
Vierter Versuch.

V o n

den verschiedenen Arten der Erkenntnisse ihrem Inhalte nach und der Gewissheit derselben.

Wir haben bisher den Ursprung der Erkenntnis erwogen, und im Allgemeinen sowohl die Elemente aufgesucht, woraus alle Erkenntnisse zusammengesetzt sind, als auch die Quellen des Inhalts unserer Erkenntnis angegeben, nach welchen sie entweder a priori oder a posteriori war, je nachdem die Prädikate, welche auf Objekte bezogen werden, entweder vor der empirischen Anschauung des Objekts, oder erst durch dieselbe erkannt werden. Jetzt wollen wir unsere Aufmerksamkeit auf den verschiedenen Inhalt der Erkenntnisse und auf die Art und Weise richten, wie wir dazu gelangen. Vielleicht lassen sich aus dieser Betrachtung Bemerkungen ziehen, welche die verschiedenen Arten der Gewissheit und die mannigfaltigen Grade des Beifalls erklären.

Wir haben oben gesehen, daß der wesentliche Charakter der Erkenntnis darinne besteht, daß die Vorstellung auf ein bestimmtes Objekt bezogen wird, d. h. daß sowohl die Form als die Materie der Vorstellung als in einem von der Vorstellung selbst

ver-

verschiedenem Objekte enthalten, oder mit den realen Merkmalen desselben identisch gedacht wird. Wenn wir sagen, wir haben gewisse Erkenntnisse von dem Körper, dem Menschen, der Seele, der Gottheit u. s. w., so wollen wir nichts anders sagen, als wir stellen uns gewisse Merkmale vor, die mit gewissen realen Merkmalen in den Gegenständen einerlei sind. Diese Objekte mögen nun selbst wiederum Vorstellungen seyn oder nicht, so sind sie doch von denen Vorstellungen, wodurch sie vorgestellt werden, verschieden, und eine Erkenntnis muß also, wenn sie möglich seyn soll, jederzeit ein Objekt haben. Bisher haben wir die Erkenntnisse bloß als Handlungen des Gemüths erwogen, und haben gesehen, daß vermöge der Natur des Erkenntnisvermögens ein gewisses Mannigfaltiges und eine Einheit dazu erfordert wird, um Erkenntnis möglich zu machen. Allein beides ist nichts als eine allgemeine Forderung, die aus der Natur des Vorstellungsvermögens fließt; soll nun eine konkrete Erkenntnis zu Stande kommen, so muß dieses Mannigfaltige und diese Einheit in der Vorstellung durch das Objekt bestimmt, und durch die Einwirkung des Objekts auf das Erkenntnisvermögen eine wirkliche Erkenntnis erzeugt werden. Denn in aller Erkenntnis müssen die Vorstellungen von ihren Objekten bestimmt seyn, letztere mögen übrigens ihren Grund haben, wo man will. Nun kann man zwar im Allgemeinen einige Prädikate, die zur Möglichkeit der Vorstellung der Objekte

jekte gehören, aus der Natur des Erkenntnißvermögens erkennen, aber diese betreffen doch nur die Art und Weise ihres Daseyns überhaupt, welche ebenfalls durch das Objekt selbst, obgleich jenen allgemeinen Gesetzen gemäß, bestimmt wird. So wissen wir zwar a priori, daß ein Gegenstand unsrer äußern Sinne und unsers Verstandes im Raume seyn müsse, daß er ein Mannigfaltiges, das zur Einheit zusammenstimmt, enthalten, daß dieses Mannigfaltige mit einer Qualität versehen seyn müsse u. f. w. Aber wie groß der Raum sey, den das Objekt erfüllen werde, wie viele Theile sich in demselben unterscheiden lassen, auf welche besondern Sinne und mit welchem bestimmten Grade von Kraft seine Qualitäten wirken werden, was es für Ursachen und Wirkungen begleiten u. f. w., von alledem läßt sich nichts a priori wissen, sondern es werden alle diese Umstände durch das Objekt selbst a posteriori bestimmt. Also nicht nur die materiellen Beschaffenheiten, sondern auch die formellen, in so fern sie erst durch jene bestimmt werden müssen, können nur a posteriori erkannt werden. Ich kann so wenig a priori wissen, ob die Erde die Gestalt einer Kugel habe, wie groß ihr Flächen- und Kubikinhalte sey, als ich es wissen kann, welche Metalle, Steine, Gewässer u. f. w. sie in sich enthalte. Beides muß ich erst durch Erfahrung lernen. Daß aber die Erde, wenn es ein solches Ding giebt, überhaupt im Raume seyn, daß sie eine Größe, Realität u. f. w. haben müsse,

kann

kann ich, ohne von ihr selbst Erfahrung zu haben, a priori aus der Natur meines Erkenntnißvermögens wissen. Denn dieses giebt mir die Bedingungen an, unter welchen ich von Gegenständen Erfahrung haben kann. Wir erkennen also a priori nichts, als die allgemeinen nothwendigen Bedingungen, unter welchen die Gegenstände für unser Erkenntnißvermögen Gegenstände seyn können. Wie gelangen wir aber nun zur realen Erkenntniß dieser Objekte? Wie können wir überzeugt werden, daß die Objekte unfre Erkenntniß Wirklichkeit und Realität haben, und wie vielerlei Art sind die Objekte, auf welche wir unfre Vorstellungen beziehen? Um diese Frage zu beantworten, bemerke ich:

1. Daß uns unfre Sinne allein eine unmittelbare Vorstellung von Gegenständen gewähren. Es afficirt Etwas unfre Sinnlichkeit, und wir erhalten eine Vorstellung, die wir unmittelbar auf das von ihr verschiedene Ding als ihr Objekt beziehen, weil unfre Vorstellung nur durch dasselbe bestimmt wird. Wir schauen auf diese Art äufere und innere Objekte an. Die erstern machen den Inbegriff der Körperwelt aus, die letztern sind die Veränderungen und Handlungen unfres Gemüths. Unser äufserer und innerer Sinn schauet also stets Gegenstände an; beide haben Vorstellungen, die auf etwas von den Vorstellungen Verschiedenes, auf Objekte bezogen werden, die selbst als unmittelbar gegeben, und durchgängig bestimmt, d. i. als Individua vorgestellt werden.

den. Dieses sind sinnliche Gegenstände, Erscheinungen oder Phänomene, innere und äußere.

2. Unser Verstand sondert Merkmale, die mehreren dieser sinnlichen Gegenstände gemein sind, ab; er beobachtet, nach welchen Gesetzen sie verbunden sind, und wie sie wirken. Er bildet Begriffe und Urtheile, und bezieht dieselben auf die sinnlichen Gegenstände. Bis hierher hat es also der Verstand nur mit sinnlichen Gegenständen zu thun. Seine Begriffe und seine Urtheile sind wirkliche Erkenntnisse, denn sie beziehen sich auf Gegenstände, und obgleich diese Gegenstände durch den Verstand selbst nicht vorgestellt werden, und also auch durch ihn nicht bestimmt sind, so können sie doch wenigstens möglicherweise durch das Anschauungsvermögen bestimmt gegeben werden. Eine Erkenntnis der Phänomene durch das bloße Anschauungsvermögen und die Einbildungskraft ist eine bloß sinnliche Erfahrungserkenntnis; eine Erkenntnis der Phänomene durch Sinne und Verstand ist eine vernünftige Erfahrungserkenntnis. Erstere trifft man auch bei den Thieren an.

3. Allein öfters bildet sich unsere Vernunft auch Begriffe, welche sie auf überfinnliche Gegenstände bezieht. Sie gesteht, daß der Mensch von diesen Gegenständen keine sinnlichen Anschauungen, ja überall keine Anschauungen haben könne, daß die Vernunft bloß einige allgemeine Merkmale

von ihnen erkenne, daß sie aber doch von dem Daseyn dieser Gegenstände überzeugt werden, und ihre Begriffe auf dieselben beziehen könne. Gott, Seele, der letzte Grund der Materie u. s. w. sind von jeher Gegenstände dieser Art der überfinnlichen Erkenntnisse gewesen. Man kann diesen Begriffen den Namen der Erkenntnisse nicht abprechen. Denn Erkenntnisse heißen alle Vorstellungen, so ferne sie auf bestimmte Gegenstände bezogen werden. Nun sind zwar die überfinnlichen Gegenstände nicht gegeben, werden also zwar nicht als bestimmt vorgestellt, aber doch als nothwendig und an sich bestimmt vorausgesetzt. Es heißt aber nicht bloß diejenige Vorstellung eine Erkenntnis, die sich auf eine für uns mögliche oder schon gegebene Anschauung bezieht, sondern wenn sie nur auf irgend einen wirklichen Gegenstand geht, es mag dieser von unserm Subjekte angeschauet werden können oder nicht. Ob übrigens die Idee mit falschen Prädikaten ausgeschmückt, und der Gegenstand durch sie unrichtig bestimmt worden, d. h. ob es eine falsche Erkenntnis sey und ob ihr überall ein solcher Gegenstand entsprechen könne, wie er gedacht wird u. s. w., sind andre Fragen, deren Entscheidung nicht hierher gehört.

Unter der Masse der wirklichen vorhandenen Vorstellungen treffen wir nun Erkenntnisse von allen drei Arten an. Wir haben bloß finnliche Erfahrungen, wir verknüpfen diese empirischen Anschauungen nach Naturgesetzen und erwerben uns dadurch

durch eine vernünftige Erfahrungserkenntnis, wie die Physik, Psychologie, Chemie, Politik und viele andre Wissenschaften beweisen. Die Menschen glauben endlich eine Erkenntnis von dem Ueberfinnlichen zu haben; sie raisonniren über die letzten Gründe der Körperwelt, über die Natur der Seele, sie glauben die Gottheit zu erkennen und viele andre Gegenstände, von denen sie selbst eingestehen, daß sie ihnen nie in der Erfahrung durch sinnliche Wahrnehmung vorkommen können. Wenn wir also die Erkenntnisse ihren Objekten nach einteilen wollen, so haben einige sinnliche, andre überfinnliche Gegenstände. Die sinnlichen sind entweder Objekte des äuffern oder Objekte des innern Sinnes, und von beiden haben wir entweder bloß sinnliche oder vernünftige Erfahrungserkenntnis oder wir wissen gar von ihnen schon etwas a priori. Die überfinnlichen beziehen sich entweder auf Dinge überhaupt, und sind Begriffe, die allen Gegenständen zukommen, oder sie beziehen sich auf ein bestimmtes überfinnliches Ding, wie die Seele, Gott u. s. w. Man siehet leicht ein, daß die letztere Art der Erkenntnis jederzeit eine Erkenntnis a priori seyn müsse, da wir die unmittelbare Wahrnehmung dieser Gegenstände für unsre Natur selbst für unmöglich halten.

Es entsteht nun die große und wichtige Frage, auf welche Art werden wir überzeugt, daß unsre Erkenntnis Wahrheit enthalte, oder daß sie wirklich mit ihren Objekten übereinstimme?

Wir finden, daß die Ueberzeugung oder der Glaube, daß unser Urtheil wahr sey, nicht immer, wie Hume ganz richtig bemerkt hat, von der Einsicht hinreichender vernünftiger Gründe abhängt, sondern daß Gewohnheit, Neigung, Leidenschaft, Ueberredung, Erziehung und alle die subjektiven Gründe, welche Hume aufzählt, sehr oft den Glauben hervorbringen. Wir bemerken ferner, daß aus dieser Einrichtung kein sonderlicher Nachtheil für das gemeine Leben entsteht. Es ist den Folgen nach einerlei, ob jemand das Gute aus der vollkommenen Einsicht dessen was gut ist, thut, oder ob er es thut, weil er dazu gewöhnt oder erzogen worden, ob jemand eine Auferstehung glaubt, weil ihn Vernunftgründe bestimmen, oder weil es ihm der Priester gesagt hat. Die Natur hat gewisse Zwecke, zu deren Erreichung sie mancherlei Anstalten getroffen hat, und da sich die Vernunft erst spät entwickelt, so hat sie in die menschliche Natur solche Principien gelegt, wodurch alle diejenigen Zwecke erreicht werden konnten, welche sie von der Vernunft unabhängig erreichen wollte. Daher glaubt der Mensch das Daseyn der Körperwelt, seiner Empfindungen, selbst überfinnlicher Gegenstände u. s. w. ohne vollkommene Einsicht der Vernunftgründe, und mißt ihre Wahrheit nur instinktmäßig nach seinen Empfindungen, und nach ihrer Brauchbarkeit zu seinen Zwecken und Bedürfnissen. Oder eigentlich zu reden, müßte man sagen, diese subjektiven Gründe wirken die
Ab-

Abfichten der Natur durch Vorstellungen, ohne daß eigentlich dasjenige Gefühl da ist, welches man vernünftige Ueberzeugung nennen kann. Denn eine solche Ueberzeugung ist ein Gefühl, welches nur durch eine Ursache hervorgebracht werden kann, nemlich durch gedachte Gründe. Daher kann man auch Ueberzeugung nur solchen Wesen zuschreiben, denen Vernunft zukömmt, und Thiere können das Gefühl der Ueberzeugung nie haben, wenn sie nicht Gründe denken können. Ob die Gründe, welche gedacht werden, wahr oder falsch, zureichend oder unzureichend sind, kömmt hier nicht in Anschlag. Kurz, nur alsdenn, wenn die Vernunft des Subjekts gewisse Gründe für wahr und zureichend hält, erfolgt Ueberzeugung. Die Ueberzeugung ist ein Gefühl, und ich kann es daher seiner Natur nach, so wenig wie irgend ein anderes bestimmen, was es an und für sich selbst sey, aber ich kann es seiner Kauffalität nach bestimmen und sagen, daß es jederzeit nur durch vorgestellte und gedachte Gründe hervorgebracht werden könne. Kein Mensch, wenn er von Ueberzeugung redet, beruft sich auf Gewohnheit, Erziehung, Leidenschaft u. s. w. sondern jeder rechtfertiget sie mit einem Grunde, wenn er auch noch so schlecht und noch so schwach seyn sollte. Gewohnheit, Erziehung u. s. w. sind nur Hindernisse, welche machen, daß seine Urtheilskraft einen unzureichenden oder falschen Grund für wahr und zureichend hält, und da blos das Fürwahrhalten die Ueberzeugung hervorbringt,

bringt, so kann freilich auch ein unrichtiges Fürwahrhalten Ueberzeugung hervorbringen, und jene subjektiven Gründe können, so fern sie auf die Urtheilskraft einfließen, und diese in ihrer Wirksamkeit aufhalten, allerdings Einfluss auf die Ueberzeugung haben, indem sie machen, daß da ein Fürwahrhalten entsteht, wo nach vernünftigen Principien keines erfolgen würde. In der thierischen Natur vertritt ein gewisses Gefühl, das durch die Gründe verursacht wird, die Hume so schön auseinandergesetzt hat, die Stelle der Ueberzeugung, indem es gleiche Wirkungen hervorbringt, ist aber selbst nicht Ueberzeugung, indem die Ursache nemlich das Bewusstseyn eines hinreichenden Grundes dazu ganz fehlt. Es ist aber weder eine befremdende noch seltene Erscheinung, daß einerlei Wirkungen durch ganz verschiedene und heterogene Ursachen hervorgebracht werden. Wahre Ueberzeugung können also nur solche Gründe hervorbringen, die von der Vernunft für wahre Gründe erkannt werden, und eine feste unerschütterliche Ueberzeugung kann durch nichts entstehen, als durch eine vollständige Einsicht des Zusammenhangs des Satzes, wovon wir überzeugt sind, mit den obersten Gesetzen der Wahrheit. Es ist falsch und widerspricht aller Erfahrung, wenn Hume glaubt, die Ueberzeugung sey nichts, als eine lebhafte Vorstellung der Sache, denn es giebt Ueberzeugungen von äußerst schwachen Vorstellungen, und es giebt sehr lebhafte Vorstellungen, von denen man gar nicht überzeugt ist.

Die

Die Ueberzeugung hängt allein von dem Bewusstseyn gewisser Gründe ab, die für wahre Gründe der Sachen gehalten werden, oder es auch wirklich sind. Ich gebe gern den Humischen Satz zu, daß die lebhaften Vorstellungen, und insbesondere das Gefühl die Handlungen bestimmen, aber ich leugne, daß dieses Gefühl, welches zum Handeln bestimmt, jedesmal Ueberzeugung sey; vielmehr ist unter der Menge von Gefühlen, die uns zu Handlungen bestimmen, auch eins, welches Ueberzeugung heißt, das aber einen großen Grund von Stärke haben muß, damit es die übrigen Gefühle, welche die Handlungen des Menschen dirigiren, unterdrücken, und den Neigungen widerstehen kann. Denn wir wissen ja, daß Menschen wirklich einen Satz für wahr halten, und doch gerade das Gegentheil thun können. Also ist es nicht immer die Ueberzeugung, welche uns zu Handlungen treibt, sondern oft bloße, gegen die Ueberzeugung laufende Gewohnheit oder etwas ähnliches. Ich gebe indeffen zu, daß sich die Ueberzeugung leicht mit dem, was Gewohnheit und Neigung rath, verbindet, weil diese Dinge leicht die Urtheilskraft so schwach machen, daß sie die Vernunftgesetze entweder nicht erforschen kann, oder sie vergißt, und daher irret. Ein Irrthum aber, der für ein wahres Urtheil gehalten wird, bringt in dem Gemüthe mit der Wahrheit einerlei Wirkungen hervor. Daher ist es sehr gut, daß unsre Handlungen nicht immer von der Ueberzeugung regiert werden. Denn in diesem Falle würden die mehresten

unfrer Irrthümer weit schädlicher werden. Es giebt Menschen, die überzeugt sind (aus falschen Gründen, wie ich weifs) das kein Gott und keine Unsterblichkeit sey, und die dennoch so handeln, als ob ein Gott und eine Unsterblichkeit wäre. Die Ueberzeugung, welche mit spekulativen Lehrensätzen verknüpft ist, wirkt gewöhnlich sehr schwach gegen Neigungen, die sich durch Natur und Gewohnheit festgesetzt haben, und die mit Urtheilen zusammenhängen, deren gute Wirkungen oft sind empfunden worden. Man strebt sodann immerfort den guten Wirkungen nach, und sucht andre Gründe für sie, sollten es auch falsche seyn.

Es mögen indessen die Handlungen der Menschen abhängen, wovon man will, so ist doch wenigstens so viel gewifs, das Ueberzeugung nicht möglich ist, so bald ein Grund in der Vernunft dem Urtheile, mit dem sie verknüpft ist, entgegen steht, und das also Ueberzeugung nicht anders bestehen könne, als wenn das Urtheil, wovon man überzeugt seyn soll, mit allen übrigen wahren Urtheilen der Vernunft übereinstimmt. Aber die Uebereinstimmung mit allen wahren Urtheilen ist doch noch nicht hinreichend, es mus auch die Verknüpfung des Grundes mit dem Urtheile, wovon man überzeugt seyn soll, und mit seinem obersten Grunde eingesehen werden. Wenn wir daher unsern Erkenntnissen vernünftigen Glauben beimesen sollen; so müssen wir den Zusammenhang ihrer Gründe sowol mit den Erkenntnissen selbst, als auch mit den obersten

sten Gründen des Erkennens einsehen. Es entstehen also folgende drei Fragen: 1) Worauf beruht die Ueberzeugung der bloßen finnlichen Erfahrungserkenntnis; 2) worauf beruht die Ueberzeugung der vernünftigen Erfahrungserkenntnis, und 3) worauf beruht die Ueberzeugung der überfinnlichen Erkenntnis?

Was die erste Frage betrifft, so kann man entweder auf die Wahrheit der Empfindungen oder auf die Wahrheit der Anschauungen sehen. Da die erstern nichts als bloße Vorstellungen sind, so ist es unmöglich, daß sie etwas Falsches enthalten können, denn sie beziehen sich auf kein Objekt. Was aber die Wahrheit der Anschauungen betrifft, so unterscheide ich hier etwas, welches mein Vorstellungsvermögen nöthiget und zwingt, die Vorstellung so und nicht anders zu formiren. Den vor mir liegenden Kubus kann ich nicht als eine Kugel fühlen, meinen Spiegel kann ich nicht als eine Statue anschauen. Dieses, was mich bestimmt und nöthiget, die Vorstellung so und nicht anders zu bilden, ist es, was man Objekt nennt, und meine Vorstellung stimmt mit diesem Objekte überein, wenn sie ganz eine Wirkung des Objekts ist; sie ist aber eine Wirkung desselben, wenn dasselbige Objekt nach einer Regel, d. h. allemal eine solche Vorstellung hervorbringt, sobald es nur mit dem Subjekte auf die gehörige Art in Verhältniß gebracht wird. Die Vorstellung stimmt mit dem Objekte überein, kann nicht heißen, das Objekt ist mit der Vorstellung ein-

ner-

nerlei, sondern nur die Prädikate, welche ich mir von dem Objekte vorstelle (durch Anschauungen oder Begriffe), sind auf eine solche Art in dem Objekte gegründet, daß, wenn dasselbe auf ein Vorstellungsvermögen, wie das unfrige ist, wirkt, es jederzeit eine solche Vorstellung in ihm verursachen muß. Was die Objekte der Anschauungen, so ferne sie gar nicht von uns angeschauet werden können, d. h. an und für sich selbst sind, wissen wir nicht, aber was sie sind, so ferne sie auf unser Vorstellungsvermögen wirken, wissen wir ganz gewiß. Denn hier sind unsere Vorstellungen, so ferne ihr Inhalt durch die Objekte bewirkt wird, das richtige Kennzeichen der Wahrheit. Wir dürfen daher nur dasjenige von einer sinnlichen Anschauung absondern, was von der Einbildungskraft oder dem subjektiven irregulären Zustande der Organe herrühren und sich etwa mit den objektiven Merkmalen vermischt haben könnte; so muß das Uebrige nothwendig dem Objekte gehören, und mit ihm übereinstimmen. In der thierischen bloß sinnlichen Natur, wo kein allgemeines Urtheilen ist, sondern die Vorstellungen bloß nach gewissen Gesetzen associirt werden, sind der Täuschungen wenige, und können von geringem Erfolg seyn; daher haben sie ihre Wirkungen, ohne daß eine Ueberzeugung aus Vernunftgründen nöthig wäre. Es ist etwas da, was uns nöthigt, die Objekte von den Vorstellungen dieser Objekte, die äußern Objekte von den innern zu unterscheiden; wir werden gezwungen die äußern Objekte für

für etwas zu halten, das von der Wirkung unfres Ichs d. h. der Kräfte desselben, so weit sie uns durch Erfahrung bekannt sind, verschieden ist, und wir werden gezwungen die innern Objekte für Veränderungen unfres eignen Gemüths zu halten. Dieser regelmässige Zwang ist 1) der mechanische Grund, weshalb wir die Objekte uns so und nicht anders vorstellen und 2) ist er, sobald wir ihn erkennen, auch der vernünftige Erkenntnisgrund, wodurch wir überzeugt werden, daß wir durch die sinnliche Anschauung reale und wahre Vorstellungen erhalten. Denn dasjenige, was uns nöthiget, ist eben das Objekt; dieses kann aber nicht anders nöthigen, als mit den Kräften, die es wirklich besitzt; folglich muß es jederzeit eine mit sich selbst übereinstimmende d. h. eine wahre Vorstellung erzeugen. Alle Objekte also, welche wir anschauen, sind wahre und reale Objekte, und einerlei Subjekte müssen einerlei Objekte auch auf einerlei Art anschauen, weil die Anschauung der Objekte gar nicht anders gedacht werden kann, als wie eine Wirkung, die aus der Einwirkung der Objekte auf die Subjekte entsteht, und einerlei Ursachen nur immer einerlei Wirkungen erzeugen können. So ferne also die Subjekte einerlei Gesetzen und Regeln unterworfen sind, so fern sie einerlei Eigenschaften, einerlei Erkenntnisvermögen haben, müssen sie auch von einerlei Dingen auf einerlei Art afficirt werden, und gleiche Vorstellungen von ihnen erhalten. Da nun das Daseyn der Dinge weiter nichts für uns ist, als
die

die mittelbare oder unmittelbare Einwirkung derselben auf unser Vorstellungsvermögen, so haben wir auch hinreichende vernünftige Gründe, sowol für das Daseyn unfres eignen Ichs und dessen Veränderungen, als auch für das Daseyn der materiellen Welt. Wollte man aber unser Ich, und die Sinnenwelt, so wie wir sie erkennen, für etwas von den Wirkungen, wodurch sie vorgestellt werden, Verschiedenes halten, so würde es uns freilich an allen Gründen fehlen, wodurch wir von ihrem Daseyn überzeugt werden könnten.

Bei derjenigen vernünftigen Erkenntnis, die auf Anschauungen Beziehung hat, ihnen Gesetze vorschreibt und sie verknüpft, hängt die Gewissheit von gewissen obersten Grundfätzen ab. Denn die Vernunftgründe bringen eher keine Ueberzeugung hervor, als bis ihr Zusammenhang mit diesen obersten Principien eingesehen wird. Daher muß man sich zu allererst von der Gewissheit dieser obersten Principien, welche alle Erkenntnis begründen sollen, zu überzeugen suchen. Denn die vernünftige Ueberzeugung ist ohne die Erkenntnis der Rechtmäßigkeit dieser Gründe nicht möglich, obgleich ein blinder Glaube mit ihnen verknüpft seyn kann. Denn ein blinder Glaube ist ein solcher, der zwar durch Gründe, aber nicht durch vernünftige Einsicht der Wahrheit der Gründe hervorgebracht wird. Es fragt sich also, wodurch die Vernunft bestimmt wird, die Sätze, worauf sich die Erfahrungswissenschaften gründen, für wahr zu halten. Nach Hu-

me beruhet die Gewifsheit dieser Principien gar nicht auf Vernunftgründen, sondern allein auf der Gewohnheit, nicht auf der Einsicht ihrer Wahrheit, sondern auf dem mit denselben verknüpften Gefühl. Nun kann man zwar nicht leugnen, daß der Glaube an diese Principien oft durch jene Gründe hervor gebracht werde, aber wenn Hume weiter geht, und behauptet, daß die Vernunft gar keine Gründe entdecken könne, wodurch eine vernünftige Ueberzeugung bewirkt werde; so beruhet diese Behauptung auf seinem falschen Grundsätze, von dem er ausging. Denn wenn es wahr ist, daß alle Sätze aus Erfahrung entspringen, so ist freilich kein vernünftiger Grund für irgend einen nothwendigen und allgemeinen Satz zu hoffen, und die vernünftigen Untersuchungen müssen, gerade wie es Hume wollte, die Gewifsheit derselben, so viel sie nur können, schwächen, und würden sie, wenn sie allein wirkten, gänzlich vernichten. Allein da wir oben schon im Allgemeinen die Falschheit dieses Grundsatzes erwiesen, und die Wirklichkeit der Erkenntnisse a priori dargethan haben, so fällt wenigstens dieser von Hume gebrauchte Grund weg, und wenn wir die vernünftigen Gründe der Gewifsheit derjenigen Erkenntnisse werden gezeigt haben, worauf sich unsre vernünftige Ueberzeugung stützt; so werden wir zugleich erwiesen haben, daß die Vernunft nicht nur den Glauben nicht zerrütte, sondern ihm vielmehr die allergrößte Festigkeit ertheile, wenn er mit solchen Sätzen verknüpft ist, für welche Vernunft-

nunftgründe da sind, daß sie aber jeden Glauben zerstöre, der nicht mit solchen Sätzen verknüpft ist, die nach Vernunftgründen für wahr gehalten werden müssen, so wie auch Hume diese Eigenschaft der Vernunftgründe ganz richtig bemerkt hat.

Alle Vernunftgewisheit stützt sich zuletzt auf allgemeine und nothwendige Sätze. Nun bemerken wir aber insbesondere zweierlei Arten von Sätzen, denen eine solche Nothwendigkeit anhängt; nemlich mathematische und philosophische. Alle mathematische Urtheile haben das gemein, daß die Allgemeinheit und Nothwendigkeit eine unnachlässliche Bedingung derselben ist, und eben so hängt den Principien der Philosophie, wie dem Satze des Widerspruchs, des zureichenden Grundes, der Kausalität und vielen andern, auf welche man in Schlüssen zuletzt, wie auf letzte Principien stößt, diese Nothwendigkeit und Allgemeinheit an. Worauf gründet sich also diese Nothwendigkeit und Allgemeinheit sowol der mathematischen Sätze, als der philosophischen Principien?

Wenn ich nun zuerst die philosophischen Principien in Erwägung ziehe, so finde ich, daß die Sätze, denen man eine solche Nothwendigkeit und Allgemeinheit zuschreibt, von doppelter Natur sind. Einige sind Sätze, die bloß aus der Entwicklung eines Begriffs entsprungen sind, und von diesen ist der Satz des Widerspruchs der oberste, auf welchen sich alle Sätze dieser Art stützen. Wenn nemlich die Vernunft sich selbst betrachtet, so findet sie, daß

es ihr ganz unmöglich ist, Merkmale, die sich selbst aufheben, in einer und eben derselben Vorstellung zu verbinden. Dieses ist der Satz des Widerspruchs, welcher ein Gesetz ist, das so nothwendig mit der Vorstellung des Verstandes und selbst des Vorstellungsvermögens überhaupt verbunden ist, daß ohne dasselbe alles Denken und alles Vorstellen überhaupt vernichtet werden würde. Da nun alle Dinge, welche vorgestellt werden sollen, nothwendig sich müssen vorstellen lassen, so folgt, daß der Satz des Widerspruchs ein allgemeines Gesetz für alle denkende Wesen seye, und daß ihm gemäß Alles müsse vorgestellt werden. Wenn man daher einen Begriff hat, von dessen Wahrheit man schon anderweitig überzeugt ist, und man will sich nur dessen Merkmale ausführlich durch Urtheile entwickeln, so darf man nur darauf Acht haben, ob das Entwickelte mit den Merkmalen des schon gedachten identisch dasselbe sey, und mit ihnen übereinstimme. Die Urtheile sind sodann dem Satze des Widerspruchs gemäß und so wahr, als die zu entwickelnde Vorstellung selbst ist, und unter der Voraussetzung der Wahrheit der letztern, sind alle daraus entwickelten Merkmale ebenfalls nothwendig wahr. Diese Art der Urtheile sind analytische oder erläuternde und Hume erkennt dieselbigen selbst für solche, die unmittelbar Nothwendigkeit bei sich führen und keine Zweifel zu lassen *). Man sieht leicht, daß ihre Gewis-

heit

*) Man sehe S. 145. u. f. w.

heit davon abhängt, weil ihre Objekte bloße Vorstellungen sind, und diese sich also nothwendig nach den Gesetzen des Vorstellungsvermögens richten und ihnen gemäß seyn müssen.

Indessen ist doch der Satz des Widerspruchs nicht zureichend, die Wahrheit selbst, so ferne sie in der Uebereinstimmung der Objekte mit ihren Vorstellungen besteht, zu entdecken. In der Vorstellung, welche entwickelt werden soll, sind schon eine gewisse Menge von Merkmalen vereinigt worden, von deren Verbindung mir der Satz des Widerspruchs keinen Grund angiebt, und diese Verbindung muß daher, so wie jede Verbindung, die nicht eine bloße Entwicklung schon verbundener Vorstellungen ist, auf einem andern Grunde beruhen. Dieses sind die synthetischen oder erweiternden Urtheile, wo wir mit Vorstellungen Prädikate, mit Dingen Dinge verbinden, die gar nicht in einander enthalten sind, sondern deren Vorstellung ganz von einander verschieden ist. Von dieser Art ist der Satz: Jedes Ding hat seine Ursache, jedem Dinge liegt etwas Substantielles zum Grunde, die Gegenstände in der Welt stehen in durchgängiger Gemeinschaft, u. s. w. Mit Recht erinnert Hume, daß diese Sätze ganz anderer Natur wären, obgleich fast alle seine Gegner ihn mißverstanden, welches bei seinen so deutlichen Erklärungen fast unbegreiflich seyn würde, wenn es nicht bekannt wäre, wie sehr leicht die Gewohnheit, einen Satz und seinen Beweis für ausgemacht zu halten, die gelehrtesten Männer verfüh-

führen kann, blos die Gründe ihrer Ueberzeugung zu wiederholen. Mit Recht dringt Hume darauf, daß man ihm einen Vernunftgrund angeben möchte, der uns zwänge mit dem Begriffe eines Dinges den Begriff der Ursache zu verbinden. In dem Begriffe des Dinges liegt der Begriff der Ursache nicht. Der Satz des Widerspruchs kann also dieser vernünftige Grund nicht seyn. Weswegen halten wir es also dennoch für nothwendig, daß jedes Ding seine Ursache, und daß jedes Ding Ursache seyn und wieder eine Wirkung haben müsse? Der Satz: jede Ursache hat ihre Wirkung, ist zwar ein analytischer Satz, aber nicht der Satz: jedes Ding hat seine Ursache. Was berechtigt uns also vorauszusetzen, daß jedes Ding, das uns vorkömmt, Ursache und Wirkung sey, und was haben wir für ein Recht diese Begriffe auf Gegenstände in der Natur zu beziehen? Antwortet ihr: die Erfahrung lehrt uns, daß eine solche Verknüpfung unter den Dingen statt finde; so antwortet Hume mit allem Rechte: Es ist unmöglich, daß euch dieses Erfahrung lehren könne. Denn 1) kann euch die Erfahrung nur lehren, was geschehen ist, nicht was noch geschehen wird 2) könnt ihr dann höchstens euren Grundsatz auf Gegenstände der Erfahrung anwenden, und 3) habt ihr keinen vernünftigen Grund weder das Prädikat der Nothwendigkeit noch der Allgemeinheit zu rechtfertigen. Euer Grundsatz ist also als ein Satz, der sich auf Vernunftgründe stützen soll, sehr wankend, und da ihr eure ganze Naturwissenschaft auf demsel-

ben stützt, so ist diese eben so ungewiss. Diejenigen, welche einen Beweis a priori für diesen Satz gegen Hume aufstellen, modeln entweder den Begriff eines Dinges so, daß sie das Verhältniß des Grundes und der Ursache schon mit hinein denken, und alsdann hatten sie wieder von neuem die Realität ihres Begriffs zu beweisen; welches unmöglich ist, oder sie geben ihn für angebohren aus, wo denn wieder von neuem ein Streit nicht nur über die wahren Kriterien der angebohrnen Erkenntnisse, sondern auch über ihre Gültigkeit in Beziehung auf Objekte entsteht, denn was habe ich für ein Recht zu schliessen, daß die Dinge von meinen angebohrnen Erkenntnissen abhängig und gerade so beschaffen seyn werden, wie die mir angebohrnen Gesetze es fordern?

Bei diesen unbefriedigenden Antworten hielt sich Hume für berechtigt, zu glauben, daß sich die Vernunft in ihren Gründen erschöpft habe, und daß es, weil diese nicht befriedigend waren, für sie unmöglich seyn müsse, jene Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die dennoch da ist, und sich bei aller Schwäche der Vernunft auch erhält, zu rechtfertigen, und er sahe daher keinen andern Weg vor sich als sie aus subjektiven Gründen, nemlich aus der Gewohnheit zu erklären, und diese anstatt der Vernunft als das oberste Princip der menschlichen Erkenntnisse aufzustellen, wodurch, wenn es wahr wäre, aller Vernunftgebrauch gänzlich zerrüttet würde. Zum Glücke aber können wir uns dennoch
gegen

gegen diesen Humischen Zweifel retten, indem wir wirklich in dem Besitze eines Beweises a priori sind, nicht nur für diesen, sondern auch für alle nothwendige und allgemeine Grundsätze und Begriffe in der Philosophie, deren es weit mehrere giebt, als Hume ahndete, und welchen sowol Hume als seine Gegner überfah, der aber, wie uns dünkt, das einzige Mittel ist, sich zwischen dem Felsen des Skepticismus, an welchem der englische Weltweise scheiterte, und zwischen den Sandbänken eines auf Erfahrung oder unbefriedigende Vernunft-einsicht pochenden Dogmatismus hindurchzuwinden. Diesen Beweis will ich jetzt vortragen.

Alle kommen darinne überein, daß die Objekte von uns nicht anders vorgestellt werden können, als es die Natur unfres Subjekts und insonderheit unfres Erkenntnißvermögens zuläßt, und man nennt die Objekte, so ferne sie von uns angeschauet werden oder doch angeschauet werden können, Erscheinungen, anzudeuten, daß ihnen etwas zum Grunde liege, das von uns nach dem Geständnisse aller nicht angeschauet werden kann, welches das Innere der Dinge, das Ding an sich oder wie man sonst will, heißt. Die Dinge an sich heißen also in einer gewissen Beziehung, nemlich, so ferne sie von uns angeschauet werden können, Erscheinungen. Wenn man nun unter der Sinnenwelt den Inbegriff dererjenigen Gegenstände versteht, die vermittelt des äuffern und innern Sinnes angeschauet werden können, so ist die Sinnenwelt ein

Inbegriff von Erscheinungen, welche also sämlich Objekte einer möglichen Erfahrung für uns seyn müssen. Wenn wir nun die Gegenstände in Beziehung auf unser Erkenntnisvermögen erwägen, so lassen sich gewisse objektive Prädikate a priori von ihnen ausfagen, die ihnen sämlich aus dem Grunde beigelegt werden müssen, weil sie sonst nicht erkennbar, mithin für uns keine Gegenstände seyn würden, wie doch vorausgesetzt ist. Wir können bei unserm Erkenntnisvermögen keinen andern Zweck denken als das es erkenne, und bei Gegenständen, die durch dasselbe vorgestellt werden, keinen andern, als das sie erkannt werden sollen. Und wenn Dinge erkannt werden sollen, oder erkannt werden können; so müssen sie nothwendig den Bedingungen des Erkennens gemäß seyn. Wenn daher von Objekten eine vernünftige Erfahrungserkenntnis möglich seyn soll; so müssen sie 1) den nothwendigen Bedingungen unfres Anschauungsvermögens und 2) den nothwendigen Bedingungen unfres Verstandes unterworfen seyn. Denn sonst könnten sie nicht angeschauet und nicht nach Gesetzen verbunden werden, welches beides zu einer vernünftigen Erfahrungserkenntnis gehört.

Die Natur unfres Anschauungsvermögens erfordert aber, das alle Gegenstände des äußern Sinnes im Raume und in der Zeit, alle Gegenstände des innern Sinnes aber in der Zeit vorgestellt werden müssen. Folglich können wir aus dieser Beschaf-

ſchaffenheit der Natur unfres Anſchauungsvermögens mit Gewiſſheit ſchließen, daß auch alle Erſcheinungen in der Zeit und in dem Raume ſeyn müſſen. Hieraus iſt aber auch zugleich die objektive Gültigkeit der mathematiſchen Sätze begreiflich, in ſo ferne ſie auf Erſcheinungen angewendet werden. Denn 1) iſt oben ſchon erwieſen, daß Raum und Zeit als Bedingungen und Formen aller finnlichen Gegenſtände und als einzelne unmittelbare Vorſtellungen mit der Vorſtellung eines Theils unfres Erkenntniſsvermögens, nemlich des finnlichen Erkenntniſsvermögens, gegeben ſind. Hieraus läßt ſich ſodann erklären, wie man ſowol alle geometriſchen als arithmetiſchen Sätze, (denn beide drücken nur Verhältniſſe in Raum und Zeit aus, und vergleichen nur Räume und Zeiten) a priori, d. i. aus der bloßen Vorſtellung dieſer beiden Formen beweifen könne. Denn wir erkennen die Identität oder Diverſität der Figuren und Zahlen durch Anſchauung. Aber 2) ſehen wir auch, wie die abſtrakten Sätze, welche wir durch Konſtruktionen verſchiedener nach unſern bloßen Begriffen eingerichteter Figuren und Zahlen auf die Gegenſtände der Erfahrung in der Sinnenwelt anwenden können. Denn wenn Raum und Zeit Bedingungen ſind, denen alle Erſcheinungen unterworfen ſind, ſo müſſen auch alle Erſcheinungen im Raume und in der Zeit ſeyn; und wenn alſo erfüllte Räume und Zeiten wirklich wahrgenommen werden, und mit reinen Figuren zuſammenfallen oder einerlei ſind, ſo müſſen

sen sie auch dieselbigen Eigenschaften haben. Die Verhältnisse, welche in bestimmten Vorstellungen des reinen Raums und der reinen Zeit statt finden, müssen auch da seyn, wenn dieser Raum empirisch wahrgenommen wird. Daher ist der Geometer überzeugt, daß seine Demonstrationen nicht bloß von seinen Figuren in der Einbildung, sondern von allen Figuren dieser Art, wo sie nur immer mögen angetroffen werden, gelten müssen. Die geometrischen Sätze hängen gar nicht von den empirischen Anschauungen in der Körperwelt ab. Denn wenn wir auch vermittelt unfre Sinne keine einzige Figur entdecken könnten, die mit den reinen Vorstellungen der Figuren, die bloß in uns ist, kongruirte, so würden die geometrischen Sätze dennoch ihre Gewisheit behalten, und man würde dennoch mit Zuverlässigkeit behaupten können, daß, im Falle man dergleichen Figuren und Verhältnisse irgendwo antreffen sollte, von diesen auch alles gelten müsse, was von jenen erwiesen ist. Der Satz, den Hume als Beispiel gebraucht, daß zwei gerade Linien, die sich schneiden, kein gemeinschaftliches Segment haben können, beruhet allein auf dem Satze, daß sie sich nur in einem Punkte schneiden können, der durch eine Anschauung a priori klar ist. Denn da eine Linie eine einfache Ausdehnung in die Länge ist, so läßt sich keine mögliche Anschauung zweier Linien denken, die sich, wenn sie sich schneiden, in mehr als einem Punkte schneiden können, weil sie, sobald

es anders wäre, eine und nicht zwei Linien ausmachen würden; man mag übrigens ihre Länge noch so groß, und ihre Entfernung und Annäherung noch so klein annehmen. Denn wenn ich setze, daß zwei Linien in A einen Zoll von einander abstehen, und daß ihre Neigung gegeneinander so allmählig geschieht, daß sie erst, nachdem sie von ihrem Anfange Millionen Meilen weit entfernt sind, zusammenfallen; so werden sie sich doch nur in einem Punkte schneiden, und es wird kein Theil von der einen Linie angegeben werden können, der zugleich ein Theil von der andern wäre. Denn der Punkt ist kein Theil. Wer, wie Hume das gefärbte Ausgedehnte für den Raum, und also auch die Linien für materielle Gegenstände hält, muß dergleichen mathematische Sätze freilich für grillenhaft und das, was er vermöge der Grobheit seiner Organe nicht unterscheiden kann, für einerlei halten. Wer aber weiß, daß es z. E. bei Linien bloß auf die Richtung der Ausdehnung ankömmt, wird ganz anders hiervon denken. So ist freilich leicht einzusehen, daß zwei noch so feine Federstriche, wodurch man gerade Linien darstellen will, und welche man sich ganz allmählig nähern läßt, leicht so zusammenfließen werden, daß es scheint, als machten sie einen Raum hindurch nur einen Federstrich aus, wie es auch wirklich der Fall ist. Aber wer wird diese Federstriche, so ferne sie Materie sind, für Linien halten? Man will ja bloß die Richtung einer Ausdehnung in ihnen anschauen, und
soll

soll dabei von aller Ausdehnung in die Breite abstrahiren? Wer kann aber daran zweifeln, daß in dem feinsten Federstriche immer noch zwei verschiedene Richtungen zweier oder mehrerer Linien möglich sind, und wie kann man sich hier auf das Urtheil des Auges berufen, um etwas zu beweisen, worüber weder das Auge noch irgend ein anderer besonderer Sinn, sondern allein das auf die bloße Vorstellung zweier reiner gerader Linien gerichtete Anschauungsvermögen, Richter seyn kann? Es kann allerdings geschehen, daß unsre Urtheilskraft durch die Grobheit unsrer Sinne verleitet wird, einen falschen Gegenstand unter jene Vorstellungen zu bringen, und dadurch zu irren, aber unter der Voraussetzung, daß es wirkliche gerade Linien, Cirkel u. s. w. giebt, muß auch alles das von ihnen gelten, was von jenen a priori erwiesen ist, daß aber überhaupt dergleichen Verhältnisse in der wirklichen Sinnenwelt statt finden, wissen wir daher, weil sie wirklich im Raume, folglich auch den Verhältnissen des Raums unterworfen sind. Ob wir aber die uns vorkommenden Gegenstände richtig subsumiret haben und wie weit wir die Untersuchung über die Richtigkeit unsrer Subsumtion fortsetzen müssen, dazu haben wir hinreichende Kriterien und Regeln, die wir aber hier, als zu unserm Zwecke nicht gehörig, übergehen. Wenn man daher gleich keine gerade Linie mit dem Cirkel genau fassen, keinen vollkommenen Cirkel in der Erfahrung darstellen kann, so haben wir doch solche

Mit-

Mittel, wodurch wir urtheilen, wie nahe oder wie fern das empirische Bild der reinen Anschauung in Vergleichung mit einem andern vollkommneren oder unvollkommneren ist, und wenn diese Betrachtung mit in Erwägung gezogen wird, so kann nie ein Irrthum entstehen, indem alle unfre Demonstrationen auch nur in dem Falle vollkommen ihre Gültigkeit haben, wenn die in der Sinnenwelt gegebenen Gegenstände, den Gröſſen in der reinen Anschauung vollkommen gleich sind. Dafs es aber vollkommen gleiche Verhältnisse in der Sinnenwelt wirklich gebe, wissen wir a priori, weil wir wissen, dafs sie im Raume ist, und dasselbige gilt auch von den Zeitverhältnissen. Ob aber unfre Sinne diese Verhältnisse in allen Fällen an den gegebenen Gegenständen richtig entdecken können, und in wie weit die subjektive Unvollkommenheit unfre Sinne mit in Rechnung gebracht werden müsse, ist eine Frage, die hierher nicht gehört. Genug dafs wir wissen, dafs die in der reinen Mathematik gedachten Gröſſen, und Verhältnisse nicht bloſe Einbildungen sind, sondern dafs sie auch wirkliche Realität in der Erfahrung haben.

Hume verkannte die Natur der mathematischen Erkenntniſſe noch dadurch, dafs er meinte, sie sey eine Erkenntniſſe aus Begriffen, also bloſ analytiſcher oder erläuternder Natur. Wir bemerken in der Natur mehrere Dreiecke, wir machen uns einen Begriff davon, diesen Begriff vergleichen wir mit dem Begriffe des rechten Winkels, der Pa-

Parallellinien, des Cirkels u. f. w. und entwickeln aus dieser Vergleichung alle Sätze, welche die Geometrie von der Natur des Dreiecks lehrt. So lange nun unfre Begriffe dieselbigen bleiben, müssen freilich auch die Sätze, welche wir daraus ziehen, wahr seyn. Ob aber diese Begriffe, so wie wir sie uns denken, auch in der Natur wirklich angetroffen werden, sey, meinte unser Philosoph, eine Frage, die bei aller Erkenntnis dieser Art zweideutig bliebe, und aus diesem Grunde glaubte er selbst die strenge Gewissheit der Mathematik in ihrer Anwendung, besonders der Geometrie bezweifeln zu müssen; die mehresten Philosophen und Mathematiker sind der Humischen Meinung in Ansehung der Natur der mathematischen Erkenntnis und ihrer Gewissheit zugethan, denn sie halten sie für bloße analytische Erkenntnisse, die aus der Entwicklung eines Begriffs entspringen, und da dergleichen Erkenntnisse sämtlich die strengste Gewissheit haben, so bald nur der zum Grunde gelegte Begriff wahr ist, so glaubten sie auch die Natur der mathematischen Gewissheit einzusehen. Allein bei genauerer Betrachtung finden wir, daß kein mathematisches Axiom und kein mathematischer Satz, welcher es auch sey, bloß analytischer Natur sey, indem im Begriffe des Subjekts das Prädikat niemals enthalten ist, und folglich auch niemals bloß analytisch gefolgert werden kann. Nehmet mathematische Grundfätze, welche ihr wollet, als: Zwei gerade Linien schließen keinen Raum ein, zwei gerade Linien können
sich

sich nur in einem Punkte schneiden; alle rechte Winkel sind gleich u. s. w. so liegt das Prädikat nie im Begriffe des Subjekts, wie man sich leicht überzeugen kann, wenn man nur die Definition dieser Begriffe durchdenkt, oder sie in einem guten mathematischen Lehrbuche z. B. dem Kästnerschen nachschlägt. Eine ganz andre Bewandniß hat es mit den philosophischen Sätzen: Alle Theile zusammen genommen, sind mit dem Ganzen einerlei, ein Grund hat seine Folge, eine Wirkung hat eine Ursache u. s. w. Denn hier liegen die Prädikate offenbar in den Definitionen der Subjekte, und die Negation derselben würde den Begriffen widersprechen. Hingegen widerspricht es dem Begriffe zweier geraden Linien gar nicht, wenn man sagt, daß sie einen Raum einschließen, oder daß sie, wenn sie sich schneiden, einen gemeinschaftlichen Theil haben, und dem Begriffe mehrerer rechten Winkel widerspricht das Prädikat der Ungleichheit ganz und gar nicht, man müßte denn ein Prädikat in die Definition des rechten Winkels aufnehmen, das erst von ihm durch Demonstration erwiesen worden wäre. Ich werde vielmehr von allen diesen Axiomen dadurch überzeugt, daß ich durch die reine Anschauung des Raums die Nothwendigkeit der Verbindung des Subjekts mit dem Prädikate einsehe. Ich weiß aus dieser unmittelbaren Vorstellung des Raums, zu der mir kein Begriff verhelfen kann, daß er drei Abmessungen hat, und dieser Vorstellung des Raums widerspricht es allerdings,

dings, daß er durch zwei Abmessungen, die durch zwei gerade Linien, wie ich ebenfalls durch Anschauung erkenne, nur möglich sind, sollte können eingeschlossen werden. Ich habe durch Anschauung eine Vorstellung von Richtung, und sehe durch dieselbe unmittelbar ein, daß sich nur gerade Linien von verschiedener Richtung schneiden können, und daß, weil diese in geraden Linien in allen Punkten einerlei ist, zwei Linien von verschiedener Richtung unmöglich mehr, als einen Punkt gemein haben können, weil, wenn sie eine Linie oder einen Theil gemein hätten, mehrere Punkte einerlei und doch auch verschiedene Richtungen haben müßten, welches sich widerspricht. Eben so erkenne ich das zuletzt genannte Axiom bloß durch Anschauung. Diese allein belehrt mich von der Unmöglichkeit, zwei rechte Winkel zu konstruiren, die nicht gleich groß wären, indem die einschließenden Seiten immer einerlei Lage gegen einander behalten, und die Winkel sich also decken, welches sämtlich Begriffe sind, die nur durch die Anschauung des Raums einen Sinn erhalten. Man würde sich sehr irren, wenn man glaubte, das Axiom: Alle rechte Winkel sind sich gleich, aus dem philosophischen analytischen Satze: Jedes Ding ist mit sich selbst einerlei, beweisen zu können. Denn aus demselben fließt zwar, daß der Begriff des rechten Winkels mit dem Begriffe des rechten Winkels immer einerlei sey, daß aber die Gegenstände dieses Begriffs, die mannigfaltig und an verschiedenen Orten seyn können,
alle

alle von einerlei Gröſſe feyn müſſen, folgt aus dem Begriffe des rechten Winkels ſo wenig, als aus dem Begriffe eines ſpitzigen Winkels oder eines Cirkels, daß alle ſpitzige Winkel und alle Cirkel gleich groß feyn müßten. Das Principium alſo, welches der Mathematik ihre Gewißheit verſchaft, iſt die Anſchauung des Raums und der Zeit *a priori*. Denn weil uns dieſe Gegenſtände ganz gegeben ſind, ſo muß auch der Verſtand die Verhältniſſe in demſelben vergleichen und beſtimmen können, und er braucht ſeine Begriffe der Einerleiheit und der Verſchiedenheit nur auf die unmittelbaren Anſchauungen anzuwenden. Die Begriffe der Gleichheit und Ungleichheit, der Kontiguität, Kontinuirlichkeit, Kongruenz u. ſ. w. haben ſämtlich keinen deutlichen Sinn, wenn ſie nicht durch Anſchauungen erläutert und verſtändlich gemacht werden. Ob etwas gleich und ungleich ſey, muß freilich, nachdem die Gegenſtände der Anſchauung gegeben ſind, der Verſtand beurtheilen, aber er darf hier nie ſeine Begriffe, ſondern nur die Anſchauungen, welche jederzeit Vorſtellungen individueller Gegenſtände ſind, vergleichen. Wenn ich beweifen ſoll, daß die drei Winkel in jedem Dreieck zwei rechten Winkeln gleich ſind; ſo befrage ich hierum weder meinen Begriff vom Winkel, noch den vom Dreieck, noch irgend einen andern, ſondern ich konstruire mir ſo fort zwei rechte Winkel, und vergleiche dieſe durch Anſchauung mit den Winkeln im Dreieck ſo lange, bis ich auf ſolche ſtoße, die mich

von

von der Gleichheit der beiden rechten Winkel mit denen im Dreieck vollkommen überzeugen. Durch Entwickelung der Begriffe würde ich diese Gleichheit nimmermehr beweisen können. Die Gleichheit und Ungleichheit läßt sich nur durch Anschauung erkennen, deren Grund der Verstand nicht weiter entwickeln kann. Die Gewisheit der mathematischen Sätze und ihrer Anwendung beruhet demnach auf folgenden Stücken, 1) weil uns Raum und Zeit, unabhängig von allen Gegenständen der Erfahrung, als nothwendige und reine Formen unserer Sinnlichkeit gegeben sind, deren Natur und Eigenschaften wir anschauen. 2) weil wir allen Verstandesbegriffen, die eine Größe andeuten, sogleich durch diese Formen Gegenstände verschaffen können, indem die Begriffe nur die Art und Weise ausfagen dürfen, um durch Anschauung zu erkennen, ob ein solcher Gegenstand durch Anschauung möglich sey, oder nicht. 3) Weil wir mittelst des Verstandes diese, durch die Begriffe bestimmten Anschauungen untereinander vergleichen, und durch die Anschauung selbst ihre Gleichheit oder Ungleichheit, welches eine besondere (nur durch Anschauung gegebene) Art der Identität und Diversität ist, erkennen können, und 4) weil wir *a priori* überzeugt sind, daß die mathematischen Verhältnisse, auch Verhältnisse der für uns möglichen Anschauungen, d. i. der Erscheinungen, seyn müssen, da Raum und Zeit als die allgemeinen und nothwendigen Bedingungen aller unserer anschaulichen

chen

chen Objekte erkannt werden. Diefes find die vernünftigen Gründe, welche die mathematische Gewifsheit, wo nicht bewirken, doch beftätigen und rechtfertigen. H u m e fahe, fo wie viele andre, den Unterschied des Anschauungsvermögens und des diskursiven Verftandes nicht deutlich genug ein, und daher ift diefer Unterschied in den ältern Verſuchen niemals zur deutlichen Auseinanderſetzung des Unterschieds der mathematischen und philoſophiſchen Erkenntniſs benutzt worden, ob er gleich hier und da beiläufig erwähnt wird, und aus jenen Verſuchen die Reſultate, welche hier geliefert worden find, hervorchimmern. So ſagt zwar H u m e öfters, daß die Gewifsheit dieſer Sätze auf der Anſchauung und Demonſtration beruhen, daß ſie durch die bloſſe Wirkung der Denkkraft entdeckt werden könnten u. ſ. w. Aber man ſieht doch gar bald aus dem folgenden Raiſonnement und den erläuternden Beiſpielen, daß er dieſe Gründe nicht in ihrer vollen Deutlichkeit dachte, und daher verſchiedene Dinge mit einander verwechſelte. Mathematiſche Sätze werden freilich durch reine Anſchauung und unabhängig von der Erfahrung erkannt, aber ſie werden doch nicht durch das bloſſe Denken, wie H u m e meinte, ſondern durch das Denken und Anſchauen zugleich entdeckt. Da H u m e jede Vorſtellung, die nicht Impreſſion war, Begriff nannte, ſo paſſte ſein Ausdruck Begriff auch auf die Vorſtellungen der Figuren und Zahlen, und da nach ihm alle Vorſtellungen individuell waren,

fo

so konnte er keinen realen Unterschied der individuellen und allgemeinen Vorstellungen zulassen. Da wir aber oben gezeigt haben, daß einige Vorstellungen nur Methoden vorstellen, wie Gegenstände gedacht werden, andre hingegen den Gegenstand selbst unmittelbar vorstellen; so wird niemand den realen Unterschied dieser Vorstellungen verkennen und es nicht misbilligen können, wenn wir jene mit dem Namen der Begriffe, diese mit dem Namen der Anschauungen bezeichnen, und wenn wir nach diesen so verschiedenen Wirkungen auch die Vermögen unterscheiden, in welche wir ihre Kauffalität verlegen. Die Realität und Wahrheit dieser Eintheilung bestätigt sich auch durch den Erfolg, da wir vermittelt derselben einen deutlichen Grund für die mathematische Gewisheit gefunden haben, so sehr, daß sie schon um deswillen nicht nur nicht unnütz, sondern sogar nöthig zu seyn scheint.

Allein auch der Verstand hat gewisse Gesetze, ohne welche er die Gegenstände nicht verbinden kann. Da nun aber eine vernünftige Erfahrungserkenntniß eine solche ist, in welcher die sinnlich wahrgenommenen Gegenstände durch den Verstand verbunden sind; so folgt hieraus unmittelbar, daß wenn eine vernünftige Erfahrungserkenntniß möglich seyn soll, die Gegenstände in der Erfahrung auch so beschaffen, und so untereinander und mit unserm Erkenntnißvermögen verknüpft seyn müssen, daß sie durch den Verstand vorgestellt werden können. Denn wo nichts verknüpft ist, da kann
der

der Verstand sich nichts als verknüpft vorstellen, weil es sein Gesetz ist, nichts zu verknüpfen, was nicht objektive verknüpft ist. Nun fließt schon aus dem Begriffe des Verknüpfens, indem dadurch etwas Mannigfaltiges zur Einheit verbunden wird, daß die Gegenstände, die verknüpft werden sollen, ein Mannigfaltiges enthalten müssen, das gleichartig ist, und man mag nun einen oder mehrere Gegenstände als Gegenstände des Verstandes denken; so müsse sie nothwendig ein Mannigfaltiges enthalten, in dem Einheit angetroffen wird. Wenn man daher einen Gegenstand in Beziehung auf die Spontaneität überhaupt, oder diejenige besondere Art derselben, die Verstand heist, betrachtet; so ist ein Gegenstand nichts anders als ein Mannigfaltiges, welches zu einer Einheit verbunden ist, und wenn diese Gegenstände wiederum unter einander sollen verbunden werden; so sind die Gegenstände das Mannigfaltige, und diese müssen sodann wiederum auf irgend eine Art zur Einheit verbunden seyn.

Diese Beschaffenheit der Gegenstände kann also aus der bloßen Natur des Verstandes, ohne einige Erfahrung derselben a priori erkannt werden. Wir entdecken auch in dem Verstande gewisse durch seine eigne Natur bestimmte Arten und Weisen, nach denen er allein verbinden kann, und wir können daher mit Gewisheit sagen, daß auch die Objekte, über welche der Verstand urtheilen soll, nach dieser Art und Weise verbunden seyn müssen, und wir können diese Methoden der Verbindung

So dann a priori von allen unsern Gegenständen wissen. So muß z. E. ein Gegenstand, der durch Spontaneität gedacht werden soll 1) wirklich Etwas seyn, und 2) er muß ein gleichartiges Mannigfaltige enthalten, das zur Einheit verbunden ist, d. h. ein jeder Gegenstand muß eine gewisse Qualität und eine gewisse Größe haben. Denn wäre das erste nicht, so wäre das Mannigfaltige, welches der Verstand verbände, nichts, und wäre das zweite nicht, so könnte er vom Verstande gar nicht als Gegenstand gedacht werden, welches beides dem Begriffe eines Verstandesgegenstandes widerspricht und also absurd ist. Beides sind daher Begriffe a priori. Sollen nun durch die Anschauung vorgestellte Gegenstände durch den Verstand vorgestellt werden, so muß sich in ihnen ebenfalls eine Qualität und eine Quantität wahrnehmen lassen, und aus der Natur des Anschauungsvermögens läßt sich nun vermittelt des Verstandes leicht erkennen, wie sowohl die sinnliche Qualität als Quantität beschaffen seyn werde. Da nemlich nur dasjenige für die Sinne etwas ist, was sie afficirt, das Mannigfaltige der Sinne aber nicht anders, als in der Zeit vorgestellt werden kann; so wird hieraus folgen, daß in jeder Erscheinung allemal eine solche Qualität enthalten seyn müsse, wodurch die Sinne afficirt werden können, und diese Qualität muß als eine extensive Größe wahrgenommen werden. Dieses fließt aus der Natur des Verstandes und des Anschauungsvermögens zugleich. Soll der Verstand die wirklichen
Din-

Dinge unter sich verknüpfen, so muß er 1) ein wirkliches Objekt denken. Dieses geschieht dadurch, daß er das Mannigfaltige (Accidenzien) in einem Subjekte (der Substanz) vereiniget denkt; 2) daß er die von einander verschiedenen Substanzen verknüpft. Es lassen sich aber durch den Verstand zwei Gegenstände nicht anders verknüpfen, als daß beide der eine von dem andern abhängig ist, der eine als Ursache und der andere als Wirkung, oder jede als Ursache und jede als Wirkung von der andern gedacht wird. Denn unter zwei von einander verschiedenen Gegenständen kann der Verstand keine andere Verbindung vornehmen. Hieraus wird also folgen, daß alle Gegenstände des Verstandes Substanzen seyn, in denen Accidenzien sind, und daß diese Substanzen von einander ihrer Existenz nach abhängen müssen. Sollen also die sinnlichen Gegenstände durch den Verstand bearbeitet werden, d. h. soll von ihnen vernünftige Erfahrung möglich seyn, so müssen sie 1) Substanzen seyn, in welchen Accidenzien inhäriren, und 2) müssen diese Substanzen in einfacher oder wechselseitiger Abhängigkeit stehen. Da ferner alle sinnlichen Gegenstände in Raum und Zeit sind; so werden sich auch in diesen Formen sowol von den Substanzen, als von den Ursachen Kriterien finden. Da nemlich die Zeit nicht wahrgenommen werden kann, ohne daß sich etwas in derselben wirksam beweist, oder etwas Reales sie erfüllet; so ist das Reale, was zu aller Zeit oder beharrlich ist, die Substanz; was aber wechselt, ist

in der Substanz d. h. die Accidenzien. Denn es wäre nicht möglich, die Zeit und folglich auch den Wechsel wahrzunehmen, wenn sie nicht von irgend etwas kontinuierlich erfüllt würde. Nun können wir aber ohne Wahrnehmung der Zeit gar keine Erfahrung haben; folglich muß in allen Gegenständen derselben etwas seyn, das bleibt, während verschiedene Bestimmungen wechseln können. Sollen aber die Erfahrungsgegenstände durch den Verstand unter einander verknüpft werden, so muß der eine den Grund von der Wirklichkeit des andern enthalten, d. h. es muß eine urfachliche Verknüpfung unter den Gegenständen der Erfahrung angetroffen werden, und da nun alle Erscheinungen in der Zeit sind; in der Zeit aber der nachfolgende Theil nur durch den vorhergehenden möglich ist, so werden die vorhergehenden Erscheinungen allemal den Grund der folgenden enthalten müssen. Da aber mehrere Erscheinungen zugleich sind, so werden die Ursachen nur dadurch gefunden werden können, daß eine gewisse Erscheinung auf eine andere nach einer Regel d. h. allemal folgt, und diejenige Erscheinung, welche jedesmal vor der andern vorhergeht, wird also die Ursache der andern seyn. Den Grund dieser Verknüpfung sehen wir weiter nicht ein. Aber wir wissen im Allgemeinen aus der Natur des Verstandes und des Anschauungsvermögens, daß wenn der Verstand sinnliche Gegenstände untereinander verknüpfen und vernünftige Erfahrung möglich seyn soll, eine solche Verknü-

knüpfung unter den sinnlichen Gegenständen statt finden müsse.

Wir wollen hier die Auseinandersetzung derjenigen Begriffe und Gesetze, die zur Möglichkeit der Erfahrung gehören, nicht weiter verfolgen, da dieses an mehreren Orten weit ausführlicher und vollständiger geschehen ist, als es hier geschehen darf. Hier haben wir unsern Zweck erreicht, wenn wir gezeigt haben, wie gewisse Begriffe und Gesetze in Beziehung auf eine gewisse Klasse von Gegenständen, nemlich der Erscheinungen, nothwendig objektive Gültigkeit haben müssen, und dieses ist dadurch geschehen, daß wir annahmen, die Welt sey ein Inbegriff von für uns wirklich erkennbarer individueller Gegenstände, und wir konnten daher mit Recht in der Betrachtung diejenigen Gesetze und Bedingungen, ohne welche Verstand und Sinne gar nicht erkennen können, für objektive Gesetze dieser Gegenstände ansehen, und sie bei unsrer Nachforschung in der Natur allenthalben voraussetzen. Hierdurch hätten wir also den vernünftigen Grund aufgefunden, worauf die Ueberzeugung der reinen Erkenntnisse, die auf Gegenstände der Erfahrung gehen, beruhet, nemlich auf der Möglichkeit der Erfahrungserkenntniss. Ich kann zwar ohne Widerspruch sagen: Ein Ding hat keine extensive Gröfse, wirkt nicht auf Empfindung, enthält nichts Substantielles, enthält nicht die Ursache eines andern u. f. w. aber ich kann dieses nicht ohne Widerspruch von Erfahrungsgegenständen sagen.

gen. Denn diese sind als solche ohne jene Gesetze schlechterdings nicht vorstellbar, und da sie die Erkennbarkeit involviren, so würde es ihnen widersprechen, wenn man ihnen die einzigen Bedingungen der Erkennbarkeit abprechen wollte.

Da nun die Naturwissenschaft eine Erkenntniß der Phänomene aus Principien ist, so ist begreiflich, wie Naturwissenschaft möglich sey, wenn man die Natur dieser Grundsätze eingesehen hat, worauf alle Naturwissenschaft beruhet. Ist man nemlich einmal überzeugt, daß z. B. alle Erscheinungen eine Ursache haben, oder daß vor allen Erscheinungen eine andre vorhergeht, die sie als ihre Ursache bestimmt; so wird es keine Schwierigkeit machen, eine Menge von Ursachen in der Natur wirklich aufzufinden und zu bestimmen, und alle die Regeln, welche in den gewöhnlichen Lehrbüchern der Logik zu finden sind, werden nun vollkommne Gültigkeit haben. Denn da ich schon a priori überzeugt bin, daß bei jeder Erscheinung eine Ursache da ist, so kömmt es nur darauf an, unter mehreren Erscheinungen, die sie begleiten, oder vor ihr vorhergehen, diejenige herauszufinden, welche sie immer begleitet. Sobald wir nun eine Reihe von Erscheinungen isoliren können, so bestimmt die unmittelbare Folge derselben, welches die Ursache und welches die Wirkung sey. Denn wenn nur eine Erscheinung vor der andern vorhergeht, so kann auch nur diese eine die Ursache derselben seyn. Die Physik und Chemie enthält unzählige Beispiele dieser Verfahrensart, und unfre
bis-

bisherige Betrachtung enthält eine Rechtfertigung derselben, und beweist, daß sie sich auf vernünftige Gründe stütze.

Hierdurch haben wir nun zwar erwiesen, daß unsere Begriffe Realität erhalten, wenn wir sie auf sinnliche Gegenstände der Erfahrung beziehen. Aber wir beziehen sie auch öfters auf überfinnliche Gegenstände, und es fragt sich nun, worauf sich unsere überfinnliche Erkenntniß gründe? Diese Frage theile ich in folgende zwei: 1) wie kommen wir nun zu dem Begriffe eines überfinnlichen Gegenstandes und 2) wie können wir zu einer objektiven Erkenntniß dieser Gegenstände gelangen? Was nun die erste Frage betrifft, so wird dieselbe aus der Betrachtung der Natur der Erscheinungen leicht beantwortet. Denn wenn ein Ding als wirklich gesetzt wird, so wird auch alles dasjenige gesetzt, wodurch das Ding wirklich ist, d. h. alle seine Bedingungen. Nun sind Erscheinungen wirklich, folglich müssen auch alle Bedingungen der Erscheinungen wirklich seyn. Allein da die Erscheinungen niemals mit allen ihren Bedingungen vorgestellt werden können, so muß es unter ihren Bedingungen einige geben, die nicht Erscheinungen sind, die also nicht sinnlich vorgestellt werden können. Die Vernunft stößt also deshalb auf das Ueberfinnliche, weil der Begriff davon mit dem Begriffe einer Erscheinung, wie Grund und Folge verknüpft ist, und wenn daher die Erscheinung gesetzt wird, so muß auch Etwas, das nicht Erscheinung ist, d. h. ein
Ding

Ding an sich, ein *οὐτως οὖν* als Grund davon gedacht werden. Wir begreifen also nun, wie ein jeder, der Vernunft und vernünftige Erfahrung hat, nothwendigerweise auf die Idee überfinnlicher Dinge stoßen müsse. Aber wie ist es nun möglich, eine reale Erkenntniß von diesen Gegenständen zu erhalten? Wie überzeugen wir uns von ihrem Daseyn, wie erkennen wir ihre Beschaffenheiten? Erstlich sieht ein jeder leicht ein, daß dieses vermittelt unsers Anschauungsvermögens nicht geschehen könne. Anschauungen, individuelle Vorstellungen derselben sind für uns gar nicht möglich. Nun erkennen wir die Wirklichkeit der Erscheinungen 1) durch Anschauungen des Gegenstandes und 2) durch einen Schluß von der Wirkung auf die Ursache. Auf keine dieser beiden Arten können wir die Wirklichkeit des Ueberfinnlichen erkennen. Denn die Unmöglichkeit der ersten Art ist für sich klar. Der zweite Weg aber weist uns immer nur wiederum auf Ursachen hin, die Erscheinungen sind. Da indessen eine unendliche, wirklich existirende Reihe von Ursachen undenkbar ist, so ist die Vernunft durch sich selbst genöthiget, irgend eine absolute und letzte Bedingung zuzulassen, die zur Denkbarkeit aller Erscheinungen nothwendig ist. Unfre Schlüsse bringen uns also so weit, daß wir zugeben müssen, es hänge mit den Erscheinungen etwas zusammen, das nicht Erscheinung ist, das von uns nicht vorgestellt werden kann, sondern als Ding an sich, ohne Beziehung auf unser Erkenntnißvermögen gedacht werden

den

den muß. Das Daseyn dieser Dinge ist so gewiß, als das Daseyn der Erscheinungen und der Vernunft selbst, denn es hängt mit den Erscheinungen nach den Gesetzen der Vernunft nothwendig zusammen, obgleich der Begriff der Existenz hier ganz unbestimmt bleibt, und nichts bedeutet, als eine reale Verknüpfung mit Erscheinungen überhaupt. Aber wodurch wollen wir nun die Beschaffenheiten dieser Gegenstände erkennen. Wir können wol die sinnlichen Prädikate von ihnen verneinen, aber da doch ein jeder Gegenstand etwas Reales und Positives seyn muß, so ist die Frage, wie wollen wir die Realitäten dieser Dinge erkennen? Nun ist es aber bekannt, daß wir auf keine andre Art von den Gegenständen bestimmte Realitäten erkennen lernen, als durch sinnliche Anschauung entweder des äußern oder des innern Sinnes, und daß sich keine einzige bestimmte individuelle Realität durch den bloßen Verstand und die Vernunft erfinden läßt, denn sie müssen uns alle durch die Sinne gegeben werden. Daher können wir gar keine Realität, die den Dingen an sich zukäme, erkennen, sondern wir können bloß im Allgemeinen wissen, daß die Erscheinungen bloße Beziehungen eines gewissen andern Etwas sey, das wir aber nicht anders erkennen können, als so fern es sich nach unserm Erkenntnißvermögen bequemt, oder uns erscheint. Wir haben also zwar eine allgemeine Erkenntniß der Dinge an sich, d. h. eine Idee, die wir auf diese an und für sich selbst bestimmten Gegenstände beziehen können;
aber

aber diese Erkenntniß ist leer, und ihr Objekt kann nie in unsrer Vorstellung bestimmt werden. Denn dieses geschieht nur allein, wenn das Objekt durch Anschauung als Erscheinung gegeben wird. Ich kann daher die Dinge an sich zwar im Allgemeinen als den Grund dessen ansehen, was ich wahrnehme oder was mir erscheint; wie aber dieser Grund an und für sich beschaffen seyn möge, weiß ich nicht. So kann ich ohne Irrthum sagen, die Naturgesetze, die Sinnenwelt selbst mit allem, was darauf wahrgenommen wird, sind in einem Etwas gegründet, das weder diese Gesetze, noch die Sinnenwelt, noch irgend etwas von dem ist, was wahrgenommen wird, in dem Dinge an sich. Wie aber dieses Ding an sich beschaffen sey, kann ich a priori nicht wissen, indem meine Natur so eingerichtet ist, daß ich alle reale Eigenschaften durch Erfahrung erkennen muß, und mir es in keinem Falle, auch in der Sinnenwelt nicht, erlaubt ist, von einer Wirkung auf die Beschaffenheit der Ursache zu schliessen, ohne von letzterer Erfahrung zu haben, als an welcher mir es bei übersinnlichen Gegenständen jederzeit fehlen muß. Indessen ist es uns nach allen Gesetzen der Vernunft sehr wohl gestattet, wenn uns sonst etwas auffordert, uns diese übersinnlichen Gegenstände vorzustellen, sie nach den reinen Verstandesbegriffen als Gegenstände und als den Grund dessen, was wir durch Erfahrung wirklich erkennen, zu denken. So denken wir z. B. den absoluten Grund aller Erscheinungen —

Gott

Gott, als den Grund von der Weisheit, Güte, Macht, die wir in der Welt bemerken, als den Grund alles Seyns, alles Denkens und Lebens u. f. w. und hierinne können wir nie irren. Denn wenn dieses alles richtig bemerkte Wirkungen sind, so müssen sie auch ganz gewis eine Ursache haben, in welcher alle jene Wirkungen vollkommen gegründet sind. Nun ist das, was wir anschaulich erkennen, wie oben gezeigt ist, allemal Wirkung, und es ist daher nie an einem ihrer angemessenen absoluten Grunde zu zweifeln, ob wir diesen gleich blos durch die Wirkung, nie aber an sich bestimmen können. Alle unfre reinen Verstandesbegriffe sind bloße Methoden zu verbinden, wodurch nie ein Gegenstand selbst bestimmt werden kann. Soll dieses geschehen, so muß dem Verstande etwas Mannigfaltiges durch Anschauung gegeben werden, und ohne das letztere ist die Erkenntniß nie real, sondern immer nur formal. Letztere kann zwar auf Gegenstände überhaupt hindeuten, und wenn anderswoher das Daseyn derselben ausgemacht ist, ihre Form ausfagen, unter der sie vorgestellt werden müssen, aber die materialen Beschaffenheiten der Gegenstände selbst können dadurch nie erkannt werden.

Lasset uns nun einmal sehen, wie weit die Humischen Sätze mit den unfrigen bestehen können, und in wie weit wir ihnen Wahrheit zugestehen müssen!

1. Hume behauptet, alle Merkmale unfreer Erkenntnisse entstünden erst durch die Einwirkung
der

der Gegenstände (Impressionen), oder alle Begriffe wären durch Erfahrung erzeugt; wir hingegen behaupten, daß es zwar richtig sey, daß alle Begriffe im Sinne vorgestellt werden müssen (und dieses scheint Hume n wie so viele andere zu ihrer Behauptung verleitet zu haben) aber daß nicht allen Merkmalen etwas in der Empfindung entspricht, sondern daß einige derselben die nothwendigen Formen ausdrücken, ohne welche gar keine Erkenntnis möglich ist, welche also Bestandtheile aller Erkenntnisse seyn müssen, und daher von den Gegenständen a priori ausgesagt werden können. Denn Vorstellungen a priori sind nicht solche, die angebohren und also nicht erworben sind, sondern solche, mit denen das Bewußtseyn verbunden ist, daß ohne sie gar keine Vorstellung eines Gegenstandes möglich wäre. Die Quelle dieser Vorstellungen finden wir aber in der Natur des menschlichen Vorstellungsvermögens selbst. Denn da ohne dasselbe von uns nichts vorgestellt werden kann; so folgt auch, daß diese Merkmale a priori von allen Gegenständen des menschlichen Erkennens müssen ausgesagt werden können.

2. Hume behauptet, die Mathematik sey eine bloße Vergleichung willkürlicher Begriffe, und erhalte dadurch ihre Gewisheit; wir behaupten, daß die Mathematik nicht aus bloßen Begriffen beweise, sondern daß sie ein wirklich gegebenes Manigfaltige, Raum und Zeit enthalte, und daß sie in denselben allerdings nach willkürlichen Begriffen

Grö-

Größen konstruiren, und durch Anschauung die Gleichheit und Ungleichheit dieser Größen durch Hülfe des Verstandes vergleiche. Da dieses Mannigfaltige durch die Sinnlichkeit ganz gegeben ist, und da sinnliche Gegenstände so geordnet seyn müssen, wie es diese Formen erfordern, so leuchtet die Gewissheit der Mathematik daraus ein.

3. Hume behauptet, der Glaube und die Ueberzeugung sey nichts als die Lebhaftigkeit eines Begriffs, und er beruhe nicht auf Vernunftgründen, sondern auf Gewohnheit, Erziehung, Leidenschaft und Erfahrung; wir haben gezeigt, das sich von jeder Ueberzeugung ein Vernunftgrund müsse angeben lassen, und das jene Umstände nur um deswillen Glauben erzeugen können, weil sie so oft vernünftige Gründe der Ueberzeugung enthalten, das sie aber nur unter solchen Umständen mit Recht Glaube erzeugen, wenn sie die Prüfung der Vernunft aushalten.

4. Hume behauptet, alle philosophische Gewissheit beruhe nur auf einer Analysis der Begriffe nach dem Satze des Widerspruchs; alles Uebrige sey grössere oder kleinere Wahrscheinlichkeit. Wir haben gezeigt, das es noch eine Art der Gewissheit gebe, die mit denjenigen Gesetzen verbunden ist, ohne welche keine Erfahrung als möglich gedacht werden kann, und das der Satz der Kauffalität, bei welchen Hume so grosse Schwierigkeiten fand, nebst noch vielen andern, die eben diese Schwierigkeiten bei sich führen, ob sie
gleich

gleich von Hume nicht bemerkt wurden, dahin gehören.

5. Hume behauptet, daß uns der Satz der Kauffalität nie über die Erfahrung hinausbringen könne. Wir geben dieses Hume zu und haben gezeigt, daß dieses nicht nur von diesen, sondern von allen Grundsätzen gelte. Die Ursachen können nur durch Erfahrung bestimmt werden, und wenn wir den Begriff der Ursache auch auf dasjenige beziehen, was kein Gegenstand der Erfahrung ist, so erfahren wir doch dadurch keine reale Eigenschaft des Dinges, und da wir auch bei einer solchen Anwendung selbst von denen Kriterien abstrahiren müssen, welche uns die Zeit an die Hand giebt, und die Analogie gänzlich fehlt; so bleibt nichts als der logische Begriff des Grundes der Wirklichkeit überhaupt übrig, den wir auf das Ueberfinnliche beziehen können, der aber weder zur Erklärung bestimmter Erscheinungen noch zur Erkennung realer Eigenschaften des Dinges brauchbar ist. Es ist keine anschauliche Erkenntnis von überfinnlichen Gegenständen möglich, und da wir unsern Begriffen nur durch Anschauungen einen realen Inhalt verschaffen können, so können unsere Begriffe, die auf überfinnliche Gegenstände bezogen werden, eher keinen bestimmten Inhalt erhalten, als bis uns ein intellektuales Anschauungsvermögen gegeben wird. Denn ob wir gleich das Ueberfinnliche als den letzten Grund alles dessen, was wir in der Sinnenwelt wahrnehmen, denken müf-

müssen, so wissen wir doch, daß Grund und Folge ganz heterogener Natur sind, und daß sich von der Beschaffenheit des einen auf die Beschaffenheit des andern ohne Erfahrung niemals schliessen läßt. Wir haben also zwar eine Erkenntniß dieses letzten Grundes, aber sie ist leer, sie weist uns nur auf das Ueberfinnliche überhaupt hin, und die Vernunft fordert, daß der Idee des Ueberfinnlichen ein Gegenstand entspreche, ob sie gleich zu gleicher Zeit die Unmöglichkeit erkennt, ihn seinen materialen Prädikaten nach bestimmen zu können, das Ueberfinnliche selbst ist also gerade für uns so gewiß als die Vernunft. Wir müssen das Daseyn desselben um der Vernunft willen zugeben, ob wir gleich gestehen müssen, daß wir für diesen Begriff keine Anschauung haben, und wenn wir ihren Gegenstand bestimmen wollen, so können wir ihn nur durch seine Wirkungen bestimmen. Hierin weicht auch kein Philosoph von dem andern ab. Daß der Sinnenwelt noch etwas zum Grunde liegen müsse, das von dem, was wir erkennen, verschieden sey, daß die Ordnung, Weisheit und alles, was wir in derselben wahrnehmen, in diesem Unbekannten gegründet sey u. s. w. ist niemals geleugnet worden. Ob dieses aber die absolute Nothwendigkeit, oder ein vernünftiges Wesen u. s. w. sey, d. h. in den Bestimmungen dieses Grundes als eines Dinges an und für sich, sind die Philosophen von jeher unter sich uneins gewesen. Und dieses kann nicht anders seyn. Denn wo den Verstand nicht Anschauungen
lei-

leiten, und wo also die Menschen nicht durch die Objekte selbst gezwungen werden, da bestimmt die Objekte nur ihr eignes Interesse, welches immer und ewig verschieden bleiben wird. Es ist also gewiss, daß die überfinnlichen Objekte selbst durch ihre Einwirkung auf unser Erkenntnißvermögen unsre Begriffe nicht bestimmen können, und daß wir in Ansehung ihrer objektiven Beschaffenheiten in Unwissenheit bleiben müssen. Denn es giebt nur zwei Wege zur Erkenntniß der Objekte zu gelangen, a posteriori durch die empirische Anschauung und a priori durch die Vorstellung der nothwendigen Bedingungen der Erfahrung. Keiner von beiden führt zur Erkenntniß materialer Prädikate der überfinnlichen Objekte. Denn zur Erweiterung der Erfahrung gehört nur die Idee überfinnlicher Objekte, aber nicht die Anschauung oder die reale Erkenntniß derselben.
