

dürfnisse seiner sinnlichen Natur gestillt sind, und der Verstand sich zum Denken anschickt. Aber wie ist nun dieser Hang zu befriedigen? wo sind die Objekte zu finden, welche den Gegenstand jener Idee ausmachen? Die Sinne sind ein für allemal als untaugliche Werkzeuge uns mit diesem Etwas näher bekannt zu machen verworfen, denn durch dieses Etwas wird ein Inbegriff von Gegenständen bezeichnet, die den letzten vollständigen Grund, das Unbedingte der Erscheinungen enthalten, und der eben deswegen ganz unmöglich sinnlich vorgestellt werden kann. Sobald nun Hume's Angriffe gegen die angebliche Erkenntniß dieser überfinnlichen Objekte gerichtet sind, so scheint unsre Art, die Streitigkeiten beizulegen und die Macht der Zweifel zu schwächen, alle Anwendung zu verlohren. Lasset uns diese Untersuchung zum Objekte des folgenden Versuchs machen.

---

### Neunter Versuch.

Kritische Entscheidung  
über Hume's Skepticismus  
in Ansehung  
der Erkenntniß der Dinge an sich.

Wir haben oben gesehen, daß unsre Erkenntnisse doppelter Art sind, entweder solche, welche uns die Objekte unmittelbar vorstellen — An-  
schau-

schauungen, oder solche, die sich erst vermittelt der Anschauungen auf Objekte beziehen — Begriffe. Die Begriffe können auf keine andre Art einen realen Inhalt erhalten, als dadurch, daß sie auf Anschauungen bezogen werden, und wenn man von allen, was die Anschauung giebt, abstrahirt; so sind es leere Begriffe, bloße Methoden Gegenstände zu erkennen, im Falle sie durch irgend eine Anschauung gegeben würden. Wenn wir also Begriffe auf Gegenstände überhaupt beziehen, die unserm Anschauungsvermögen gar nicht gegeben werden können; so müssen diese Begriffe für uns so lange leer bleiben, bis uns ein Anschauungsvermögen solcher Art gegeben wird, welches die unmittelbare Vorstellung solcher Objekte möglich macht. Hume hat also ein volles Recht an der Realität dieser überfinnlichen Erkenntnis zu zweifeln, so ferne die Objekte an sich a priori unabhängig von irgend einem Anschauungsvermögen bestimmt werden sollen. So kann der letzte Grund des Denkens und Wollens so wenig an sich bestimmt werden, als der letzte Grund der Körper und aller Phänomene überhaupt, so wohl ihrer innern Natur, als ihrer gesetzmäßigen Verknüpfung nach, und die realen Bestimmungen in einer menschlichen Erkenntnis dieses absolut Unbedingten können daher nirgends anders als in der Phantasie ihren Grund haben. Daher müssen wir Hume's Beurtheilung des Materialismus und Immaterialismus billigen, und wenn er in seinen Gesprächen über die natürliche

liche Religion keinen weitem Zweck hat, als nur darzuthun, daß sich von dem letzten Grund der Dinge keine objektiven materialen Bestimmungen erkennen lassen; so verdient er für ein solches Unternehmen, sollten auch seine Mittel zu scharf gewählt seyn, eher Dank als Unwillen. Die Begriffe der realen Verknüpfungen, der Kräfte, der Vermögen aller Arten, zielen jederzeit auf Dinge an sich, und drücken bloß gewisse Relationen derselben aus, und so fern sie sich nicht durch ihre Einwirkungen auf den Sinn offenbaren, bleiben sie für unsern Verstand ein Problem.

Wenn aber gleich die Ausfüllung dieser Begriffe erdichtet ist, wenn es gleich wahr ist, daß man schlechterdings nicht wissen kann, ob die Seele an sich einfach, identisch, substantiell u. s. w. sey, ob das Unbedingte der Körper Monaden, der Grund der Welt ein einfaches, geistiges, vernünftiges Wesen an sich sey, oder nicht, weil dieses alles materiale Prädikate sind, die ohne ein eigenthümliches intellektuelles Anschauungsvermögen schlechterdings nicht erkennbar sind; so hat doch die Idee des Unbedingten selbst seinen guten Grund. Und hier müssen wir abermals eine Ausschweifung des englischen Philosophen bemerken, wozu ihn allein seine grundlose Theorie von den Begriffen trieb. Ist es nemlich wahr, daß alle Begriffe bloße Kopien gewisser Impressionen sind, so müssen freilich die Begriffe Substanz, Kraft, Ursache, Nothwendigkeit, Wirklichkeit, Persönlichkeit und alle reinen formel-

mellen Begriffe überhaupt, entweder gar keinen Sinn haben, sie müssen bloße Worte seyn, oder sie müssen innere Impressionen bezeichnen, und ihre Beziehung auf äussere Objekte muß bloße Einbildung und Schimäre seyn, und das letztere ist im Grunde nicht mehr, als das erste. Denn ein Begriff, dessen Gebrauch die Vernunft nur allein darin setzt, daß man durch denselben Objekte erkennen kann, verliert seinen ganzen Werth, sobald er dazu unbrauchbar ist. Ist aber, wie oben erwiesen ist, Verstand und Vernunft selbst die erste und eigentliche Ursache alles Formellen in dem Begriffe; sind die Begriffe Substanz, Ursache, Grösse u. s. w. nichts, als allgemeine Ausdrücke, wodurch die Art der Verbindung des Mannigfaltigen überhaupt bezeichnet wird, wenn es von dem Verstande erkannt werden soll, und haben diese Begriffe allein in der Natur des Erkenntnißvermögens selbst ihren Sitz; so ist es begreiflich 1) wie man ihnen freilich eher keine Realität beilegen kann, als bis das zu verbindende Mannigfaltige selbst, als Gegenstand der Erfahrung wirklich gegeben wird, indem sie bis dahin als bloße Formen und Denkgesetze des Verstandes überhaupt betrachtet werden müssen, wie sie aber doch 2) auf alle für den Verstand auf in aller Zeit mögliche und wirkliche Gegenstände bezogen werden können, und also stets dazu dienen, irgend etwas von den Objekten nemlich die Art der Verbindung des Mannigfaltigen a priori zu wissen, obgleich 3) die Begriffe allein nicht berech-

rechten das Mannigfaltige selbst als wirklich oder auch nur als realiter möglich vorauszusetzen, oder dasselbe gar materialiter zu bestimmen. Wenn daher die Welt uns nicht vermittelt der Sinne wirklich gegeben wäre, so würden wir, gesetzt wir behielten auch das Bewusstseyn dieser Beschaffenheiten und Gesetze des Verstandes, doch nie aus diesen Begriffen allein beweisen können, dass ihnen etwas Wirkliches entspreche. Hume hatte bei seinem Gesetze nur das Materielle der Vorstellungen vor sich, und dieses kann freilich nur durch Empfindung gegeben werden; es hat jederzeit einen bestimmten Grad der Quantität und Qualität, ist individuell u. s. w. aber da bei allen Vorstellungen auch etwas Formelles zum Grunde liegt, und um die Form eines Dinges vorzustellen ganz eigenthümliche Eigenschaften im Erkenntnisvermögen erfordert werden; so kann selbst aus diesen Eigenschaften auf die Form der Objekte a priori geschlossen werden, obgleich im Erkenntnisvermögen selbst nichts liegen kann, als die allgemeinen Bedingungen, unter welchen Gegenstände überhaupt von ihm vorgestellt werden können, welche aber Hume gänzlich übersah.

Diese Betrachtungen geben uns nun einen Aufschluss in Ansehung jenes Begriffs des Unbedingten, des Ueberfinnlichen, der Dinge an sich, u. s. w. Unfre Vernunft wird nemlich ganz unvermeidlich durch ihre Schlüsse auf das Ueberfinnliche geleitet,  
und

und erzeugt die Idee davon durch die eigenthümliche Einrichtung seiner Natur. Indessen ist dieses ein Begriff, der seinen Gegenstand nicht bei sich führt, der also zwar eine Möglichkeit ausdrückt, ihn auf etwas zu beziehen, aber aus welchem das Daseyn dieses Etwas weder gefolgert noch bestimmt werden kann. Es ist ein völlig leerer Begriff, dem wir auf keine andere Art ein Objekt verschaffen können, als wenn uns ein nichtfinnliches Anschauungsvermögen gegeben wird. Indessen ist doch diese Idee für uns mehr als nichts; so wie für einen Blindgebohrnen die Idee des Sehens doch mehr als nichts ist. Denn so wie dieser wissen kann, das es eine eigenthümliche, von allen ihm bisher bekannten eigenthümliche Art der Anschauung seyn müsse, und er dadurch wenigstens das Fühlen, Schmecken, Riechen und Hören nie für ein Sehen halten wird; so kann uns die Idee des Ueberfinnlichen wenigstens abhalten, nichts Sinnliches für das Ueberfinnliche zu halten, und wenn wir daher sonst von dem Daseyn des Ueberfinnlichen überzeugt werden könnten; so könnten wir es wenigstens negative bestimmen, und ihm alle finnliche Prädikate absprechen, um dadurch zu verhüten, das wir die Idee des Ueberfinnlichen nicht auf ein finnliches Objekt beziehen. Allein das Ueberfinnliche selbst seinem materiellen und positiven Inhalte nach, zu bestimmen, wird uns niemals gelingen, da wir keinen Weg kennen, Dinge unmittelbar zu erkennen, als unsre Sinne, und alle mittelbare Erkenntniß (Be-

griffe) keinen realen Inhalt hat, wenn sie ihn nicht von der unmittelbaren erhält.

Man weiß indessen, daß die Metaphysiker von jeher bemüht gewesen sind, dieses Ueberfinnliche zu bestimmen; man hat es zuerst nach den verschiedenen Wirkungen in der Sinnenwelt bezeichnet, und hat die außerfinnliche Ursache des Vorstellens in uns Seele, die außerfinnlichen Ursachen der Körper, Monaden, Atomen oder wer weiß, wie genannt, und endlich die außerfinnliche Ursache der ganzen Natur ist von jeher unter dem Namen der Gottheit bekannt. Die sich widersprechenden Meinungen der Metaphysiker über diese Gegenstände, die von jeher gewesen sind, und immer noch fort dauern, sind bekannt. Wir sehen den Grund dieses Widerstreits ein; er kann nicht beigelegt werden, so lange man über die Objekte an sich selbst etwas bestimmen will, weil er Objekte betrifft, die anzuschauen, allen Partheien unmöglich ist, und weil sich ohne mögliche Anschauung nichts objektive über die materiellen Beschaffenheiten Gegenstände ausmachen läßt. Ich berufe mich hierüber auf das, was in meiner Metaphysik ausführlich gesagt ist. Hier aber will ich einen Versuch machen, eine Meinung ausführlicher auseinander zu setzen, die vielleicht im Stande ist, die streitenden Partheien mit sich einig zu machen.

Es ist nemlich augenscheinlich gewiß, und alle philosophischen Partheien sind darinne einig, daß die Schranken unfres Erkenntnißvermögens es unmög-

möglich machen, auch nur eine einzige Erscheinung ihrer innern Natur und der Totalität ihrer Bedingungen nach, vollständig zu kennen, daß wir daher ganz richtig verfahren, wenn wir alle Wirkungen in der Sinnenwelt von einer oder mehreren Ursachen ableiten, deren Anschauung an sich zwar unmöglich ist, aber die demohnerachtet ihren Wirkungen nach, sich hinlänglich offenbart. Man stößt daher bei keiner einzigen philosophischen Parthei an, so lange man behutsam zu Werke geht, und z. E. die letzten Gründe der Erscheinungen, welche wir wahrnehmen, in ein unbekanntes Etwas verlegt. Jedermann gesteht ein, daß er weder das Daseyn der Sinnenwelt selbst noch der sie bewohnenden Geschöpfe, noch der Gesetzmäßigkeit und Anordnung der Phänomene vollständig begreift, und jedermann verlegt daher den letzten Grund in ein ihm unbekanntes Etwas, das für uns in ein beständiges Dunkel eingeschlossen bleibt. Indessen sieht ein jeder ein, daß kein Irrthum vorkommen kann, wenn man den letzten Grund der in dem Weltbau sich offenbarenden Macht, Größe, Güte und Weisheit, und aller in derselben wirklichen Kräfte, wie der Bewegung, des Lebens, Empfindens, Denkens, Wollens u. s. w. in dieses Unbekannte verlegt. Demohnerachtet würde es die strengste Behutsamkeit nicht verstatten, dieses Unbekannte an sich selbst zu bestimmen, weil dieses nur durch Erfahrung möglich ist, die aber hier gänzlich fehlt. Sobald man daher sagen wollte: dieses Unbekannte ist selbst ei-

ne verständige Substanz, oder die absolute Nothwendigkeit, oder ein blinder Zufall, oder sonst Etwas; so würde der Streit unvermeidlich seyn. Denn es läßt sich aus einer oder mehrern Wirkungen die Ursache schlechterdings nicht an sich bestimmen, als blos durch Erfahrung, und wo, wie hier, alle Bedingungen der Erfahrung ausgeschlossen werden, da kann es noch eine unendliche Sphäre von Dingen geben, die unter keinen meiner Begriffe passen. So gehört z. B. freilich das unbekannte Aufserfinnliche zu meinem Begriffe einer Erscheinung absolut nothwendig, aber ob dasselbe seiner innern Natur nach absolut nothwendig sey, oder nicht, und worinne diese Nothwendigkeit bestehe, kann doch niemand wissen. Denn es kann sogar der Begriff einer Erscheinung absolut nothwendig mit einer andern verknüpft seyn, ohnerachtet die letztere an sich betrachtet, wieder zufällig ist. Hierzu kömmt noch, dafs wir, in Ansehung der Dinge an sich, keine realen, sich widersprechenden Merkmale kennen, indem das Gegentheil von dem, was Erscheinung ist, jederzeit einen unendlichen Begriff ausmacht, der eine unabsehbare Menge uns ganz unbekannter Prädikate unter sich begreifen kann.

Es scheint auch völlig zu unsern religiösen und sittlichen Zwecken hinreichend zu seyn, wenn man uns nur so viel eingestehen muß, dafs in diesem Unbekannten die ganze Natur mit ihren Anordnungen und Einrichtungen gegründet sey. Denn gesetzt, man wäre auch ungewiß, ob man diesem Wesen selbst

selbst Vernunft beilegen könnte; weil diese selbst nur etwas Eingeschränktes und also für ein solches Urwesen kein vollkommnes Prädikat ist; so müßte man doch annehmen, daß die Vernunft selbst und das Vernünftige in ihm gegründet wäre, und es würden daher alle Schlüsse, die wir aus den Zwecken und Bestimmungen der Dinge ziehen, ihre vollkommne Gültigkeit behalten, indem der Grund der Vernunft noch höher und vollkommner gedacht werden muß, als die Vernunft selbst. Doch wir wollen die Abgründe vermeiden, auf welche wir hier stoßen, und nur noch einen Punkt zur Beilegung dieser Streitigkeiten in Erwägung ziehen.

Man hat in Ansehung des Ueberfinnlichen überhaupt, insonderheit auf zwei Stücke zu sehen, und für deren Beweis besorgt zu seyn. Das erste betrifft ihre Existenz und das zweite ihre Bestimmung. Hume hielt den erstern Begriff für eine bloße Impression, für eine bloße Art von lebhaften Gefühl, und er hatte, wie in seiner ganzen Theorie von den Begriffen theils Recht, theils Unrecht. Recht, in sofern allerdings dem Begriffe Existenz ohne eine Impression kein Inhalt verschafft werden kann: Unrecht, weil er die bloße Form des Verstandes, die nichts als das Verhältniß im Allgemeinen ausdrückt, überseh. Ein Ding existirt heißt für uns nichts: als es ist ein solches Verhältniß desselben gegen das Bewußtseyn da, daß es entweder unmittelbar oder mittelbar (durch seine Wirkungen) verursachen kann, daß wir uns dassel-

be als ein bestimmtes Objekt vorstellen müssen. Die Existenz ist also lediglich ein bestimmtes Verhältniß gegen uns; was sie aber ihrer innern Natur und Möglichkeit nach sey, ist uns gänzlich unbekannt, und wir können dieses Verhältniß in Konkreto uns nicht anders vorstellen, als wenn es uns wirklich vermittelt der Sinne gegeben wird. Daher ist es richtig, wir können dem Begriffe der Existenz auf keine andre Art einen Inhalt verschaffen, als durch Erfahrung, und die Existenz ist an und für sich seinem innern Wesen nach außer dem Felde der möglichen Erfahrung nothwendig ganz anders bestimmt. Da indessen zugestanden werden muß, daß Erscheinungen ohne etwas, das da erscheint, nicht möglich sind, so kann auf die Existenz dieses Etwas, in so fern es ganz unbestimmt, bloß als der Grund der Erscheinungen gedacht wird, allerdings geschlossen werden. Da ferner dieses Etwas als überfinnlich gedacht werden muß, so ist das Daseyn der überfinnlichen Gegenstände durch das Daseyn der Erscheinungen selbst erwiesen. Denn wir selbst und die Sinnenwelt (sie sey an sich betrachtet, was sie wolle) sind gewiß. Es ist ferner gewiß, daß beide von uns nicht vollständig erkannt werden, und daß ihnen etwas zum Grunde liegt, was nicht sinnlich ist, das also zwar nicht unmittelbar, aber doch mittelbar durch seine Erscheinung in uns vorgestellt wird, oder sich auf unser Bewußtseyn bezieht, und dem wir daher nothwendig die Existenz beilegen müssen. Ihre Existenz hängt an der Existenz der  
Erschei-

Erscheinungen, und ob wir schon nicht bestimmen können, was diese Existenz an und für sich sey, so erkennen wir sie doch in einer mittelbaren Beziehung auf uns. Denn alles dasjenige, ohne welches ein wirkliches Ding nicht möglich ist, ist nothwendig und wirklich; nun ist eine Beziehung oder eine Erscheinung ohne ein Ding, das sich bezieht, oder das da erscheint, nicht möglich, und dasjenige, was sich auf uns bezieht, ist nicht das Ding an und für sich, oder seine innere Natur, sondern nur eine Art der Vorstellung derselben. Die innere Natur des Dinges, oder das Ding an sich kann durch die Sinne nicht erkannt werden. Folglich ist es überfinnlich, und das Ueberfinnliche ist eben so gewifs wirklich, als das Sinnliche. Die Gewifsheit der Existenz des Ueberfinnlichen beruhet aber dennoch allein auf der Gewifsheit und Wahrheit unseres Erkenntnißvermögens. Wir entdecken hier auf einmal eine ganz eigenthümliche Art der Gewifsheit, die von derjenigen, welche durch Anschauung der Objekte erzeugt wird, ganz verschieden ist. Dieses ist die Gewifsheit, welche durch die Einsicht eines nothwendigen Zusammenhangs mit andern gewissen Vorstellungen erzeugt wird. Diese stützt sich aber allein auf die Vernunft, welche diesen Zusammenhang einsieht, und so wahr die Vernunft ist, so wahr ist auch das, was durch die Vernunft als wahr erkannt wird. Nun hängt das Sinnliche mit dem Ueberfinnlichen nach der Vernunft nothwendig zusammen, und zwar verlangt die Vernunft, das das

Ueber-

Ueberfinnliche nicht etwa bloß die Idee des Ueberfinnlichen sey, sondern daß dieser Idee wirklich etwas von ihr Verschiedenes, (ob sie gleich solches nicht weiter bestimmen kann) entspreche. Das Ueberfinnliche wird also von der Vernunft gerade für so gewiß gehalten werden müssen, als sie sich selbst achtet. Denn die Idee desselben gehört nothwendig zu ihrer Natur. Eine Idee aber geht jederzeit auf ein Objekt, es mag nun können gegeben werden oder nicht, und wenn das Objekt dieser Idee als nothwendig mit einem andern wirklichen Dinge zusammenhängend gedacht wird, so muß dessen Existenz von der Vernunft für so gewiß erklärt werden, als die Existenz desjenigen ist, mit dem es als verknüpft gedacht wird. Die Gewißheit des Daseyns der überfinnlichen Dinge hat für die Menschen überhaupt eben den Grund, den die Gewißheit des Daseyns der Farben für den Blindgebohrnen hat. Dieser kann nur durch das Zeugniß der Sehenden von dem Daseyn der Farben überzeugt werden, und so groß sein Zutrauen zu diesen ist, so groß ist sein Glaube an das Daseyn der Farben. Das Daseyn der überfinnlichen Dinge glauben wir nur auf das Ansehen der Vernunft. Diese giebt dieselbe (nicht bloß die Idee desselben, denn sonst müßte diese das Sinnliche begründen) für nothwendig aus, und bestimmt uns also dasselbe anzunehmen. Unser Glaube an dasselbe kann nicht stärker seyn, als das Vertrauen, welches wir auf die Vernunft setzen.

Die Existenz des Ueberfinnlichen wäre also durch die Vernunft erwiesen. Aber wo sollen wir nun Prädikate hernehmen, dasselbe zu bestimmen? Das Ueberfinnliche wird als der Grund der Wirklichkeit der Erscheinungen überhaupt gedacht; folglich ist ein Verhältniß der Ursache und der Wirkung zwischen beiden. Die obige Frage kann also auch so ausgedrückt werden: Wie können die Bestimmungen der Ursache einer Wirkung a priori erkannt werden? Nun giebt es nur drei mögliche Arten, die Ursache einer gegebenen Wirkung zu bestimmen: 1) aus dem Begriffe der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt, 2) aus der Erfahrung selbst und 3) aus der Analogie der Erfahrung. Die erste Bestimmung ist rein a priori. Wenn es möglich seyn soll, eine Ursache zu erfahren, so muß sie in der Zeit seyn, und vor einer andern Begebenheit allemal vorhergehen. Nur diese zwei formalen Bestimmungen lassen sich a priori unabhängig von der Erfahrung selbst erkennen. Die Erfahrung selbst bestimmt die innern Prädikate der Ursachen. Sie belehrt uns, welche Dinge die Ursache des Tages und der Nacht, des Gewitters, der Erdbeben, des Luxus, der Wollust und unzähliger anderer Begebenheiten (in der Sinnenwelt seyn. Kein Mensch kann a priori wissen, daß die Sättigung durch das Essen, das Eis durch die Kälte, der Essig durch Früchte, die Bewegung der Glieder durch Vorstellungen u. f. w. könne hervorgebracht werden. Endlich werden die Ursachen

chen durch Analogie gewissermaßen a priori bestimmt. Es gründet sich nemlich die Analogie auf die Voraussetzung, welche in der Metaphysik erwiesen wird, daß in der Natur eine gewisse Gleichförmigkeit herrsche, und daß ähnliche Wirkungen auch ähnliche Ursachen haben. Diese Analogie setzt immer voraus, daß schon viele Erfahrungen von Ursachen gemacht worden sind.

Bei einiger Ueberlegung finden wir bald, daß sich das Ueberfinnliche durch keine dieser drei Methoden bestimmen lasse, denn wir sind nicht damit zufrieden zu sagen, in dem Ueberfinnlichen ist alles, was in der Sinnenwelt angetroffen wird, zuletzt gegründet (weil dieses gar nicht bestritten wird) sondern man will wissen, was diesen Objekten an sich selbst für innere Prädikate zukommen. So würde man z. E. das Problem, welches sind die Ursachen der Kultur des Menschengeschlechts, schlecht lösen, wenn man sagen wollte: diejenigen sind die Ursachen, worinne die Ausbildung der Sprache, die Erfindung der Künste, die Kultur des Verstandes und des Herzens, die ordentlichen Regierungsformen u. s. w. — gegründet sind. Man will, es sollen Gegenstände und Begebenheiten nahhaft gemacht und bestimmt aufgeführt werden, die von diesen Wirkungen ganz verschieden sind. Dieses aber ist in Ansehung der überfinnlichen Gegenstände nach allen drei Methoden unmöglich. Denn 1) lassen sich die überfinnlichen Ursachen nicht durch die Bedingungen einer möglichen Erfahrung bestimmen, weil

weil sie ihrer Natur nach gar nicht Gegenstände der Erfahrung seyn können. Das Ueberfinnliche ist gar nicht in der Zeit. Denn sonst müßte es ja durch den innern Sinn vorgestellt werden können. Es ist also auch kein Vor und kein Nach, kein Eher oder Später in demselben, und es gehen uns daher alle reale Kriterien einer Ursache a priori verlohren. Wir können blos im Allgemeinen sagen: das, was den letzten Grund der Wirklichkeit der Erscheinungen enthält, ist überfinnlich. Noch weniger kann aber das Ueberfinnliche 2) durch Erfahrung und eben so wenig 3) durch Analogie bestimmt werden. Denn die Analogie kann sich nie bis auf Gegenstände erstrecken, die gar keine möglichen Gegenstände der Erfahrung sind, indem zwar ein hinreichender Grund da ist, die Gleichförmigkeit der Ursachen in der Sinnenwelt anzunehmen, aber dafs die überfinnlichen Gegenstände wieder mit den sinnlichen gleichförmig seyn sollten; dieses zu behaupten ist nicht der geringste Grund vorhanden, da die Vernunft vielmehr verlangt, denselben alle sinnlichen Prädikate abzuspochen, und wir, wie Hume ganz richtig bemerkt hat, nichts Reales erkennen, als was entweder den innern oder den äuffern Sinn afficirt, und welches jederzeit, wie er ebenfalls richtig beobachtet hat, etwas Individuelles ist. Denn auch der allgemeinste Begriff, sofern er im innern Sinne vorgestellt wird, und wir zum Bewußtseyn desselben gelangen, ist als eine Handlung des Verstandes betrachtet (nicht als eine

Regel,

Regel, unter welche Gegenstände subsumirt werden sollen) ein Individuum, das für sich betrachtet völlig bestimmt ist. Denn eine jede wirkliche Vorstellung ist, sofern sie nicht auf ihren Gegenstand bezogen, sondern an und für sich betrachtet wird, ein Individuum.

Indessen ist doch schon etwas gewonnen, daß uns die Vernunft durch ihre eigne Natur auf das Ueberfinnliche führt und daß sie uns nöthiget, dasselbe nicht für eine bloße Idee, sondern für etwas Wirkliches von dem, was wir sowol von uns als von der Sinnenwelt erkennen, Verschiedenes anzusehen, ob sie gleich übrigens ihr Unvermögen eingestehen muß, irgend eine reale Bestimmung des Ueberfinnlichen an und für sich zu erkennen, indem sie selbst hierzu ein intellektuelles Anschauungsvermögen bedürfte, welches ihr aber gänzlich fehlt. Da sie aber dieses Ueberfinnliche doch für ein Objekt der Vernunft halten muß, weil sie sonst auch nicht einmal eine Idee davon haben könnte, so wird sie sich auch das Recht zugestehen müssen, dasselbe wenigstens, so weit es durch die bloße Idee und durch die Gegenstände der Erfahrung als seine Wirkungen mittelbar bestimmt ist, zu bestimmen, d. h. sie wird jenes Ueberfinnliche durch die nothwendigen Verstandesbegriffe denken (obgleich nicht anschauen) können. Denn so lange sie blos die reinen Verstandesbegriffe, unvermischt mit dem, was die Sinnlichkeit hergiebt, um sie zu bestimmen, auf das Ueberfinnliche anwendet, kann sie in keinen

Irrthum fallen. Sie wird also nach dem Unterschied der sinnlichen Gegenstände, das Ueberfinnliche selbst bezeichnen, und je nachdem sie es als den Grund der Gegenstände des innern oder der Gegenstände des äuffern Sinnes oder gar beider betrachtet, mit verschiedenen Namen (Seele, Principien der Materie, Gott, das absolut nothwendige Wesen u. f. w.) belegen können, und sie wird ohne allen Fehler sagen können: das Denken, Empfinden, Wollen u. f. w. ist in der Seele; das Undurchdringliche, Bewegung, Anziehung u. f. w. in den Urprincipien der Materie; alles aber ist in der Gottheit gegründet, ob sie gleich hierdurch diese Gründe an sich gar nicht bestimmt, und also auch nichts erklärt, sondern sich gleichsam nur darauf gefasst macht, auf jene Gegenstände aufmerksam zu seyn, wenn ihr Erkenntnißvermögen irgend einmal einen unvermutheten Zuwachs von einem neuen Anschauungsvermögen erhalten sollte.

Die Vernunft würde sich aber um das Ueberfinnliche wenig bekümmern, da ihr so wenig Hoffnung gemacht wird, dasselbe jemals zu erreichen, wenn nicht in ihrer eignen Natur gewisse Foderungen lägen, die sie unaufhörlich antreiben, dieses Ueberfinnliche, wo nicht an und für sich, doch wenigstens in Beziehung auf sich selbst und ihre Anforderungen zu bestimmen. Sie hat aber an keiner Idee ein größeres Interesse, als an der Idee des letzten Grundes der Welt überhaupt, oder der Idee der Gottheit. Diese zu bestimmen wird sie von  
allen

allen Seiten angetrieben. Kein Grund fordert sie aber stärker auf, als ihre eigne moralische Natur. Die Vernunft legt nemlich durch ihre eigne Natur dem Menschen gewisse Gesetze auf, zu deren Beobachtung sie sich als nothwendig verbunden erkennt, und ohne deren Befolgung die ganze Würde der menschlichen Natur vernichtet wird. Dieses sind die moralischen Gesetze. Zu gleicher Zeit aber kann die Vernunft sich nicht entschliessen, die Befolgung jener Gesetze zu billigen, als bis sie überzeugt ist, das auch alles wirklich nach vernünftigen Gesetzen eingerichtet ist, und das die Beobachtung der moralischen Gesetze, solche Erfolge hat, die mit der Vernunft völlig übereinstimmen. Dieses ist aber nicht anders möglich, als wenn sich der überfinnliche Grund der Welt so zu ihrer Einrichtung verhält, wie sich ein vernünftiges Wesen zu seinen Wirkungen verhält, und wenn Materie und Form von einer solchen vernünftigen Einrichtung abhängen. Hier entdeckt also die Vernunft einen Weg, wie sie das überfinnliche Grundwesen in Beziehung auf sich bestimmen kann. Sie muss nemlich mit sich selbst in Widerspruch gerathen, wenn sie nicht annimmt, das sich das Urwesen zur Welt, wie die höchste Intelligenz verhalte, und so gewiss es ist, das sie sich nicht selbst widersprechen kann, so gewiss ist es auch, das ein solches Verhältniß des überfinnlichen Grundwesens zur Welt statt finden muss. Die Vernunft kann daher keinen Fehler begehen, wenn sie dieses Urwesen als die  
höch-

höchste Intelligenz, als den Weltchöpfer, und als den Weltregierer bestimmt, und wenn sie dasselbe zugleich als dasjenige Wesen betrachtet, welches alle nothwendigen Vernunftzwecke ausführen kann und ausführen wird. Alles dieses sind zwar immer nur noch Beziehungen des Urwesens auf eine seiner Wirkungen, nemlich unsre Vernunft, aber diese sind doch zu unsern Absichten vollkommen hinreichend, und eben so gewiß als die Vernunft selbst. Diese Voraussetzungen bestätigt die Erfahrung in vielen Stückên, und wo wir die Bestätigung derselben nicht wahrnehmen, da ist kein Widerspruch, sondern es fehlt uns nur die Einsicht in den Zusammenhang, der nur durch die Einsicht in das Ueberfinnliche selbst vollständig erkannt werden kann.

Es ist hier nicht der Ort, diese Betrachtungen weiter auszuführen, und die übrigen Bestimmungen der Dinge an sich zu würdigen. Es war uns blos um das Resultat zu thun, und dieses ist, wie mich dünkt, deutlich genug dargestellt. Es ist folgendes: „Das Ueberfinnliche läßt sich nicht, an und  
„für sich, seinen realen Prädikaten nach, die ihm  
„als einem überfinnlichen Objekte zukommen, be-  
„stimmen, weil hierzu ein Anschauungsvermögen  
„anderer Art vonnöthen wäre, als das unsrige.  
„Aber es läßt sich auf das Daseyn desselben aus  
„dem Daseyn der Erscheinungen überhaupt mit Ge-  
„wifsheit schliessen. Es ist da, heist aber weiter  
„nichts, als das Ueberfinnliche enthält den Grund  
„des Sinnlichen, und ist von allen, was wir uns

„un-

„unmittelbar vorstellen können, verschieden. Ob  
„wir nun gleich dasselbe an sich nicht bestimmen  
„können, so können wir es doch seinen Beziehun-  
„gen nach, welche es auf uns hat, bestimmen. Das,  
„was uns hiezu auffodert, ist 1) die Körperwelt und  
„2) unser Ich. Und in diesen beiden Wesen ist es  
„insbesondere die Vernunft, welche uns durch ihre  
„moralischen Gesetze nöthiget, anzunehmen, daß der  
„letzte Grund in dem Ueberfinnlichen sich wie ein  
„allmächtiges, vernünftiges, moralisches Wesen zur  
„Sinnenwelt verhalte; und von der Richtigkeit die-  
„ses Verhältnisses können wir so gewiß seyn, als  
„von der Richtigkeit der moralischen Gesetze und  
„der Vernunft selbst. Die übrigen Wirkungen in  
„der Sinnenwelt dienen mehr, diese vernünftigen  
„Behauptungen zu bekräftigen, als daß sie für sich  
„selbst hinreichen sie zu beweisen, und wenn man  
„sie daher allein betrachtet, so sind sie immer  
„zu unsern moralischen Zwecken unzureichend.  
„Wir erkennen also das Ueberfinnliche, zwar nicht  
„durch Anschauung unmittelbar, aber doch dessen  
„Beziehungen und richtige Verhältnisse zu uns, und  
„es findet also in Ansehung dieser kein Skepticif-  
„mus statt“. Uebrigens aber lassen wir das Ueber-  
„finnliche, von unsrer Ohnmacht überzeugt, lieber  
„ganz unbestimmt, als daß wir unsre Ideen daran  
„mit unverständlichen und unnützen Prädikaten aus-  
„zieren sollten. Nur in moralischer Rücksicht bestim-  
„men wir dasselbe. Ob es also eine Substanz, eine  
„substanzielle Form, einfach oder zusammengesetzt,  
„end-

endlich oder unendlich an sich nothwendig, absolut u. f. w. sey; darüber streiten wir nicht, weil wir diese Ausdrücke auf Dinge an sich angewandt, nicht verstehen, und wir stimmen Hume vollkommen bei, wenn er diese Worte für leere Zeichen erklärt, wodurch wir um keinen Schritt weiter in der Nachforschung über die Natur der Dinge kommen. Zugleich sehen wir aber doch auch ein, daß diese Worte einen realen Grund haben, indem sich durch dieselben die Formen des Verstandes äußern, der Gegenstände, die er denkt, wenigstens formaliter nach den Kategorien als Vorstellungen für sich bestimmt. Denn jenen scholastischen Begriffen liegen allemal die Kategorien zum Grunde, und eine Geschichte derselben, welche Hume wünscht, und die allerdings sehr nützlich wäre, würde uns bloß die verschiedenen Bestrebungen der Phantasie entdecken jene Urbegriffe mit ihren Dichtungen zu erfüllen. Unbekannt mit dem wahren Gebrauch jener Verstandesgesetze, die sich allemal finden mußten, so bald man den Verstand betrachtete, suchte man unaufhörlich da Gegenstände für sie, wo keine zu finden waren, und gelangte bloß durch unzählige Irrwege zum Ziele, deren Geschichte nie lehrreicher abgefasset werden kann, als wenn erst der wahre Weg gefunden ist.

---