die göttliche Sendung und für die Gottheit Jesu aus der Geschichte höchst einleuchtend (Dobmayer tom. III. §. 79. Planck — histor. Bew. S. 101 — 163). Dazu kommt, daß (S. 523) Jesus durch ein bloßes Wort, als den Ausdruck seines Willens, Wunder wirkte; daß die Wunder Jesu zu den einzelnen Lehren desselben in einer innern Beziehung stehen (z. B. in der Todtenerweckung und in der Auferstehung Jesu die Lehren von der Unsterblichkeit und Auferstehung erwiesen sind); daß er die Zukunft schauete, wie die Gegenwart, und daß ihm das Reich der reinen Ideen eben so aufgeschlossen lag, als das Reich der Geschichte."

4. Wenden wir nun unsern Blick auf die veränderliche, abhängige, übrigens so schöne und mit so mancherlei Vollkommenheiten ausgerustete Welt, und

zwar zuerst

auf die großen Weltkörper!

So viele unermeßliche Weltkörper sind da, schweben frei in der Luft, rollen dahin in immer wiederkehrenden Kreisen, sind von einander abhängig, verwirren sich nie in ihren Bahnen, und stehen miteinander in der schönsten Harmonie. Wer erblickt nicht in diesen Weltkörpern die unermeßliche Macht und Weisheit des Schöpfers, und fragt mit Isaias: „Wer hat den Himmel ausgespannt? Wer trägt die Last der Erde mit drei Fingern? Wer wägt die Gebirge und Hügel in einer Wage? Sehet, die Völker sind vor Gott, wie ein Tropfen am Wassereimer; Inseln haucht er wie ein Stäubchen weg. Hebet eure Augen empor, und sehet, wer schuf dort die Sterne? Der Herr führt ihr Heer am Himmel auf, und ruft sie mit Namen. Der Herr hat die Erde gegründet, und dem Meere Dämme gesetzt, er spricht zu den Fluthen desselben: „so weit, und nicht weiter!"?

5. Sehen wir von den Weltkörpern auf unsern Körper! Betrachten wir die so zweckmäßige Einrichtung unserer Hände, Füße, Augen, Ohren und aller Theile unsers Körpers; betrachten wir die wunderbare Zusammenfügung und Verbindung so vieler, durch den ganzen Körper laufenden Adern; betrachten wir unsere Sprachfähigkeit, unser Vermögen, durch die Sinne so viele Freuden zu genießen, und so viel Gutes zu Stande zu bringen: so staunen wir über die Allmacht, Weisheit und Güte Gottes; so sagen wir mit David: „Der das Auge gemacht hat, sollte der nicht sehen? der das Ohr gemacht hat, sollte der nicht hören?"; so sind wir überzeugt: unser Vermögen zu sehen, zu hören, zu empfinden, zu sprechen . . . ist wahrhaftig nicht das Werk eines feindseligen Wesens, sondern das Werk der göttlichen Liebe und Allmacht. Wie, sagt sehr schön Schreiber (in den akademischen Vorlesungen über die Religionslehre 1829), alle Wesen mit ihrer Regelmäßigkeit und ihrem Leben wären nur das gesetzlose Spiel, die augenblickliche Laune des blinden Zufalls? Der Zufall, der nicht die elendeste Hütte aus hingeworfenen Baumstämmen aufführt, hätte das Weltgebäude und alle Geschöpfe aus ungefähren Theilen

zusammenrinnen lassen; er, in dem selbst keine Ordnung, der nichts, als Laune, nichts, als Ungefähr ist; er, der nicht eine Stunde sich gleich bleibt, er hätte diesen festen Plan und diese ungestörte Ordnung, diesen unabänderlichen Lauf, diese ewigen Gesetze, das unzerstörbare Verhältniß in alle Dinge gelegt? Er, der selbst leblos ist, wäre zum Lebensquell geworden, zum nie versiegenden, aus dem alle Pflanzen und Thiere trinken, und alle Sonnen und Welten!?"

6. Und unsere Seele, durch welch' vortreffliche Vermögen und Kräfte ist sie ausgezeichnet!

A. Wir haben Verstand und Vernunft, und können mit unserm Geiste zur höchsten Höhe uns erheben, in die tiefste Tiefe herabsteigen, alle Jahrhunderte durchwandern, und selbst zum Ewigen, Unendlichen uns emporschwingen. Wir haben Freiheit und Würde, unser freie Entschluß kann nicht gebrochen werden, wenn auch der Körper gefesselt und zerstückelt wird. Und Gott, der Urheber unserer Vernunft, unsers freien Willens, sollte nicht die höchste Vernunft, das unbedingt freie Wesen, und die Güte, die Liebe selbst seyn?

B. In jedem Menschen ist das Gewissen, welches ihn unerbittlich verdammt, wenn er, selbst im verborgensten Schlupfwinkel, Böses gethan hat, und mit dem süßen Frieden belohnt, wenn er die Versuchung zur Sünde besiegt, und Gutes, Heilsames gethan hat. Dieses Gewissen, welches überall ist, wo ein Mensch ist, weiset uns hin auf den Allheiligen, der uns dieses Gewissen gegeben hat, und uns dadurch zum Guten auffordert.

* Der Urheber unsers Wesens ist auch der Urheber der in uns liegenden Sittengesetze. Diese Gesetze sind also Gottes Gesetze, Gottes Wille. Dasjenige also, was die Sittengesetze gebieten, gefällt Gott; was sie verbieten, mißfällt Gott. Der Urheber unsers Wesens ist also heilig.

C. In jedem Menschen ist das Gefühl für das Wahre, Schöne, Erhabene, Vollkommne, Sittliche. Derjenige nun, der unser Wesen so eingerichtet hat, daß wir nothwendig am Wahren, Guten, Schönen, Vollkommnen Wohlgefallen, Freude haben, sollte nicht selbst an der Wahrheit und Vollkommenheit Wohlgefallen haben?

D. Unvertilgbar ist insbesondere unser Trieb nach Wahrheit, selbst der Lügner verabscheuet an sich die Lüge, und sucht sich wenigstens in das Gewand der Wahrheit zu kleiden. Unsere ganze Vernunft strebt nach Wahrheit, und verwirft die Lüge als etwas Unvernünftiges, aller Vernunft Widerstreitendes. Und Gott, der Urheber dieses Triebes, Gott, die Urvernunft, sollte an der Unwahrheit und Lüge Wohlgefallen haben können, sollte nicht vielmehr die Wahrhaftigkeit und Treue selbst seyn?

E. Gott hat in das Herz der Aeltern die Liebe gegen die Kinder gelegt, hat alle menschliche Herzen so geschaffen, daß sie nur durch wahre, innige Liebe sich wohl, ruhig und glückselig fühlen, und er, der Vater aller Menschen, er, der

Urheber aller Liebe, sollte selbst nicht die Liebe seyn? (Kann auch eine Mutter ihres Kindes vergessen? Und wenn sie es auch könnte, so will ich doch deiner nicht vergessen. — Wie sich ein Vater über seine Kinder erbarmt, so erbarmt sich der Herr über alle, die ihn fürchten. — Welcher Mensch wird seinem Sohne, der ihn um Brod bittet, einen Stein reichen? Wenn nun ihr schon euren Kindern Gutes gebet; wie vielmehr wird euer Vater, der im Himmel ist, denjenigen Gutes geben, die ihn darum bitten!)

F. Der Trieb nach dem Unendlichen und Ewigen ist so stark in dem Herzen eines jeden Menschen, daß selbst der sich an die Sinnlichkeit Hingebende doch keine Ruhe findet, daß alle irdische Güter, Vergnügen und Ehren uns nicht befriedigen können. Und Gott, der Urheber dieses Triebes, sollte uns für das Irdische, Vergängliche, uns nimmer Befriedigende, und nicht vielmehr für das Höhere, Himmlische, Ewige, Unendliche geschaffen haben? Er, der sogar den Zugvogel durch den in ihn gelegten Trieb sicher leitet in's erwunschte Land, sollte uns durch den so edlen Trieb nach dem Göttlichen, Unendlichen, nicht in unser heimathliches, ewiges Vaterland sicher leiten?

G. Gott hat unsere Seele so eingerichtet, daß wir nur in der Tugend und Religiösität Ruhe, Zufriedenheit und Harmonie mit uns selbst finden, durch Unsittlichkeit aber Unordnung, Disharmonie mit uns selbst, Zwiespalt in uns, Unruhe, Angst, Verwirrung, Geistesklaverei empfinden; und er, der mit dem Laster so schreckliche Folgen, mit der Tugend so angenehme Wirkungen verbunden hat, sollte hierdurch nicht deutlich seine Heiligkeit und Gerechtigkeit, seinen wirksamen Willen, daß das Gute geschehe, das Böse unterbleibe, zu erkennen gegeben haben?

7. Blicken wir jetzt auf die Dinge um uns her, wie sind sie alle, sowohl die Thiere, als die Pflanzen, und die übrigen leblosen Dinge nicht nur höchst künstlich und wunderbar, sondern auch zum Nutzen der Menschen so passend und zweckmäßig eingerichtet! Alles dieses führt uns, wie auf die Allmacht und Weisheit, so auch auf die Güte und Liebe Gottes. (Du lässest Gras wachsen für das Vieh, und Kräuter zum Dienste der Menschen. Alles erwartet Speise von dir. — Singet dem Herrn ein Loblied, der den Himmel mit Wolken bedeckt, der dem Viehe sein Futter gibt, und Speise den jungen Raben. Gott hat sich nicht unbezeugt gelassen, indem er sich wohlthätig bewies, und Regen vom Himmel und fruchtbare Zeiten gab, sie mit Speise und Freude erfüllte. — Sehet die Vögel des Himmels; sie säen nicht, ernten nicht . . ., und doch ernährt sie euer himmlischer Vater. Seyd ihr denn nicht viel mehr, als sie?!!)

* Nimmt man diese vier letzten Punkte zusammen; so müssen die scheinbaren Mängel und die Uebel dieser Welt uns auf den Gedanken führen: „Derjenige, welcher alles Uebrige so zweckmäßig und herrlich eingerichtet hat, muß auch in denjenigen Dingen, die mir unerklärlich sind, und eine Unordnung, Unzweckmäßigkeit zu verrathen scheinen,

einen passenden Zweck, den ich vielleicht in der Folge werde kennen lernen, gehabt haben; so wie wir bei einer großen, sehr zusammengesetzten Maschine, woran wir äußerst Vieles höchst zweckmäßig finden, von einigen Stücken aber noch nicht ihre Zweckmäßigkeit kennen, uns mit dem Gedanken beruhigen: auch hierbei muß ein so weiser Künstler einen Zweck gehabt haben, obgleich wir diesen Zweck noch nicht kennen." — Was aber die in jedem Menschen vorherrschende Sinnlichkeit angeht, die (wenn keine besondere Gegenmittel hinzukommen) den Menschen zu seiner Bestimmung untauglich macht; so kann der Mensch unmöglich so untauglich zu seinem Ziele aus der Hand Gottes hervorgegangen seyn; diese Untauglichkeit muß durch die Schuld der Menschen bewirkt seyn, und ist (nach dem Zeugnisse der Geschichte der Offenbarung) wirklich durch die Schuld der Menschen bewirkt worden. Hier weiset uns also einzig die Offenbarung zurecht, indem sie das Daseyn einer angeerbten Untauglichkeit zum letzten Ziele, das Daseyn der Erbsünde und die Erlösung davon lehrt.

8. Was sagt uns ferner die Menschengeschichte, die Geschichte der menschlichen Schicksale? Ueberall bestätigt sich die Wahrheit: „Der Stolze, Lasterhafte, Lügner, Verbrecher ist früher oder später der Abscheu der Menschen geworden, hat früher oder später die bittern Früchte seiner Schlechtigkeit geerntet, hat wohl selbst in seinem Körper die verschuldete Zerrüttung getragen, und ist von Ungemachen allerlei Art verfolgt worden. Hingegen hat die Tugend in Harmonie mit der Welt, mit Gott, mit sich selbst gelebt, und Frieden, Freude, Glückseligkeit geerntet; die Tugend hat endlich den vollkommensten Sieg und Triumph davon getragen. Eine gerecht belohnende und strafende Hand ist überall in der Weltgeschichte sichtbar."

9. Das Unselbstständige, Vergängliche weiset uns hin auf den Selbstständigen, Unveränderlichen, Ewigen. Der Selbstständige ist keiner Veränderung, keiner Einwirkung von Außen, keines Zuwachses an Glückseligkeit von Außen, fähig; nur Liebe zu den Geschöpfen kann es also seyn, was den Selbstständigen bei der Erschaffung der Dinge leitete; nur Liebe, unveränderliche, ewige Liebe.

10. Das selbstständige Wesen muß ganz uneingeschränkt, unendlich seyn. Denn bei jedem endlichen Dinge kehrt immer die unabweisbare Frage zurück: „Warum ist dieses endliche Ding gerade so beschaffen, und nicht anders? Das Endliche ist auf zahllos viele Arten möglich, bestimmbar. Wer hat nun unter den zahllos vielen Möglichkeiten dieser endlichen Dinge gerade diese, und nicht jene Möglichkeit zur Wirklichkeit, zum Daseyn gebracht? Wer hat z. B. dem Meere gerade diese und nicht jene Grenzen gesetzt? Wer hat den Sternen gerade diese und nicht jene Laufbahn angewiesen? Wer hat den Weltkörpern gerade diese und nicht jene (eben so mögliche) Gestalt, Größe, Lage, Beschaffenheit gegeben?" Wir werden also immer so lange weiter geführt, bis wir zum Unendlichen kommen, in dem alle Fragen gelöset werden, zum Unendlichen, welcher der letzte hinreichende Grund aller Möglichkeit und Wirklichkeit ist, zum Unendlichen, der der Grund seines Seyns und der Existenz aller endlichen, gerade so

und nicht anders bestimmten Dinge ist, zum Unendlichen, dessen Nichtseyn und Nichtsoseyn innerlich unmöglich ist, der da ist, weil er ist.

* Bei jedem Endlichen sind einige Realitäten und die Negation anderer Realitäten da. Da nun an sich genommen statt der Negation eben so gut die Realität, und umgekehrt möglich war; so muß außerhalb des Wesens dieser besondern Realität und dieser besondern Negation der Grund seyn, warum vielmehr die Negation, als die Realität, oder umgekehrt, warum also vielmehr diese, als die entgegengesetzte Bestimmung da sey. Nur das Unendliche kann also den hinreichenden Grund der vollständigen Bestimmung der endlichen Dinge, so wie seiner eigenen vollständigen Bestimmung enthalten.

11. Was einzig allen unsern wahren und höhern Bedürfnissen abhilft, uns weise, ruhig, hoffnungsvoll, tugendhaft, glückselig macht, das kann und darf nicht bezweifelt werden, das muß für uns ein wahres, nothwendiges Gut seyn. Nun aber können wir bloß durch die feste Ueberzeugung von Gott, als dem Unendlichen, Allvollkommnen, dem Schöpfer, Herrn, Gesetzgeber, Vater und letzten Ziele der Schöpfung, alle Räthsel dieses Lebens auflösen und vernünftig denken, allen Sorgen und Bekümmernissen, Leiden und Gefahren muthig begegnen, und Trost und Beruhigung bewahren, allen Leidenschaften und Versuchungen kräftig widerstehen, unsere Thätigkeiten einen edlern, hohen, über alles Irdische und Vergängliche erhabenen Ziele widmen, und so unsere Würde und Glückseligkeit behaupten und bewahren.

12. Endlich setzt die Ueberzeugung von unserer (abgeleiteten, bedingten, abhängigen) Vernunft und der Realität und Wahrheit (Wahrhaftigkeit) unserer Vernunft schon voraus die Ueberzeugung von der Urvernunft und der Realität und Wahrheit (Wahrhaftigkeit) derselben, die Ueberzeugung von der unbedingten, unabhängigen, unbeschränkten Intelligenz, von Gott, als dem Urgrunde aller abgeleiteten Vernunft. Ueberhaupt setzt alles Wahre das Urwahre, alles Schöne das Urschöne, alles Gute das Urgute, alles Vollkommene das Urvollkommene voraus. Das Urwahre, Urschöne, Urgute, Urvollkommene ist Gott. Die Ueberzeugung von unserm vernünftigen Geiste, dessen Wesen darin besteht, daß er die Wahrheit, das Schöne, das Gute und Vollkommene anerkennt und liebt, setzt also das Urwesen voraus, welches die Wahrheit, Schönheit, Güte, Vollkommenheit selbst ist.

* Ueber die Verbindung aller Beweisarten sagt Bachmann in der Logik S. 458: „Es war ein großer Mißgriff, daß man sich immer nur an den einen oder andern Beweis hielt, und bald von dem ontologischen, bald von dem physikotheologischen, dem kosmologischen ... ausschließlich einen vollgültigen Beweis forderte. Man vergaß aber dabei, daß Eine und dieselbe Idee sich auf verschiedene Weise reflektiren könne, und daß der Ursprung und objektive Gehalt dieser Idee, die Betrachtung der Natur und des Geistes, einander so unterstützen können, daß sie zusammen einen Glauben von so

unerschütterlicher Festigkeit erzeugen können, daß er unser ganzes Leben zu tragen und zu erleuchten vermag."

Vollkommenheiten Gottes.

* Wir erkennen Etwas von Gott, also Etwas von seinem Wesen; denn was wäre die Offenbarung Gottes in der Welt und in seinen übernatürlichen Erscheinungen, wenn sie nicht die Offenbarung des Wesens Gottes wäre (zum Theile nämlich)? Obgleich unsere Erkenntniß Gottes nur analogisch und symbolisch ist; so stellt dieselbe doch Etwas von Gott wirklich dar. Zwar dürfen wir die Eigenschaften des menschlichen Geistes und der Sinnenwelt nicht mit ihren Schranken auf Gott übertragen; aber wir sind überzeugt, daß dasjenige, dessen Gegentheil an sich etwas Unvollkommenes, Ungeziemendes . . . ausdrückt, dem allvollkommenen Urheber aller Dinge nothwendig zukommt. Daher

§. 130.

Uebersicht.

Gott ist der unendlich vollkommene Geist (das von der Welt unterschiedene, und doch allen Dingen der Welt allgegenwärtige, allvollkommene, einfache Wesen), ist insbesondere 1. selbstständig, 2. ewig, 3. unveränderlich und nothwendig, 4. allvollkommen, 5. allselig, 6. unbegreiflich, 7. allgegenwärtig und unermeßlich, 8. ein einziger Gott, 9. der **vollkommenste Geist**, der A. allwissend, B. der **vollkommenste Wille** ist, und zwar a. frei, b. weise, c. heilig, d. gerecht, e. wahrhaft und treu, f. gütig, barmherzig, langmüthig, g. allmächtig. Alle diese Vollkommenheiten entwickeln sich aus dem Gesagten. Hier sollen nur noch einige Bemerkungen zu einigen Vollkommenheiten Gottes folgen (indem die ausführliche Abhandlung über alle Vollkommenheiten Gottes einer andern Wissenschaft (der Theologie) überlassen bleibt. Siehe hierüber **Mauritius, Tournely, Stattler, Burkhaeuser**...

Einige Bemerkungen über einige Vollkommenheiten Gottes.

§. 131.

1. Ueber die Allgegenwart Gottes, bei allem reellen Unterschiede zwischen Gott und der Welt.

Gott ist, wie nicht an die Zeit, so auch nicht an den Raum gebunden; er kann, als der Selbstständige und Unendliche, durch keinen Ort beschränkt werden; er ist der Grund der Existenz (wie aller Dinge, so auch) aller Oerter, alles Raumes (der mit den unterschiedenen Dingen nothwendig verbunden ist); er kann nicht in der Reihe der Dinge einen (offenbar beschränkenden) Platz einnehmen, er ist vielmehr, als der Schöpfer und Erhalter aller Dinge in allen Orten, allen Dingen mit seiner ganzen Allmacht, Weisheit und Güte innerst gegenwärtig, d. i. allgegenwärtig. —

Außer Gott kann gar kein Wesen existiren, in Gott leben, weben und sind wir (wie alle Dinge).

Aber hieraus darf man nicht die Folge ziehen, daß wir und die übrigen Dinge mit Gott identisch seyen, daß wir in Gott, wie Modifikationen, wie Theile existiren (was die **Pantheisten** lehren); denn, obgleich wir in Gott sind, so sind wir doch von Gott **unterschiedene Substanzen**, wie dieses einleuchtet aus folgendem

§. 132.

Ueber den Pantheismus.

Der Pantheismus kleidet sich in mancherlei Gewand ein, so daß er in diesem oder jenem Kleide wohl Manchen täuscht, und als ein für die Vernunft nicht empörendes, ja mit der Religion und Sittlichkeit vereinbarliches System erscheint. Die Hauptveranlassung zum Systeme des Pantheismus war unstreitig diese: Man wollte etwas begreifen, was doch uns endlichen Wesen unbegreiflich, aber an sich nicht widersprechend ist; man wollte nämlich begreifen, **wie** Gott der Grund des Daseyns anderer Dinge seyn könne. Man glaubte nun, Alles am besten begreifen zu können, wenn man annähme, es gäbe nur eine Substanz, alles Uebrige, unser Ich und die Welt seyen nur in dieser Substanz die **Modifikationen**, keine wahre Substanz. Die selbstständige Substanz, außer der es keine andere Substanz gäbe, könne aber wohl noch mehrere Modifikationen haben, als sich durch unser Ich und die Welt äußern; daher sey denn Eins Alles, und Alles Eins.

Man hätte aber bedenken sollen, daß das Unbegreifliche darum noch nichts Widersprechendes, Unmögliches ist; daß wir von vielen Dingen die festeste Ueberzeugung haben, obgleich sie uns unbegreiflich sind; daß wir also, um das Unbegreifliche begreiflich zu machen, nicht eine solche Hypothese annehmen dürfen, gegen welche die entschiedensten Gründe streiten, nämlich:

1. Es ist ein großer Unterschied zwischen **selbstständiger** Substanz und **andern (nichtselbstständigen)** Substanzen. Der selbstständigen Substanzen ist nur eine möglich, der unselbstständigen, endlichen aber mehrere.

2. Daß unsere Seele eine eigene Substanz ist, daß die Körper außer uns eigene Substanzen sind, ist in der Metaphysik bewiesen (und wird von jedem gesunden Menschenverstande anerkannt), so wie, daß unsere Seele und die Welt außer uns unselbstständig sind. Der Selbstständige, Unendliche, ist ein **einfaches** Wesen, ein unendlich vollkommener Geist, der keiner Veränderung unterworfen ist. Aber diese Welt ist zusammengesetzt, enthält so viele Theile; unsere Seele, wie die Welt, ist an sich sehr unvollkommen, und so vielen Verän-

derungen preisgegeben. Und wo bliebe unsere Freiheit (deren Daseyn uns kein Sophist wegzudisputiren vermag), wenn wir nur Modifikationen der Gottheit wären? Müßten nicht auch die lasterhaften Willensregungen so vieler Menschen, die zahllosen Gräuel und Verbrechen der ihre Gesinnung von Gott losreißenden Menschen lauter Modifikationen des unendlich vollkommenen Wesens seyn?

3. Ungegründet ist der Einwurf: „Wenn wir denken, so ist unser Gedanke, in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objekte selbst nicht zu unterscheiden, also mit dem Objekte identisch. Da nun die Gedanken Gottes ganz wahr sind, so sind Urbild und Abbild eins, identisch; Gott denkt, und das Ding, was er denkt, existirt; alle existirende Gegenstände sind daher Gedanken, Modifikationen, Theile Gottes."

Denn ewig bleibt der Unterschied zwischen dem Objekte, welches gedacht wird, und dem Gedanken, durch den es gedacht wird. So weit kann sich nie die Uebereinstimmung zwischen dem Gegenstande und der Vorstellung davon erstrecken, daß dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allertreueste, vollkommenste Bild muß nicht aufhören, Bild zu seyn; es würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde, zum Gegenstande selbst, werden sollte. Offenbar gibt es untrügliche Merkmale, die mich als den von Gott unterschiedenen Gegenstand von mir, als der Vorstellung in Gott, von mir, als dem von Ewigkeit schon in Gott geschaueten Bilde meines in der jetzigen Zeit existirenden Ich's, unterscheiden. Das Bewußtseyn meiner selbst, verbunden mit der Unwissenheit alles dessen, was nicht in meinen Gedankenkreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner außergöttlichen Substanzialität. Gott kennet, denkt — (schauet vielmehr) auch die Schwachheiten und Laster der Menschen, aber **er besitzt die Schwachheiten und Laster nicht.** Weit gefehlt, daß die Vorstellung, Anschauung der Menschen, die in Gott ist, deswegen aufhöre, wahr zu seyn; so würde sie vielmehr auf keine andere Weise die wahrste seyn können.

4. Der Grundsatz, worauf sich der Pantheismus stützet, ist unhaltbar. Denn der Grundsatz: „A = A" darf nicht in dem Sinne der Pantheisten genommen werden. Diese sagen: „Das erste A bedeutet das Objektive, das Seyn, das Reale; das zweite A bedeutet das Subjektive, das Denken, das Ideale. Da das erste A dem zweiten gleich ist: so ist das Objektive, das Reale, das Seyn gleich dem Subjektiven, dem Idealen, dem Denken."

Aber wer berechtigt dazu, den Satz A = A in diesem Sinne zu nehmen? Dieser Satz hat einen ganz andern Sinn, und zwar diesen: „A gleicht dem A, wenn beidesmal A im nämlichen Sinne, also beidesmal objektiv (und zwar als dasselbe Objekt),

oder beidesmal subjektiv (und zwar als das nämliche Ideelle) genommen wird."

5. Eben so widersprechend ist die Behauptung der Pantheisten: „Die Principien der Vernunft, z. B. der Satz des Widerspruchs, mögen auf die Erscheinungswelt anwendbar seyn, an sich sind sie nichts, und auf einem höhern Standpunkte verwerflich. Hingegen gilt der Satz: „A = A" überall und allgemein."

Aber bezeugt uns das Bewußtseyn nicht alle Denk- und Erkenntnißprincipien mit gleicher Gewißheit und Nothwendigkeit? Wirft man, wenn man die übrigen Principien der Vernunft verabschiedet, nicht auch das Princip: „A = A" über den Haufen? Macht man so nicht alles Philosophieren, allen Vernunftgebrauch unmöglich, und statuirt überall Unvernunft und Thorheit?

* Der Göttingische gelehrte Anzeiger (90, 91 Stück, 5 Juni 1828) zählt das System des Hegel, wie das System des Spinoza und Schelling, zu den pantheistischen. Unter andern wird darin an verschiedenen Stellen gesagt: „Die Religionslehre des Hegel will nicht Pantheismus, sondern Monotheism heißen; und allerdings ist jeder Pantheismus ein Monotheismus. Sie will sogar die allerchristlichste Philosophie seyn, durch die das wahre Christenthum zum ersten Male als Wissenschaft verständlich geworden sey. Aber Hegel selbst sagt, daß Jakob Böhme und Franz von Baader mit seiner Religionsphilosophie in der Hauptsache übereinstimme; er gehörte schon längst und noch immer zu den eifrigsten Anhängern der Philosophie des Schelling. Dem Schelling wird vorgeworfen, daß er den Verstand in einen schwärmerischen Anschauungsmysticismus versenke und jedem Schwärmer die Hand biete. Man darf jedoch fragen, ob nicht die Philosophie des Hegel eine neue Sophistik sey, in welcher die mystische Anschauungslehre im Grunde nur umgeformt wird durch Schlüsse, die von erschlichenen Vordersätzen ausgehen und den Mysticismus nur umschleiern, also ein dialektisches Blendwerk, in welchem an die Stelle der mystischen Anschauung eine Idee gesetzt wird, die im Grunde mit jener Anschauung einerlei ist. Das Resultat der Hegel'schen Philosophie ist absoluter Idealismus. Die Naturphilosophie ist mit der Schelling'schen einerlei. Welche Sätze: „Das Daseyn ist die Einheit des Seyns und des Nichts in der Unmittelbarkeit dieser Bestimmungen. Alles Vernünftige ist wirklich, und alles Wirkliche ist vernünftig!!" Das Dunkel, in das die Hegel'sche Philosophie durch eigenmächtige Umstempelung bekannter Wörter sich einhüllt, nimmt bei jedem Schritte dergestalt zu, daß die Köpfe der Anfänger, denen doch die Wissenschaft als Begriff einleuchtend gemacht werden soll, zuerst umnebelt werden müssen. Denn nachdem Hegel ohne Erklärung des Begriffs sogleich von Gott gesprochen hat, spricht er nun auch von der (von ihm selbst so genannten) Idee, mit der das ganze System steht oder fällt, auf eine solche Weise, als ob diese Bedeutung sich von selbst verstände, und als ob dieses Wort nicht in allen andern Schulen, selbst bei Plato und Kant, andere Bedeutungen hätte. Davon ist die natürliche Folge, daß die Schüler immer unempfänglicher werden für jede Einwendung, die aus einer andern Schule stammt, und daß sie gerade so, wie weiland die Kantianer, denen es auch kein leichtes Stück Arbeit war, den Stifter ihrer Schule nur erst zu verstehen, auf Jeden, der sich eine Einwendung erlaubt, als auf einen bornirten Kopf herabsehen, der den Lehrer nicht verstanden habe. Aber die Zeit ist vorüber, da diese Art sich auszusprechen auch außerhalb der Schule Glück machen konnte. Unser Zeitalter ist nicht so weit von der Achtung klarer Begriffe zurückgekommen, daß es

sich mit der von Hegel gestifteten Schule noch lange vertragen könnte. Ueberhaupt wird das Glück dieser Philosophie davon abhangen, ob nicht gegen sie ein neuer Aenesidemus auftreten wird, der sich getrauet, einleuchtend zu beweisen, daß dem Hegel mit allem seinen Scharfsinne und Tiefsinne nichts weiter gelungen sey, als durch willkührliche Bestimmungen der allgemeinen Begriffe vom Seyn und Denken das menschliche Wissen an eine Idee zu knüpfen, die in dem Sinne, wie er sich des Worts bedient, ein durch dialektische Kunst umgebildetes Erzeugniß einer excentrisch gewordenen, die Vernunft überflügelnden, oben auf dem Gipfel der Abstraktion, in der das Etwas dem Nichts begegnet, in kühne Syllogismen sich einspinnenden Phantasie ist." Siehe auch „Ueber die Hegelsche Lehre, Leipzig 1829, bei Kollmann; über Hegel's Encyklopädie von Schubarth und Carganico, Berlin 1829, in der Enslin'schen Buchhandlung, so wie Hermes 1827, 28 Band (28 Jänner), wo S. 65 folgendes Urtheil über Hegel ausgesprochen wird: „Zu den Schülern Schelling's gehört auch Hegel, obgleich man ihn wegen seiner eigenthümlichen Auffassung der Schelling'schen Lehren in unserer Zeit häufig auch als Stifter und Haupt einer eigenen philosophischen Schule betrachtet. Die Schrift des Henning ist nur eine Wiederholung der Hegel'schen Grundsätze." — Ob übrigens Hegel, Schelling, Spinoza .... den Pantheismus lehren oder nicht, dieses zu entscheiden ist ein Geschäft, welches in die Geschichte der Philosophie gehört, nicht in die Metaphysik. Dem Metaphysikus genügt es, den Pantheismus zu kennen, und als eine vernunft- und religionswidrige Lehre zu verwerfen.

** Stattler führt in seiner Religionsphilosophie gegen Spinoza, welcher nur eine einzige Substanz behauptet, der zwei Merkmale „Ausdehnung und Denkkraft" zukommen, folgenden Gegenbeweis: „Zwar ist es wahr, daß nur Eine unendlich vollkommene Substanz möglich ist, und daß zwei numerisch unterschiedene Substanzen nicht die nämlichen reellen Merkmale alle durchaus gemeinschaftlich haben können, sondern sich wenigstens in Einem Merkmale widersprechen müssen, weil sie sonst von keinem Verstande zu unterscheiden, und als zwei kennbar wären. Aber wie beweiset Spinoza, daß außer der unendlichen göttlichen Substanz nicht endliche, von jener sowohl, als von einander numerisch ganz unterschiedene Substanzen möglich sind, so nämlich, daß nach der Stufenleiter von der unvollkommensten an bis zu der vollkommensten stets eine um Ein Merkmal vollkommener, als die untere, und so jede von der andern und von dem unendlichen Wesen numerisch unterschieden ist? Er sagt zwar: „die gleichen Merkmale, welche ein's mit dem andern gemein hätten, könnten nicht vermehrt seyn, sondern müßten alle in ein's zusammenfließen, und so von unten bis oben nur ein's mit dem unendlichen Wesen werden." Allein offenbar ist kein Widerspruch in der Vorstellung, wenn wir uns jedes Individuum von unten bis oben auf der Stufenleiter zwar zum Theile dem nächst untergeordneten in allen übrigen reellen Merkmalen gleich, und doch bloß numerisch durch ein eigenes Merkmal unterschieden und einander widersprechend, folglich von der Einheit ausschließend, vorstellen. Nun aber möglich ist offenbar alles, was keinen Widerspruch in einem Dinge und dessen (objektiven) Begriffe vereinbart. Und nun sind offenbar mehrere einzelne endliche Substanzen außer Gott und außer einander (d. i. selbst eine Ausdehnung und einen Raum bildend) möglich, und es ist bloß die Einbildung, welche dem Spinoza so etwas ohne Grund als unmöglich vorstellte."

§. 133.

2. Ueber die Einheit Gottes.

Die Einheit Gottes folgt 1. aus der Unendlichkeit, indem, wie schon bewiesen ist, nur Ein unendliches Wesen möglich ist.

2. Daraus, daß Ein selbstständiges Wesen hinreichend ist, die unselbstständigen Dinge in's Daseyn zu rufen, daß also die Vernunft für mehrere solcher Wesen keine zwingende Gründe hat.

3. In der Welt, sagt Garve recht gründlich, hängt alles zusammen; jeder Theil der Materie wird durch alle übrigen bewegt. Der Geist, welcher einen menschlichen Körper bauen sollte, mußte die ganze materielle Welt in seiner Gewalt haben. Der Geist, welcher einem Atom seine Richtung geben wollte, mußte zugleich die Richtung aller Atome dem ersten gemäß ordnen. Ich kann mir also nur Eine einzige, thätige, geistige Kraft vorstellen, welche der Grund alles Lebens der einzelnen Wesen, und der Grund aller Ordnung in der Materie ist, die zur Unterstützung und Aeußerung des Lebens gehört."

4. Die Einheit Gottes ist eine offenbare Lehre der Offenbarung; daher ist nicht Polytheismus, sondern Monotheismus die Lehre der ersten Völker, die der Offenbarung zunächst standen.

§. 134.

3. Ueber die Geistigkeit Gottes.

1. Gott, der Unendliche, ist der vollkommenste, sich selbst bewußte Geist, d. i. jenes einfache Wesen, welches den vollkommensten Verstand (die vollkommenste Vernunft) und den vollkommensten Willen hat (wie schon bei der Lehre vom Unendlichen bewiesen ist).

2. Die Geistigkeit Gottes folgt auch aus der Geistigkeit der menschlichen Seele, und aus der wunderbaren Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Welt.

3. Die Offenbarung bekräftigt überall die Lehre: „Gott ist der vollkommenste Geist."

* Man bemerke hier wohl, daß gesagt wird: „Gott ist der vollkommenste Geist", daß aber nicht gesagt wird: „Gott ist der vollkommenste menschliche Geist (der vollkommenste unter den endlichen Geistern)." Dieser letzte und falsche Sinn ist gemeint, wenn man dem Satze unüberwindliche Schwierigkeiten entgegengesetzt, z. B. der menschliche Erkenntniß- und Willensakt ist vom menschlichen Geiste verschieden, ist ein endliches Ding, und kann dem Unendlichen nicht zukommen. Ueber allen Zweifel erhaben sind aber folgende Sätze: 1. „Gott kommt die Realität zu, die wir bezeichnen, wenn wir Verstand und Willen, Erkenntniß und Willensakt im Allgemeinen denken; aber sie kommen ihm nicht zu mit den Mängeln behaftet, wie sie endlichen Dingen zukommen. So ist auch in Gott Verstand und Wille, Erkenntniß und Willensakt im Einzelnen, in der Eigenschaft aber, wie diese Realitäten nur im Unendlichen seyn können, nicht aber als eine individuelle Erkenntniß, als ein individueller Willensakt eines Menschen. Daher ist auch die unendliche Erkenntniß und der unendliche Willensakt von Gott nicht unterschieden, sondern nur die menschliche Erkenntniß und der menschliche Willensakt ist von ihm unterschieden. 2. Etwas Reales enthalten unstreitig die Ausdrücke „Verstand und Wille"; diese Realitäten, ohne Unvollkommenheit genommen, kommen daher dem allervollkommensten Wesen zu. Nur die Phantasie, welche verschwundene Vorstellungen wieder hervorzieht, und das Vermögen, mühsam weitläufige Schlüsse zu machen, sind an sich etwas Unvollkommenes, können daher keine Eigenschaften des Unendlichen seyn. 3. Obgleich jede Wahl ein Willensakt ist, so ist doch nicht jeder Willensakt eine Wahl. So ist in Gott die voll-

kommenste Freude, und der diesem Wohlgefallen entsprechende vollkommenste Willensakt. Auch kann Gott den erschaffenen Dingen verschiedene Güter verschaffen wollen, und unter verschiedenen Gütern gerade dieses oder jenes Gut für sie auswählen.

** Wenn man unter Vernunft entweder das Vermögen zu schließen, oder das Vermögen der Ideen (der Vorstellungen, Erscheinungen, Gesichte, Bilder des Uebersinnlichen, des über der sinnlichen Wahrnehmung hinausliegenden Unbedingten) versteht; so dürfen wir dem Unendlichen nicht die Vernunft in diesem beschränkenden Sinne zuschreiben. Ueberhaupt sind die Vollkommenheiten Gottes nicht bloß quantitativ, dem Grade nach, sondern auch qualitativ, der Art nach von den Eigenschaften des menschlichen Geistes verschieden. Dieser Verschiedenheit müssen wir uns bei'm Streben, richtig über Gott zu denken, wohl bewußt bleiben.

*** Vortrefflich sind die Worte des Stattler (theologia nat. S. 65) in Beziehung auf diesen Gegenstand: Si inferas, Deo tribuendas esse realitates puras, quae *elementis* corporum atque *animae brutorum* insunt; dico: quoniam illae omnes realitates jam gradu multo perfectiore insunt *in anima humana*, nec de ullo ente perfectiori simplice usquam ex naturali ratione atque experientia nobis constat; optime omnium *ex nostrae animae natura* perfectiones Dei noscere licebit. In qua meditatione quidem modus cognoscendi a posteriori eatenus se miscebit rursum, quatenus, quid animae nostrae perfectionis competat, ab experientia simul et ratione discimus, indeque intellectus, voluntatis, libertatis . . . notiones generales abstrahimus: attamen id genus notiones, *a suis limitibus purgatas*, Deo convenire, nihilominus continuo ex sola infinitudinis notione, adeoque a priori elucet.

§. 135.

Daß Gott also nicht die moralische Weltordnung sey.

Die Behauptung: „Die moralische Weltordnung ist Gott" widerstreitet also der Vernunft und Offenbarung. Denn 1. Gott ist ein persönliches, sich bewußtes Wesen; also keine moralische Ordnung überhaupt. Die Unterscheidung zwischen ordo ordinans und ordo ordinatus will nichts sagen; denn der ordo ordinans ist das Ich selbst, und der ordo ordinatus ist das Resultat der Wirksamkeit des Ichs. Nach dem Principe des egoistischen Idealismus ist Alles, sowohl die Welt, als das Göttliche, nur Produkt des Ich's; das Ich selbst ist also nach diesem Principe Gott.

* Wer, sagt Reinhard in seinem Systeme der christlichen Moral, 2ten Bande, S. 348, wer überall von seinem Ich ausgeht, alles aus sich selbst hervorbringt, und sich die ganze Natur durch seine freie Thätigkeit glaubt unterwerfen zu können, der muß dieses wichtige schöpferische Ich freilich über Alles emporheben und in der Fülle seines Selbstvertrauens Gott selbst gegenüber treten. „Ihr sollet, so redet er alle an, die seines Gleichen sind, in eurem mütterlichen Lande, der übersinnlichen Welt, und Gott gegen über, frei und aufgerichtet da stehen. Ihr seyd nicht seine Diener, sondern freie Mitbürger seines Reichs. — Selbst ihm gegenüber seyd ihr nicht bedürftig (?!) . . .; selbst von ihm seyd ihr nicht abhängig, denn ihr sondert euren Willen nicht von dem seinigen. Ihr nehmt die Gottheit auf in euern Willen, und sie steigt für euch von ihrem Weltenthrone herab. Fichte's Appellation gegen die Anklage des Atheismus S. 116.

2. Das Princip, worauf dieses System beruhet, ist verwerflich. Denn das Princip: „Ich bin ich", „das Ich gleicht dem Ich", in welches das Princip: „A = A" verwandelt ist, ist gar nicht dazu geeignet, wie es doch sollte, die Realität des Ich's (ich bin), und das Ich als das Absolute zu begründen, außer welchem alles Uebrige nur Schein, nicht Wirklichkeit sey. Das Princip: A = A läßt sich eben so gut in folgende Sätze verwandeln: „Das Nichtich = dem Nichtich;" folglich ist das Nichtich. — „Gespenster sind Gespenster"; also existiren Gespenster. — „Ein Goldberg ist ein Goldberg", also existirt hier ein Goldberg." Siehe Krug's Logik 1825, S. 41. Rösling's kritische Bemerkungen S. 60-68.

* Begeisternd sind folgende, sich auf das hier und bei der Lehre über den Pantheismus Gesagte beziehende Worte der Wiener Jahrbücher: „Wahrlich der unverblendete Verstand wird stets überzeugt bleiben, daß er weder sich, noch die Welt erschaffen hat, was auch eine verblendete Ichheitsphilosophie dawider sagen mag; er wird stets die Welt von Gott unterscheiden, trotz der scheinbaren Consequenz Spinoza's und seiner Nachbeter, und er wird, die Wunder der Welt betrachtend, nie zweifeln, daß der Verstand, die Macht, Weisheit und Vorsicht des vollkommensten Wesens dieses alles gemacht hat. Und bei der Betrachtung des gestirnten Himmels, mitten in stillen, klaren Nächten, wenn Schweigen herrscht auf der Erde und in den Lüften, und der Mond mit seinem milden Lichte Frieden und Kühlung über die Welt gießt: wie wird da der Gedanke an Gott lebhaft, wie regt sich da das Gefühl: Gott des Weltalls, wie schön sind deine Werke! Gott meines Herzens, wie süß ist es mir, an dich zu denken, dessen Gegenwart mich so umglänzt!"

§. 136.

4. Ueber die Allwissenheit.

Der Unendliche ist nothwendig allwissend. Da die Erkenntniß Gottes die vollkommenste, unveränderlichste ist, so erhellet: 1. Gott schauet Alles auf einmal — sich selbst und alle Geschöpfe —, ohne eines Sinnes zu bedürfen, durch sich selbst, — also alles reell Mögliche und Wirkliche, das Verflossene, Gegenwärtige und Zukünftige, — auch die künftigen freien Handlungen der Menschen (welche Handlungen wahre Objekte sind) eben so, wie die gegenwärtigen Dinge. 2. Gott erkennet also nicht durch Begriffe, Urtheile, Schlüsse, durch mühsame Anstrengungen, sondern er schauet Alles unmittelbar. 3. Gottes Erkenntniß ist die gewisseste, nothwendigste, genaueste.

* Man schließe nicht so: „Da Gott alle mögliche Dinge weiß, und die Allwissenheit Gottes unendlich ist; so sind auch unendlich viele Dinge möglich, folglich ist eine unendliche Zahl möglich." Denn eine unendliche Zahl ist an sich unmöglich; was aber an sich widersprechend ist, kann auch nicht ein wahres Objekt seyn, kann also nicht ein Gegenstand für die Allwissenheit und Allmacht Gottes seyn. Gott weiß und vermag alles Mögliche, so wie es möglich ist; daher weiß und vermag Gott in Einem Akte Alles, so wie es zugleich und nacheinander möglich ist.

§. 137.

5. Ueber die Freiheit, Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit Gottes.

Gott ist das unbedingt freie Wesen, er wird a. nicht durch eine äußere Nothwendigkeit bestimmt, denn er ist unabhängig, selbstständig; b. nicht durch eine innere Nothwendigkeit, denn sonst wäre er von etwas, welches nicht er selbst ist, abhängig, es wäre also in Gott etwas Unterschiedenes, was doch im unendlichen, einfachen Wesen unmöglich ist. Gott hat also die vollkommenste Kraft der Selbstbestimmung, ist die vollkommenste Freiheit, ist die Unfreiheit, von welcher alle Freiheit anderer Wesen ihr Daseyn hat. Gott selbst also, er, der Wollende, in dem die ganze Wesenheit, Natur ist, der die ganze Wesenheit selbst ist, bestimmt nach der Leitung seines Selbstbewußtseyns mit aller Freiheit sein Wollen selbst, unabhängig von jedem fremden Einflusse; — Gott, als zugleich der Unveränderliche, bestimmt sein Wollen von Ewigkeit her, ohne daß er es je umändere, ohne daß ihn je etwas (wirklich) gereue. Gott ist der absolut Nothwendige, dessen Nichtseyn oder Nichtsoseyn widersprechend, unmöglich ist. Also selbst die von Ewigkeit freithätig bestimmten Rathschlüsse Gottes sind in dieser Hinsicht zugleich nothwendig, nothwendig unveränderlich.

Nur außer Gott, d. i. in solchen Dingen, welche von Gott unterschieden sind, sind Veränderungen möglich, sowohl solche, die von der Freiheit der Geschöpfe abhängig, als solche, die davon unabhängig sind. Bei aller Freiheit der Geschöpfe schauet Gott doch nothwendig und von Ewigkeit her alle ihre freien, veränderlichen Handlungen (die ja als etwas reell Mögliches, und einst reell Wirkliches, wahre Objekte der Erkenntniß sind). Die Freiheit der Geschöpfe ist also mit der nothwendigen Vorhersehung Gottes vereinbarlich, obgleich wir das Wie hierbei eben so wenig einsehen können, als das Wie bei Gottes Anschauung der gegenwärtigen Dinge, welche ja auf Gott, der keine Sinnorgane hat, und keines von Außen kommenden Eindruckes fähig ist, nicht wirken, und ihr Daseyn verkünden können.

§. 138.

6. Ueber die Weisheit Gottes.

Die Weisheit Gottes erhellet 1., wie jede Vollkommenheit, aus der Unendlichkeit Gottes;

2. aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit der so veränderlichen, bedingten Welt.

Was zuerst die Ordnung der Welt angeht, so ist sie offenbar nicht subjektiv, sondern objektiv. In Hinsicht der Zweckmäßigkeit der Welt können wir zwar nicht bei jedem Dinge einen besondern Zweck entdecken; aber so viel ist doch über jeden Zweifel erhaben, daß unser Auge zum Sehen, unser Ohr zum Hören, — die Sonne zu unserer Erleuchtung und Erwärmung, — das Was-

ser zur Stillung unsers Durstes, — das Korn zu unserer Ernährung, — die Thiere zu unserm Dienste . . . bestimmt sind. Erde, Luft, Wasser, Sonne trägt zu unserer Erhaltung und Erquikkung bei; je mehr wir in der Naturgeschichte und Naturkunde kennen lernen; desto mehr werden wir genöthigt, auszurufen: „O wie schön, wie zweckmäßig, wie wunderbar!“ (Man sehe über diesen Gegenstand das so grundliche und erbauliche Werk: „H. S. Reimarus Abhandlungen von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion. 6te Auflage. Mit Anmerkungen begleitet von J. A. H. Reimarus. Hamburg 1791“). — Wer hat diese so zusammengesetzte Ordnung hervorgebracht? Die Weltkräfte? Wer gab den blinden, unvernünftigen Weltkräften die Regeln und Gesetze, die sie sich selbst nicht geben konnten? Die Nothwendigkeit? Nothwendigkeit, ohne ein reelles Etwas, ist ein Unding. Und kann diese, an die Zeit und den Raum gebundene, der Veränderung und dem Wechsel unterworfene Welt nothwendig, unveränderlich, selbstständig seyn? Ein innerer, verborgener Organism? Aber was würde man dem antworten, der da sagte: diese schöne Uhr, diese zusammengesetzte, in so vielen Theilen höchst zweckmäßige Maschine ist das Resultat eines innern, verborgenen Mechanism? Nein, überall, wo Ordnung und Weisheit sich kund thun, sind wir, wenn wir nicht Thoren seyn wollen, genöthigt, zu einer vernünftigen Ursache aufzusteigen. Welche unermeßliche Weisheit müssen wir also in dieser Welt, und in jedem Theile derselben, ja in dem kleinsten Thierchen bewundern! Herr, wie schön sind deine Werke! Du hast sie alle wunderbar gestaltet!

§. 139.

7. Ueber die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes.

Die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes erhellet aus der Unendlichkeit Gottes, — aus unserm Gewissen, aus unserm Gefühle für Sittlichkeit . . ., aus unserm Triebe nach dem Unendlichen..., — aus der Geschichte, — aus der Offenbarung. Selbst unsere Ueberzeugung davon, daß Gott selbstständig, keines Zuwachses einer Vollkommenheit von Außen (oder von Innen), keiner Sinnlichkeit und sinnlichen Triebe fähig ist, enthält die Ueberzeugung, daß Gottes Heiligkeit durch nichts beschränkt werden kann.

* Kant's moralischer Beweis für die Heiligkeit und Gerechtigkeit des allmächtigen im andern Leben das Mißverhältniß zwischen der Sittlichkeit und Glückseligkeit ausgleichenden Gottes hat im Systeme des Kant folgende Mängel:

1. Wie kann die praktische Vernunft Wahrheit lehren, wenn die theoretische Vernunft überall als Betrügerinn dargestellt ist? Ist doch die Vernunft überall Vernunft, sie mag sich als theoretische, oder als praktische Vernunft äußern! Die Offenbarung weiset uns sehr oft an die (von Kant verstoßene) theoretische Vernunft als an ein Erkenntnißmittel der Vollkommenheiten Gottes. Auch stellt Kant (im Widerspruche mit der Offenbarung) Gott dar nicht als unsern Herrn, Gesetzgeber und Richter, von dem wir gänzlich abhangen, sondern als unsern Diener, der uns die angemessene Glückseligkeit zu geben hat, und sonst in keinem Verhältnisse zu uns steht; daher erkennet er

Gott nur insofern die Macht und Kenntniß zu, als dieselben in Beziehung auf die Handlungen und Glückseligkeit der Menschen nöthig sind.

2. Die Glückseligkeit soll im Kantischen Systeme vom Sittlichen durchaus nicht berücksichtigt werden, und doch wird der Glaube an den Allvergelter, der die Glückseligkeit verleihen, also ein Diener der Sinnlichkeit seyn soll, aus dem kategorischen Imperative: „Du sollst sittlich handeln" gefolgert, postulirt!

3. Aus dem ganzen Argumente erhellet höchstens das Wünschenswürdige, nicht die Wirklichkeit des Wesens, welches in ihm bewiesen werden soll.

§. 140.

8. Ueber die Liebe Gottes.

Die Liebe Gottes erhellet 1. aus der Unendlichkeit,
2. aus der Selbstständigkeit, Allgenügsamkeit Gottes,
3. aus der ganzen Welteinrichtung,
4. aus der Geschichte,
5. aus der Offenbarung.

Jedoch muß man von der Liebe Gottes alles bloß Menschliche, Mangelhafte wegdenken. Man darf also nicht (wie Mutschell — siehe Ueberwasser's Moralphilosophie S. 11) Gott mit einem solchen Vater vergleichen, der ohne die rechte Weisheit, unvernünftig, seine Kinder liebt. Die Liebe Gottes ist vielmehr höchst weise, heilig und gerecht.

* Wie wir aber sowohl in Beziehung auf die Liebe, als auf die übrigen Vollkommenheiten Gottes uns vor dem Antropomorphismus, der Gott menschliche Eigenschaften mit den Mängeln derselben beilegt, hüten müssen; so müssen wir uns auch vor dem entgegengesetzten Fehler derjenigen bewahren, die aus dem unendlichen Abstande zwischen Gott und dem Menschen die unrichtige und schreckliche Folgerung herleiten, man könne gar keine Vorstellung von den Vollkommenheiten Gottes haben. Denn was würde man von dem sagen, welcher so schlösse: „Der Geist des Kindes ist vom Geiste des gelehrtesten Mannes weit, weit verschieden. Also hat der Geist des gelehrtesten Mannes nichts, welches dem Geiste des Kindes in etwa ähnlich wäre?" Daraus, daß wir erkennen: „Gott ist ein einfaches Wesen (wie unsere Seele), ist eine Substanz, hat die vollkommenste Weisheit und Macht", folgt doch wahrhaftig nicht, daß wir Gott für ein menschliches Wesen halten." Wir sagen ja nicht: „Gott ist eine menschliche Substanz, ein menschlicher Geist . . ."

Ueber das Verhältniß Gottes zur Welt.

§. 141.

Gott ist, wie der Schöpfer und Erhalter, so auch das letzte Ziel der Welt.

Gott, als das des äußern Einflusses unempfängliche, selbstständige Wesen, kann keinen selbstsüchtigen Zweck bei der Schöpfung haben. Nur Liebe zu den Geschöpfen kann die Absicht Gottes bei der Schöpfung seyn. Aber worin besteht denn der eigentliche Zweck der Schöpfung? Zur Beantwortung dieser Frage diene erst Folgendes als Einleitung:

Ein weiser Künstler braucht zwar nicht immer bei jedem Werke

unmittelbar den edelsten, höchsten Zweck zu haben. Manches kann ja als untergeordnetes Mittel zu irgend einem geringern Zwecke dienen, welcher Zweck aber mittelbar zu einem höhern, zu dem letzten Zwecke führt. Der letzte Zweck des sehr weisen Künstlers ist unstreitig das höchst mögliche wahre Gut.

Dieses vorausgesetzt, ist es offenbar: Gott, der Unendliche, kann zum letzten Ziele der Schöpfung nichts Anderes haben, als sich selbst, als das Unendliche, zwar nicht als ein ihm zuwachsendes Gut, weil er ja unveränderlich, unendlich ist; sondern als das höchste wahre Gut der erschaffenen vernünftigen Wesen. Es wäre Gottes, des Unendlichvollkommenen, unwürdig, bloß ein endliches, bedingtes, vergängliches Gut zum höchsten Ziele seiner vernünftigen Geschöpfe zu machen, und so bloß wegen eines endlichen, bedingten, vergänglichen Gutes zu handeln. Er selbst also, der Unendliche, ist das höchste und letzte Ziel aller vernünftigen Wesen. Insofern wir nun Gott freithätig erkennen und lieben, und dieser Liebe gemäß handeln, sind wir tugendhaft; insofern wir durch die Erkenntniß und Liebe Gottes erfreuet und beruhigt werden, sind wir glückselig; insofern wir einst Gott von Angesicht zu Angesicht schauen, ihn vollkommen erkennen und lieben, und so an Gott die vollkommenste, reinste, ewig dauernde Freude haben, sind wir ewig selig; insofern wir die preiswürdigen Vollkommenheiten Gottes erkennen und anbeten, ehren und achten, befördern wir Gottes Ehre und Ruhm. Die Bestimmung des Menschen ist also die Tugend, die Glückseligkeit, das ewige Heil, und die Ehre Gottes; aber im strengsten Sinne ist doch weder die Tugend, noch die Glückseligkeit, noch der selige Zustand im andern Leben, noch die Ehre Gottes unser letztes Ziel, worin wir als dem Unendlichen, Reinen, Allvollkommenen, die völligste und reinste Ruhe und Seligkeit finden; sondern nur Gott, worauf sich unsere Tugend bezieht, — nur Gott, welcher der einzige Gegenstand der reinsten, ewigen Seligkeit ist, — nur Gott, welchen unser Geist erkennet, ehrt, und durch dessen Erkenntniß und Ehre wir erleuchtet und beseligt werden.

* Die vernunftlosen Geschöpfe können den vernünftigen Geschöpfen nur als Mittel zur Erreichung der Bestimmung derselben (also zur Ernährung, Bekleidung, ... Hinweisung derselben auf Gott) dienen, und dabei für sich selbst einen geringen Grad von sinnlichem Wohlseyn haben.

** Diese Welt, als Mittel zum höchsten, letzten Ziele der vernünftigen Wesen betrachtet, ist also (in dieser Hinsicht) die zweckmäßigste, vollkommenste; wiewohl sie an sich hätte vollkommener seyn können.

*** Vernunftwidrig ist die Behauptung: „Auch im künftigen Leben wird, wie die Pflichterfüllung, so auch der Kampf immer fortdauern.“ Denn die Bestimmung des Menschen ist ein vollkommener, durch fortgesetzten Kampf errungener Sieg, der einen ewigen Frieden zur Folge hat. Endlich muß sich das physische Müssen und das moralische Sollen in einem freien Müssen verlieren. Nothwendigkeit und Freiheit in absoluter Einheit ist das höchste und wahrhaft göttliche Ziel des Menschen. Daher sagt auch das Christenthum: „Selig sind, welche hun-

gern und dursten nach der Gerechtigkeit, denn sie werden gesättigt werden." Siehe Jenaer Literaturzeitung 1828 May. S. 218. 219.

Das Resultat der ganzen metaphysischen Theologie ist also: „Gott ist der Allvollkommene, die unendliche Liebe, und zwar als Schöpfer, Erhalter, und letztes Ziel der vernünftigen Wesen."

Und hieran schließt sich die unmittelbare Folge: „Nur Gott sey also dein Ziel; Gott liebe über Alles, und alles Andere liebe wegen Gottes." Doch hierüber spricht ausführlich die Moralphilosophie.

---

§. 142.

Schlußbemerkungen

über das Verhältniß der Metaphysik zur höhern Offenbarung.

Außer dem, was bisher gelegentlich hie und da über dieses Verhältniß bemerkt ist, mögen hier folgende Bemerkungen stehen:

1. Wenn in der Metaphysik das Daseyn des Unendlichen, des unendlich weisen, heiligen, gütigen, wahrhaftigen Gottes, bewiesen ist; so braucht man nur noch aus der Geschichte die Thatsache der göttlichen Offenbarung zu erkennen, um die Wissenschaft mit dem Glauben (an alle Worte des sich offenbarenden Gottes) in die schönste Harmonie zu bringen. Aus der Metaphysik weiß man ja alsdann, daß Gott, der Unendliche, wahrhaftig (allwissend und allheilig) ist; daß man ihm also, wenn er sich offenbart, auf das Wort glauben kann und muß. Aus der Geschichte erkennet man, daß sich Gott (im alten und neuen Bunde) geoffenbaret hat. Folglich ist nun der Philosoph, der dem Lichte der Vernunft und der Offenbarung folgt, nicht bloß ein wissender, sondern auch ein gläubiger Mensch; er ist Philosoph und Christ; er ist ein die Vernunft und die Offenbarung zweckmäßig verbindender Weise. Man denke nicht: „Ein solcher Philosoph hat die Offenbarung nicht nöthig, er darf gegen die Offenbarung gleichgültig seyn." Denn a. die Offenbarung ist unbedingt nothwendig; ohne die Offenbarung wäre die Erziehung des ersten Menschen und des ganzen Menschengeschlechts unmöglich gewesen; die menschliche Vernunft hätte weder im Anfange, noch nachher ohne die Offenbarung sich entwickeln können; die Offenbarung ist nicht etwas bloß Zufälliges, hintennach zu der Vernunft Hinzukommendes, sondern etwas mit ihr zugleich und immer Gesetztes, und doch von ihr Verschiedenes; schon vor dem Sündenfalle war den ersten Menschen die Offenbarung nothwendig, Gott würdigte die neugeschaffenen Menschen seines Umganges und seiner erziehenden Vatersorge, bezeichnete ihnen seinen Willen als die Richtschnur ihres Handelns, schematisirte zur ersten Uebungsprobe und zur Unterscheidung von dem Guten und Bösen seinen Willen an sinnlichen Gegenständen, lehrte sie in der Voraussagung der Folgen ihrer Handlungsweise das Nützliche und

Schädliche kennen, entwickelte ihren Verstand an der Betrachtung und Unterscheidung der Naturgegenstände, half ihnen ihre Sprache bilden, und belehrte sie über ihr Verhältniß gegen einander. Jetzt hat Gott nicht mehr nöthig, sich dem Einzelnen zu offenbaren, weil die für die ganze Menschheit geschehene Offenbarung, und das darauf gebauete Lehr- und Erziehungsamt der Kirche dazu hinreicht. Siehe die Tübinger Quartalschrift 1828, das vierte Heft.

b. Sobald man die (der ganzen Welt in die Augen leuchtende) Thatsache der Offenbarung erkennt; so ist man auch schon überzeugt, daß man dieselbe gehörig untersuchen und anerkennen muß; man findet selbst in der Offenbarung die Lehre von der strengen Pflicht, alle Offenbarungen Gottes unbedingt zu glauben, und ist so von der Pflicht, die geoffenbarten Lehren in ein gläubiges Gemüth aufzunehmen, im höchsten Grade gewiß. c. Man ist überzeugt, daß Gott noch manche, der menschlichen Vernunft unbekannte, wichtige Wahrheiten (Geheimnisse), Sittengesetze offenbaren und ganz außerordentliche Anstalten zur Erziehung des Menschengeschlechts treffen kann, und daß der Mensch verpflichtet ist, dieselben fest zu glauben und zu benutzen, sobald sie als von der ewigen Wahrheit ausgehende Lehren, Vorschriften, Anstalten erwiesen sind. d. Der Philosoph, welcher die Wahrhaftigkeit und mehrere Vollkommenheiten Gottes aus seiner Vernunft erkennet, hat doch noch Aufschluß über manche Dinge nöthig, worüber ihm seine bloße Vernunft nicht Aufschluß gibt, z. B. über die Art, wie die menschliche Natur zur Erreichung ihres Ziels unfähig geworden ist, wie die Wiedervereinigung des Menschen mit Gott zu bewirken ist . . . e. Auch der spekulativ'ste Philosoph nährt in sich den Wunsch, nicht nur, daß sich Gott näher, unmittelbarer enthüllet haben möge, und aus der Wolke der Verborgenheit hervorgetreten sey, sondern auch, daß Gott diese seine Offenbarung denjenigen Menschen, welche hinreichende Empfänglichkeit und Geneigtheit dazu haben, zu ihrer völligen Gewißheit kommen lasse. Denn der wahre Freund der Wahrheit wünscht nicht bloß die deutlichen Spuren derselben, sondern auch die ausdrücklichen Worte, die außerordentlichen Offenbarungen der Wahrheit zu erkennen; er wird also gegen die wirklichen Offenbarungen, sobald ihm Kunde davon wird, durchaus nicht gleichgültig seyn können (Siehe in J. Ch. A. Heinroth's Psychologie [Leipzig 1827] den Aufsatz: „Die Seele und der offenbarte Gott.") —

Es erhellet also hieraus, daß die Metaphysik gegen die Offenbarung nicht gleichgültig macht, daß die Metaphysik sogar den Glauben an die Offenbarungslehren befördert, begründet, befestigt und gegen spitzfindige Einwürfe sichert. Deshalb ist die Metaphysik in allen Jahrhunderten von den religiösen Gelehrten als ein besonderes Beförderungsmittel der Religiösität geschätzt und behandelt worden. Wenn auch einige fromme Gelehrte gegen die Philosophie gleichgültig zu seyn schienen, und den Ausspruch thaten: „Gott lieben ist besser, als vieles Philosophiren;" so war dieser Ausspruch zwar an sich recht, weil die

Liebe zu Gott die Krone von Allem, also besser, als alles Arbeiten, Schreiben, Lesen, Studiren, Spaziren . . . ist; aber dieser Ausspruch sagt nichts gegen den wahren Werth der Metaphysik (die ja, wie gezeigt, ein so wichtiges Mittel zur Liebe gegen Gott ist), und verwirft bloß das irreleitende, die Grenzen der Vernunft überfliegende, und die Offenbarung verschmähende Speculiren. Uebrigens sind die aus der Vernunft und Offenbarung hergenommenen Einwendungen gegen die Metaphysik und gegen die theologia naturalis im §. 121 aus der Vernunft und Offenbarung widerlegt worden (durch welche Widerlegung zugleich einige Behauptungen des Heinroth berichtigt werden können).

2. Aber ist denn die Metaphysik, die natürliche Religion, zum Glauben an die Offenbarung durchaus nothwendig a priori?

Antwort: A. Eine wissenschaftliche Erkenntniß Gottes aus der Vernunft, eine wissenschaftliche natürliche Theologie, die Metaphysik, ist unstreitig nicht dazu nothwendig. Denn, obgleich die wissenschaftliche Erkenntniß so vielen Menschen unmöglich ist, die wegen Nahrungssorgen und Arbeiten, wegen Mangels an Zeit und Geisteskraft sich nicht den Wissenschaften widmen können; so haben dieselben doch (nach dem Zeugnisse der Geschichte und der täglichen Erfahrung) einen festen, starken, unerschütterlichen Glauben. Moses und die Propheten haben den Israeliten nicht erst die Existenz des Unendlichen, des Selbstständigen, Allwahrhaften vordemonstrirt, ehe sie Glauben an Gottes Offenbarungen forderten; sondern in den übernatürlichen Thatsachen, in den Wundern der Allmacht und Allwissenheit, in den außerordentlichen Beweisen der Liebe und Treue, der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, der seine Verheißungen und Drohungen an dem israelitischen Volke so genau erfüllte, und dieses Volk wie auf Adlersflügeln trug und schützte, in diesen Thatsachen war dem Volke Israel (und andern Völkern) die Allmacht und Allwissenheit, die Liebe und Treue, die Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes sichtbar und fühlbar; es bedürfte also zum Glauben keiner tiefsinnigen Demonstrationen, wofür ohnehin kein Volk empfänglich ist. Die Geschichte lehrt, daß die Israeliten durch die Assyrische und Babylonische Gefangenschaft (die ihnen von den Propheten so oft als schreckliche Strafe angekündigt war), und durch die unter der außerordentlichen Anordnung Gottes bewirkte Befreiung von der Gefangenschaft so in ihrer Ueberzeugung von dem allheiligen und gerechten, wahrhaftigen und treuen, gütigen und gnädigen, allmächtigen und allwissenden Gotte befestigt worden sind, daß sie nach dieser Gefangenschaft nie wieder in den Götzendienst fielen, zu dessen Tilgung sie Gott so Außerordentliches hatten wirken sehen. Dem Christen sind die Vollkommenheiten Gottes noch anschaulicher geworden, und zwar im Gottmenschen, Jesus Christus.

B. Eine historische Kenntniß ist also zum Glauben hinreichend. So wird uns auch der Glaube an das menschliche Zeugniß auf historischem Wege möglich, auf welchem uns nämlich die Auc-

rität und zugleich dasjenige, was von dieser Auctorität bezeugt wird, mit hinreichender Gewißheit bekannt wird.

C. Es fragt sich nun: „Ist die historische Kenntniß der Wahrhaftigkeit Gottes, welche Kenntniß zum Glauben an Gottes Wort hinreicht, die einzig genügende für das Menschengeschlecht? Oder kann auch eine andere Erkenntniß der Wahrhaftigkeit Gottes zum Glauben an sein Wort hinreichen?“

Daß eine andere Erkenntniß, als die historische und die streng wissenschaftliche, hinreicht, nämlich diejenige Erkenntniß, welche aus dem allgemeinen Menschensinne, aus dem gesunden Menschenverstande, aus undeutlich, aber doch gewiß erkannten Gründen hervorgeht, ist über allen Zweifel erhaben. Denn es kann Jeder (ohne tiefe, philosophische Erkenntniß) schon aus der so veränderlichen und dabei so schönen, wohlgeordneten, zweckmäßigen Welt, und insbesondere aus der Krone der sichtbaren Welt, aus dem Menschen, einen höchst weisen, mächtigen, gütigen und heiligen (also auch einen in den Offenbarungen wahrhaften) Urheber der Dinge erkennen (wie selbst die Offenbarung lehrt). Schon der gesunde Menschenverstand sagt: 1. „Derjenige, welcher so überaus weise ist, kann nicht in Irrthum führen wollen, kann keines Lasters fähig seyn, da das Laster nur das Zeichen von Schwäche, Thorheit, Unverstand ist. 2. Die höchste Vernunft, Gott, wovon unsere Vernunft ihr Daseyn erhalten hat, muß noch weit mehr, als unsere Vernunft, jede Lüge, jeden Widerstreit mit sich selbst, verwerfen, also die höchste Wahrheit seyn. 3. Derjenige, welcher von Ewigkeit ist, welcher keines andern Dinges zu seiner Existenz bedarf, kann nicht durch die Dinge, welche er erschafft, verändert, und glückseliger gemacht werden. Er kann also bei seinen Handlungen nicht Selbstsucht, sondern nur reine Liebe gegen die Geschöpfe zur Absicht haben; daher kann er auch nicht, wenn er sich ihnen offenbart, sie in einen Irrthum führen wollen, er kann also nur wahrhaftig seyn. 4. Der allgemeine Menschensinn lehrt die Unendlichkeit Gottes, also die Unendlichkeit aller Vollkommenheiten Gottes, daher auch die allervollkommenste Wahrhaftigkeit Gottes. Denn der gesunde Menschenverstand sagt schon: a. Derjenige, welcher so viele und große Dinge gemacht hat, sollte nicht das höchste, größte, mächtigste, beste Wesen seyn? b. Wer sollte Demjenigen Schranken setzen, welcher allen Dingen die Schranken gesetzt hat? c. Jedes Endliche kann eine andere wesentliche Existenzart haben, es kann größer, kleiner, vollkommner, unvollkommner seyn. Es ist also nicht nothwendig, nicht wesentlich so beschaffen, wie es beschaffen ist; es kann also nicht das Wesen von sich seyn, indem das Wesen von sich alle seine Beschaffenheiten, Bestimmungen, nothwendig (nicht zufällig) hat, und statt derselben keine andere haben kann, eben deswegen, weil die ganze wesentliche Existenzart des Wesens von sich in der Nothwendigkeit, Wesenheit desselben gegründet ist. Nur das unendliche Wesen ist nothwendig so bestimmt, wie es bestimmt ist; in diesem kann es keine (von Außen her zu bestimmende) Zufälligkeiten geben.

d. Das unendliche, wahrhaft mögliche Wesen muß durch sich selbst existiren, kann durch ein unvollkommenes Wesen nicht zum Daseyn bestimmt werden; es muß also existiren, und zwar nothwendig und ewig; es ist ein Widerspruch, das Unendliche als nicht existirend (daher als ein endliches, mangelhaftes Wesen) zu denken; aus dem Nichtseyn der endlichen Dinge aber entsteht gar kein Widerspruch, die endlichen Dinge sind auch als nichtexistirend möglich, diesen ist das Daseyn nicht wesentlich. Daher der Ausspruch des Psalmisten: „Der Thor (der Unvernünftige, sich selbst Widersprechende) sagt in seinem Herzen: Es ist kein Gott."

Stattler, welcher nur die sub c. und d. angeführten Gründe, als allein gültige Gründe anerkennt (wenigstens die andern Gründe nicht zur Sprache bringt), sagt in seinem Traktate de Deo S. 14. 15: „Sine notitia infinitae perfectionis Dei incerti essemus, utrum non ob intellectus imperfectionem ignorantia aliqua et errore summus ille quidem nostri auctor aliquando fallatur, aut ob bonae voluntatis aliquem defectum fallere nos ipse velit. Infinitudinis ergo Dei cognitione praevia, unde unde acquisita, nobis est opus, ut et illi revelanti quaevis certissime credere, et in ejus benevolentia, imo et promissis securissime confidere, totoque cordis et complacentiae affectu illum super creata omnia amare, ceu unicum summum ac purum bonum, possimus. Jam vero infinitudinem Dei nonnisi vel demonstratione vel sensu naturae ex confusis notionibus entis a se et entis infiniti, item ex communi hominum consensu (orto ab ipso communi sensu naturae) discere potuimus. Demonstratio infinitudinis entis a se hoc re ipsa unico principio nititur: Cum perfectiones purae, i. e. realitates merae, secundum se omnes ex aequo sibi mutuo compossibiles sint, idcirco, si ens a se esset finitae, i. e. certae solum in uno aliquo gradu perfectionis essentialis: nondum intelligeretur, cur istius potius, quam alterius, cur hoc potius gradu, quam alio aeque possibili. Cum ergo ens a se debeat esse ratio suae totius existentiae et essentiae sufficientissima, finitae certo gradu perfectionis esse non potest. — Nihil autem simplicius est demonstratione a priori tum possibilitatis, tum existentiae entis infiniti, tum quod, si existat ens infinitum, idem sit ens a se et auctor primus atque ultimus rerum omnium finitarum. Possibile enim est, quod mere realitatibus constat, quia contradictio defectum cum realitate opposita importat. Porro omnis ratio sufficiens existentiae rei qua rei pure realis est: ergo infinitum, realitates omnes pure tales complectens, etiam rationem sufficientissimam tum suae existentiae, tum finitorum omnium, ac proinde nostri et totius mundi istius complectitur. Enimvero possibilitatem et existentiam infiniti et quod idem necessario supremus auctor sit omnium finitorum, ob simplicitatem dicti evidentis ratiocinii, etiam confusis ex notionibus solo naturae communi consensu possumus intelligere; et, cum nec revelatio sine istius

veritatis intellectione locum habeat, nec tamen distincta illa demonstratio in commune vulgus hominum cadat; certi profecto sumus, communem sensum hominum, saltem bene moratorum, de infinitate Dei haud aliunde esse, quam ex naturae ipsius sensu, Dei ceu entis infiniti existentiam etiam a priori intelligente, ita tamen, ut ad conceptum Dei sub ratione entis infiniti nonnisi a praevia cognitione existentiae ejusdem sub ratione entis a se, veluti ex occasione*, perducamur; dum scilicet de isto ente a se quaestio se movere in mente nostra incipit, an id necessario sit infinitum et purum bonum.

* Bei allem dem wird aber vorausgesetzt, daß Gott die menschliche Vernunft durch seine Offenbarung erst gehörig entwickelt, weil ohne diese gar kein Vernunftgebrauch denkbar ist.

D. Endlich fragt sich noch, ob man die Existenz und die Auctorität Gottes auch aus der Offenbarung beweisen könne. Soll diese Frage den Sinn haben: „Kann man ohne andere Gründe bloß deswegen glauben (an die Existenz und Wahrhaftigkeit und die einzelnen Aussprüche Gottes), weil Gott es sagt, daß er existire und wahrhaftig sey?“; so ist die offenbar richtige Antwort hierauf diese: „Dazu, daß ich Jemanden auf sein Wort glauben kann, wird schon a priori meine Gewißheit von seiner Wahrheitsliebe erfordert. Diese Gewißheit muß also auf einem andern Wege schon erworben seyn. Was die Ueberzeugung von der Existenz eines Andern angeht; so entsteht dieselbe freilich sogleich, sobald der Andere mit mir spricht; ich glaube dieselbe nicht auf sein Wort, auf seine Auctorität, sondern sein Wort, seine Handlung, ist mir Beweis, daß er existirt, indem ein nicht existirendes Wesen auch nicht sprechen, sich nicht offenbaren kann. In diesem Sinne kann also die göttliche Offenbarung keine Erkenntnißquelle der Auctorität Gottes seyn, das Gegentheil wäre eine petitio principii. —

Nun aber entsteht die zweite Frage: „Kann denn die Offenbarung zu unserer Erkenntniß von der Existenz und Auctorität Gottes gar nichts beitragen?“ Die Behauptung, daß die Offenbarung zu dieser so äußerst wichtigen Kenntniß gar nichts beitragen könne, würde den Werth der Offenbarung außerordentlich herabsetzen, und der Geschichte, so wie dem Inhalte der Offenbarung geradezu widersprechen. Die Geschichte lehrt, daß gerade diejenigen Menschen und Völker, welche die Offenbarung erkannten und erkennen, auch von der Existenz und Wahrhaftigkeit Gottes am festesten überzeugt waren und sind. Woher dieses? 1. Die Offenbarung weiset durch ihren ganzen Inhalt unmittelbar und mittelbar auf die Existenz, Wahrhaftigkeit und die übrigen Vollkommenheiten Gottes hin; sie stellt die Abgötterei als Thorheit, die Gotteslängnung als Ruchlosigkeit dar, und behauptet, daß die Erkenntniß Gottes aus der unzerrütteten Vernunft, aus der (jedem Menschen ganz natürlichen) Weisheit, aus der in allen Menschen vorhandenen (allen angebornen) Leichtigkeit (Neigung) zu derar-

tigen Erkenntnissen, aus dem allgemeinen Menschensinne von selbst hervorgehe, wenn nicht die aus dem bösen, verwilderten, Herzen aufsteigenden Dünste diese Erkenntniß ersticken. (Siehe Ps. 113. Ps. 110. Pred. I, 16. Sprichw. I, 7. Ps. 13. Ps. 52.).

2. Die Offenbarung weiset auf drei Wege hin, worauf die Vernunft zur Erkenntniß Gottes kommen kann, und setzt so mit Rechte die Erkenntniß Gottes aus Vernunftgründen voraus. Diese drei Wege sind A. die Betrachtung des Weltalls, B. die Betrachtung des Gewissens in uns, C. die Betrachtung der von Gott uns zufließenden Wohlthaten. Zu A. siehe Job. XII. Is. XL. Weish. XIII. Ps. 8. Ps. 18. Ps. 144. Röm. I, 19. Apostelgesch. XIV, 16. — Zu B. siehe Ps. 18, 8-14. Röm. II, 14. 15. Apostelg. XVII, 24-28. — Zu C. siehe Apostelg. XIV, 16. XVII, 24-29. Die Offenbarung leitet also den forschenden Philosophen auf die rechten Wege, 1. auf den kosmologischen und physikotheologischen, 2. auf den moralischen (den physikotheologischen, in besonderer Beziehung auf die moralische Natur des Menschen geführten, 3. auf den historischen Beweis von der Existenz Gottes. Siehe Stattler: „Meine noch immer feste Ueberzeugung... S. 115 bis 120.“ — Sogar der ontologische Beweis aus der Wesenheit, Möglichkeit, scheint von Gott angedeutet zu seyn, da er sagt: „Ich bin, der ich bin.“ Sage zu den Kindern Israels: „Der da ist, hat mich zu euch gesandt.“ Denn was heißt: „ich bin, der ich bin“ anders, als: „ich bin durch mein Wesen; ich bin nothwendig, ewig, selbstständig; mein Nichtseyn ist unmöglich; ich enthalte in meinem Wesen (also in meiner Möglichkeit) den Grund meines Seyns?“ Siehe Miotti S. 247. Der Beweis aus der Selbstständigkeit scheint vom Isaias XL angedeutet zu werden. Es heißt da: „Wer hat den Himmel ausgespannt? Wer trägt die Last der Erde mit drei Fingern? Der Herr hat die Erde gegründet, und dem Meere Dämme gesetzt; er spricht zu den Fluthen desselben: „So weit, und nicht weiter!“ Was heißen diese Worte anders, als: „Da das Meer hätte auch andere Grenzen haben können, als diese, welche es jetzt hat; da die Erde an diesem, oder auch an einem andern Orte hätte seyn können; da der Himmel so oder auch anders, in dieser oder auch in einer andern Größe und Figur hätte ausgespannt seyn können: wer hat denn aus allen diesen unbestimmten Möglichkeiten gerade diese und nicht jene in's Daseyn gerufen; wer hat Alles gerade so und nicht anders bestimmt?“

3. Die Offenbarung eröffnet einen ganz neuen, ihr eigenthümlichen, Weg, worauf wir zur Erkenntniß Gottes gelangen; sie zeigt uns Wunder der Allmacht und Allwissenheit, läßt uns Gott als den allmächtigen Herrn Himmels und der Erde, als den allwissenden Erforscher der Zukunft und der innersten Gesinnungen der Menschen, als den allheiligen und allgerechten Bestrafer und Belohner des Menschengeschlechts, als den wahrhaftigen und getreuen Vollzieher aller Verheißungen und Drohungen, als den alliebenden Vater und Erzieher des Menschenge-

schlechts, schauen. Wie viele Wunder von Moses, Elias, Elisäus, Daniel . . . sind zu diesem Zwecke gewirkt! Wie ist die ganze Geschichte des hebräischen Volkes zur Belebung dieser Ueberzeugung geeignet! Ja, wer ohne alle Erkenntniß Gottes an die Offenbarung geht, muß durch die Kette von Wundern, Weißagungen, Leitungen, Belohnungen, Bestrafungen . . . von der Existenz der allmächtigen, allwissenden, allheiligen, allgerechten, allwahrhaftigen, allgütigen Vorsehung überzeugt werden, und so zu den Kenntnissen gelangen, welche zum Glauben an die einzelnen Offenbarungen Gottes a priori erforderlich sind. (Siehe 1 Mach. II, 50-62. IV, 9-12. Josue XXIV, 17-21. 31. XXII, 17-30. Viele Psalmen beschreiben die von Gott gewirkten Wunder, und die in denselben sich abspiegelnden Vollkommenheiten Gottes.) Schon den ersten Menschen wurde durch die Offenbarung Gottes zur Erkenntniß Gottes nachgeholfen, und die Offenbarung Gottes ist es unstreitig, wodurch die erste Idee von Gott im Menschen entstanden und durch das ganze Menschengeschlecht verbreitet ist. In Christus erschien Gott sogar in menschlicher Gestalt. Christus behauptete ausdrücklich, daß er Gott sey, und bewies durch eine Reihe von Wundern, daß die Allmacht Gottes, durch eine Reihe von Weißagungen und Aufschließungen der verborgensten Dinge, daß die Allwissenheit Gottes, durch die höchste Weisheit, durch die vollkommenste Heiligkeit seines Wandels und seiner Lehre, daß die Heiligkeit Gottes in ihm wohne, und daß er seine ganze Lehre von Gott aus dem Wesen Gottes geschöpft habe. Die vollkommenste Theophanie in Christus ist demnach der vollkommenste (reflektirte) Beweis für den Glauben an Gott.

* Das Göttliche kann nur aus ihm selbst, nicht aber aus Menschlichem, was die Vernunft ist, bewiesen werden. Wie das Menschliche, Vernünftige, wo es ist, sich durch seine Wirksamkeit in wahrnehmbaren Erscheinungen kund thut, und wir aus solchen Erscheinungen rückwärts schließen, daß es in dem diese Erscheinungen Wirkenden vorhanden ist; so kann auch die Natur des Göttlichen sich in seinen Wirkungen nicht verläugnen, kann nur aus diesen, als seinen Erscheinungen, erkannt werden. Aus den Erscheinungen, Wirkungen des Christenthums kann und muß also die Göttlichkeit desselben erkannt werden. In dieser Erkenntniß ist mit der Erkenntniß der einzelnen Offenbarungen zugleich die Erkenntniß der Auctorität Gottes verbunden. Diesen Weg der Erkenntniß für uns führt selbst Christus an, da er sagt: „Aus den Früchten erkennt man den Baum. Wenn ihr mir nicht glauben wollet, so glaubet meinen Werken.“ Ueberhaupt kann und muß Gott Demjenigen, welchem und durch welchen er sich Vielen offenbaren will, solche Merkmale, Creditive, geben, wodurch er selbst und die Uebrigen zur Gewißheit kommen. Diese Creditive sind theils nur für ihn, theils für alle, und darum auch für ihn; diese Creditive sind übermenschliche heilige Thaten, Gesinnungen, Kenntnisse, Lehren, sind Wunder und Weißagungen und die in beiden sich abspiegelnden himmlischen Lehren, Ideen, sind Heiligkeit der Lehren und des Wandels . . ., und können als Thatsachen nur auf geschichtlichem Wege erkannt werden. Siehe die Tübinger Quartalschr. viertes Heft. 1828.

4. Die Offenbarung versichert (was uns die Vernunft als etwas Mögliches, Wünschenswürdiges, ja Nothwendiges verkündet), daß

Gott durch seine übernatürliche Einwirkung auf den Geist des Menschen die Kräfte desselben so erhöhe, entwickele, ergänze, daß sich (bei gehöriger Mitwirkung der Menschen) die zum festen Glauben a priori erforderlichen Kenntnisse entwickeln, daß also der gesunde Menschenverstand zur Anerkennung der von der Offenbarung vorausgesetzten Wahrheiten leicht gelange, so wie sogar ein Mensch den andern so anleiten, unterrichten, erziehen kann, daß er (ohne philosophische Beweise) durch den allgemeinen Menschensinn die Lehren der natürlichen Religion (der Vernunftreligion) fassen und festhalten kann. Siehe Stattler's Religionsphilosophie S. 180-183.

Aus dem bisher Erwiesenen muß offenbar einiges Licht fallen auf die Streitfrage: „Gibt es eine bloß natürliche Religion (die der geoffenbarten vorhergeht und dieselbe begleitet)"?

Einige sagen: „Nur in diesem Sinne kann es eine Vernunftreligion geben: Die unmittelbaren ursprünglichen Offenbarungen Gottes sind für uns, die wir sie aus menschlichem Unterrichte, also nicht aus unmittelbarer Offenbarung, haben, und durch eigene Reflexion ausbilden, im Gegensatze zu den spätern Offenbarungen als Vernunftreligion zu betrachten (wiewohl sie an sich mit der Offenbarung in Ein's zusammenfallen). Denn woher sollten die ersten Menschen die ursprüngliche Religion (die Ideen „Gott", Tugend" . . .) anders hernehmen, als aus göttlicher Offenbarung? Die Offenbarung ist ja der Vernunft, was die äußere Natur dem Verstande ist. So wie diese dem Verstande den Stoff zu seinen Begriffen liefert, so schafft die Offenbarung den Inhalt für die Vernunftideen. Die Vernunft ist weiter nichts, als das Vermögen, durch das Göttliche afficirt zu werden.

* Warum sollte aber die Vernunft nachher nicht Manches von den geoffenbarten Lehren als etwas mit den Vernunftprincipien im nothwendigen Zusammenhange Stehendes, also auch durch den bloßen Vernunftgebrauch Erkennbares auffinden, und nachher wissenschaftlich für sich behandeln, so daß dann die andere, noch nicht durch die Menschenvernunft erkennbaren Offenbarungslehren als material und formal geoffenbarte Lehren, hinzugefügt werden?

Andere sagen: „Erst muß die Vernunftreligion vorhergehen; dann erst kann die geoffenbarte Religion sich daran knüpfen . . ."

Die Wahrheit liegt in der Mitte. Obgleich nämlich die Geschichte lehrt, daß schon den ersten Menschen eine Offenbarung geworden ist, daß es also nie eine bloße Vernunftreligion auf Erden gegeben hat: so lehrt doch die Vernunft und die Offenbarung auch, daß eine Vernunftreligion, eine aus Vernunftprincipien abgeleitete Erkenntniß Gottes (in dem Falle, wo die Vernunft durch die Offenbarung schon entwickelt ist) wirklich möglich ist; die Offenbarung sagt ausdrücklich, daß die Vernunft Gott aus den Werken Gottes so zu erkennen vermöge, daß die Heiden, welche ihn nicht kennen, gar nicht zu entschuldigen seyn. Mithin ist die Lehre, daß auch die Vernunft durch die Anwendung ihrer Principien zur

Erkenntniß der Vollkommenheiten Gottes führe, selbst in der Offenbarung gegründet. Sogar ist hiermit im Einklange die Geschichte einzelner Menschen und Familien unter den Heiden, welche Gott durch das Licht ihrer Vernunft erkannten, ja selbst einige philosophische Beweise für einige Vollkommenheiten Gottes führten (wiewohl auch nicht zu läugnen ist, daß denselben Einiges aus der Uroffenbarung bekannt seyn konnte). Im Briefe an die Römer wird mit ausdrücklichen Worten behauptet: „Die Heiden, die kein geoffenbartes Gesetz haben, thun von Natur Einiges, was gesetzmäßig ist, und zeigen, daß ihnen das Gesetz in's Herz geschrieben ist, indem ihnen ihr Gewissen Zeugniß gibt, und ihre Gedanken sie anklagen, oder rechtfertigen." Röm. II, 14. 15.

Aus dem Ganzen folgt: „Benutze sowohl das Licht der Vernunft, als das Licht der Offenbarung, welche beide ein unzertrennliches Ganze ausmachen, da die Vernunft ohne die Offenbarung nicht entwickelt, und die Offenbarung ohne die Vernunft nicht aufgefaßt und (so viel möglich) in ein harmonisches Ganze — in eine wissenschaftliche Erkenntniß — geordnet werden kann. Das Einseitige straft sich selbst. Da die Geschichte der Philosophie lehrt, wie schrecklich jene, welche die Offenbarung verwerfen, selbst in Rücksicht auf die Vernunftreligion sich verirren; da ferner die Natur der Sache bezeugt, wie schwer eine Vernunftwissenschaft von Gott zu Stande kommt: so laß dich hierdurch warnen; gebrauche zwar deine Vernunftkräfte mit allem Eifer, halte dich aber auch an die Offenbarung mit ganzer Seele, und reiß dich nie los von Christus, der da ist das Licht der Welt, der Weg, die Wahrheit und das Leben."