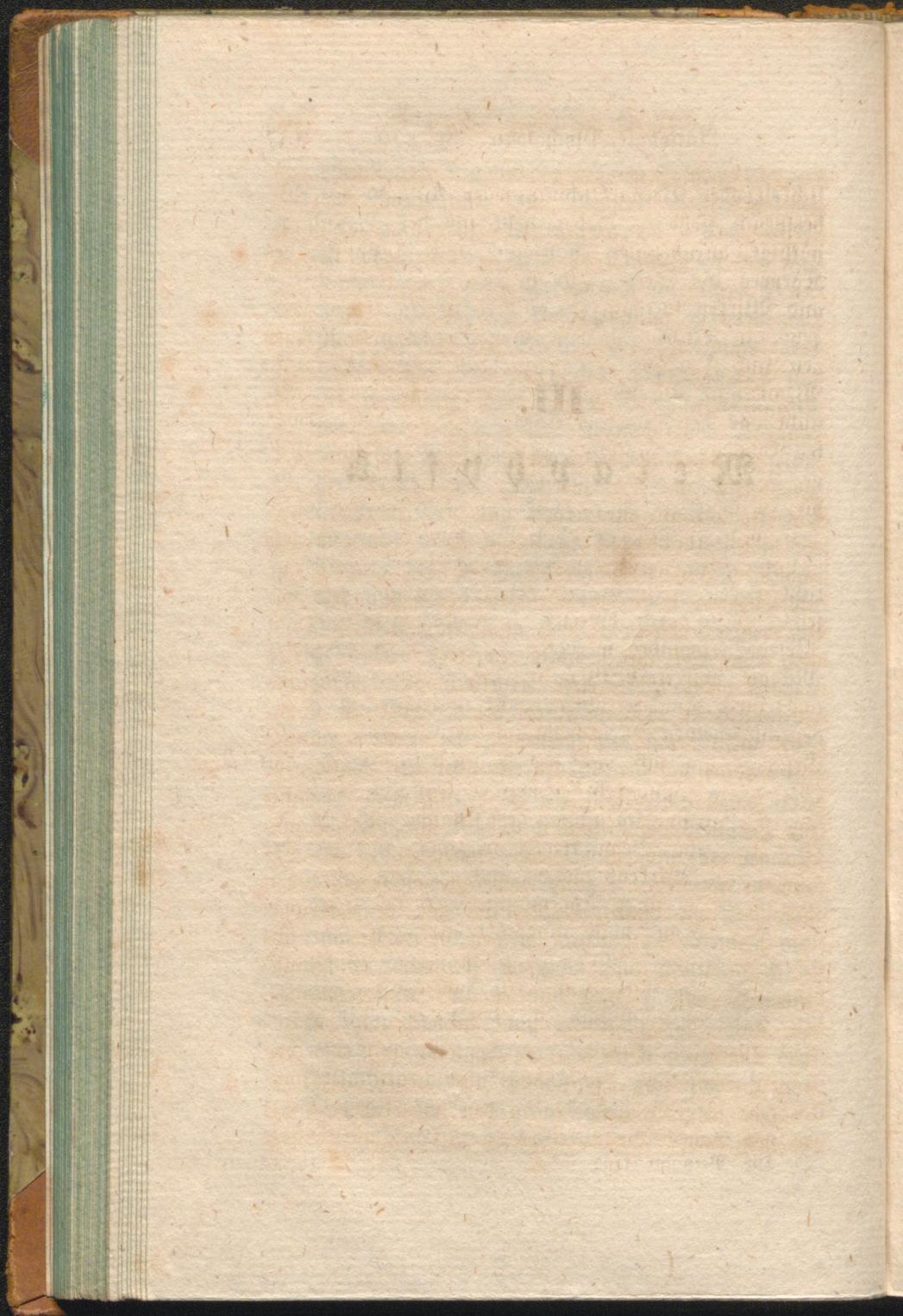


III.

Metaphysik.



§. 117.

Durch die Logik allein kann nur die Wahrheit analytischer Urtheile (§. 83. 4. Anm.) ausgemittelt werden; für synthetische Urtheile gilt sie nur insofern, als diese den Gesetzen der Logik nicht widersprechen dürfen. Durch analytische Urtheile kann aber unsre Erkenntniß nicht erweitert werden; dieses ist bloß durch synthetische Urtheile möglich. Synthetische Urtheile erhalten ihren Stoff, oder die Synthesis wird bewirkt größtentheils durch Beobachtung und Erfahrung; der Mensch ist aber im Besiz mehrerer synthetischer Urtheile, die er mit dem Bewußtseyn der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit ausspricht, die also nicht durch Beobachtung und Erfahrung gewonnen, nicht von äußern Gegenständen abstrahirt seyn können, sondern sich auf die ursprüngliche Natur und die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes gründen müssen (Urtheile und Grundsätze a priori). Diese Urtheile und Grundsätze werden zwar durch aufmerksame Beobachtung des innern Menschen entdeckt, die Kenntniß derselben ist also empirisch; sie selbst aber liegen ursprünglich vor aller Beobachtung in den natürlichen Anlagen des menschlichen Geistes (§. 3.). Das System

dieser synthetischen Grundsätze a priori mit Anwendung derselben zur Beantwortung der für den Menschen wichtigsten Fragen über Freiheit, Unsterblichkeit und Gott, heißt Metaphysik.

Anm. 1. Die ganze Gültigkeit der Metaphysik machte man von Entscheidung der Frage abhängig, welches der Ursprung der menschlichen Erkenntnisse sey; denn leite man diese, sagte man, einzig und allein aus der Erfahrung ab, so könne es keine Wissenschaft von demjenigen geben, was jenseits der Grenzen der Erfahrung liegt. In der Beantwortung dieser Frage aber haben sich von jeher die Philosophen getheilt: einige, wie Aristoteles und Locke, behaupteten, alle unsre Begriffe und Erkenntnisse, ohne Ausnahme, entspringen aus der Erfahrung (Empirismus); andere dagegen, wie Plato und Leibniz, behaupteten, einige Begriffe und Erkenntnisse wären dem menschlichen Geiste angeboren (Rationalismus). Allein da bei jedem Begriffe zweierlei zu unterscheiden ist, sein Inhalt oder das was er zur Erkenntniß beiträgt (die Materie), und die Art und Weise, wie das Mannichfaltige des Inhalts zusammengefaßt wird, oder die Form, so ist einestheils nicht abzusehen, wie auch der Inhalt eines Begriffs dem menschlichen Geiste angeboren seyn könne, andernteils aber, auch angenommen, daß die Begriffe aus der Erfahrung abstrahirt würden, muß doch wenigstens das Vermögen der Abstraction, die Art und Weise, wie der Geist bei Bildung der Begriffe und Erkenntnisse verfährt, vor aller Erfahrung ursprünglich im Geiste des Menschen gegründet seyn. Beide Ansichten sind also einander nicht contradictorisch, sondern conträr entgegengesetzt, können also beide falsch seyn, und die Wahrheit in einem dritten Urtheile liegen (§. 86.): Die Begriffe und Erkenntnisse des Menschen sind zwar ihrem Inhalte nach aus der Erfahrung geschöpft, der Form nach aber gründen sie sich auf die ursprüngliche Einrichtung und die Gesetze des menschlichen Geistes. Jene Gesetze sind etwas Ursprüngliches, dem menschlichen Geiste vor aller Beobachtung und Erfahrung Angekammtes, a priori, auf denen, als Grundlage, ein System von

Erkenntnissen aufgeführt werden kann, die alle Erfahrung übersteigen.

Anm. 2. Das Verfahren, eine Beantwortung jener Fragen zu versuchen, ohne erst den Ursprung der Begriffe und Erkenntnisse oder die Grundlage unsers Denkens erforscht zu haben, heißt Dogmatismus. Ihm entgegen steht der Skepticismus, oder die Methode, Zweifel gegen jede Behauptung zu erregen, und dadurch die Unzulänglichkeit der menschlichen Erkenntnißkraft zu jenem Zwecke darzuthun. Allein dieser sucht die Zulänglichkeit der menschlichen Erkenntniß nur durch die Folgen zweifelhaft zu machen. Vollendeter ist das Verfahren, das vor allem Versuch der Beantwortung erst die Natur und die Grenzen des menschlichen Erkenntnißvermögens untersucht, und zufolge dieser Untersuchung zeigt, wie weit der menschliche Geist in Erforschung der Wahrheit gelangen könne, Kants Kriticismus.

§. 118.

Jene Geseze sind nicht etwa ursprünglich Begriffe, die von allem Anfang im menschlichen Geiste lagen, sondern, wie alle Geseze einer jeden Naturkraft, gewisse ursprüngliche von der Natur selbst eingeprägte Richtungen und Verfahrensweise des Geistes, die dem Menschen durch das Selbstbewußtseyn offenbart werden, und die der beobachtende Mensch erst durch seinen Verstand zu Begriffen zusammensetzt. Jene Geseze kann der Mensch nicht willkürlich ablegen, sondern muß sich in allem seinen Denken darnach richten, und was ihnen gemäß ist, gilt wenigstens für den Menschen als wahr.

Anm. Man hat jene Geseze aus drei verschiedenen Gesichtspuncten betrachtet; nach dem einen sind sie wirkliche Erkenntnißmittel der Dinge, und stimmen mit denselben überein, so daß ihnen eben so gut Realität zukommt, als den Dingen selbst (Realismus). Nach dem andern Gesichtspuncte sind sie bloße Erzeugnisse des

menschtlichen Geistes, denen nichts in der Wirklichkeit entspricht (Idealismus des Berkeley). Nach dem dritten Gesichtspuncte sind sie zwar nothwendige Erzeugnisse des Geistes, haben aber für den Menschen bloß subjective Gültigkeit, so daß es unentschieden bleibt, ob sie auch mit der wahren Beschaffenheit übereinstimmen (der kantische oder transcendente Idealismus). Nach der letzten Ansicht könnte man also, ohne das Daseyn jener ursprünglichen Geseze zu leugnen, doch die Art, wie der Mensch sie auffaßt, für subjectiv erklären. Ueber diese Ansichten siehe §. 130.

O n t o l o g i e

oder System der ursprünglichen Geseze des Geistes.

§. 119.

Die ursprünglichen Geseze des menschlichen Geistes müssen sich schon in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn offenbaren. Nun wird der Mensch durch dieses sich seiner selbst bewußt als eines Wesens, das von andern ihn umgebenden Dingen und selbst von seinem Körper verschieden ist; ferner als eines Wesens, das nicht nur den Einwirkungen äußerer Dinge unterworfen ist, sondern auch auf diese äußern Dinge selbst einwirkt, und auch eine für sich bestehende, nicht durch äußere Einwirkung nothwendig bestimmte Thätigkeit besitzt. So erscheint der Mensch in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn sich selbst als ein geistiges Wesen im Gegensatz der es umgebenden Körper, und diese Körper als außer ihm befindlich, worauf die Vorstellung des Raumes gegründet ist. Der Mensch erscheint ferner sich selbst

zu den äußern Dingen in dem Verhältnisse des einseitigen oder gegenseitigen Einwirkens, welches einertheils die Vorstellungen von dem Nacheinander- und Zugleichseyn, also von der Zeit, und andernteils die Vorstellungen von dem Verhältnisse der Ursache zur Wirkung, oder von der Causalität voraussetzt. So sind die Vorstellungen vom Raum, von der Zeit und der Causalität schon im ursprünglichen Selbstbewußtseyn vorhanden. Insofern sie durch Selbstbeobachtung zum Bewußtseyn kommen, sind sie allerdings von dem, was ist, abstrahirte Begriffe; allein diesen Begriffen muß doch ein ursprüngliches, durch die Natur selbst bestimmtes Verfahren des Geistes zum Grunde liegen, von dem jene Begriffe selbst abstrahirt sind, welchem sie entsprechen, und ohne welches sie selbst nicht möglich wären. Dieses ursprüngliche Verfahren des Geistes, welches seiner eignen Natur nach nur eins ist, erscheint für den zergliedernden Verstand in den drei ursprünglichen Gesetzen des Raums, der Zeit und Causalität.

§. 120.

Die Vorstellung des Raums, insofern sie aus der Beobachtung des Wirkens im innern Menschen abstrahirt, und also ein Begriff ist, bezeichnet das Auffereinander- und Nebeneinanderseyn der Gegenstände; als dasjenige aber, was jenem Begriffe zum Grunde liegt, und wovon er abstrahirt ist, d. h. als ursprüngliches Gesetz des menschlichen Geistes, ist es die Bedingung, unter welcher allein der Mensch äußere Gegenstände unmittelbar wahrnehmen kann, oder die Art und Weise, wie der Mensch nach seinen ursprünglichen Gesetzen sie wahrnehmen muß, d. h. die Form der Anschauung. Ebenso bezeichnet die

Zeit als Begriff das Zugleich- und Nacheinanderseyn der Dinge, als ursprüngliches Gesetz aber die Bedingung, unter welcher der Mensch allein das Wirken und die Thätigkeit in seinem Innern unmittelbar wahrnehmen kann, oder die Form der Anschauung des innern Sinnes. Als die ursprünglichen Gesetze des menschlichen Geistes begründen sie die Möglichkeit der Erkenntnisse, die nicht aus der Aussenwelt geschöpft, sondern in der ursprünglichen Natur des menschlichen Geistes begründet sind; der Raum vermittelt die Entstehung der reinen Mathematik, die Zeit die Aufeinanderfolge der Töne in einem bestimmten Verhältnisse, oder den Sinn für Rhythmus. Daß beide ursprüngliche Erzeugnisse und Gesetze des menschlichen Geistes sind, unter welchen Gegenstände der Anschauung aufgefaßt werden müssen, zeigt sich auch darin, daß selbst der natürliche, sich selbst überlassene Verstand, sobald er über dasjenige nachdenkt, was nie Gegenstand der Erfahrung werden kann, diese Vorstellungen sorgfältig absondert, und die Gottheit als allgegenwärtig, d. h. durch keinen Raum, und als ewig, d. h. durch keine Zeit beschränkt denken muß.

Anm. Die Töne an und für sich, als etwas auffer uns Befindliches, setzen die Vorstellung des Raumes voraus; nur ihre Aufeinanderfolge und ihr Verhältniß ist Gegenstand des innern Sinnes. Dieses beachtete Apel nicht genug Metrik §. 77.

§. 121.

Dasjenige ursprüngliche Gesetz des menschlichen Geistes, welches die ganze Thätigkeit desselben, alles geistige Wirken, in seinen verschiedenen Verzweigungen beherrscht, ist die Causalität, das gegenseitige Verhältniß der Ursache zur Wirkung, wodurch

der Geist genöthigt ist, für jedes Geschehende und Bestehende eine Ursache vorauszusetzen und zu suchen. Dieses Gesetz der Causalität ist schon thätig beim Bilden der Begriffe, beim Aufsteigen vom Besondern und Einzelnen zum Allgemeinen, zu Arten und Gattungen, wo dann das Besondere und Einzelne als im Allgemeinen begründet erscheint, und ebenso ist das Grundgesetz der Logik, der Satz vom zureichenden Grunde, nur eine Anwendung jenes ursprünglichen Gesetzes auf die Form des Denkens (§. 71. Anm.). Zufolge dieses Gesetzes der Causalität ist für den menschlichen Geist die Aussenwelt und die ganze Natur eine Reihe wirkender Kräfte, ein organisches Ganzes, in welchem Jedes, seinem Daseyn und seinen Eigenschaften nach, durch ein Anderes bestimmt wird. Die Begriffe von Ursache und Wirkung setzen schon die Vorstellung der Zeit voraus, weil die Ursache nicht anders, als wie ihrer Wirkung vorangehend, gedacht werden kann, woraus aber nicht folgt, daß dasjenige, was mit der Zeit zusammentrifft, auch in einer ursachlichen Verbindung stehe. Jeder Ursache kommt schon zufolge des Begriffs ein Wirken zu; das Vermögen zu wirken heißt eine Kraft. Das Princip des Wirkens, oder das Wesen der Kraft, wodurch sie nach einer gewissen Weise wirkt, heißt ein Gesetz. Dasjenige, was nicht durch die Einwirkungen anderer von ihm verschiedener Dinge, sondern durch die seiner Natur ursprünglich inwohnenden Gesetze in seinem Wirken bestimmt wird, ist frei oder besitzt Freiheit.

§. 122.

Dasjenige, was auf andere Dinge wirkt, oder den Einwirkungen anderer Dinge ausgesetzt ist, heißt

wirklich oder real. Dieses ist bloß Gegenstand der Beobachtung und Erfahrung; was dagegen zufolge der Gesetze des Denkens als daselbst vorausgesetzt werden muß, ist nothwendig, und zwar entweder relativ, oder absolut nothwendig; jenes, wenn es nur zum Behuf der Erklärung eines andern Daseyns vorausgesetzt werden muß, und dieses, wenn die Gesetze des Denkens seine Voraussetzung in jeder Rücksicht und Beziehung fordern. Dasjenige, was sich nicht als wirkend offenbart, dessen Voraussetzung aber den Gesetzen des Denkens nicht widerspricht, heißt möglich; dasjenige aber, was zwar in seinem Wirken sich offenbart, von welchem sich aber der bestimmte Grund nicht ausmitteln läßt, heißt zufällig.

§. 123.

Zufolge des Gesetzes der Causalität müssen wir nothwendig Jedes als in einem Andern gegründet (durch ein Anderes bedingt) denken, und so ist es ein Gesetz des Denkens, von dem Bedingten immer zu dem Unbedingten aufzusteigen. Wir verstehen ein Ereigniß oder einen Gegenstand erst, wenn wir dessen nächste Ursachen gefunden haben, so wie wir uns einen Begriff nur dann erst deutlich denken, wenn wir ihn seiner Art und deren Gattung untergeordnet haben. Alles was uns in unsrer Beobachtung vorkommt, erscheint in einem beständigen Wechsel; für dieses Wechselnde muß der Verstand zufolge des Causalitätsgesetzes nothwendig eine feststehende Grundlage annehmen, welche selbst ihrem Wesen nach unverändert bleibt, während Alles an ihr, alle ihre Eigenschaften und Bestimmungen beständig wechseln. Eine solche beharrende Grundlage heißt

eine Substanz, und die an ihr erscheinenden Eigenschaften und Bestimmungen Accidenzien. Die Substanz wird auf diese Weise als das eigentliche Wirkliche oder Reale betrachtet, kommt aber selbst nie in irgend einer Anschauung vor, sondern ist nur Product des menschlichen Geistes, so wie in der Natur nur Gegenstände vorkommen, die einzelnen Begriffen entsprechen, nie aber solche, die den Art- oder Gattungsbegriffen angemessen sind. So unterscheidet man dasjenige, was in der Beobachtung und Erfahrung uns erscheint (*παυόμενα*) von demjenigen, was der Geist nach einem ursprünglichen Gesetze als Grundlage jener Erscheinungen voraussetzt (*νοούμενα*). Beide Classen von Begriffen haben Realität, aber die erstere für die sinnliche Anschauung, und die andere für den Verstand.

§. 124.

Zufolge des Gesetzes, wodurch der Verstand genöthigt ist, zu allem Bedingten das Unbedingte zu suchen, findet er sich auch genöthigt, eine letzte und höchste Ursache zu denken, die nicht mehr Wirkung einer andern Ursache ist, sondern den Grund ihres Daseyns in sich selbst, zugleich aber den Grund alles Bestehenden enthält. Dieser letzte und höchste Grund heißt das Absolute, und die bloß in der Vernunft vorhandene Vorstellung von einem solchen alle Erfahrung übersteigenden Gegenstande, die den Grund alles Uebrigen enthält, eine Idee.

§. 125.

Diese ursprünglichen Gesetze ist der Geist durch seine Natur genöthigt, bei allem Denken über sein eignes Wesen, über sein Verhältniß zur Aussenwelt,

über die Weltordnung und über die letzte Ursache alles Bestehenden, d. h. über Freiheit, Unsterblichkeit und Gott, zum Grunde zu legen und zu befolgen, so daß ohne dieselben kein Denken über diese Gegenstände nach einer bestimmten Richtschnur möglich ist. Alle Beweise, die man von jeher über jene drei Punkte aufgestellt hat, sind nur Expositionen jener Gesetze oder Versuche, den Geist und Inhalt derselben in Worten auszudrücken, und bei allen Schlüssen, wodurch man jene Beweise unterstützen wollte, legte man immer das eine oder andere jener Gesetze zum Grunde. Ihr Geist aber kann dann erst richtig aufgefaßt werden, wenn man sie nicht einzeln und abgesondert, sondern in ihrem natürlichen Zusammenhange betrachtet, wenn man nicht dasjenige, was das Selbstbewußtseyn in moralischer Rücksicht liefert, von demjenigen trennt, was dasselbe in theoretischer Rücksicht aufstellt, sondern beide Seiten des Bewußtseyns in ihrem innigen Zusammenhang auffaßt.

§. 126.

In dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn erscheint der Geist selbst als den Einwirkungen des Körpers und überhaupt der Aussen Dinge ausgesetzt, aber auch als wieder auf sie einwirkend. Daher findet sich der Geist genöthigt, sich selbst oder die Seele als Princip alles geistigen Wirkens dem Körper oder der Aussenwelt entgegenzusetzen. Jene denkt er sich als Princip des Bewußtseyns, des Denkens, überhaupt alles geistigen Wirkens, diesen als die Grundlage des thierischen Lebens; die Körper und äußern Gegenstände werden durch die äußern Sinne aufgefaßt, die Seele ist bloß Gegenstand des innern Sinnes. Die Seele ist selbstthätig nach eigenen Gesetzen; der Körper

zwar auch nach Gesetzen wirkend, aber eines äußern Antriebes bedürftig. Als Gegenstände der äußern Sinne sind die Körper aus mehreren im Raume getrennten Theilen zusammengesetzt; die Seele besteht zwar auch aus mehreren im Bewußtsein unterscheidbaren Kräften, aber nicht aus mehreren im Raume trennbaren Theilen. So zerfallen die Untersuchungen der Metaphysik in zwei Theile: in die Lehre vom Wesen der Seele (rationale Psychologie) und in die vom Wesen und Zusammenhange der Körperwelt (rationale Kosmologie). Beide vereinigen sich in der Lehre von dem Wesen, welches den Zusammenhang der Körper- und Geisterwelt vermittelt, d. h. von Gott (rationale Theologie oder Religionsphilosophie).

Rationale Psychologie.

§. 127.

Das eigentliche Wesen der Seele, wie sie wesentlich von dem Körper und den Aussendungen verschieden, und welches ihr eigentliches Verhältniß zu diesen ist, vermögen wir eben so wenig zu erforschen, als wir das innere Wesen eines Naturgegenstandes, z. B. die innern Gründe des Wachstums und der Veränderungen eines Baumes, ergründen können; der Begriff einfach, womit man das Wesen der Seele zu bezeichnen glaubte, enthält bloß eine Verneinung des Zusammengesetzten und hat bloß logische, keine reale, Gültigkeit. Wir können nur dasjenige auffassen und festhalten, was sich vom eigentlichen

Wesen der Seele in dem ursprünglichen Bewußtseyn als Thatsache dieses Bewußtseyns findet. Da zeigt sich dann zuerst, daß der Mensch sich zwar der Abhängigkeit seiner Seele von den Einwirkungen des Körpers, der äußern Sinne und überhaupt der Aussen- dinge, aber auch zugleich der Unabhängigkeit derselben bewußt ist, zufolge welcher die Seele durch jene äußern Einwirkungen nicht nothwendig bestimmt wird, sondern das Vermögen besitzt, unabhängig von äußern Bestimmungen und Anreizungen und selbst ihnen entgegen durch eigne Kraft thätig zu seyn. Schon das Vermögen, welches der Mensch besitzt, die Aufmerksamkeit auf sein eignes Innere zu richten und dessen Regungen und Wirken zu beobachten, also das Vermögen, sich seiner selbst bewußt zu werden, zeugt von einer solchen ursprünglichen Kraft der Seele. Noch mehr aber zeigt sich diese in dem Vermögen, über die Grenzen der uns umgebenden Welt hinauszugehen, das, was sich in der Wirklichkeit nur gesondert und im Einzelnen findet, mit dem Geiste zusammenzufassen und das Gemeinschaftliche des zerstreuten Einzelnen als ein für sich bestehendes Product des Geistes darzustellen, einen Gedanken festzuhalten und die Entwicklung desselben nach Regeln bis zu einem gewissen Ziele zu verfolgen, endlich auch sich über die Wirklichkeit zu erheben und allem Bestehenden letzte Ursachen und Gründe unterzulegen. Vorzüglich aber zeigt sich dem Selbstbewußtseyn die Unabhängigkeit der Seele von der Aussenwelt darin, daß diese im Stande ist, ohne durch äußere Einwirkungen bestimmt zu seyn, sich die Regeln ihres Handelns selbst vorzuzeichnen, daß sie im Handeln die Nachgiebigkeit gegen Einwirkungen äußerer Dinge von innerer Unruhe und innern Vorwürfen, den Widerstand gegen dieselben hingegen, sobald er den Forde-

rungen der Vernunft angemessen ist, von Zufriedenheit und innerer Billigung begleitet findet.

§. 128.

Diese durch das Bewußtseyn gelieferten Thatfachen bringen die Ueberzeugung hervor, daß die Seele ihrem Wesen nach nicht nothwendig an die Einwirkungen äußerer Dinge und Verhältnisse gebunden ist, sondern das Vermögen besitzt, nach eigenen Gesetzen sich selbst zu und in ihrer Thätigkeit zu bestimmen. Daher schreibt der Mensch zufolge seines Bewußtseyns, vorzüglich von der moralischen Seite, der Seele Freiheit zu, d. h. Unabhängigkeit nicht von allen Gesetzen, sondern von solchen, die ihrem Wesen fremd sind, also Bestimmbarkeit durch ursprüngliche, ihrem Wesen inwohnende Gesetze (§. 121.). Da nun jeder Mensch ausser sich noch andre ihm in dieser Rücksicht ähnliche Wesen findet, so erzeugt die Betrachtung der Gesamtheit dieser Wesen die Idee von einem Reiche der Freiheit, im Gegensatz zu der bloßen Naturnothwendigkeit, nach welcher alle äußeren Dinge zu einer ununterbrochenen Kette von Ursachen und Wirkungen gehören, jedes durch eine äußere Ursache in seinem Daseyn und Wirken bestimmt ist, und dagegen auch wieder andere bestimmt.

§. 129.

Der Mensch wird aber auch durch sein Selbstbewußtseyn veranlaßt, sich seine Seele als das Princip alles geistigen Wirkens, als dasjenige, wovon alle geistigen Erscheinungen nur einzelne Zustände, Accidenzien, sind, d. h. als eine Substanz (§. 123.) zu denken. Daß aber eine Substanz, besonders eine

solche, die eine unabhängige Thatkraft besitzt, wie die menschliche Seele, jemals aufhören sollte zu seyn, ist schon ein Widerspruch in den Begriffen. Dieses Bewußtseyn der Seele, als Substanz, nöthigt uns also schon, eine Fortdauer derselben nach dem Untergange des Körpers anzunehmen; allein daraus würde bloß die Fortdauer der geistigen Substanz, keineswegs die Fortdauer des Bewußtseyns folgen; man würde daraus nicht einsehen, unter welchen Bedingungen diese geistige Substanz fortdaure, ob sie bei ihrer Fortdauer noch im Verhältnisse zum gegenwärtigen Leben bleibe, und welches die Wirksamkeit der Seele seyn werde, wenn sie von dem körperlichen Organismus getrennt ist, mit welchem wir sie durch unser Bewußtseyn in beständiger Verbindung finden. Einen Aufschluß hierüber findet der Mensch im Bewußtseyn von seiner moralischen Natur. Dieses sagt ihm, daß das Moralgesetz unbedingte Befolgung fordert, und zwar nicht bloß in der äußern Form der Handlung, sondern auch in der innern, d. h. in der Gesinnung, daß es völlige Angemessenheit des Willens zum Moralgesetze fordert, wodurch der Kampf zwischen den sinnlichen Neigungen und Trieben und dem Bewußtseyn der Pflicht aufhört, und Heiligkeit des Willens entsteht. Dieses ist eine Vollkommenheit, die kein vernünftiges Wesen in der Sinnenwelt erreicht, weil, so lange der Mensch aus Leib und Seele besteht, die körperlichen Neigungen und Triebe immer Ansprüche an ihn machen, die den Forderungen des Moralgesetzes entgegenstehen. Könnte nun der Mensch in keinem Puncte seines Daseyns jene Heiligkeit des Willens erreichen, so würde jenes durch die moralische Natur ihm aufgelegte Streben nach Vollkommenheit ganz zwecklos seyn, und die Aufgabe unserer Vernunft würde mit der Wirk-

lichkeit oder Verwirklichung jener Aufgabe im Widerspruch stehen. Daher sieht sich der Mensch genöthigt, anzunehmen, daß auch nach Auflösung des Körpers die Seele noch in ihrem geistigen Wesen und Wirken fortbauert, und so in ein Leben übergeht, in welchem sie von allen körperlichen Reizungen und Trieben befreit, ihr geistiges Ziel erreicht. Wenn wir also gleich die Unsterblichkeit der Seele nicht aus der Kenntniß ihres innern Wesens beweisen können, so nöthigt uns doch unser Bewußtseyn von ihrem Wirken und den Gesetzen ihres Wirkens, die Fortdauer derselben nach dem Tode anzunehmen, weil sonst die Gesetze ihres Wirkens, deren wir uns bewußt sind, ganz zwecklos seyn würden. Unsterblichkeit der Seele ist also kein Gegenstand des Wissens, der durch objective Kenntniß ihres innern Wesens ergündet werden könnte. Aber bei allem Mangel objectiver Gründe findet doch der Mensch in seinem Innern hinreichende subjective, d. h. in der allgemeinen Menschennatur ursprünglich liegende Gründe, um sich von der Realität jener Idee zu überzeugen. Die Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ist also Gegenstand des Glaubens (§. 112.). Aber dasselbe Bewußtseyn von den Gesetzen des moralischen Wirkens fordert auch, daß wir uns die Seele als in ihrer Individualität fortdauernd denken; denn wollte man annehmen, sie fehre zu einer ihr gleichartigen geistigen Substanz zurück, so würde die ganze Beweisführung, die von der Möglichkeit ihrer Vervollkommnung abgeleitet ist, ihre Kraft verlieren.

Anm. Diese Rücksicht auf unser moralisches Bewußtseyn und dessen Forderungen lag eigentlich allen Versuchen zum Grunde, die Unsterblichkeit der Seele zu beweisen. Die Vernunft fand sich genöthigt, solche Beweise zu

versuchen; allein, anstatt diese Nothigung selbst als Thatfache ihren Forderungen zum Grunde zu legen, gerieth sie auf einen falschen Weg, suchte dasjenige, was nie Gegenstand irgend einer Erfahrung werden kann, auf eine Weise zu begründen, die nur bei den Gegenständen der Erfahrung anwendbar ist, durch Erforschung des eigentlichen Wesens der Seele.

Rationale Kosmologie.

§. 130.

Wenn die Physik die äußern Dinge einzeln und in ihren einzelnen Erscheinungen auffaßt und erklärt, so betrachtet dagegen die rationale Kosmologie das Ganze der äußern Dinge als den Inbegriff alles dessen, was in Raum und Zeit wirklich ist, und verhält sich so gegen die erstere, wie sich die rationale Psychologie zur empirischen verhält. Als Inbegriff der äußern Dinge denkt der Mensch sie sich im Gegensatz gegen den Geist und die Seele, und besonders als etwas, das den Grund seines Daseyns und seiner einzelnen Erscheinungen in sich selbst, in seiner Natur und den Gesetzen derselben enthält. Allein sowie die rationale Psychologie das eigentliche Wesen der Seele nicht erklären konnte, sondern nur aus der Art, wie sie sich in dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn offenbart, Bestimmungen über das Wesen der Seele folgerte, so kann die rationale Kosmologie nur aus der Art, wie sich die Welt dem ursprünglichen Selbstbewußtseyn offenbart, die allgemeinen Beschaffenheiten dieser Welt ableiten. Alle

Fragen, die nur aus der Kenntniß des Wesens der Dinge aufgelöst werden können, muß die Kosmologie unbeantwortet lassen, oder kann nur auf indirecte Art zu ihrer Auflösung gelangen. Ob z. B. die Aussenwelt wirklich existire, oder nur ein Erzeugniß des menschlichen Geistes und der Einbildungskraft sey, so wie, ob die Aussenwelt zwar wirklich sey, aber von uns nicht nach ihrer eigentlichen Beschaffenheit, sondern nur nach unsern subjectiven Denkgesetzen aufgefaßt werden könne, läßt sich durch Erforschung des Wesens dieser Aussen Dinge nicht entscheiden. Wenn man aber bedenkt, daß das ursprüngliche Selbstbewußtseyn, indem es unausweichlich Einwirkungen der äußern Dinge auf die Seele, und umgekehrt Vermögen der Seele, um auf äußere Dinge zu wirken, anerkennt, ohne alle Haltung und eine fortgesetzte Täuschung seyn würde, die von der Natur selbst in uns gelegt wäre, und der wir uns nothwendig überlassen müßten, so folgt hieraus, obgleich nur auf indirectem Wege, daß die Aussenwelt wirklich seyn müsse, wenn wir uns nicht einem trostlosen Mißtrauen in unser ursprüngliches Selbstbewußtseyn hingeben wollen. Ebenso könnte die Frage, ob die Welt einen Anfang in der Zeit gehabt, oder ob sie von Ewigkeit existirt habe, nie durch Verstandesbegriffe entschieden werden, und der Verstand würde sich selbst bei dem Versuche, sie zu beantworten, in unauf lösliche Schwierigkeiten verwickeln, da es den Verstandesgesetzen eben so sehr widerspricht, eine Entstehung aus nichts, wie die Ewigkeit einer unselbstständigen und abhängigen Materie zu denken.

§. 131.

Mit dem Begriff von einem Ganzen der äußern Dinge, wie wir uns die Welt oder die Natur aus

dem philosophischen Gesichtspuncte vorstellen, verbinden wir nothwendig den Begriff eines innern Zusammenhanges, nach welchem Alles gegenseitig durch einander bedingt und bestimmt wird, und die Wesen selbst in einer ununterbrochenen Stufenfolge gedacht werden. Schon eine genaue und fortgesetzte empirische Beobachtung zeigt uns die verschiedenen Wesen in einer solchen Stufenfolge, die mit Dingen anhebt, welche kaum organisch zu seyn scheinen, dann in unmerklichen Uebergängen die organischen Wesen in unendlichen Abstufungen durchläuft, und bis zum vollendeten Organismus in der Bildung des Menschen selbst in Verbindung mit einem geistigen Princip aufsteigt. Auf diese Beobachtung jener Stufenfolge und das Bedürfniß der Annahme eines innern Zusammenhanges stützt sich der Grundsatz: in der Natur ist kein Sprung. Vorzüglich aber ist der Verstand genöthigt, einen solchen innern Zusammenhang anzunehmen, welcher durch die den einzelnen Theilen vermöge ihrer Natur inwohnenden Kräfte und Wirkungen bewirkt und erhalten wird, nach welchem jedes Ding und jede Erscheinung durch die Kraft eines andern bewirkt wird, und wiederum durch seine eigenthümliche Kraft andere Dinge und Erscheinungen bewirkt. Dieses ist der Causalnexus, der Zusammenhang aller Dinge als Ursachen und Wirkungen. Für diese Kette von Ursachen und Wirkungen ist die Vernunft genöthigt, ein letztes Glied anzunehmen, durch welches am Ende alles Bestehende bestimmt wird, welches aber den Grund seines Daseyns und Wirkens nur in sich selbst, nicht in einem äußern Wesen enthält.

§. 132.

Dieses letzte Glied nun läßt sich auf zweierlei Art denken: entweder man legt der Welt selbst ein absolutes Daseyn bei, und findet die Veränderungen in derselben gegründet in den ihr ebenfalls absolut bewohnenden Gesetzen; oder man setzt das Absolute als ein ausserweltliches Seyn und leitet daraus das Daseyn der Welt als eines Endlichen ab. Die erstere Ansicht heißt Pantheismus und wurde zuerst von den eleatischen Philosophen Parmenides und Xenophanes aufgestellt, und in neuern Zeiten vorzüglich durch Spinoza ausgebildet. Aus unsrer Kenntniß der natürlichen Dinge, also objectiv, können wir den Widerstreit der beiden Meinungen nicht entscheiden; allein das Weltganze sich als ein Ganzes zu denken, das aus lauter zufälligen und bedingten Theilen besteht und selbst in seiner Allheit als bedingt erscheint, und in demselben Weltganzen zugleich den letzten Grund aller Erscheinungen, also das Unbedingte zu setzen, wäre ein Widerspruch. Die Vernunft sieht sich also genöthigt, die absolute oder letzte Ursache alles Bestehenden als ein von der Welt verschiedenes Wesen zu denken, d. h. Gott.

Rationale Theologie.

§. 133.

Die Vernunft ist also durch ihre ursprünglichen Gesetze genöthigt, einen Gott zu setzen als dasjenige Wesen, welches den letzten und durch nichts Anderes

bedingten Grund alles Bestehenden enthält. Die Vorstellung eines solchen Wesens übersteigt alle Erfahrungen, und ist nicht ein Begriff, sondern eine Idee (§. 124.) Bis jetzt haben wir aber nur die eine Seite des Bestehenden betrachtet, das Ganze der äußern Dinge, welches gegenseitig bedingt und sich bedingend eine ununterbrochene Kette von Ursachen und Wirkungen bildet, oder das Reich der Natur. Die andere Seite alles Bestehenden macht das Reich der Freiheit (§. 128.) aus, in welchem die Wirkungen nicht durch äußere Ursachen hervor gebracht werden, sondern in den ursprünglichen Gesetzen des denkenden Geistes begründet sind. Auch dieses Reich der Freiheit muß sich die Vernunft in einem innern Zusammenhange denken, der durch ein Wesen bewirkt wird, das die letzte Grundlage und der Träger dieser Freiheit, und selbst absolut frei ist, und dieses ist ebenfalls die Idee von Gott. Indem nun Gott als die letzte Ursache alles in der Reihe der Naturwesen Bestehenden und zugleich als der letzte Träger der Freiheit betrachtet wird, so sind in dieser Idee beide Seiten der Weltbetrachtung, die der Naturnothwendigkeit und die der Freiheit, vereinigt; Gott ist durch seine absolute Freiheit der letzte und höchste Grund alles Bestehenden und des darin herrschenden Causalnexus.

Ann. Die verschiedenen Beweise für das Daseyn Gottes sind nur eben so viel Versuche, das ursprüngliche Vernunftgesetz und die daraus stammende Idee durch Begriffe des Verstandes zu begründen und das, wozu Jeder in seinem Innern sich gedrungen fühlt, durch objective Gründe darzuthun, Versuche, die mißlingen mußten, weil sie sich auf die Voraussetzung gründen, daß der menschliche Verstand über übersinnliche Dinge etwas bestimmen könne. Am meisten entspricht seinem Zweck der kosmologische Beweis, der eben aus dem Bedingtseyn aller Dinge und der ganzen Welt die Nothwendigkeit eines unbedingten Ur-

wesens ableitet. Der physikotheologische Beweis legt die Harmonie und Zweckmäßigkeit der Natur zum Grunde, und kann dadurch zwar zur Idee eines höchst weisen Ordners der Welt gelangen, bedarf aber, um das Daseyn eines absoluten Urwesens und Schöpfers zu beweisen, der kosmologischen Idee. Der moralische, Kantische, Beweis setzt Unsterblichkeit der Seele voraus, und, indem er sich auf den Widerstreit stützt, der sich oft zwischen der äußern Lage des Menschen und seiner sittlichen Würdigkeit findet, einen Widerstreit, den nur ein den sittlichen Werth des Menschen genau kennendes und die Natur beherrschendes Wesen heben könne, setzt er voraus, daß dieser Widerstreit auch in einem andern Leben fortbauern werde (vgl. §. 105.), und nimmt eigentlich eine Gottheit nur an, um die auf eine günstige äußere Lage gerichteten, also sinnlichen Wünsche des Menschen zu befriedigen. Noch schwächer ist der ontologische Beweis, der von der Denkbarkeit (logischen Möglichkeit) eines allervollkommensten Wesens auf dessen Wirklichkeit schließt.

§. 134.

Da die Idee von Gott alle Erfahrung übersteigt, so lassen sich die Begriffe des Verstandes, die nicht weiter gehen, als auf die Auffassung und Anordnung des Gegebenen, zur Bestimmung dieser Idee nicht eigentlich anwenden. Die Eigenschaften Gottes lassen sich nicht durch eigentliche Begriffe, sondern nur durch Verneinung dessen, was den Gegenständen der Anschauung und des Verstandes eigenthümlich ist und nach der Analogie bestimmen. Alle Gegenstände der Anschauung und des Verstandes stehen unter den Bedingungen des Raumes und der Zeit, sind in ihrer Existenz durch andere neben ihnen existirende Dinge beschränkt, durch einen bestimmten Ort begränzt und einer bestimmten Gestalt theilhaftig. Gott muß dagegen gedacht werden als durch keine örtlichen und zeitlichen Verhältnisse beschränkt, folglich nicht allein durch keine Gestalt bestimmt, son-

bern auch durch keine Zeitbestimmungen eingeschränkt, d. h. als allgegenwärtig und ewig. Daß er ferner als ein unveränderliches, keinem Wechsel unterworfenen, durch nichts ausser ihm, weder in seinem Daseyn, noch in seinem Wirken bedingtes Wesen gedacht werden muß, liegt schon in dem Begriff des Absoluten. Da es die letzte und höchste Ursache alles Existirenden ist, so müssen wir uns auch alle Einschränkungen seiner Wirksamkeit von ihm weg denken, und ihm eine unbeschränkte Kraft und eine absolute unendliche Macht, ohne welche alles Andere nichts ist und nichts vermag, ja durch welche erst alles Andere und wir selbst etwas sind und vermögen, d. h. Allmacht beilegen.

§. 135.

Auch in geistiger Rücksicht trennen wir vom Begriff des Absoluten alle die Beschränkungen, denen der menschliche Geist unterworfen ist. Anstatt daß der menschliche Verstand an einen fremden gegebenen Stoff gebunden ist, und diesen nur bilden und modificiren kann, anstatt daß er seine Gegenstände nicht auf einmal, sondern nach einander erkennt, von einem Punct der Erkenntniß zu einem andern höhern fortschreitet, und erst durch die Zusammenfassung des nach und nach gesammelten Einzelnen zur Erkenntniß des Ganzen gelangt (discursives Denken), legen wir zwar, nach der Analogie des menschlichen Verstandes, auch der Gottheit Verstand bei, allein einen unendlichen, nicht durch Zeitverhältnisse beschränkten, sondern einen solchen, der die Theile in ihrem Ganzen und das Ganze nicht in einer Folge denkt, sondern in einem Act zusammenfaßt (intuitives Denken, Allwissenheit). Ebenso schreiben wir der Gottheit, nach der Analo-

gie des Menschen, in moralischer Rücksicht einen Willen zu, aber einen solchen, der in der Setzung seiner Zwecke und in der Wahl der zweckmäßigen Mittel nie irrt; einen Willen, der sich nicht erst einen Zweck setzt und dann die Mittel zur Erreichung desselben ergreift, sondern einen solchen, durch welchen allein schon alles ins Daseyn tritt. Anstatt daß der Mensch immerfort einen Kampf der vernünftigen Natur mit der sinnlichen bestehen muß, in welchem Kampf eben die Tugend besteht, so ist dagegen bei dem höchsten Wesen kein solcher Kampf denkbar, sondern ihm wird Heiligkeit des Willens zugeschrieben; es steht nicht, wie der Mensch, unter dem Moralgesetz, sondern dieses ist durch sein Wesen gegeben. Insofern der Gottheit ein absoluter Verstand und zugleich Heiligkeit des Willens zugeschrieben wird, und wir in allen ihren Anordnungen die höchste Zweckmäßigkeit finden, die, nach menschlicher Weise zu reden, einen zum Grunde gelegten Plan voraussetzt, so spricht man von einem moralischen Weltplan Gottes, in dem der Mensch als das einzige vernünftige, der Moralität durch Vernunft und Freiheit fähige, Wesen die erste Stelle einnimmt. Ebenso schreiben wir der Gottheit, als dem letzten Grunde der Moralität, die höchste Gerechtigkeit zu, nach welchem zwar nicht jedem Wesen das seinen Trieben, Wünschen und Neigungen angemessene Loos, aber die jedem Vernunftwesen in dem Reiche der Vernunft der von ihm selbst erworbenen vernünftigen und moralischen Veredlung angemessene Stelle angewiesen wird. Die Idee von der Gerechtigkeit Gottes verbinden wir besonders mit dem Glauben an Unsterblichkeit der Seele, und leiten daher eine im Leben nach dem Tode stattfindende Belohnung des Moralischguten und Bestrafung des Bösen ab.

§. 136.

Aber nicht allein als den letzten Grund dieser Welt, d. h. als Schöpfer denken wir uns die Gottheit, sondern auch als Erhalter, und so reden wir von einer göttlichen Vorsehung, durch welche das Ganze in seiner Anordnung und nach den Gesetzen, die in ihm wirken, erhalten wird, und jedem Wesen so viel Mittel zur Erreichung des ihm durch die göttliche Güte gesetzten Zweckes zugetheilt sind, als es nach seiner Stelle im System des Ganzen erhalten kann. Hier aber erhebt sich für den auf die Betrachtung des Bestehenden eingeschränkten Verstand eine Schwierigkeit, die durch Begriffe des Verstandes nie aufzulösen ist. Dieses ist die Bemerkung der in der Welt bestehenden physischen und moralischen Uebel, die sehr oft mit dem moralischen Werth der Vernunftwesen in Widerspruch stehen, und die wir daher mit der Idee von einer göttlichen Weltregierung, von der Vorsehung und Gerechtigkeit Gottes nicht in Uebereinstimmung bringen können. Man hat daher von jeher jene Uebel als notwendige Mittel zur Erreichung höherer Zwecke darzustellen gesucht (Teleologie, Theodicee). Allerdings ist es dem Menschen als einem freien Vernunftwesen überlassen, sich nach den Gesetzen seiner Vernunft seine Zwecke selbst zu setzen und die zu diesem Zwecke passendsten Mittel zu wählen. Bei den Schranken und der Schwäche seines Geistes verfällt er dadurch in Irrthümer, und zieht so sich und Andern große Uebel zu. Diese Uebel sind also nicht der Gottheit, sondern dem unrichtigen Gebrauche zuzuschreiben, den der Mensch von seiner Freiheit machen kann; allein wenn dieser unrichtige Gebrauch verhindert werden sollte, so müßte der Mensch nicht

ein mit Freiheit begabtes Wesen, sondern bloß eine Maschine seyn, die von Gott nach seinen Zwecken mechanisch geleitet würde. Auch zeigt eine Betrachtung der Weltbegebenheiten im Ganzen, daß das Menschengeschlecht, trotz aller Stürme, Leiden und Drangsale, in geistiger und moralischer Veredlung immer weiter vorgeschritten ist. Allein um die Uebel in der Welt in allen Fällen genügend zu erklären und zu rechtfertigen, würde eine deutliche Uebersicht des göttlichen Weltenplans erfordert werden, die der menschlichen Vernunft versagt ist; weswegen es aber auch ein ebenso unnützes Unternehmen ist, die Einrichtungen in der Welt als mit der Idee von der göttlichen Gerechtigkeit und Vorsehung streitend darzustellen. Der Mensch ist in diesem Puncte an seinen religiösen Glauben gewiesen, wozu er durch die ursprünglichen Gesetze seiner Vernunft selbst getrieben wird.

§. 137.

Religion ist das Höchste, nicht nur der Metaphysik, sondern überhaupt der Philosophie und der menschlichen Vernunft, die Ueberzeugung von einem, das Weltall, das Reich der Natur sowohl als das der Freiheit, bedingenden und haltenden, selbst aber durch nichts Anderes bedingten Wesen von unendlicher Weisheit und Güte, in seinem Walten durch keine Bedingungen des Raums und der Zeit beschränkt. Diese Ueberzeugung gründet sich nicht auf ein Wissen, auf objective Gründe, oder auf die Erkenntniß des Wesens der Dinge, sondern auf subjective, in der allgemeinen geistigen Menschennatur liegende, Gründe, ist ein Glaube. Dadurch erst erlangen die ursprünglichen, im Selbstbewußtseyn sich offenbarenden, Gesetze ihre volle Befriedi-

gung und erreichen ihren Zweck vollständig; ohne denselben würden jene den Menschen auf ein Ziel hinweisen, das er nie erreichen kann. Obgleich aber die Annahme eines höchsten, absoluten Wesens, sowie der Freiheit und Unsterblichkeit, von den Vernunftgesetzen unbedingt gefordert wird, so soll uns doch dieser Glaube nicht des Forschens nach den nächsten Gründen und Ursachen der Dinge und der Ereignisse überheben — ein Verfahren, welches nur Trägheit im Verstandesgebrauche und dadurch Aberglauben und Schwärmerei bewirken würde, — sondern wir sollen in der Erforschung der Welt im Einzelnen verfahren, als wenn keine letzte, höchste Ursache vorhanden wäre, und diese nur als den Schlußstein des Systems der Vernunftserkenntnisse betrachten. Wenn der Mensch die einzelnen Ereignisse gleich auf den letzten, höchsten Grund alles Geschehenden und Bestehenden, mit Uebergehung der nähern Gründe, zurückführt, wird er oft Widersprüche seines religiösen Glaubens mit dem, was ist und geschieht, zu entdecken meinen und an seiner eignen Vernunft irre werden, anstatt daß die Erforschung der nächsten Ursachen zeigt, wie oft das Wirken der natürlichen und geistigen Kräfte ein ganz anderes Resultat hervorbringt, als von ihnen zu erwarten war, dadurch auf einen umfassenden Weltplan hindeutet und das Gemüth mit Staunen und Bewunderung der ewigen Vorsehung erfüllt.

§. 138.

Die Religion, insofern sie das Erzeugniß der ursprünglichen Vernunftgesetze ist, heißt die natürliche, in der geistigen Natur des Menschen gegründete, Religion, Vernunftreligion oder

Religionsphilosophie, im Gegensatz mit den geoffenbarten, positiven Religionen. Jede positive Religion enthält die Grundsätze der Vernunftreligion, aber nicht als Vorschriften der Vernunft, sondern als Gebote und Lehren eines göttlichen oder von Gott erleuchteten Gesetzgebers. In Ansehung ihrer, auch in der Vernunft gegebenen, Grundlage sind alle geoffenbarten Religionen einander gleich; aber fast alle, die eine mehr, die andre weniger, sind mit menschlichen Erfindungen und Satzungen gemischt, die oft nur aus der individuellen Lage der Nation, unter der sie entstanden, genommen, oft aber auch nur darauf berechnet sind, den Vortheil der Religionsvorsteher (Hierarchie) zu befördern. Welche von ihnen die beste ist, wird immer nur dadurch bestimmt, welche von ihnen in ihren Grundsätzen und Lehren am meisten mit der reinen Vernunftreligion übereinstimmt; ein Vorzug, welcher vor allen andern der christlichen zukommt.

§. 139.

Die Religion ist für die meisten Menschen Sache des Gefühls, und die einzelnen Aeußerungen der religiösen Gesinnung nennt man religiöse Gefühle. Daß sie nur uneigentlich so genannt werden, ist oben §. 35. Anm. gezeigt worden. Auch angenommen, daß hier Gefühl in seiner eigentlichen Bedeutung, als unmittelbares Innewerden eines angenehmen Zustandes, genommen würde, so muß sich dieses Angenehme auf die Uebereinstimmung eines Gegenstandes, in diesem Falle einer Idee, mit den ursprünglichen Gesetzen unserer (geistigen) Natur gründen. Was ist nun dasjenige, womit die religiösen Ansichten übereinstimmen müssen, um ein eigentliches angenehmes Gefühl

zu erregen? Ohne Zweifel nichts Anderes, als eben jene oben angegebenen Geseze der Vernunft, die von der Natur in jedes Menschen Geist gelegt sind, die aber bei den Meisten immer, bei Andern vor der gehörigen Ausbildung ihrer Geisteskräfte unentwickelt bleiben. Jene religiösen Gefühle gründen sich also auf die, durch die Einbildungskraft concentrirte, Summe jener Geseze (§. 35. Anm.), die zum deutlichen Bewußtseyn gebracht und entwickelt werden können, auch entwickelt werden müssen, damit das Gefühls- mit dem Erkenntnißvermögen in Uebereinstimmung bleibe, und verhindert werde, daß der Mensch sich nicht seinen, oft nur subjectiven und krankhaften, Gefühlen hingeebe, woraus ein anmaßender Glaube an eine nähere Verbindung mit Gott, Schwärmerei und Mysticismus, der Tod aller wahren Religion, entsteht. So sehr aber die Vernunft in Sachen der Religion entwickelt und aufgeklärt werden muß, um den religiösen Glauben zu leiten, so wenig darf die Geistesstimmung verworfen werden, welche durch jene Concentrirung der Resultate der Vernunftgeseze, durch jenes sogenannte Gefühl bewirkt wird; erst durch das Gefühl erhält der religiöse Glaube die Wärme und Innigkeit, die für ihn wesentlich ist.
