

9

Fb
3483



10
See 10
the





Sendfchreiben

an

J. C. Lavater und J. G. Fichte

über den

Glauben an Gott

von

E. L. Reinhold.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

1799.



859,



Vorbericht.

Lavater, und Fichte haben den Verfasser aufgefordert, über den der Philosophie des letztern angeschuldigten Atheismus öffentlich seine Meynung zu sagen. Diese Meynung ist nun theils in der zunächst für das philosophische Publikum bestimmten Schrift über die Paradoxien der neuesten Philosophie, theils in den gegenwärtigen beyden Antwortschreiben enthalten. Das Eine, an Lavater, welches jene Philosophie vor dem lebendigen Glauben des Gewissens zu rechtfertigen unternimmt ist zunächst den Gläubigen aus dem

gebildeten Publikum —, das Andere, an Fichte welches die Unabhängigkeit des lebendigen Glaubens von allem spekulativen Wissen vertheidiget, ist zunächst den Kennern und Freunden jener Philosophie gewidmet.

Für Fichte selbst zwar durfte die erwähnte, von ihm völlig anerkannte, Unabhängigkeit nicht erst bewiesen werden. Aber bey den manigfaltigen Mißhandlungen, die ihm sein angeblicher Atheismus zugezogen hat und zuzieht, schien es nicht überflüssig, den gekränkten Mann darauf aufmerksam zu machen: daß und in wie fern nicht bloß in dem bisherigen Zustand unseres gelehrten, philosophischen, und theologischen Wissens, sondern auch so lange dieser Zustand fort dauert — zum theil in dem lebendigen Glauben des

Gewissens selbst, — gegen die neue spekulative Erklärung dieses Glaubens Bedenklichkeiten vorhanden sind, die sich nur diejenigen zu heben vermögen, welche sowohl mit dem spekulativen Wissen als mit dem lebendigen Glauben, und der gegenseitigen Unabhängigkeit beyder von einander, bis zu einem gewissen Grade vertraut sind.

Noch nöthiger scheint es diejenigen, unter Fichtes Anhängern die nach der bekannten Weise der Anhänger geneigt seyn dürften, die Bedeutung und den Werth ihrer guten Sache zu übertreiben, darauf aufmerksam zu machen: daß die Selbstständigkeit des philosophischen Wissens, die ihnen so sehr am Herzen liegt, nur dann und in so ferne in der Wirklichkeit durchgesetzt werden könne, wann und in wie ferne der Philosoph,

als Mensch, die Selbstständigkeit des lebendigen Glaubens an Gott in der unbedingten Unabhängigkeit desselben von aller Speculation kennt, und anerkennt.

Man würde den Verfasser völlig mißverstehen, wenn man seinen Standpunkt zwischen Fichte und Jacobi, von dem er in dem Brief an Fichte redet, für einen besondern, und neuen philosophischen Standpunkt hielte, den er anstatt des Jacobischen oder Fichteschen wählen zu müssen, und aus welchem er ein Coalitionssystem, ein Mittelding, zwischen beiden Denkarten aufstellen zu können glaubte. Er hält vielmehr, den Fichteschen Standpunkt für den einzig möglichen zum Behuf des ächten, und durchaus consequenten, spekulativen Wissens: so wie er denjenigen, den Jacobi dem:

selben entgegenstellt, für den ursprünglichen Standpunkt der lebendigen Ueberzeugung des Gewissens erkennt. Jener dritte Standpunkt (der des Verfassers) ist nun kein anderer als der eines Menschen, welcher, nachdem er die Unabhängigkeit des spekulativen Wissens und des lebendigen Glaubens von einander anerkannt hat, beyde mit einander vergleicht, zum Behuf dieser Vergleichung sich über beyden schwebend erhält, und insoferne manches behaupten muß, was diejenigen, welche entweder nur das Eine, oder nur den Andern allein im Urge haben, weder verstehen noch wahr finden können.

Der geistvolle Verfasser der Briefe über die Lehre des Spinoza an Moses Mendelsohn, und des Gespräches David Hume über den

Glauben oder Idealismus und Realismus ist, wie ich nun einsehe, bisher unter allen philosophischen Schriftstellern der Erste und Einzige gewesen, der sich auch auf jenen vergleichenden Standpunkt mit klarem Bewußtseyn gestellt, und unverrückt auf demselben erhalten hat, seitdem er die Worte des Paskal, *La nature confond les Pyrrhoniens et la raison confond les Dogmatistes.* — *Nous avons une impuissance à prouver invincible à tout le dogmatisme. Nous avons une idée de la vérité invincible à tout le Pyrrhonisme.* zu seinem grossen Thema machte. Mit Dank, Ehrerbietung und Liebe reiche ich Ihn die Hand, dem Philosophen und dem Gläubigen.

Kiel den 15. May 1799.



An J. C. Lavater, über den Glauben an Gott.

Kiel den 1. May.

Der Eindruck, den Ihres Apellations auf Sie, mein liebster Lavater, gemacht hat, ist mir nicht weniger durch die Beschaffenheit derselben, als durch die Lavatersche Individualität völlig begreiflich. Das, was Sie die Treflichkeiten und Gräßlichkeiten dieser Schrift nennen, und was in derselben wirklich so sonderbar kontrastirt, bekümmert mich nicht weniger als Sie, ob ich gleich die Gräßlichkeiten auch in dieser, wie in andern Schriften, dieses Verfassers nur in den polemischen Stellen finden kann. Noch mehr schmerzt mich das unglückliche Aussehen, welches

der in derselben verteidigte Aufsatz, *) zunächst durch die bekannten Maßregeln der chursächsischen Regierung gegen denselben, erregt hat, und welches leider! durch den Inhalt und die Form jener Apellation ans Publikum eher vermehrt als vermindert seyn dürfte.

Ich bin lange vor diesen Begebenheiten überzeugt gewesen, und meine Ueberzeugung steht nach denselben fester als je: " daß die Religion durch die Sichesere Philosophie weit bestimmter als durch die kantische, auf den Glauben des Gewissens zurückgeführt, und daß die Unabhängigkeit dieses Glaubens von allem spekulativen Wissen, zugleich mit der Vernunftmäßigkeit desselben nur auf dem Standpunkte der Wissenschaftslehre durch das spekulative

*) Ueber den Grund des Glaubens an eine göttliche Weltregierung. Im Jahrgang 1798, 1. Heft des philosophischen Journals von Fichte und Methammer.

„lative Wissen selber eingesehen werden
 „könne, und müsse.“

Eben dieses Resultat ist freylich auch in jenem Aufsatze enthalten. Aber so, wie es daselbst dargestellt, und selbst auch, wie es nachmals in der Apellation ausführlicher erörtert wird, ist es nur denen Lesern verständlich, welche das Eigenthümliche der Fichteschen Transcendentalphilosophie schon vorher verstanden und wahr befunden haben. *) Auch wird es, in seinen speculativen Gründen, in jeder künftigen noch so vollkommenen Darstellung, immer nur für die Pfleger der Wissenschaft und die Lehrer der Volksschulen faßlich, richtig und brauchbar seyn können.

Gerade das Mißverständlichste von der, nur vorläufigen, Darstellung jenes Resultats ist es, was nun aus dem gelehrten in das grosse Publikum hinüber gezogen, und in seiner ganzen Mißverständlichkeit, und in dem das

*) Siehe No. I der Beilage.

von unzertrennlichen Vergernisse, zum Gegenstand der allgemeinsten Aufmerksamkeit geworden ist.

Während die neue Lehre in zwey deutschen Provinzen durch landesherrliche Reskripte verurtheilt und verboten, und eben dadurch erst in dem grösseren Theile des Publikums, von dem sie mißverstanden werden muß, bekannter geworden ist, ist die innere Beschaffenheit derselben, ihr Grund oder Ursprung, noch immer vor demjenigen Gerichtshofe anhängig und unentschieden, der nur aus den Sachverständigen im Fache der spekulativen Philosophie bestehen kann, und durch dessen Verhandlungen der übrige Theil des eigentlich gelehrten Publikums selbst erst in den Stand gesetzt werden muß, über die Schuld oder Unschuld der neuen Lehre ein richtiges Urtheil zu fällen.

Wie viele dürften nicht in der Zwischenzeit durch diese mißverständene Lehre in ihrer Verehrung und Liebe der Religion gekränkt und in die pein-

lichsten Besorgnisse für das äussere Schicksal derselben gestürzt werden! und möchte die Zahl derjenigen geringer seyn, die dadurch in ihrer Gleichgültigkeit oder ihrem Widerwillen gegen Religion, in Erwartungen eines gänzlichen Umsturzes derselben, in Bemühungen diesen Umsturz zu beschleunigen, und dadurch das was sie die Herrschaft der Vernunft nennen hervorzuführen, bestärkt werden dürften!

Mein Wunsch zu versuchen: ob und was ich meinerseits etwa zur Beruhigung der Einen, und zur Zurechtweisung der Andern beytragen könnte, war schon zum Vorhaben gereift, als ich Ihren Brief in den ersten Tagen des Merzens erhielt. Ihre rührende Aufforderung kam mir als Aufmunterung zu statten; und die Ausführung meines Vorhabens schien mir dadurch nicht wenig erleichtert, daß ich denjenigen Theil desselben, der mir am meisten am Herzen lag, in meine Antwort an Sie einkleiden konnte. Kenne ich doch keinen Menschen, von welchem mich die Theos-

rie über alles, was sich von der Religion wissenschaftlich begreifen und aussprechen läßt, weiter entfernte, und mit dem mich zugleich Glaube, Hoffnung und Liebe dessen, was an der Religion unbegreiflich und unaussprechlich ist, inniger vereinigte, als eben Sie, mein Lavater! Gelingt es mir von Ihnen verstanden zu werden: dann darf ich auch hoffen, keinen von denen, welche ich bey diesem Schreiben zunächst vor Augen habe, unverständlich und mißverständlich zu seyn.

In Ihrer Person schreibe ich nur an diejenigen, welche wirklich an Gott glauben, und diesen Glauben höher halten als all ihr historisches und philosophisches Wissen, — welche die Religion von der Theologie sowohl der positiven als der natürlichen unterscheiden, der Theologie nur um der Religion nicht der Religion um der Theologie willen Bedeutung und Wehrt einräumen, — das Göttliche, als solches, nur in der Religion, und die Religion, als solche, nur im Gewissen suchen, und für

den, — die Theologie aber für nichts mehr, als für ein künstliches Wissen anerkennen, das an sich selbst bloßes Menschenwerk, der fortwährenden Verbesserung und Veredlung fähig und bedürftig ist, und welches der nicht wissenschaftlichen, populären, Kenntniß der Religion nur in so ferne unschädlich und nützlich seyn kann, in wie ferne das theologische Wissen nicht nur mit der Religion nicht verwechselt sondern auch durch Gewissenhaftigkeit dem Glauben des Gewissens, der über alles Wissen erhaben ist, untergeordnet wird.

Diese Sachverständigen in der Religion müssen mich verstehen, wenn ich aus dem Gewissen und von dem Gewissen mit ihnen spreche, und sie auffordere, die demselben eigenthümliche, in ihrer Art einzige, Ueberzeugung von jeder andern zu unterscheiden, und über die Eigenthümlichkeit derselben, unmittelbar in ihrem eignen Selbstbewußtseyn, zu reflektiren.

Diese verstehen mich, und fordern eben darum keinen Beweis von mir, indem ich behaupte: Es giebt eine Gewisheit zum Behuf unseres eigentlichen Handelns, die jeden Zweifel niederschlägt, die so wie es auf das wirkliche Handeln aus Pflicht ankommt, kein weiteres Raisonnement voraussetzt und zuläßt, keiner Ableitung aus irgend einer andern Ueberzeugung fähig und bedürftig, ursprüngliche, unmittelbare, durch sich selbst wahre und klare Gewisheit ist, und die daher auch den so merkwürdigen, sie von jeder andern Art des Bewußtseyns auszeichnenden Namen: Gewissen führt. „Was durch dieses Bewußtseyn gewiß ist,“ heißt es, in dem verurtheilten und verbotenen Aufsätze, „bedarf keiner weiteren Erklärung, Rechtfertigung, Authorisation. Es ist für sich bekannt, für sich wahr, es wird durch keine andere Wahrheit bestimmt, sondern jede andere Wahrheit wird durch dasselbe bestätigt.“ Im Zustande dieser Ueberzeugung „kann ich nicht zweifeln, kann

„ auch nicht einmal die Möglichkeit, daß
 „ es nicht sey, daß jene innere Stim;
 „ me mich täusche, daß sie erst anders
 „ woher autorisirt und begründet werden
 „ müsse, mir denken; ich kann sonach
 „ hierüber gar nichts weiter vernünfteln,
 „ deuteln, erklären. Ich kann nicht
 „ weiter, wenn ich nicht mein Inne;
 „ res zerstören will. „

Diese Ueberzeugung des Gewissens
 ist kein Wissen (kein theoretisches
 Erkennen) weder ein natürliches,
 durch bloße Erfahrung noch ein künstliches
 durch Speculation; sondern ein, von allem
 Wissen unabhängiges, Glauben (das
 in seiner Art einzige praktische Er-
 kennen) und zwar dasjenige Glauben,
 welches das Element aller Gewisheit
 ist. Ohne dasselbe würde alle Erfah-
 rung für das Selbstbewußtseyn des
 Selbstdenkens zweifelhaft und alles
 speculative Wissen für den Philo-
 sophen grundlos werden müssen. Es
 ist das eigentliche *πρωτον Αληθινον*

Die Stärke dieser Ueberzeugung besteht einzig und allein in ihrer Selbstständigkeit, und Lauterkeit, und diese hat sie in sich selber, in wie ferne sie nicht mehr und nicht weniger, als blosses Gewissen ist. In dieser Eigenschaft kann sie durch kein von ihr selbst unabhängiges Nachforschen, durch keine Erfahrung und keine Wissenschaft eben so wenig gestärkt oder geschwächt, als hervorgebracht oder aufgehoben werden. Ihre Denkart ist nur allein mit derjenigen Gesinnung, welche Gewissenhaftigkeit heißt, in Wechselwirkung; und nur in dieser Wechselwirkung, und durch dieselbe, ist sie lebensdige Ueberzeugung.

Nur in wie ferne die Ueberzeugung von Gott, wesentlicher, schlechtlin unzertrennlicher, innerer, Bestandtheil des Gewissens ist, in der Ueberzeugung desselben nothwendig enthalten, und diese ohne ihn durchaus keine Ueberzeu-

gung ist, ist sie wahrer und lebendiger Glaube an Gott.

In dieser seiner Lebendigkeit und ursprünglichen Wahrheit ist der Glaube an Gott unmittelbares Bewußtseyn Gottes — Gott ist in demselben und durch dasselbe unmittelbar gegeben. Das Objekt dieses Bewußtseyns ist Gott, und das Subjekt das Göttliche in uns. Der Realgrund dieses Bewußtseyns ist sein Objekt, ist Gott selbst — und das Subjektive, d. h. der Erkenntnisgrund Gottes in uns, kann in diesem und durch dieses Bewußtseyn nur als die Folge jenes Realgrundes gedacht werden. Es ist daher in sich und für sich selbst göttlicher, und nur als solcher, untrüglicher Glaube.

Dieser göttliche Glaube ist für sich und durch sich selbst eben so völlig klar als Gewiß. Es kann dem sich in diesem Zustande befindenden Gläubigen nicht einfallen aus dem Glauben herauszugehen um sich denselben zu

erklären. Wie ihm das Daseyn Gottes das absolute aller objectiven Erkenntniß ist, so ist ihm auch das beweisen oder bezweifeln desselben gleich ungereimt, und die absolute aller Ungereimtheiten. Nach einem andern Grund seines Glaubens forschen, wäre für ihn dasselbe, als das Licht im Lichte suchen und folglich auch vermissen. Sein Glaube ist ihm Urwahrheit, und der Grund desselben ist ihm das Urwahre, der Geber alles Gegebenen. Der Gläubige glaubt nicht sich — nicht seiner Vernunft, nicht der Natur, sondern Gott selber, der sich ihm offenbart.

Dieser Göttliche Glaube — Gottes unmittelbare Gabe — der schlechtin untrüglich, über jeden möglichen Zweifel erhaben ist, und keine Grade zu läßt, ist, in wie ferne er in uns ist, mit einem menschlichen Glauben verbunden, der als solcher nichts weniger als untrüglich, nicht immer über allen Zweifel erhoben ist, Grade zuläßt,

und sich nur in Verbindung mit Jenem als Gabe Gottes denken läßt. Wir sind uns jenes göttlichen Glaubens nicht immer, und nicht immer auf dieselbe Weise bewußt; und eben dieses Veränderliche, Unstäte, so oft in Aberglauben und Unglauben übergehende, und aus unserer Reflexion über das, was uns das Gewissen ankündigt, bestehende Bewußtseyn, ist der bloße menschliche Glaube. Auch dem Gläubigsten wird sein Glaube, so oft er über denselben als den Seinigen reflectirt, und denselben als Gegenstand seines Begriffes und seines Zuthuns ins Auge faßt, in so ferne ein bloß menschlicher Glaube, den er von dem Göttlichen unterscheidet, in den er in so ferne Mißtrauen setzt, und bey welchem er sich an dem Göttlichen zu orientiren strebt, wenn er zu Gott betet: Ich will glauben, aber stärke du meinen Glauben.

In der Vereinigung des menschlichen und des göttlichen, des von

uns selbst und des von Gott abhängigen, des natürlichen und übernatürlichen besteht eben die Wirklichkeit des lebendigen Glaubens an Gott. Der menschliche Glaube muß bey allem seinem Unterschiede von dem Göttlichen gleichwohl nur in Beziehung auf diesen allein denkbar werden; er muß sich unmittelbar und gänzlich auf diesen beziehen; er muß aufhören, ohne vernichtet zu werden, er muß fortwährend in den Göttlichen übergehen. Eben in diesem fortwährenden Uebergehen, wodurch er unaufhörlich den Charakter des menschlichen (blos subjektiven) Glaubens ablegt, und den Charakter des göttlichen (blos objektiven) Glaubens annimmt, besteht sein Leben, seine ursprüngliche Wahrheit, und seine Wirklichkeit als menschlicher und göttlicher Glaube zugleich.

Dieses Uebergehen ist nur in einem Zustande und für denselben möglich, der kein blosses Bewußtseyn,

aber nicht ohne Bewußtseyn ist, der in einem Wollen besteht, welches zugleich in der Freyheit des Menschen, und in dem göttlichen Glauben gegründet ist; in Entschliefungen, zu welchen dieser Glaube auffordert, und durch welche sich der menschliche Glaube in der That und durch die That mit dem Göttlichen vereiniget; in der Gesinnung, durch welche wir Eines Sinnes mit Gott werden, unser Wille der Seine und sein Wille der Unsrige wird. Nur "dadurch wird das Göttliche in uns lebendig und wirklich, " und jede unsrer Handlungen wird nur " in der Voraussetzung desselben vollzogen., — Durch ein göttliches Leben werden wir Gottes inne, wie Jacobi gesagt hat. Wir nehmen Gott durch seinen Willen in uns auf, und erfahren dadurch, daß Gott ist. Es tritt die Seeligkeit des reinen Herzens ein, welchem Christus verheiffen hat: Es werde Gott schauen. Daher

lebt der Glaube nur im Handeln, und er ist eben so todt ohne Werke, als alle Werke, ohne ihn, unfruchtbar sind für das ewige Leben.

Durch das Handeln in dieser und aus dieser Ueberzeugung wird der menschliche Glaube an Gott göttlich, das Gewissen wirkt als Gewissenhaftigkeit, und unsre Freyheit wird in Gott, und Gott in unsrer Freyheit realisiert. Aber man würde das innere Wesen dieses Handelns gänzlich mißverstehen, wenn man dasselbe, das nur ein Handeln im Glauben und aus Glauben ist, für ein blosses menschliches Handeln, für nichts weiter als ein Thun unsrer Freyheit als der Unsrigen hielte, durch welches der objektive Glaube an Gott, oder auch nur seine Vereinigung mit dem Subjektiven, als ein blosses Menschenwerk hervorgebracht würde. Jenes Handeln setzt den objektiven Glauben voraus, und wird zugleich durch ihn zu seiner Vereinigung

mit dem Subjektiven vorausgesetzt. Bey
 de Voraussetzungen sind an sich
 selbst nur Eine und Eben dieselbe;
 ihre unzertrennliche Vereinigung
 macht das Wesen, den Grundbegrif,
 das Höchste, und in so ferne nicht
 weiter begreifliche Princip des wirklichen
 lebendigen Glaubens aus. Das wie
 und warum — jene beyden Voraussetzungen
 nur schlechthin Eines sind, liegt
 auffer dem Gewissen, über welches
 keine natürliche, nicht speculative, Ueberzeugung
 hinaus; und von dem jedes
 gesunde speculative Wissen ausgeht.
 Der Gläubige weiß nur so viel: daß er
 nicht so handeln kann ohne an Gott zu
 glauben, und nicht an Gott glauben
 kann ohne so zu handeln, und dieß
 weiß er nur, indem er so glaubt und so
 handelt.

So wie der menschliche Glaube
 durch das beschriebene Handeln in den
 Göttlichen übergeht, nimmt er den
 Charakter des Letztern an; er schließt nur
 alles Mißtrauen jedem Zweifel aus, und

beurtheilt sich selbst, und das aus ihm
 hervorgehende Handeln ganz aus dem Ge-
 sichtspunkte des Göttlichen. Er kann
 nun sich selber für nichts geringeres als für
 Offenbarung Gottes, und die
 Freyheit, die in ihm und durch ihn han-
 delt, für nichts mehr, als ein Geschenk
 Gottes halten. Der lebendig glaubens-
 de glaubt unmittelbar Gott selber, und
 findet sich frey, weil und in wie fer-
 ne ihn Gott frey macht. Er weiß,
 daß seine Freiheit sich selbst überlassen
 auch anders handeln kann; aber er
 kann sie als Gläubiger in jenem An-
 ders Handeln nicht für wahre
 Freyheit, sondern nur für wahre
 Sklaverey erkennen; und es kann
 ihm im Zustande des lebendigen Glaus-
 bens, und in der davon unzertrennlichen
 Gemüthsstimmung, nicht einfallen: Got-
 tes Gabe gegen Gott zu missbrauchen.
 Er empfängt und bewahrt seine Frei-
 heit in der Wahrheit, indem er
 sie fortwährend an Gott abtritt. Seine
 Gesinnung gegen Gott ist Liebe, für

welche auch der Wille Gottes nichts als Liebe ist. Es geschieht nur unter der Voraussetzung der Möglichkeit des Abfalls von ihm, daß sich dieser liebende Wille als schlechthin nothwendiges, gebietendes und verbindendes Gesetz, das alle blinde Willkühr niederschlägt, dem Menschen entgegenstellt. Den aus Liebe Entgegenkommenden kömmt Er als lauter Liebe entgegen. In dem lebendigen Glauben an Gott "giebt es allein, einen Frieden Gottes, welcher höher ist, denn alle Vernunft; in ihm wohnt der Geinu und das Anschauen einer unbegreiflichen Liebe., *)

Der Gläubige, als solcher, erklärt daher das Sittengesetz lediglich aus Gott. Er vernimmt es zwar nur vermittelst seiner Vernunft, aber nicht als seine Vernunft. Nur in wie ferne diese den Willen Gottes

*) Ueber die Lehre des Spinoza. S. 218.

vernimmt, mit welchem sie nicht durch Wissen, Raisonniren, begreifen, sondern nur durch Gehorchen — durch Aufmerken und Thun — einverstanden seyn kann, erkennt er sie als untrügliche Leiterin, als Stimme des Gewissens an. Nur in dieser Eigenschaft ist sie ihm wahre praktische Vernunft, und er achtet sie (als theoretisches Vermögen) in ihrem Wissen, Begreifen, Raisonniren nur darum und in so ferne, weil und in wie ferne sie ihm in dieser Eigenschaft als Werkzeug zur Erfüllung des Göttlichen Willens gegeben und unentbehrlich ist. Erklärt er als Philosoph, das Gewissen, das Sittengesetz, und den davon unzertrennlichen Glauben an Gott, aus blosser Vernunft, als Produkt der reinen Vernunft, so weiß er zugleich, daß die reine, blosser, Vernunft, aus welcher und für welche er erklärt, ihre ganze Wirklichkeit und reelle Möglichkeit nur einer freywilligen Abstraktion

von allem auffer der Freyheit Wirklichen verdankt, und daß sein so ferne den Glauben an die Realität der Freyheit, der ursprünglich nur aus dem Gewissen kömmt, voraussetzt; er weiß, daß er den Glauben an Gott durch Spekulation nur für die Spekulation erklären, kei- keineswegs ursprünglich und in der Wirklichkeit hervorbringen kann; und er glaubt endlich als gewis- senhafter Mensch, daß die Freyheit und die Vernunft, durch die sein spe- kulatives Wissen hervorgebracht wird — in der ursprünglichen Realität derselben einzig und allein aus Gott und durch Gott sind.

Nur diejenige Ueberzeugung des Wahren und Aufforderung zum Guten geschieht durch das bloße und eigentliche Gewissen, und kömmt aus Gott, die für uns schlechthin gewiß, und von uns als uncrüglich aner- kannt ist. Der Entschluß die Auf- forderung zum Guten, es koste auch,

was es wolle, gegen alle Netze
 und Schrecknisse der Sinne durchzusetzen,
 und wie auch der zufällige Erfolg
 beschaffen seyn möge, geltend zu ma-
 chen — ist, wenn er mehr als from-
 mer Wunsch, mehr als ein Compli-
 ment, das die stolze Eigenliebe sich selbst
 macht, mehr als ein Resultat der Spe-
 kulation für die Spekulation sey, wenn er
 wirklich ins Thun und Lassen übergehen soll:
 nur in dem und durch den lebendigen
 Glauben an Gott möglich — Das
 ernstliche Ergreifen und standhafte
 Ausführen dieses Entschlusses bedarf kei-
 ner geringeren Ueberzeugung als
 einer schlechtthin untrüglichen und
 keiner geringern Aufforderung zum
 Guten als derjenigen, die unmittel-
 bar aus der Urquelle alles Gut-
 ten — von dem schlechtthin Heiligen
 kommt. Die Triebfeder dieses Entschlus-
 ses soll allmächtig seyn. Ich soll
 durch Sie über die gesammte, folgen-
 lich auch meine, Natur erhaben han-
 deln. — Sie kann also nicht aus mei-

ner blossen Vernunft, die nur in der Spekulation und für die Spekulation schlechthin Selbstständig seyn kann, als natürliche Vernunft aber nur in jenem Entschlusse allein, und durch denselben selbstständig wird; — sie kann eben so wenig aus der in der Erfahrung wahrnehmbaren, in die Sinne fallenden Ordnung der Dinge, aus dem Weltlauf, der sich so oft der Anforderung des Gewissens so ungestüm entgegenstellt, nicht aus der Welt überhaupt, die durch jenen Entschluß überwunden werden soll — sondern lediglich aus der das Universum auf eine uns schlechthin unbegreifliche Weise unfehlbar und unwiderstehlich zum Guten lenkenden Allmacht des Heiligen, entspringen, der mich fortwährend aus der blossen Natur zur Freyheit hervorruft, und zur unmittelbaren Theilnehmung seines Willens, zum Mitarbeiter an seinem Endzwecke, zur Gottähnlichkeit

beruft. Religion ist bloß in der Spekulation, keines wegs in der Wirklichkeit von Moralität verschieden; und auch die Spekulation unterscheidet sie nur, um sie in ihrer Unzertrennlichkeit von der Moralität zu erklären.

Wer da lebendig, d. h. handelnd, an die objektive Realität des schlechthin Guten glaubt, wer an dem Sieg des Guten über das Böse nicht zweifelt, wer den Anschein des Gegentheils im Weltlauf, über den nur jener Glaube erheben kann, mit ruhigem und festem Bewußtseyn Lügen straft: der aber auch nur, der allein glaubt wirklich an Gott, wie er auch sonst übrigens als spekulativer Philosoph, Gott denken oder nennen mag. Er glaubt an die Oberherrschaft des ursprünglichen, selbstständigen, lebendigen, Guten, und erkennt es als den Realgrund alles Begreiflichen, der eben darum schlechthin unbegreiflich ist.

Neben dieser lebendigen Ueberzeugung, ist jede andere ihr entgegenstehende sie mag nun Meynen, dafür halten, Wissen heißen, todt in sich selber; und jeder ihr widersprechender, in blosser Spekulation gegründeter Zweifel, wird durch sie, wie es aufs Handeln ankömmt, schlechthin niedergeschlagen.

Wer zum Lernen oder Lehren der Wissenschaft besondern Beruf hat, für welchen die Spekulation selbst pflichtmäßige Handlung ist, der kann und soll jene Zweifel beym Spekuliren nicht niederschlagen; er kann und soll sie auflösen. Er spekulirt aus Gehorsam gegen Gott. Entspricht der Erfolg seinem redlichen Bemühen nicht: so erklärt er sich die Fortdauer seiner Zweifel aus seinem Unvermögen in der Kunst die er treibt. Die nur in der Spekulation vorhandenen Zweifel verschwinden, wie er zu spekuliren aufhört.

“ Aber wozu nun überhaupt Spekulation? wozu alles Philosophiren das
 “ als bloßes Wissen den Glauben
 “

„ aufhebt? wozu aller künstliche Ge-
 „ brauch der Vernunft, der Zweifel her-
 „ vorbringt, und so viel an ihm liegt,
 „ das Gewisseste unter allen ungewis-
 „ macht, das Heilige entheiligt? „ Lieb-
 ster Lavater! wenn es keine andere
 Zweifel über Gott gäbe, als die durch
 bloße Spekulation veranlaßt werden, so
 würde entweder nie über Gott spekulirt
 worden seyn, oder alle Zweifel, die durch
 diese Spekulation entstanden wären, würden
 durch den lebendigen Glauben niedergeschla-
 gen, nie über das Gebieth der Spekula-
 tion herausgegangen seyn. Die Spekulation
 sucht keine Zweifel, — sie setzt vielmehr
 schon Zweifel voraus, und geht auf die
 Auflösung derselben durch Wissen.
 Das Wissen nach welchem sie strebt, hebt
 nur den Zweifel, nicht den Glauben
 auf; ist kein Wissen desjenigen was nur
 geglaubt werden kann; sondern, wenn
 es anders nicht etwa mißlungene Spekula-
 tion ist, ein Wissen, daß und warum
 man glauben müsse.

Der lebendige Glaube an Gott
 setzt die wesentlichen Anlagen der

Menschheit, die er in uns veredelt nicht aufhebt, voraus. Er erhebt, uns nur dadurch über die sinnliche Natur, daß er die Vernünftige belebt, und der Wirkungskreis, den Er unsrer Freyheit anweist, ist die bloße Natur. Unser Dienst soll vernünftig seyn; wir sollen nur nach Ueberzeugung, und lediglich aus Ueberzeugung handeln, und nur in diesem Handeln und nur durch das selbe, Gott finden. Aber wir sollen und können, nur in der Natur, und nur auf die Natur aus Ueberzeugung handeln; und dieses ist nur durch die Vernunft möglich, durch welche wir die Natur in uns und außer uns begreifen, und durch welche wir wissen müssen, was wir thun, wenn wir in der Natur frey auf die Natur handeln sollen. Die Vernunft begreift nichts als Natur, die für sie das Begreifliche ins Unendliche ist. Für das Begreifen durch Vernunft (für unsern theoretischen Vernunftgebrauch)

wohnt die Gottheit in einem schlecht hin unzugänglichen Lichte. Aber die Vernunft, und nur sie vernimmt Gott, indem sie die Natur begreift, und indem ihre Ueberzeugung in der begriffenen Natur nach besten Wissen und Gewissen ausgeführt wird. Ohne von der Natur in uns und außer uns so viel zu wissen, als wir um gewissenhaft auf sie handeln zu können, nach Maassgabe unsrer besonderen Berufspflichten, wissen müssen — können wir schlechterdings nicht an Gott glauben. Die Menschheit im ganzen genommen, kann im lebendigen Glauben an Gott nur dadurch fortschreiten, Gott nur dadurch in der Wahrheit näher kommen, daß sie im Begreifen der unendlichen begreiflichen Werke Gottes und im Bearbeiten derselben nach fortwährend verbesserten Einsichten weiter kömmt. Gott ist der unmittelbare Gegenstand des Glaubens — die Natur — des Wissens — und Gott wird nur Gegenstand unsres lebendigen Glaubens, freylich nicht durch unser blosses Wissen

der Natur, aber nur durch treuen und redlichen Gebrauch der Natur nach Maßgabe unsres Wissens. Der Glaube, der das Wissen, verschmäht und verwirft, ist daher sicher nicht aus Gott. Er ist Aberglaube, und um nichts besser als dasjenige Wissen, welches Unglauben gebiert und eben darum nur ein falsches seyn kann. Wer die Vernunft lästert, lästert Gott, und umgekehrt.

Wissen und Gewissen sind von einander unzertrennlich. Das Gewissen erwacht erst, wenn sich der natürliche Verstandesgebrauch einfindet; aber wenn dasselbe einmal erwacht ist, dann ist auch sicher so viel natürliches Wissen im Menschen, als er nöthig hat, um dasselbe zum Behuf seines Handelns, auf dem Pfade den ihm das Gewissen vorzeichnet, zu vermehren und zu verbessern. Die künftige Beschaffenheit seines Wissens hängt nun vor allem andern von seiner Gewissenhaftigkeit ab. Er handle nur jedesmal aus Ueberzeugung, nur so wie er

schon weiß daß er soll, und das Wissen, das er zu dem künftigen Handeln braucht, wird sich ihm in seinem natürlichen Wirkungskreise anbieten, und die Harmonie desselben mit dem lebendigen Glauben an Gott, wird sich von selbst einfinden. Aber so wie er ohne Ueberzeugung oder gegen Ueberzeugung handelt, weicht er von der Natur und von Gott ab, der Glaube des Gewissens verdunkelt, der Gang seines Wissens verwirrt sich, und entfernt ihn mit jeder bösen Handlung immer weiter von dem geraden Wege des Fortschreitens in der natürlichen ächten Aufklärung. Seine Klugheit ist Verschlagenheit, seine Bildung Verbildung, Selbstliebe die Liebe der seines Handelns, und die von ihm verkannte und gemißbrauchte Natur — sein Gott geworden.

Nur im Zustande der wahren Gewissenhaftigkeit ist der Glaube an Gott lebendig in uns; und nur in diesem Zustande können wir glauben, daß es unsre eigene Schuld sey, wenn der

Glaube an Gott nicht immer lebendig in uns ist. In der Gemüthsstimmung, bey welcher die Selbstliebe über unsere Freiheit herrscht, wo wir den lebendigen Gott aus dem Auge verlohren haben, und nichts als uns selbst und die Natur gewahr werden, können wir eben so wenig den Grund unsres Unglaubens in unsrem Willen, als den Grund des lebendigen Glaubens in Gott, finden. Haben wir anders sonst schon an Gott geglaubt; so schwanken wir jetzt zwischen leblosen Glauben, und erwachenden Unglauben hin und her, und je nachdem das geheime Interesse unsrer Selbstliebe — die von uns verkannte bloße Natur, der wir nun anheim gefallen sind, entweder für jenen leblosen Glauben, oder für Unglauben, oder für Unentschiedenheit in Rücksicht auf beyde entscheidet: suchen wir in dem Inbegriffe des uns Begreiflichen — oder vielmehr in der Natur, so weit wir sie begriffen haben — in der Summe unsres Wissens —

die Gründe entweder für ein philosophisches Wissen Gottes, oder für ein historisches Glauben an Gott, oder für das Wissen daß kein Gott sey, oder für das Dahingestelltseynlassen der ganzen Frage auf — und ermangeln denn auch nicht diese Gründe zu finden.

Jeder Streit, der zwischen unserm Wissen und Gewissen entsteht, setzt ein falsches Wissen voraus, und kann nur aus dem Standpunkte der Gewissenhaftigkeit entweder durch Berichtigung, oder Niederschlagung des falschen Wissens zum Vortheil des Gewissens entschieden werden. Wer sich auf diesem Standpunkte nicht unverrückte fest hält, der wird jenen Streit bloß in seinem Wissen allein, zwischen den Bestandtheilen desselben, zu finden glauben, sein verdunkeltes Gewissen mit seinem Wissen überhaupt verwechseln, und den Streit aus dem blossen Wissen und zum Vortheil des falschen Wissens entscheiden.

Es kann auch dem gewissenhaft:

testen Selbstdenker begegnen, daß er bey einer spekulativen Entscheidung eines Streites zwischen seinem Wissen und Gewissen, die bloße Niederschlagung seines Irrthums durch Gewissenhaftigkeit, für Auflösung und Berichtigung desselben hält — und so nach seinem, an sich selbst irrigen, Begriff, nachdem er denselben mit seinem Gewissen ausgeglichen und für seinen praktischen Gebrauch unschädlich gemacht zu haben glaubt, nicht nur behält, sondern als ein Resultat seiner philosophischen Untersuchung für eine geprüfte und geläuterte Ueberzeugung ansieht, und als solche geltend macht. Auf diese Weise ist nicht nur der spekulative Theismus sondern selbst der spekulative Atheismus in der Denkart eines Gewissenhaften begreiflich.

Aus dem Gesichtspunkte des lebendigen Glaubens an Gott betrachtet erscheint der Theismus als Tendenz zur Vereinigung des bloßen Wissens mit dem Gewissen in einer ehrwür-

digen Gestalt, was sich auch übrigens gegen ihn, inwieferne er Wissen mit Gewissen verwechselt, in der Eigenschaft eines wissenschaftlichen Erklärungsgrundes der Ueberzeugung von Gott mit Recht einwenden läßt. Dieselbe Tendenz ist selbst an den Aeußerungen wenigstens der Häupter der skeptischen und atheistischen Sekte unverkennbar. Wer, den lebendigen Glauben an Gott im Auge behaltend, die Einwendungen jener Männer gegen die Religion schärfer untersucht, wird sehr bald und sehr leicht finden, daß dieselben nur gegen die unhaltbaren Lehrgebäude des Theismus gerichtet sind; er wird einsehen, daß zum Beyspiel Hume und Spinoza es nur mit dem Gott der spekulativen Philosophie ihrer Zeit zu thun hatten, der Ihnen nicht göttlich genug war.

Nenne man diejenigen, welche ihre Ueberzeugung von Gott lediglich auf die Erklärbarkeit derselben aus dem Begreiflichen, d. h. aus der Natur

ankommen, und nur mit dieser Erklärbarkeit stehen und fallen lassen, Naturalisten, so ist es unlängbar, daß im Naturalismus, als solchen, der lebendige Glaube, der nur unabhängig von allen spekulativen Erklärungsarten, durch sich selbst feststehen kann, unmöglich sey. Nennet man diejenigen, welche ihre Ueberzeugung von Gott unmittelbar aus Gott selbst herleiten, und dieselbe als wahren, lebendigen, Glauben für unerklärbar aus der blossen Natur erklären, Supernaturalisten: so ist es unlängbar, daß jeder Mensch, der lebendig an Gott glaubt, insofern Supernaturalist seyn muß, als er auf dem Standpunkte seines Glaubens nur die Natur aus Gott, nicht Gott aus der Natur sich erklären kann.

Aber es giebt einen theoretischen Naturalismus, der an sich selbst ein praktischer Supernaturalismus ist — und einen theoretischen Supernaturalismus — der an sich selbst ein praktischer — freylich — verkehrt:

ter Naturalismus ist. Dieser nennt zwar die Ueberzeugung von Gott — Glauben, und den Grund dieses Glaubens — göttliche Offenbarung. Aber er versteht unter jenem Glauben nichts weiter als den Historischen, ein Fürwahrhalten, das sich bloß auf äussere Thatsachen gründet, und bey was immer für einer Gesinnung statt finden kann. Er versteht unter jener Offenbarung nicht diejenige welche unmittelbar aus Gott ist, durch welche Gott dem reinen Herzen anschaulich wird, und die nur in dem lebendigen Glauben selbst enthalten ist, — sondern eine solche, die nur durch ein äusseres Zeugniß vermittelt wird, das historische Wissen dieses Zeugnisses voraussetzt, und auffer dem lebendigen Glauben selbst liegt. Er glaubt an Gott, um gewisser Urkunden und Denkmäler willen — nicht an diese um Gottes Willen, und bedarf der Zeichen und Wunder, um der Gottheit zu glauben, daß

Gott ist. Sein Glaube ist wenigstens um nichts göttlicher, als das Wissen des naturalistischen Theisten; er sieht und fällt mit der historischen, und als solcher, bloß natürlichen, Glaubwürdigkeit der Sachen, auf die er sich beruft; wie jenes Wissen mit der metaphysischen Probehaltigkeit der Begriffe, von denen es ausgeht. Seine Ueberzeugung, wenn sie nicht besser ist, als er selbst weiß; wenn Sie nicht wirklich, trotz seiner historischen Erklärung derselben, aus dem Gewissen kömmt, ist todt in sich selber, und so eingebildet als das metaphysische Wissen. Er versteht sich nicht besser auf Gott, als der Naturalist, den er des Unglaubens beschuldiget, und vernimmt Gott, und versteht sich selbst, so wenig als Jener.

Der lebendige Glaube an Gott, und in wieferne derselbe durch irgend ein Wissen und für ein Wissen erklärbar ist, die ächte probehältige Erklärung dieses Glaubens — muß bey Gott,

als dem unmittelbar in jenem Glauben, und durch denselben Gegebenen stehen bleiben, und kann über dieses unmittelbar Gegebene auf keine Weise hinausgehen. "Wenn unser "Raisonnement bey jener Erklärung nicht "bis zu jenem unmittelbar Gegebenen als solchen fortgeht, oder "über dasselbe hinausgeheth, ist es ein "gränzenloser Ocean, in welchem jede Woge durch eine andere fortgetrieben wird. Es steht mißlich mit eurem Glauben, wenn ihr immer nur mit der Behauptung jenes Grundes, den ihr aufstellt, und der nicht Gott selbst ist, denselben behaupten könnet., Wenn ihr nur mit der Bibel in der Hand Gott glauben könnt, ist auch euer biblischer Glaube kein Götlicher. Die Bibel kömmt für euch nicht aus Gott, wenn Gott nur aus Ihr in euer Herz kömmt, und nur sie für Gott, nicht Gott für sie Bürge ist.

Das Wahre in der Denkart des Supernaturalismus ist die in

dem Gewissen gegründete Voraussetzung, daß der lebendige Glaube an Gott, durch Gott selbst gegeben, Offenbarung Gottes, und insoferne keineswegs Wirkung der menschlichen Vernunft sey. Das Wahre in der Gesinnung, die mit jener Voraussetzung zusammenhängt, der Abscheu vor Unglauben. Aber das Unwahre in dieser Denkart ist die, in einem falschen Wissen gegründete, Voraussetzung, daß der lebendige Glaube an Gott sich lediglich historisch erklären lasse, und daß selbst die wissenschaftliche Erklärung seiner inneren Möglichkeit nicht aus der blossen Vernunft geschöpft werden müsse. Das Unwahre in der Gesinnung, die mit dieser Denkart zusammenhängt ist die Neigung, sich durch Aberglauben des Unglaubens zu erwehren.

Das Wahre in der Denkart des Naturalismus ist die, in der Natur des bloß wissenschaftlichen Vernunftgebrauches gegründete, Voraus-

fegung: daß die Erklärung der inneren Möglichkeit der Ueberzeugung von Gott auf dem Standpunkte des blossen Wissens nur aus der blossen Vernunft geschöpft werden müsse, und daß aus den historischen Dokumenten lediglich das äussere Schicksal jener Ueberzeugung erklärt werden könne. Das Wahre in der Gesinnung, die mit jener Voraussetzung zusammenhängt, ist der Abscheu vor Aberglauben. Aber das Unwahre dieser Denkart ist die, in einem falschen Wissen gegründete, Voraussetzung: daß die Ueberzeugung von Gott durch blosser Vernunft, ursprünglich hervorgebracht werde, in einem blossen und eigentlichen, Wissen bestehe, und sich in keiner Rücksicht als eigentliche Offenbarung denken lasse. Das Unwahre in der Gesinnung, die mit dieser Voraussetzung zusammenhängt, ist die Neigung: sich durch Unglauben des Aberglaubens zu erwehren.

Das beyden Denkartem gemein-
 schaftliche Unwahrheit liegt in der
 Verwechslung der Erklärung der
 Ueberzeugung von Gott aus dem Stand-
 punkt der Wissenschaft mit der
 wirklichen und lebendigen Ueberzeugung
 aus dem Standpunkte des Gewis-
 sens. Der Glaube an Gott, der nur
 insoferne lebendig ist, als er von aller wis-
 senschaftlichen Erklärung schlechthin unab-
 hängig ist, wird in beyden Denkartem
 insoferne getödtet, als durch sie jene
 Unabhängigkeit aufgehoben wird. Beyde
 machen es, so viel an ihnen liegt, dem
 Gläubigen unmöglich, sich unmittel-
 bar an Gott selbst zu halten; in dem der
 Naturalist die Ueberzeugung von Gott nur
 insoferne gelten läßt, als sie durch Denk-
 kraft bewirkt — der Supernaturalist
 aber nur insoferne — als sie durch
 äussere Begebenheiten und Denkmä-
 ler erzeugt und bestärkt wird — der
 Eine die Fortdauer und Veredlung dieses
 Glaubens an die Schicksale des philoso-
 phischen Wissens, der andere an die Schick-

sate der historischen Gelehrsamkeit und der positiven Theologie anknüpft.

In diesem, beyden Partheyen gemeinschaftlichen, Mißverständnisse sind nicht nur die alten Fehden sondern auch die neuen Coalitionsversuche beyder Denkartten gegründet: die moderirte Orthodorie, welche den Supernaturalismus auf manigfaltige Weise durch Naturalismus — und die moderirte Häterodorie, welche den Naturalismus durch Supernaturalismus zu mildern strebt; und wodurch, in der Sache selbst, nur Vereinigung des Unwahren von beyden Denkartten herauskommen kann. Während die Eine Parthey ihr historisches Wissen Gottes durch das Philosophische ihrer Gegnerin — und die diese ihr philosophisches Wissen durch das historische von jener — zu erläutern, und zu befestigen bemüht ist, würde der lebendige Glauben an Gott aus Gott unter den Händen seiner Zergliederer seinen Geist aufgeben müssen, wenn er sich anders unter ihren Händen befände, und nicht dort, wo sie ihn am wes-

nigsten auffuchen, im Gewissen und durchs
Gewissen der Gewissenhaften fortlebte.

Auf dem Wege des Wissens,
den beyde Partheyen nie aufgeben kön-
nen, wenn sie einander belehren und
bekehren wollen, hat der Natura-
lizismus über seinen Gegner nach
und nach ein auffallendes Uebergewicht
erhalten, das er dem Ungläubigen
auch seinerseits dadurch eingesteht, wenn
er den weltlichen Arm zu Hülfe
ruft, und den Unglauben durch Con-
fiskationen, Amtsentsetzungen,
Landesverweisungen zu Paaren
treibt. Dieses Uebergewicht des Natura-
lismus durch welches das Unwahre
in der Denkart des Supernaturalismus
nur auf Unkosten des Wahren in
derselben verdrängt wird, kann selbst auf
Geheiß der Gewissenhaftigkeit nur
auf dem Wege des Wissens, und,
auf demselben, nur durch eine Refor-
mation der Religionswissenschaft
überhaupt gehoben werden, welche den
Standpunkt des blossen Wissens,

sowohl des historischen als des philosophischen, mit vollendeter Bestimmtheit von dem Standpunkte des blossen Gewissens unterscheidet, den Unterschied und Zusammenhang zwischen beyden aufs Neue bringt, die Erklärung der Religion für das Wissen und durch dasselbe, von der Erklärung derselben für das Gewissen und durch dasselbe auf immer trennt, und die Unabhängigkeit und Selbstständigkeit von beyden, durch ihr Verhältniß zu einander selbst begreiflich macht.

Aeufferer und innerer Beruf haben es mir zur Pflicht gemacht, die Revolution im Zustande des philosophischen Wissens, die durch die Critik der reinen Vernunft eingeleitet wurde, und durch die Wissenschaftslehre eine so sonderbar und so bedenklich scheinende Wendung genommen hat, in ihrer Entstehung und in ihrem Fortschreiten aufs sorgfältigste zu beobachten. Sie ist, meiner innigsten Ueberzeugung nach, nichts mehr und nichts weniger als eben jene durchgängige, völlige, Scheidung der

Spekulation von der Erfahrung und dem Gewissen, der bloß künstlichen Ueberzeugung von der bloß natürlichen — mit der sie als Künsteley vermengt war —, der spekulativen und eigentlich Philosophischen Ansicht und Denkart von der lebendigen und eigentlichen Ansicht des sogenannten — bisher mehr oder weniger durch misslungene Spekulation verunstalteten, Menschenverstandes. Die gegenwärtige Krise ist diese — Scheidung der blossen Vernunft von allem, was sie nicht selber ist, ohne welche der alte Streit zwischen Naturalismus und Supernaturalismus ewig fortdauern und immer bedenklicher werden müßte, in der welche aber dieser Streit zunächst durch Berichtigung der praktischen Begriffe des Einen und der theoretischen des Andern von selbst wegfallen, und sich in die beyden unzertrennlich vereinigten Resultate auflösen muß: „Daß sich der lebendige Glaube an Gott durch keine wissenschaftliche

" Erklärung hervorbringen lasse,
 " durch jede schon vorausgesetzt wer-
 " de, und insoferne durch das Ge-
 " wissen nur aus Gott selbst erklärt
 " werden könne, — daß aber die wis-
 " senschaftliche Erklärung, deren
 " dieser Glaube als eine mit einem
 " natürlichen Wissen verbundene von
 " demselben zwar zu unterscheidende
 " aber nicht zu trennende Ueberzeu-
 " gung, als vernünftiger Glaube, be-
 " darf, lediglich durch bloße Vernunft,
 " und aus blosser Vernunft, und in-
 " soferne nicht aus Gott geschöpft
 " werden müsse.,

Fest auf dem Standpunkte
 des Gewissens, auf welchen uns
 Gott selbst, und Er allein, gesetzt
 hat, steht der lebendige Glaube, un-
 veränderlich, untrüglich, unver-
 licherbar durch alles Mislingen —,
 und, in seiner Wirklichkeit, uner-
 reichbar durch alles Gelingen der
 blossen Spekulation; hochehoben über
 alle Menschenwerke, sie mögen Sym;

Tole oder Lehrgebäude heißen; un-
 verkennbar der Gewissenhaftigkeit
 Troß allen den mannigfaltigen, sich ein-
 ander selbst nicht weniger, als Ihm
 widersprechenden Erklärungsarten, womit
 wir uns bisher auf dem Wege des ge-
 lehrten Wissens behelfen mußten, und
 Troß dem mehr oder weniger blinden
 Glauben und leeren Wissen, das man
 auf jenem Wege erkünstelt hat. Aber
 gleich wie die praktische Anerkennung
 seiner Selbstständigkeit, seiner unbe-
 dingten Unabhängigkeit von aller
 historischen und philosophischen Gelehrsam-
 keit, die in ihm selbst gegründete
 Bedingung seines Lebens ist: so
 ist die theoretische Anerkennung dieser
 seiner Selbstständigkeit, diejenige Aner-
 kennung derselben, welche auf dem Ge-
 biete der Wissenschaft selbst, und
 durch blosses Wissen geschehen muß,
 die unerlässliche Bedingung, ohne
 welche keine Reformation der Reli-
 gionswissenschaft von Grund aus,
 und keine solche wissenschaftliche Erklärung

des Glaubens an Gott, durch welche dieser Glaube nicht vielmehr verdunkelt als erklärt würde, zu hoffen ist.

Die wissenschaftliche Anerkennung der Unabhängigkeit des Glaubens an Gott von allem Wissen ist nur auf einen Standpunkt des Wissens möglich, dem sich der menschliche Geist auf dem Wege seiner wissenschaftlichen Entwicklung bisher zwar angenähert, aber den er bis jetzt noch nur in einigen wenigen Selbstdenkern erreicht hat. Dieser Standpunkt, der über alles historische, und alles bisherige philosophische Wissen hinausgehen muß, um über das, dem Supernaturalismus und Naturalismus gemeinschaftliche Mißverständnis hinauszuhoben, und das Wahre in beyden Denkarten in Einem Gesichtspunkte zu vereinigen — dieser neue Standpunkt des Wissens muß dem alten und ewigen Standpunkte des Gewissens — ge-

rade gegenüber liegen; und er muß in der Reihe aller möglichen wissenschaftlichen Grundbegriffe denselben Rang einnehmen, den die Ueberzeugung des Gewissens in der Reihe aller nichtkünstlichen Ueberzeugungen einnimmt, d. h. den abso-
lutersten.

Gesetzt aber lieber Lavater, die Entdeckung dieses uns bisher mangelnden wissenschaftlichen Standpunktes wäre nun in der That durch die Kritik vorbereitet, und durch die Wissenschaftslehre zu Stand gebracht worden: würde darum der grosse Haufen unserer Naturalisten und Supernaturalisten, deren Systeme durch alte Gewohnheit eine zweyte Natur ihrer Vernunft geworden sind, sich zu jenem Standpunkte emporschwingen können, und wollen? Würde ihnen dieser schon durch seine Neuheit befremdende Standpunkt, den sie nur von ihren bisherigen einheimischen Standpunkten aus, an welche sie durch so viele Bande gefesselt sind, her

trachten und untersuchen können, nicht bald Thorheit bald Aergerniß scheinen müssen? Würden nicht selbst die Besseren unter Ihnen, die zwar lebendig an Gott glauben, aber diesem Glauben, ohne es selbst zu wissen und ohne alles Arg, ihr historisches oder metaphysisches Wissen unterstieben, würden sie nicht wenigstens für die Religion ihrer Zeitgenossen bange werden müssen?

Der neue wissenschaftliche Standpunkt kann weder der des Gewissens, noch der des natürlichen Wissens seyn; denn beyde sollen ja aus ihm und durch ihn erklärt werden. Der Naturalist, der sein verkünsteltes Wissen für das ächte natürliche, und dieses für das einzig vernünftige ansieht — muß den neuen Standpunkt für einen Abfall von der Vernunft — und der Supernaturalist, der seinen historischen Glauben für die ächte Ueberzeugung des Gewissens an-

sieht, und diese an die Stelle aller Wissenschaftlichen setzt, muß den neuen Standpunkt für einen Abfall von Gott halten.

Aus dem neuen Standpunkte soll nicht der Glaube an Gott, sondern ein blosses Wissen hervorgebracht, und der Glaube soll in diesem Wissen nicht für sich selbst, sondern für das blosses Wissen, folglich nur in wie ferne er lediglich zum Behuf des Wissens denkbar ist, erklärt werden. Und freylich insoferne wird durch die neueste Philosophie der Glaube schlechthin der Vernunft unterworfen — indem diese Philosophie seine Möglichkeit für die Vernunft durch blosses Vernunft und aus derselben allein begreiflich zu machen strebt.

Auf dem Standpunkte des Wissens muß Gott aus blosser Vernunft abgeleitet werden, wenn das Gewissen ungestört von falschem Wissen und Gewissen auf seinem Standpunkte die Vernunft von Gott ab-

leiten soll. Gleichwie sich Gott nur denjenigen Geschöpfen, als Gott, offenbart, denen er Vernunft gegeben hat; so können auch nur diejenigen Gottes Offenbarung in ihrer Unbegreiflichkeit begreiflich finden, welche über das, was Vernunft vermag, und nicht vermag mit sich selbst einig geworden sind. Wer endlich den lebendigen Glauben an Gott, aus dem, wirklich entdecken, höchsten wissenschaftlichen Standpunkt erklärt finden soll, der muß selbst auf diesem Standpunkte stehen; aber er muß auch zugleich jenen Glauben unabhängig von diesem Standpunkte durch sein Gewissen kennen.

Es kommt alles darauf an, daß der mit blossen Wissen beschäftigten, spekulativen, Vernunft der Wahn benommen werde: daß von den historischen Thatsachen und philosophischen Begriffen, die nur für das Wissen vorhanden seyn können, die Ueberzeugung von Gott ursprünglich abhängt, daß diese Ueber-

zeugung, es sey nun durch Geschichte oder durch Philosophie nicht bloß für das Wissen erklärt, sondern bewiesen, und folglich hervorgebracht werden könne, und daß jenes Wissen der wahre Glauben an Gott selber sey. Von diesem Wahne kann sie einerseits nur durch das Gewissen selbst, andererseits aber nur durch reines Wissen, in welchem sie sich wirklich als bloße, durchaus spekulative, Vernunft konstituiert, zurückgebracht werden. Die halbe Philosophie hat uns von Gott abgeführt, die Ganze wird uns zu ihm zurückführen; denn nur sie ist wahr und gut genug, um mit dem Gewissen gemeine Sache machen zu können.

So paradox auch Ihnen, liebster Lavater, und so völlig unger reimt — auch unsren bisherigen dogmatischen, skeptischen und kantisch-kritischen Philosophen, die Behauptung klingen muß: “daß alle bisherige spekulative Philosophie für

" den Endzweck der Philosophie über:
 " haupt lange nicht spekulativ ge:
 " nug, in allem ihren Abstrahiren
 " von dem blossen Zeugnisse der Sinne
 " nicht abstrakt genug, bey aller
 " ihrer Reflexion auf die
 " Selbstthätigkeit des Geistes nicht tief:
 " forschend genug zu Werke gegangen
 " sey, so leicht müßte es mir werden,
 Ihnen und jedem, der nicht Dogmati:
 ker, Skeptiker oder kantisch-kritischer Phi:
 losoph von Profession oder Erfinder ei:
 nes neuen Lehrgebäudes ist, diese Ver:
 hauptung zu beweisen, wenn hier der
 Ort dazu wäre. Aber Sie werden in
 der Beylage einen Versuch eines
 solchen Beweises finden, über den
 ich insbesondere Ihr Urtheil zu verneh:
 men wünsche. *)

So wie unser philosophisches
 Wissen bisher nicht rein genug war,
 um den Glauben des Gewissens an

*) N. 2 der Beylage.

Gott erklären zu können: so war und ist unsre Gewissenhaftigkeit selten gewissenhaft genug, um diesen Glauben zu begründen und aufzubewahren. Den Beweis davon werden Sie nicht von mir verlangen. Wer den Grund seiner Gewissenhaftigkeit und seines lebendigen Glaubens an Gott in Gott selbst sucht und findet, der wird den Grund der Schwäche und der Unlauterkeit, die er gewis nicht selten in seinem Glauben antrifft, nicht auffer sich selbst suchen, und finden können.

Ihnen, theurer Freund, kann ich die Selbstverläugnung zutrauen, die dazu vorausgesetzt wird, um das was ich nun sagen werde, zu verstehen und wahr zu finden. Wenn wir uns nicht durch Gewissenhaftigkeit bis zum lebendigen Glauben an Gott erheben, oder welches völlig das selbe heißt, wenn uns Gott nicht durch das Gewissen bis zu diesem Glauben erhebt, so sinken wir in uns selbst zurück; werden uns selbst nicht

nur der Mittelpunkt des Weltalls, sondern auch die Schöpfer unsres Schöpfers. Um uns nicht zu Ihm hinauf bemühen zu dürfen, würdigen wir ihn zu uns herab; finden es beglücklicher Ihn uns ähnlich zu machen, als Ihm ähnlich zu werden; und vergessen daß Er uns zu seinem Ebenbilde schafft, indem wir Ihn, durch unsre, im Dienste unsrer Selbstliebe geschäftige, Einbildungskraft zu den Unsrigen schaffen. Wer nicht Ihn, den wahrhaft Unendlichen liebt, liebt sich selbst ins Unendliche. Aber bald wird sich die Selbstliebe in ihrer Gränzenlosigkeit selber unersäglich, und sie stellt sich selber in derselben, durch Phantasie als ein Objekt ausser Ihr selber auf. Weil die Natur ihre Forderungen nicht zu befriedigen vermag, geht sie über die Natur hinaus, und bestellt sich einen übernatürlichen Geschäftsführer. Damit dieser der Natur Gewalt antun könne, muß er allmächtig

sey, damit er sich besser als die Natur auf die Forderungen der Selbstliebe verstehe, muß er selbst Selbstliebe haben. Es versteht sich von selbst, daß ihn seine Schöpferin zwar zum Herrn über die Natur aber nicht über sich selbst setzt, und daß sie entweder zu verblendet ist, um einzusehen, oder zu schlau um sich selber einzugestehen, daß die Schmeicheleyen, womit sie ihn in ihr Interesse zu ziehen sucht, nichts als ein blosses Spiel mit sich selber sey, und daß sie Ihn eigentlich nur als ihren Sklaven behandelt, indem sie ihn durch ihr Anrufen: Herr! Herr! zu bestechen strebt.

Nichts als die personificirte Unendlichkeit der Selbstliebe war die Gottheit, welche durch die Phantasie sie roher Barbaren, mit aller der Eigenwilligkeit, der finsternen Laune, der Zerstörungslust, und dem Blutdurste der gleichzeitigen Gewaltigen dieser Erde von den Thronen auf die Altäre erhoben wurde.

Ⓔ

Nichts als die personificirte Unendlichkeit der Selbstliebe war die Gottheit, welche in der Phantasie vernünftelnder Barbaren zum bloßen Genuß der Selbstmacht das Universum hervorbringt, und diesem Genuß dadurch aufs höchste treibt, daß sie sich selbst gleichartige endliche Wesen hineinsetzt, um sich an der Ueberlegenheit über dieselben zu ergötzen, sich denselben durch lauter Widersprüche mit der Natur ankündigt, und ihnen Vernunft giebt, damit sie dieselbe in dem blinden Glauben: daß Gott das Unmöglichliche wirklich mache, und das Nichtdenkbare denke, verläugneten.

Menschlicher, aber um nichts göttlicher, ist das die Welt entweder zu seiner bloßen äusseren Ehre, oder zum Wohlbefinden der Lebendigen schaffende Urwesen, inwiefern in dem Begriffe desselben die Ehre, und die Sympathie — vergöttert werden. Aber was ist die

durch äussere Darstellung eigener Vollkommenheiten sich selbst beabsichtigende Ehrliche, und was ist die, vermittelst der Beglückung Anderer, nach dem Genuß der Mitsfreude und des Mitleidens strebende Güte anderes als die feinere, sich durch sich selbst beschränkende, Selbstliebe des Menschen?

Hey dieser Vergötterung menschlicher Eigenschaften mußte doch wohl auch die Vornehmste unter ihnen allen, die Vernunft selber an die Reihe kommen. Einerseits sich der Idee des Unendlichen bewußt, andererseits aber sich noch unbewußt, daß Sie nur das Endliche ins Unendliche zu begreifen vermöge, den unendlichen Realgrund aber nur in ihrem praktischen Handeln vernehmen könne, und als solchen, in seiner Unbegreiflichkeit glauben müsse, — wähnte sie den Unendlichen dadurch begriffen zu haben, daß sie hey der Idee der Unendlichkeit überhaupt

stehen blieb, und die Leerheit derselben mit dem unvollständigen Begriffe, den sie von sich selbst, als Denkkraft, hatte, und dem sie noch den Begriff der Macht, beygefellte, auszufüllen strebte.

Allen diesen Vergötterungen, durch welche sich die spekulirende Vernunft in unauf löbliche Widersprüche mit sich selbst verwickelt, und welche sich nur durch das wechselnde Interesse der Selbstliebe erhalten können, wird durch den Begriff ein Ende gemacht, durch welchen die neueste Philosophie, in wiefern ich ihren Stifter verstanden zu haben glaube, Gott — so weit der Unbegreifliche denkbar ist — als die moralische Weltordnung gedacht wissen will. Diese Weltordnung als der Charakter Gottes gedacht, ist wenigstens sicher kein Geschöpf unseres halbphantastirenden, halb vernünftelnden Egoismus. Denn Sie und nur Sie, ist es, welche die Herrschaft der Selbstliebe durchaus niederschlägt, keine an-

dere Selbstmacht gelten läßt, als die
 des schlechthin Guten; keine andere
 Ehre für die Wahre erkennt, als die
 ohne als Aeufferliche beabsichtigt zu
 seyn aus der inneren Achtungswürdig-
 keit erfolgt; Mitleiden und Mit-
 freude durch Gerechtigkeit be-
 schränkt, und das Wohlbefinden nach
 dem Wohlverhalten austheilt; sich endlich
 durch Vernunft keineswegs begrei-
 fen, noch weniger aber, als die ihrem
 Wesen nach ins unendliche end-
 liche Vernunft denken läßt; obwohl sie
 durch die Vernunft, die sie selbst
 nicht widersprechen soll, ge-
 glaubt werden muß. Eben darum
 aber, liebster Lavater, muß dieser Begrif
 allen denjenigen Gott zu läugnen
 scheinen, die entweder die Selbstliebe,
 oder die die Herrschsucht, oder die
 äussere Ehre, oder die Sympa-
 thie, oder die Vernunft selbst, mit
 Allmacht ausgestattet, zu vergöttern
 einmal gewohnt sind.

„Ein Gott,“ schreiben sie mir „der
 nicht sagen kann: „Ich bin ein Gott,
 „ohne Persönlichkeit, ohne Existenz, der
 „nichts schafft und nichts giebt, ist, so
 „wahr ein Gott lebt, der ein Geist ist,
 „ein Licht ohne Finsterniß, und die aller
 „lebendigste Liebe, kein Gott!,, Aller-
 dings, liebster Lavater! aber er ist auch
 nicht der Gott, den der Philosoph als
 die moralische Weltordnung denkt,
 und den er als gewissenhafter Mensch
 glaubt, und was sonst durch den so oft
 für das Wort Gott gebrauchten Na-
 men: Vorsehung — ausgedrückt wird.
 Ohne Gewissen und Gewissenhaftigkeit,
 würde freylich der Philosoph jene Welt-
 ordnung für ein blosses Ideal, für ein
 Produkt seiner Spekulation, für ein Ge-
 dankending, ansehen müssen. Aber er
 würde sich eben so wenig verbergen kön-
 nen, daß seine Vernunft durch diese
 Ansicht mit sich selbst in Widerspruch
 komme; und daß dieser Widerspruch auf
 keine andere Weise zu heben sey, als durch
 dasjenige Wollen, in welchem und für

welches die moralische Weltordnung aufhört ein blosses Gedankending zu seyn, und die absoluteste Realität ist — und mit welchem lebendigen Glauben an jene Weltordnung als den Realgrund alles Endlichen eintritt, derjenige Glaube, dessen Nothwendigkeit die Philosophie für ihr Wissen und durch dasselbe zwar beweisen, dessen Wirklichkeit aber sie nicht hervorbringen kann; und der sich, so wie er einmal vorhanden ist, für sich selbst und durch sich selbst nur aus Gott selbst erklären kann.

Für diesen lebendigen Glauben, den die Philosophie selbst für das einzige und vollständige Element aller Gewissheit anerkennt, ist die moralische Weltordnung lebendig und wirkend, die Urquelle alles Lebens und aller Wirksamkeit. Sie sagt dem Gläubigen allerdings durch die Stimme des Gewissens: Ich bin; indem sie ihn fortwährend zu einem höheren, zu demjenigen Seyn ruft, das über alles blosses Daseyn, die sinnliche Existenz, erhas

ben ist, und mit dem allerhöchsten Seyn, das kein Begriff fassen kann, unmittelbar zusammenhängt. Dieses höhere Seyn ist ihr Gesetz für uns — ihr Wille, welcher der Unsrige werden soll, der in der ganzen übrigen Natur ausgeführt wird, und insoferne wirklich geschieht im Himmel und auf Erden.

“ Sie hat Persönlichkeit und Existenz“ — nicht von der Art, wie sich beydes nur in einem erblichen Wesen denken läßt; sondern inwieferne ihr an sich selbst für uns unbegreifliches Wesen, als unbedingte Selbstständigkeit und Selbstthätigkeit gedacht werden muß. Der Unendliche wird für uns endlich, inwieferne wir ihn denken. An sich selbst und für sich selbst bleibt er der schlechthin Unendliche. In diesem seinen inneren Wesen ist Er über unser Denken erhaben, ist Er was bey allem Denken schlechthin voraus gesetzt wird, und wozu kein Denken sich erheben kann, der Un-

begreifliche, Unausprechliche —
 Namenlose. Aber er läßt sich im Ge-
 wissen zu uns herab, wird uns in
 demselben und für dasselbe dadurch nicht
 nur denkbar sondern nothwendig ge-
 dacht, daß er sich uns auf eine schlecht-
 hin unbegreifliche Weise unmittelbar
 giebt — mittheilt, offenbart —
 für uns insoferne endlich wird, in-
 wieferne er uns seiner Unendlichkeit
 theilhaftig macht. Er nimmt für
 uns die Predikate der Selbstständig-
 keit und Selbstthätigkeit, Frey-
 heit, Vernünftigkeit, Persön-
 lichkeit, Heiligkeit an, weil Er uns
 nur durch unser Streben nach diesen
 Charakteren zu sich führen kann. In
 diesem Streben, wozu Er uns aufruft, er-
 hält Er, ein Seyn in unserm Be-
 grif, indem Er uns ein Seyn über
 allen Begrif giebt. Er ist für uns,
 was wir ewig durch Jhn werden
 sollen. Was Er aber für uns ist,
 und wozu wir nur durch Jhn gelan-
 gen können, das ist das Schlechthin.

Wahre und Schlechthin Gute, die Urquelle alles Wahren und Guten. Soll überhaupt Wahrheit in der Welt seyn, so muß Er in die Welt kommen, um der Wahrheit das Zeugniß zu geben.

Die moralische Weltordnung "schafft" und giebt — "inwieferne die Welt nur für und durch die Realisirung dieser Ordnung in Ihr, Realität hat, in der Wahrheit wirklich ("das versinnlichte Materiale unsrer Pflicht.") ist. Wie der bloße Weltlauf — der ins unendliche begreifliche Gang endlicher Dinge bloße Natur ist — so ist die lebendige moralische Ordnung, d. h. die ins unendliche unbegreifliche, aber schlechthin gewisse, unfehlbare und unwiderstehliche Lenkung jenes Ganges zum schlechthin Wahren und Guten — Gott. Diese Ordnung ist durchaus nicht als eine Eigenschaft der Welt, als blosser Natur denkbar. Sie ist in der Natur nur durch ein höheres und insoferne übernat

türliches Gesetz, den durch das Gewissen
 sich ankündigenden, und uns über alle
 bloße Natur hinaushebenden, Willen — wirksam. Ihre Wirkung wird
 nur in der Natur, nur an den endlichen
 Dingen realisirt — Aber ihr Grund
 ist nicht in der Natur; sie kann aus der
 Natur, als solcher, nicht begriffen wer-
 den, und geht unmittelbar aus dem
 Unendlichen hervor, der durch sie,
 und nur durch Sie, zugleich von der
 Natur verschieden ist, und mit
 der Natur zusammenhängt, Real-
 grund der ganzen Natur — Gott ist.

An J. G. Fichte.

Eutin den 27. März.

Ihr letzter Brief, mein verehrter Freund, hat mich zwar eine Zeit lang in dem Vorsatze: nicht auffer der Ferienzeit an Sie zu schreiben, den ihr vorletzter in mir veranlaßte, wanken gemacht. Aber endlich entschied der Entschluß, das, was ich Ihnen zu sagen wünschte lieber so lange aufzuschieben, bis dasjenige gethan wäre, wozu ich mich nach der Lesung Ihrer Apellation so dringend aufgefördert fühlte. Gestern habe ich die Handschrift einer Abhandlung über die Paradoxien der neuesten Philosophie nach Hamburg zum Druck abgesendet; und heute

schreibe ich Ihnen selbst, nachdem ich seit der Ankunft ihres Vaters fast über nichts Anderes als über Ihre Sache, die so sehr auch die Meinige ist, gedacht und geschrieben habe.

Während ich in Kiel über das Paradoxe das Ihre Philosophie für den natürlichen Verstand hat und haben muß, das aber durch die Halbphilosophie unsrer Dogmatiker und Skeptiker bis zum Ungereimten und Aergertlichen gesteigert wird, nachsann, und versuchte: ob und was ich zur Erklärung und Verminderung desselben beyzutragen vermöchte, schrieb Jacobi in Eutin sein unvergleichliches Sendschreiben an Sie in welchem mir jenes Paradoxe auf immer aufgehoben, und dadurch, daß es bis zu seinem letzten Extreme getrieben ist, durch sich selbst Vernichtet scheint. Indem Er, in seinem Briefe, und ich in meiner Abhandlung, es recht eigentlich darauf anzulegen schienen, uns als Philosophen so bestimmt, und so

weit als möglich, von einander zu entfernen: sind wir uns beyde auf demjenigen Punkte begegnet, der uns bisher wirklich (aber wenigstens ohne mein Wissen) getrennt hielt, und der uns von nun an auf immer vereinigen wird. Ich bin seit einigen Tagen persönlich in Eutin, und es wird mir durch jede Unterredung mit Jacobi einleuchtender, daß ich meinen Standpunkt zwischen Ihm und Ihnen nehmen müsse, wenn ich Sie, und zugleich mich selbst, völlig verstehen soll. Er hat meine Einbildungskraft, die zum Theil noch immer durch den Buchstaben des Kantischen, von mir so lange bewohnten und so mühsam bearbeiteten, Lehrgebäudes gefesselt war, vollends in Freyheit gesetzt. Durch Ihn habe ich den Geist Ihrer Philosophie, so wie durch Sie, den Geist der Kantischen inniger kennen gelernt; und ich hoffe nun auf der, mir von Ihnen geöffneten Bahn des spekulativen Wissens desto freyer und fester fortz

zu schreiten, seitdem ich das, was Er seit
Nichtwissen nennt, verstehe, und von
ganzem Herzen daran Theil nehme.

Auch Sie haben dieses Nicht-
wissen, auf welches das ganze wohlver-
standene System Ihres reinen Wis-
sens hinweist, an vielen Stellen, und
besonders in der Abhandlung, die
Ihnen die bekannte Beschuldigung des
Unglaubens zugezogen hat, ausdrük-
lich unter dem Namen des Glaubens
und dem Charakter des Elementes
aller Gewisheit, behauptet. Daß
aber auch das philosophische Wis-
sen, bey aller Selbstständigkeit, die es
für sich, und durch sich selber hat,
gleichwohl, (und zwar eben zum Behuf
derselben), jenes, von ihm schlechtthin un-
abhängigen, Glaubens nicht entbeh-
ren könne, ist mir durch Jakobi un-
sehr vieles einleuchtender geworden. Ich
weiß nun auch bestimmter, daß die Be-
ziehung jenes Glaubens auf dieses Wis-
sen durch kein Philosophiren an sich
selbst, sondern nur durch den Gebrauch,

den mein Wille von meinem bloß natürlichen, durch mein Philosophiren nur gereinigten Wissen machen soll, möglich ist —, und daß das philosophische Wissen nur allein durch jene Beziehung über den Charakter der blossen Spekulation erhoben, und mit derjenigen reellen Realität verbunden werden kann, ohne welche dasselbe, im Auge des an den Glauben, der das Element aller Gewisheit ist, festhaltenden Rechtgläubigen, bloße Erdichtung seyn und bleiben würde.

Daß unsre Philosophie jenen Glauben keineswegs hervorzubringen vermöge, gestehe sie schon dadurch ein, daß sie denselben zu ihrer eigenen Möglichkeit voraussetzt, sich nur zur Erklärung desselben anheischig macht, und sich auf diese Erklärung, als auf die einzig mögliche Bewährung des spekulativen Wissens vor dem natürlichen gesunden Verstande beruft. Sie erklärt diesen Glauben nur denen, die denselben wirklich haben und behalten;

und sie erklärt ihn nur dadurch, daß sie seine Möglichkeit durch ihr Wissen ins unendliche begreiflich macht, ohne dieselbe, weil ihr wirkliches Wissen immer nur in einer endlichen Summe bisheriger Fortschritte enthalten, ist, je erschöpfen zu können. Daher muß für den Philosophen, der nicht etwa über seinem Streben nach Wissen, auch als Mensch, jenen Glauben aus dem Auge verlohren hat, dasselbe Ganze der natürlichen Ueberzeugung das für sein Wissen — erklärbar ins Unendliche ist, für sein Glauben — Unerklärbar ins Unendliche bleiben.

Die Philosophie hat es mit einem blossen Wissen —, als solchem, zu thun. Sie muß von allem wirklichen Glauben abstrahiren, wenn ihr Wissen angehen soll, und so lange die Funktion des Wissens fortdauert, ist die Funktion des Glaubens unmöglich. Diese ist nur im Menschen, als solchen, real möglich; kann nur in demselben vorhanden seyn, und fortdauern, inwieferne der

Mensch nicht immer im Zustande des Philosophirens begriffen ist, und inwieferne er den Glauben neben seiner Philosophie, und fast möchte ich sagen, trotz seiner Philosophie, in sich als Mensch, rein und lebendig aufbewahrt. Das Bestreben, diesen Glauben neben jenem Wissen, und von demselben praktisch unabhängig zu erhalten, ohne der spekulativen Unabhängigkeit jenes Wissens zu nahe zu treten, ist eben das vornehmste Geschäft, der eigentlichen praktischen, nicht bloß wissenschaftlichen, Philosophie. Die Spekulation ist, und bleibt nur so lange nüchtern, als sie jenen Glauben nicht verdunkelt und verwirrt; und sie muß ihn verdunkeln und verwirren, so wie sie in sich sein, von ihr unabhängiges, Gebieth eingreift. Da sie, als Spekulation, auf keine andere, als lauter, von ihr selbst abhängige, Ueberzeugung ausgeht: so kann sie ihm jene Unabhängigkeit von ihr insoferne nie eingestehen. Nur Er selbst

kann dieselbe für sich und durch sich selber behaupten; indem er jenes Wissen, das für sich Alles in Allem ist, für das, was es für ihn ist, für blosser Spekulation erklärt. Er reißt sich durch seine eigene Kraft von jenem Wissen los, erhebt den Menschen über den Philosophen; und während Dieser — das durch sich selbst gewisste Wahre und durch sich selbst wahre Gewisse durch die ins unendliche fortschreitenden Selbstbestimmungen seines künstlichen Bewußtseyns (durch Begreifen ins Unendliche für ein endloses Wissen) zu realisiren strebt — findet Jener dasselbe bereits realisiert — in seinem Glauben, — realisiert für das besondere Selbstbewußtseyn, welches er Gewissen nennt, — zum Behuf eines Handelns, das kein Wissen — aber mehr wehrt ist, als alles Wissen, — und in dem in seiner Art einzigen Gefühle des reellen, aber schlechthin unbegreiflichen, Unendlichen, dem sich die endliche Freyheit

durch kein Wissen je nähern kann, dem sie sich aber durch gewissenhaftes Handeln ewig nähern soll.

Dieses schlechthin Unbegreifliche, aber auch schlechthin Reelle, ist Gott; und das Gefühl, wodurch es sich im Gewissen ankündigt, ist die Wurzel des Gewissens, die Urquelle aller Wahrheit und Vernünftigkeit im Menschen. Dieses Gefühl wird durch die Vernunft vor-
 ausgeführt, und kann durch sie nie hervorgebracht, nie nachgemacht werden. Aus ihm allein geht sie selber erst, als Vernunft, hervor, und nur ihm allein verdankt sie ihre wahre Natur, und die ganze Realität, deren ihr Denken des Endlichen ins Unendliche fähig ist, sie mag bey demselben in der Erfahrung auſſer sich — oder im reinen Wissen — mit sich und in sich selber beschäftigt seyn. An jenem Gefühle, durch welches sie ursprünglich als Tendenz ins Unendliche zum Unendlichen con-

konstituiert wird, muß sie sich fortwährend orientiren; wenn sie sich nicht in ein leeres, wesenloses, Unendliche — wenn sie sich nicht selber, als wahre Vernunft verlieren soll. Der Philosoph isolirt die Vernunft, um zu versuchen, was dieselbe, als bloße Vernunft, für sich, und durch sich selber, vermöge — um zu wissen, wie und was sich wissen lasse. — Er hebt durch jenes Isoliren ihre Wirklichkeit, als natürliche Vernunft, auf, und konstituiert sie in der Eigenschaft der Künstlichen. Als bloße Vernunft, ist sie nun auch für Ihn die bloße Tendenz ins unendliche überhaupt geworden, die das Endliche ins unendliche begreift, aber dabey auch ins Unendliche aufhört, das reelle Unendliche, und durch dasselbe, sich selber zu vernehmen. Dieses muß der künstlichen Vernunft, die nur auf Wissen, und Begreifen, ausgeht, und für die es nichts giebt, was sich nicht Wissen und Begreifen läßt, ewig

verborgen bleiben. Für Sie ist
 kein Unendliches, sondern nur ein
 Endliches ins Unendliche, kein an
 sich und durch sich selbst Wahres, son-
 dern nur Wahrheit für die und durch
 die spekulirende Vernunft, kein
 Gott — sondern nur sie selber in
 ihrem endlosen Wissen. Das reelle
 Unendliche, an sich und durch sich selbst
 Wahre, Gott — ist nicht für den
 Philosophen; nur für den Men-
 schen ist nicht im Wissen, und durchs
 Wissen, sondern nur im Glauben und
 durch Glauben; und in demselben, zwar
 durch Vernunft, aber nicht durch
 bloße Vernunft, und eben so wenig in
 der Eigenschaft bloßer Vernunft —
 ist nur durch und für die natür-
 liche — nicht bloß sich selbst an-
 schauende und denkende — zwischen der
 Natur und Gott wirkfame, — die
 Natur ins Unendliche begreifende —
 Gott aber und durch ihn sich selbst
 vernehmende — das an sich selbst
 Wahre empfangende — Wahr:

nehmende -- nicht wahrnehmende
Vernunft vorhanden.

Nur durch meine Freyheit bin ich mir selbst der Unendlichkeit theilhaftig. Aber ich finde meine Freyheit ursprünglich nur auf dem Standpunkte des Gewissens, auf welchem allein ich sie auch als meine, individuelle, Freyheit wiederfinden kann, nachdem ich beyrn Philosophiren, zum Behuf des reinen Wissen, von meiner Individualität abstrahirt, und sonach meine Freyheit, als solche, für immer aufgegeben habe. Auf den Standpunkt des Gewissens habe ich mich nicht selbst gesetzt; und kann ich mich nicht selbst setzen — Aber ich weiß, daß ich alles in mir aufbiethen soll, mich fortwährend auf demselben zu erhalten. Die Philosophie kann wohl die Möglichkeit dieses Standpunktes aus dem Thrigen ins unendliche beleuchten; aber sie kann dieselbe nie erschöpfen; noch weniger aber mich wirklich auf den Standpunkt des Gewissens versetzen.

Dieses vermag auch die gesamte Natur nicht, über welche ich mich auf demselben erhaben fühle, und glaube. Gott allein, der sich mir auf demselben offenbart, hat mich darauf gesetzt; und mir dadurch mein wahres Wesen, und meinen Rang zwischen der blossen Natur und Ihm selber angewiesen.



Niel den 6. April.

Nur durch meine Freyheit bin ich mir selbst der Unendlichkeit theilhaftig. So, wie ich dieselbe ursprünglich im Gewissen finde, ist sie mir ein Endliches, aber mit dem Unendlichen auf eine zwar unbegreifliche Weise, aber unzertrennlich, verbunden. Auf dem Standpunkte der Spekulation abstrahire ich von allem Wirklichen, folglich auch von meiner wirklichen Endlichkeit, und vermittelst derselben, auch von der ursprünglichen und insoferne unbegreiflichen und unzertrennlichen Verbindung meiner Freyheit mit dem Unendlichen. Es bleibt mir dann nichts weiter übrig, als die bloße Freyheit die durch jene Abstraktion, wodurch ich sie als bloße Freyheit konstruir habe — unendlich — durch die Reflexion auf sich selbst aber, wodurch ich sie ohne jene Abstraktion aufzugeben, künstlich in mein Ver-

wußt seyn setze — zugleich wieder endlich wird. Ich habe nun nicht mehr meine Freyheit, als solche, sondern, die Freyheit an sich, in mir und vor mir, die sich durch Kunst über ihr ursprüngliches Wesen, über ihre Natur, emporgeschwungen, und aus der ursprünglichen Verbindung ihrer Endlichkeit mit dem Unendlichen losgerissen hat. Die Unendlichkeit und die Endlichkeit, die nun für den Philosophen entstehen, und womit er es von nun an zu thun hat, sind ein ursprünglich Getrenntes. Die Unendlichkeit ist ursprünglich nur durch seine freye Abstraktion von dem Wirklichen, die Endlichkeit nur durch seine Reflexion auf die bloße Freyheit; beyde sind nur für die Spekulation — sind nur durch sie und für sie getrennt, und sollen nun durch sie und für sie wieder vereiniget werden. Diese Vereinigung geschieht durch ein Begreifen beyder in Einem und demselben

Bewußtseyn, wodurch die Freyheit sich selber endlich ins Unendliche, und die Vereinigung des Endlichen in ihr mit dem Unendlichen — als ein Begreifliches ins Unendliche, durch sich selber, aufgestellt wird. Was der Philosoph durch freye Abstraktion fortwährend aufhebt, stellt er durch freye Reflexion fortwährend wieder her. Was er durch einen Einzigen, aber fortdauernden, Akt der Abstraktion aufhebt, ist eben die ursprüngliche und insofern unbegreifliche Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen — in welcher das wahre Seyn an sich selber, das ursprünglich Realwahre, enthalten ist. Was er durch ins Unendliche wiederholte Akte der Reflexion wiederherstellt, ist keineswegs jenes ursprüngliche, und als solches, unbegreifliche Realwahre an sich selber, und kann es nie werden; aber es ist ein für sich selbst und durch sich selbst in einem endlosen Wissen —

Wahres — Nachbildung des an sich unbegreiflichen Wahren durch ein Begreifliches ins Unendliche. Durch das fortwährende und unzertrenliche Aufheben und Wiederherstellen des Realwahren, im Bewußtseyn des Philosophen entsteht, und besteht diejenige absolute Vereinigung des Idealen und Realen in der ächtphilosophischen Spekulation, die das Wesen des reinen Wissens ausmacht, und die in diesem Wissen das für sich und durch sich selbst schlechthin Wahre ist. Aber dieses Wahre ist gleichwohl nur spekulative Wahrheit — ist nichts als philosophisches, künstliches Wissen. In demselben ist das ursprünglich Wahre, das von Wissen unabhängig ist, nur insoferne enthalten, inwieferne dasselbe durch jenes Wissen ins unendliche nachgemacht wird, und sich nachmachen läßt; inwieferne es sich durch ein Begreifliches ins Unendliche vorstellen — vertreten — repräsentiren läßt. Das schlechthin

unbegreifliche, reelle Unendliche, womit ich durch das sittlichreligiöse Gefühl meine Freyheit als ein Endliches unzertrennlich vereinigt finde, und an das ich durch das Gewissen glaube, kann nimmermehr in jenem Wissen vorkommen, durch welches nur ein Endliches ins Unendliche aufgestellt wird.

Der Philosoph kennt daher, als Philosoph, nichts als die Natur und die bloße Natur, deren Wesen eben in der Endlichkeit ins Unendliche besteht. Er würde nothwendig Atheist seyn müssen, wenn er nichts weiter als Philosoph seyn könnte. Natur, und nichts als Natur ist es, was er durch sein Wissen, und für sein Wissen, durch seine nach der Handlungsweise der bloßen Vernunft beschäftigte Einbildungskraft producirt. Von der Natur, aber nur von ihr, weiß er, daß sie *à posteriori* nichts anderes seyn könne als was sie für sein Wissen und durch sein Wissen *à priori*

seyn muß. Als Philosophen, ist ihm
 sein Wissen dasselbe was ihm als
 Menschen die Natur an sich selbst
 ist; Seyn durch ein Werden ins Un-
 endliche. Er würde die Natur er-
 schöpfen, wenn er sein Wissen er-
 schöpfen könnte. Sein Wissen ist ein
 ewiges Schweben über der Natur;
 ein Bewußtseyn, welches sich dem
 Endlichseyn ins Unendliche, der
 Natur, gleich macht. Es kömmt ewig
 unabhängig von der Erfahrung, ewig
 der Erfahrung zuvor — aber auch nur
 der Erfahrung; und diese, aber auch nur
 diese, muß dasselbe ewig bestätigen.
 Es ist — jenachdem man das spekulative
 Wissen entweder aus dem Gesichtspunkte
 seines Ursprungs durch die Ab-
 straktion von dem Wirklichen —
 (welches sonach zur Möglichkeit die-
 ser Abstraktion und jenes Wissens vor-
 hergehen muß) — oder aber aus dem
 Gesichtspunkte der schlechthin freyen Re-
 flexion, mit welcher jenes Wissen an-
 geht, betrachten will — entweder das

getreue Nachbild, oder das nie zu verfehlende Urbild der blossen Natur. Darauf ist es durch sein ganzes Wesen eingeschränkt. Wäre keine andere reine Ueberzeugung möglich, als die spekulative, philosophische, so würde es nichts als Natur geben können; und gäbe es nichts als Natur: so würde keine andere reine Ueberzeugung als die spekulative, philosophische, möglich seyn, die an sich selbst nichts als die reine, aber nie zu vollendende, Auflösung der Empirischen in ihre Elemente ist.

Allein es giebt eine reine Ueberzeugung, die nicht die spekulative, philosophische ist; und Gott ist, und ist von der Natur wesentlich verschieden. Die ursprüngliche Verbindung des Endlichen mit dem Unendlichen, von welcher der Philosoph abstrahirt hat, um sie durch seine Reflexionen wiederherzustellen, enthält mehr als das bloße Wirkliche,

welches Er bey seinem Abstrahiren un-
mittelbar im Auge gehabt hat. Er
hat, wenn er sich recht besinnt,
eigentlich nur von der sinnlichen
Wahrnehmung abstrahirt; und was
er durch seine Reflexionen wieder gewinnt,
ist nur das rein Wahre, das jener
Wahrnehmung als solcher zum
Grunde liegt. Das an sich Wahre,
oder die ursprüngliche Verbindung des
Endlichen und Unendlichen, kündiget sich
im natürlichen Bewußtseyn theils
in der blossen Erfahrung, durch
die sinnliche Wahrnehmung und das
sich darauf beziehende Denken, als das
Endliche ins Unendliche — als
blosse Natur — theils aber auch im
Gewissendurch über sinnliche Wahr-
nehmung, und das sich darauf beziehende
Glauben, als das Unendliche im
Endlichen — als Gott, an.
Als Natur ist das Wahre im na-
türlichen Bewußtseyn nur für die
Erfahrung — d. h. für ein Wissen
möglich, das in einem ins Unendliche

fortzusetzenden sinnlichen Wahrnehmungen, und sich darauf beziehenden Denken besteht — das sogenannte empirische Wissen. Als Gott ist das Wahre im natürlichen Bewußtseyn nur für das Gewissen, und in demselben ist es nur für einen Glauben möglich, der in einem übersinnlichen, ursprünglichen, und in seinem Ursprunge unbegreiflichen Gefühle gegründet ist; in einem Gefühle, das uns weder die Natur, noch unsre Freyheit, geben konnte, und das wir durch den Glauben, der aus ihm hervorgeht, als ein Gottgegebenes, als Offenbarung Gottes in uns, annehmen müssen. Im natürlichen Bewußtseyn ist dieses Gefühl insofern immer unzertrennlich mit sinnlicher Wahrnehmung verbunden, inwiefern uns dasselbe fortwährend über dieselbe hinaushebt. Der Philosoph verliert also zwar auch jenes Gefühl aus dem Auge, wenn und in wieferne er nicht um zu handeln — sondern um zu

zu spekuliren, von dieser Wahrnehmung abstrahirt. (Gott verschwindet für ihn zugleich mit der Natur.) Gleichwohl aber benutze auch er jenes Gefühl — es sey nun mit, oder ohne, Wissen; wenn er sich auf den, von seiner Philosophie unabhängigen, Glauben an die Freyheit beruft, der ursprünglich nur mit jenem Gefühle und durch dasselbe vorhanden ist.

Denn nur in jenem Gefühle finde ich mich selbst ursprünglich frey; und ich finde mich in demselben so, nicht etwa, weil die Natur mich nöthiget, mich zum Behuf der Möglichkeit des Selbstbewußtseyns — oder etwa, weil ich selbst zum Behuf des Spekulativen Wissens beschloßen habe — mich so zu denken; sondern, weil ich mich, in Kraft jenes Gefühles, nicht anders dann als frey finden kann, und mich in demselben wirklich — d. h. in der Wahrheit frey finde. Und nur darum muß ich mir selber die bloße Natur entgegensetzen, und mich selber im Gegensatz mit derselben als

frey denken. — Nur darum, wird mir die Natur — in mir und auffer mir — Tendenz des Endlichen zum Endlichen ins Unendliche, und werde ich mir selbst, im Gegensatz mit der Natur — Tendenz des Endlichen zum Unendlichen. Nur darum endlich kann ich mich, wenn ich will, und wenn ich es zum Behuf der Spekulation muß, durch eine freye Abstraktion — die aber ohne jenes vorhergegangene Gefühl nimmöglich seyn würde — schlecht hin — d. h. aus blosser Freyheit als frey anschauen und denken. Ohne jenes ursprüngliche Gefühl, das ich weder der Natur verdanken, noch durch Spekulation erzeugen, oder auch nur nachmachen kann, würde das empirische Wissen, und die Natur, und das reine Wissen und die Freyheit — eben so wenig als Gott und ich selbst für mich seyn.

Aber ich finde in jenem Gefühle meine Freyheit nur insoferne, als ich neben ihr, zugleich auch Gott finde; —

ich finde sie nur durch Gott, und nur durch sie — Gott in jenem Gefühle; und der durch dasselbe begründete Glaube an die Freyheit, ist so weit, als er durch dasselbe begründet ist, von dem Glauben an Gott schlecht hin unzertrennlich. Ich kann zwar über jeres Gefühl mit allem meinem Denken nie hinausgehen; ich kann und darf es nie auflösen, ohne das Realwahre, das nur durch dieses Gefühl und in demselben für mich ist, mit demselben zugleich aufzuheben — Aber in demselben finde ich meine Freyheit nur durch Ein Anderes, von ihr unzertrennliches — durch ein Nothwendiges — das mich als frey über alle Natur hinaushebt; das ich nothwendig von aller Natur unterscheidet, und insoferne mir selbst gleichartig finde — auch Freyheit nenne — gleichwohl aber von meiner Freyheit, die als endlich ins Unendliche auch der Natur gleichartig ist, unterscheidet, und als das Unendliche ins Un-

endliche, als das übernatürliche
Kette finde, und Gott nenne.

Dieses schlecht hin Unendliche
ist mir auch das schlecht hin Unbe-
greifliche; aber eben in dieser Un-
begreiflichkeit und durch dieselbe, das
schlecht hin Kette. Es ist schlecht
hin für mich, inwiefern ich es als das
Unbegreifliche vernehme —; es ist nicht
für mich; und ich muß es aufheben, in-
dem ich es begreifen, zu einem Be-
greiflichen zu machen, strebe. Ich
kenne es; — aber ich kenne es nur
durch das in seiner Art Einzige unbe-
greifliche und unaussprechliche
Gefühl — durch welches ich dasselbe in
mir, und unmittelbar durch dasselbe
mein besseres Selbst — wahr-
nehme; und in welchem es durch
seine unbegreifliche und unzer-
trennliche Vereinigung mit mir,
die Urquelle aller Wahrheit ist.

An sich selbst, folglich von jenem
Gefühle wegesehen, ist es nichts
und weniger als nichts, für mich;

ist es das Schlechthinunbestimmbare, und insoferne nicht einmal Denkbare. Ich vernichte meine Vernunft, wenn ich sie auſſer mich hinauſſeſe; oder mir eine von der Meinigen Verſchiedene unendliche Vernunft einbilde und dieſelbe Heiligkeit oder Gott nenne. Das Weſen der Vernunft iſt die Tendenz eines Endlichen ins Unendliche — zum Unendlichen. Sie hat mit aller Natur gemein endlich ins Unendliche zu ſeyn; — und wird nur durch das unendliche (durch Gott) welcher ſie unmittelbar als Tendenz zu Ihm ſelbſt conſtituirte, zu einem übernatürlichen Rang erhoben. Ein an ſich ſelbſt vernünftiger Gott iſt ein Uding. Aber meine Vernunft iſt inſoferne das Göttliche in mir, inwieferne ſie nicht bloſſe Vernunft iſt, und ich nur durch ſie allein Gott, und ſie ſelbſt, als wahre Vernunft nur durch Gott vernehme. Ich kann und muß das an ſich ſelbſt nicht denkbare Unendliche ins

Unendliche in Beziehung auf jenes ursprüngliche Gefühl denken; und ich denke es wirklich, in wie ferne ich durch jenes Gefühl genöthiget, den schlecht hin unbegreiflichen Realgrund meiner ursprünglichen Freyheit selber, der eben darum auch der Realgrund alles dessen, was nur für meine Freyheit und durch meine Vernunft als möglich denkbar ist — der ganzen Natur, und alles meines Philosophischen Wissens — kurz! alles Endlichen und insoferne begreiflichen Realien — schlecht hin, für all mein Denken und Handeln, voraussetze — d. h. Gott glaube

Gott, als der Realgrund alles positiven denkbaren, und eben darum endlichen Realien, folglich insoferne auch unsrer Freyheit und Vernunft selber — der positiv nur gefühlt, und in Beziehung auf dieses Gefühl negativ gedacht, durch denken nicht gesetzt, sondern nur vorausgesetzt, — d. h. geglaubt wird —

Gott wird schlechthin undenkbar, — sich selbst widersprechend, unmöglich — wenn man die ursprüngliche Freyheit, die uns nur durch das Gewissen allein geoffenbart wird, mit derjenigen absoluten Freyheit verwechselt, die nur in der Spekulation, durch die Spekulation, und für die Spekulation wirklich ist; und diese an die Stelle von jener setzt, in dem man sich Gott denkt. Durch diesen Mißverstand kann die neueste Philosophie Schwachgläubige und Irrgläubige zu Atheisten machen. Aber wer diese Philosophie recht versteht, der muß aus ihr selber einsehen und wissen, daß die Wirklichkeit der ursprünglichen Freyheit von der absoluten des Philosophen vorausgesetzt, und aus der letztern und durch dieselbe nur vermittelt eines ins unendliche fortschreitenden Wissens — und für dasselbe erklärbar sey; daß es, wenn die absolute und spekulative Freyheit an die Stelle der Ur-

sprünglichen und Wirklichen gesetzt wird; keinen Glauben an Freiheit gebe, den die Spekulation zu ihrer Legitimation vor dem natürlichen gesunden Verstand voraussetzen, und von dem dieselbe ausgehen, und zu ihrem Wissen übergehen könnte, — daß es alsdann überhaupt und schlechterdings keine Wahrheit gebe, auffer durch Spekulation und für die Spekulation — daß alsdann das Wirkliche von dem der Philosoph ins Unendliche abstrahiren muß, um es durch seine künstlichen Reflexionen für sein Wissen ins Unendliche hervorzubringen — kein wahres Wirkliche ist, und seine Philosophie sonach nichts anders seyn könne, als Erklärung des natürlichen Scheins durch den Künstlichen.

Für die philosophirende Vernunft, oder was dasselbe heißt, für den spekulativen Gebrauch der Vernunft, ist nichts wirklich, was nicht durch ihn wirklich ist, und durch ihn ist nichts wirklich, als was er begreift.

Für den Philosophen ist daher auch Gott, der für die natürliche Vernunft, und den Menschen, als solchen, der unbegreifliche und unendliche Realkgrund alles Begreiflichen und Endlichen Keelen ist, — objektiv nichts als die moralische Weltordnung, und subjektiv nichts als der Glaube an dieselbe, der, wie Sie in Ihrer Abhandlung über den Grund u. vortreflich gezeigt haben, mit dem Bewußtseyn des Sittengesetzes unzertrennlich verbunden ist. Die Spekulation begreift jenes Gesetz keineswegs, ohne nicht dasselbe zugleich auch als Gesetz des Universums vorzusetzen. Aber gleichwie das ganze Universum für sie nichts mehr und nichts weniger ist, als die ins Unendliche endliche Freyheit in ihren unendlichen Produktionen, oder die im reinen Wissen mit sich selbst und durch sich selbst beschäftigte Vernunft: so ist auch jenes Gesetz des Universums für sie an sich selbst nichts weiter als Eine

jener Produktionen, und zwar die sich selber in der Eigenschaft der Praktischen konstituierende, und bey allen ihren übrigen Funktionen, und zum Behuf derselben, sich voraussetzende Vernunft.

Die Spekulation erklärt den Glauben an Gott nur so weit derselbe erklärbar ist; sie deducirt keineswegs ihn selbst in seiner Wirklichkeit — sondern nur die zu ihm gehörigen Begriffe — seine Möglichkeit — so weit dieselbe in der Vernunft gegründet ist, alles, aber nur das, was an ihm begreiflich, und, insoferne auch nur, erklärbar ist. Der Glaube, den sie deducirt, ist inwieferne sie ihn deducirt, blosses Produkt des Wissens.

Nämlich die ins unendliche endliche Vernunft geräth in Widerspruch mit sich selbst, indem sie sich durch die künstliche Abstraktion von dem Wirklichen — von der Natur und von Gott losreißt, — inwieferne sie zu Behuf des

spekulativen — des reinen — Wis-
 sens nichts als sich selber zu ver-
 nehmen beschließt, und dadurch
 nothwendiger Weise für und durch sich
 selber zugleich begreiflich und unbegreiflich ins Unendliche werden muß.
 Diesen Widerspruch hebt sie dadurch auf,
 daß sie sich in verschiedener Rück-
 sicht zugleich als endlich und un-
 endlich denkt; und diese ihre End-
 lichkeit und Unendlichkeit insoferne zu-
 gleich in sich vereiniget, inwieferne
 sie dieselbe für ihr theoretisches
 thun als Begreiflich ins Unend-
 liche setzt, für ihr praktisches thun
 aber als schlechtthin unbegreiflich ins
 Unendliche voraussetzt. Aber je-
 nes praktische thun, und das davon
 unzertrennliche Voraussetzen (Glaub-
 en) wird ihr nur zum Behuf des
 endlosen Wissens worauf sie allein aus-
 geht, nothwendig. Sie selbst ist es,
 die sich selbst als unbegreiflich ins Un-
 endliche voraussetzt, um sich für ihr
 Wissen als begreiflich ins Unend-

liche sehen zu können. Sie glaubt nur, um wissen zu können, und weiß, daß sie nur darum glauben muß; ihr Glauben, wie ihr Wissen, ist blosser Spekulation — nichts als Kunstwerk.

Die natürliche Vernunft hingegen weiß nur, weil und inwiefern sie glaubt, und glaubt nicht, weil sie weiß, und damit sie wisse — sondern schlechthin weil sie glaubt. Ihr Glauben ist schlechthin selbstständig, und sie selbst ist es nur durch ihn — und das spekulative Wissen kam ihr nur durch die Voraussetzung jenes selbstständigen Glaubens, seine Selbstständigkeit bewahren. Ihr ist das Unsi-
 ch selbst Wahre in unmittelbarer Wahrnehmung gegeben, Sie vernimmt es, ohne es zu begreifen, Sie glaubt es, ohne es auf eine andere Weise als durch den Gegensatz, mit allen Endlichen ins Unendliche denken zu können. Gleichwohl ist es für sie, in jenem Gefühle, durch

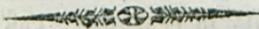
welches Sie mit Ihm in unmittelbarer Wechselwirkung steht, völlig durch sich selbst klar — ist ihr das Einzige schlecht hin und ursprünglich durch sich selbst klare, und einleuchtende, das Urlicht — von welchem das Licht, sowohl des reinen als des empirischen Wissens blosser Abglanz ist, und durch welches allein die Vernunft sich selbst und alles andere in dem Wahren selbst vernimmt. Daher die Wahrheit und Gewisheit des nicht ohne Ursache Vorzugsweise so genannten Gewissens, in welchem der Mensch das Wahre, das durch sich selbst gewiß, und das Gewisse, das durch sich selbst wahr ist, zwar durch Vernunft aber nicht als Vernunft sondern als die Stimme des ihn fortwährend zur Freiheit im Vernünftigen Handeln, zu einem höhern Daseyn — einem bessern Leben — zur Gottähnlichkeit — rufenden Gottes vernimmt, und um so klarer vernimmt, je mehr er durch sein thun und

lassen dieser Berufung entgegen
 kömmt. Dieses Vernehmen und Ent-
 gegenkommen ist freylich sein Handeln
 — aber sein Handeln ist zugleich ein
 fortwährendes Empfangen von Gott —
 durch den die ganze Natur, alles End-
 liche ins Unendliche, Daseyn hat,
 durch den aber der Mensch, über die
 Natur, über alles Endliche ins Unend-
 liche insoferne hinaus erhoben wird, als
 Gott sich ihm offenbart, ihm
 dadurch Vernunft, und durch dieselbe
 und mit derselben das Gefühl seiner
 unmittelbaren Abhängigkeit
 von dem Unendlichen giebt, durch
 welches er von der Natur ins Unendli-
 che unabhängig werden soll.

Als Philosoph weiß der
 Mensch von Gott nichts: als daß
 der Mensch an Gott glauben müsse,
 wenn kein Widerspruch zwischen sei-
 nem spekulativen und natürli-
 chen Vernunftgebrauch entstehen soll; —
 ferner: daß dieser Glaube im Menschen

nur mittelst der Vernunft möglich sey, und insoferne durchaus nichts der Vernunft widersprechendes enthalten könne und dürfe, — endlich: daß dieser Glaube so weit er sich aus der blossen Vernunft herleiten lasse, nur als Glauben an die moralische Weltordnung gedacht werden müsse. So viel weiß der Mensch als Philosoph von Gott, und die Zergliederung dieses Wissens ist die philosophische Religionswissenschaft. Daß aber jener Glaube, inwieferne er im Gewissen, und durch Gewissenhaftigkeit als wirklicher lebendiger, Glaube vorhanden ist, nicht durch bloße Vernunft allein, weder durch das natürliche noch durch das spekulative Selbstdenken — sondern durch Gott selbst mittelst der im Handeln aus Pflicht, Gott wahrnehmenden Vernunft wirklich, und nur insoferne möglich sey, als er wirklich ist, davon weiß der Philosoph, als solcher, nichts, das glaubt er als Mensch, weil und

In wieferne das moralischreligiöse ursprüngliche Gefühl, wodurch seine natürliche über die spekulati-
ve Vernunft erhoben wird, ihn nöthi-
get sich jenen Glauben so zu denken. Er
glaubt daher auch als Mensch, mit
Jacobi: daß ohne jenes Gefühl
sein reines Wissen nicht nur
blosse Spekulation, was es ohne-
hin nur seyn kann, sondern auch leere
Spekulation, was es keineswegs seyn
soll, seyn würde.



Beilage zum Sendschreiben an
Lavater.

No. 1.

Die Apellation an das Publikum ist, wie sie auch selbst irgendwo versichert, keineswegs an die Kenner und Freunde der Fichteschen Transcendentalphilosophie gerichtet. Aber, nach meiner Ueberzeugung, ist die Ansicht, welche in derselben sowohl von dem Eigenthümlichen jener Philosophie als von der Glückseligkeitslehre aufgestellt wird, größtentheils so beschaffen, daß sie nur von jenen Wenigen verstanden werden kann, von den Uebrigen mißverstanden werden muß. Sie treibt das Mißverständnis in dem Verhältnisse weiter, je eifriger sie auf der Behauptung des Mißverstandenen besteht, je schärfer sie die neuen Begriffe allen ältern entgegenstellt,

und je mehr sie (wenigstens hin und wieder) die dem Fichteschen Systeme ausschliessend eigenthümliche Denkart der Spekulation mit der ursprünglichen und natürlichen Denkart des Gewissens verwechselt. Diese Verwechslung ist bey Fichte, der mehr wie irgend ein anderer Philosoph den Unterschied zwischen Spekulation und natürlicher Ueberzeugung kennt und anerkennt, nur aus dem Drange der äusseren Umstände, unter welchem er jene Appellation schreiben musste, begreiflich. Aber leider! hat seine Philosophie bereits Anhänger und Vertheidiger aufzuweisen, denen jene Verwechslung habituell ist, und die alles darauf anzulegen scheinen, die natürliche Denkart nicht etwa für die Spekulation durch Spekulation zu erklären, sondern schlecht hin durch dieselbe zu verdrängen. Was ich damit meyne, verstehen diejenigen, welche die Aufsätze: Ueber die Philosophie an Dorothea, von Fri-

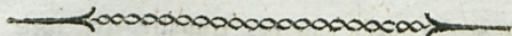
drich Schlegel, und Ueber die natürliche Gleichheit der Menschen, von Hülsen — im Athenäum, I St. des 2 B. gelesen haben. Die übrigen werden mich wenigstens nicht mißverstehen, wenn ich ihnen sage, daß der erste Aufsatz folgendes Thema ausführte: „Daß Philosophie den Frauen unentbehrlich sey, weil es für sie keine andere Tugend gebe als Religion, zu der sie nur durch Philosophie gelangen können.“

Die Appellation läßt übrigens den hauptsächlichsten Stein des Anstoßes insoferne stehen, inwieferne sie die mißverständlichen und mißverstandenen Ausserungen im Fichteschen Aufsätze über den Forbergischen mit Stillschweigen übergeht. Fichte hatte schon in jenem Aufsätze offenbar aus Schonung gegen den talentvollen Verfasser des letztern sich selber unrecht gethan; indem er von dessen Lehre sagt: „daß sie in manchen Rücksichten seiner Ueberzeugung nicht sowohl entgegen sey, als nur

"dieselbe nicht erreiche." Allein die ganze übrige Abhandlung Fichtes ist in der Hauptsache eigentlich Widerlegung jener Lehre, und der anstößige Begriff des Glaubens als eines frommen Wunsches und eines Handelns als ob Gott wäre, und die auf ein leidiges Mißverständnis seiner selbst sich gründenden sogenannten verfänglichen Fragen des zweyten Aufsatzes, sind wenigstens für meine Ueberzeugung, durch den Ersten völlig in ihrer ganzen Wichtigkeit dargestellt. Herr Forberg, der damals im Zustande des Ueberganges von seinem bisherigen spekulativen Standpunkte zu dem der Wissenschaftslehre begriffen gewesen scheint, sieht nun wohl selber ein, und wird es ohne Zweifel selbst dem Publikum sagen: daß und wie er aus dem Labyrinth seiner Fragen glücklich wieder herausgekommen sey, in welches er sich zu verfangen das Mißgeschick hatte. Die letzte jener Fragen kann Ihm nur unter der Bedingung verziehen werden, daß Er selbst sie unverzüglich findet und dafür erklärt.

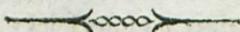
Meine Behauptung, daß die Fichtesche Philosophie keinen Atheismus begründe, sondern den Glauben des Gewissens für die Spekulation erkläre und bestätige, kann ich Lavatern nicht aus jener Philosophie selbst beweisen; und ich bin genöthiget, für jene Behauptung seinen Glauben an meine Gewissenhaftigkeit und Sachkunde in Anspruch zu nehmen. Ich habe redlich für diese Sachkunde gearbeitet, und nur erst nach einem Studium von mehreren Jahren die Wissenschaftslehre zu verstehen geglaubt. Dieses an sich selbst für ihr noch nichts weniger als leichte Verstehen, wurde mir insbesondere durch die von mir selbst versuchte, und auf meine eigene Ansicht des Kantischen Criticismus sich beziehende Begründung des philosophischen Wissens nicht wenig erschwert. Ich hatte dabey ein mühsam, fast bis zur Hälfte, aufgeführtes, und bereits mehrere Jahre von mir bewohntes, Lehrgebäude zu verlassen und zu zerstören. Ich war

eigentlich mehr von der Unhaltbarkeit meiner Elementarphilosophie überzeugt, als auf dem neuen Standpunkte der Spekulation völlig eingewohnt, als ich mich, hauptsächlich aus Rücksicht auf die Anhänger jener Elementarphilosophie unter meinen ehemaligen zahlreichen Zuhörern an der Jenaischen Universität, zuerst im zweyten Bande meiner vermischten Schriften für das Fichtesche Fundament des philosophischen Wissens erklärte. Bestimmter und ausführlicher aber liegen nun die Gründe, warum ich, ohne darum Ranten, dem Critiker, zu entsagen, Fichten, dem Wissenschaftslehrer beypflichte, theils in meiner Recension der Wissenschaftslehre in der Jenaischen A. Litteratur Zeitung theils, und noch mehr, in der kleinen Schrift Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie, Hamburg, bey Verthes, dem philosophischen Publikum vor Augen.



N. 2.

Versuch eines Beweises, daß die
bisherige spekulative Philosophie
nicht spekulativ genug war.



S. I.

Das reelle Wirkliche ist dem natürlichen Verstande ursprünglich in der unzertrennlichen Vereinigung der Erfahrung und des Selbstbewußtseyns, und der natürliche Verstand selbst ist nur durch diese unzertrennliche Vereinigung gegeben. Daher ist ihm das reelle Wirkliche unmittelbar durch sich selbst klar und wahr; und es kann ihm so lange Er als natürlicher Verstand wirkt, nicht einfallen, das reelle Wirkliche erklären

zu wollen. Er kann sich über jene Vereinigung nicht erheben, und geht nie über dieselbe hinaus.

§. 2.

Die philosophirende Vernunft muß von der Realität, die das Wirkliche für den natürlichen Verstand hat, abstrahiren, muß davon wegsehen, dieselbe als Realität dahingestellt seyn, auf sich selbst beruhen lassen; wenn sie dieselbe für ein spekulatives, von der natürlichen Ueberzeugung verschiedenes und davon unabhängiges Wissen erklären will. Sie kann jene Realität eben darum, weil dieselbe das für die Spekulation und durch die Spekulation zu Erklärende ist, nicht als das, woraus und wodurch erklärt wird — nicht als Erklärungsgrund — annehmen.

§. 3.

Die Spekulation, und die durch dieselbe beabsichtigte Erklärung, das eigentliche philosophische Wissen, kann der

philosophirenden Vernunft daher nur erst mit jenem Abstrahiren, und durch dasselbe gelingen; und da die Realität, von der sie zum Behuf der Erklärung derselben abstrahiren soll, nur in der unzertrennlichen Vereinigung der Erfahrung und des Selbstbewußtseyns enthalten ist, so kann jenes Abstrahiren nur insofern gelingen, in wieferne von der Erfahrung und vom Selbstbewußtseyn in der unzertrennlichen Vereinigung derselben abstrahirt wird.

§. 4.

Abstrahirt die Spekulation nur von der blossen Erfahrung, oder gar nur von einem blossen Theile der Erfahrung allein: so abstrahirt Sie nur zum Theil von dem Reellen (dem Wahren Wirklichen) und reflektirt zum Theil noch immer darauf, und verkennt dasselbe im Ganzen, indem sie in dem Reellen, inwieferne sie davon abstrahirt hat, das Reelle des natürlichen Verstandes (das für Sie zu

Erklärende,) — als vollständig enthalten wähnt, und daselbe dem Keellen, worauf sie noch immer reflektirt, entgegensezt; durch die in diesem Reflektiren erhaltene Begriffe, sich über das Keelle des natürlichen Verstandes erhoben zu haben wähnt, und dieselben als die Erklärungsgründe, als die spekulativen Principien, jenes zu Erklärenden Keellen aufstellt und gebraucht.

S. 5.

Durch jenes unvollständige Abstrahiren von dem Keellen Wirklichen, verliert die philosophirende Vernunft daselbe aus dem Auge, ohne sich doch wirklich darüber erhoben zu haben, und geräth sie mit dem natürlichen Verstande in Widerspruch, indem sie das für ihn Keelle zur Hälfte annimmt und zur Hälfte verwirft, seinen Glauben zerstört ohne denselben wiederherstellen zu könn:

nen, und seine Ansicht durch die Erklärung derselben vernichtet.

§. 6.

Die philosophirende Vernunft hat bey Ihren bisherigen Versuchen die Vorstellungart des natürlichen Verstandes zu erklären, oder was dasselbe heißt, das reelle Wirkliche für das blosses Wissen und durch blosses Wissen zu bewähren, entweder nur von der äusseren Erfahrung, oder nur von der Inneren, oder zwar von beyden zugleich, aber nur von der blossen Erfahrung, und nicht von dem mit derselben unzertrennlichen Selbstbewußtseyn abstrahirt; und dieses ist die Geschichte der Philosophie bis auf Fichte (exclusive).

§. 7.

Die Philosophie war Dogmatismus, inwieferne sie das zu Erklärende Keelle entweder nur in der äussern, oder nur in der inneren

Erfahrung gegeben währte. In beyden Fällen nahm sie nur den Einen Theil der Erfahrung für das zu Erklärende Ganze, den Andern aber für das, woraus sie erklärte, für das schlechtthin an sich selbst klare, wovon sie das zu erklärende Wirkliche für ihr Wissen abzuleiten versuchte, an.

§. 8.

Sie wurde realistischer Dogmatismus, indem sie das Reelle der äussern Erfahrung, als das schlechtthin durch sich selbst klare und Wahre voraussetzte, und aus demselben das Reelle der inneren Erfahrung, als das zu Erklärende abzuleiten versuchte. Dadurch wurde ihr die Materie zu dem ursprünglich, und schlechtthin, Reellen, und der Geist zur blossen Wirkung oder Modification derselben.

§. 9

Sie wurde idealistischer Dogmatismus, indem sie das Reelle der

inneren Erfahrung, das in der Reflexion auf das bloße Bewußtsein, als solches, in lauterer Vorstellung bestehende, als das schlechthin durch sich selbst wahre und klare voraussetzte, und aus demselben das Reelle der äußeren Erfahrung, als das zu Erklärende abzuleiten versuchte. Dadurch wurde ihr die vorstellende Kraft zu dem ursprünglich, und schlechthin, Reellen, und die Materie zur bloßen Wirkung oder Modifikation des Vorstellens.

§. 10.

Theils durch den Streit dieser beyden dogmatischen Ansichten untereinander, theils durch ihren Widerspruch mit dem natürlichen Verstand, der sich eben so wenig die Realität des Geistes als der Materie abstreiten läßt, theils durch die Bemerkung, daß die äußere Erfahrung durch die Innere, und diese durch jene vorausgesetzt wird,

wurde der metaphysische Scepticismus geweckt und im Odem erhalten.

§. II.

Der ächte, sich selbst Verstehende, nicht in einer blossen Gemüthsstimmung bestehende Scepticismus schwingt sich dadurch über den Dogmatismus empor, daß er zur Möglichkeit des philosophischen Wissens Etwas von der inneren und äusseren Erfahrung unabhängiges, gleichwohl durch sich selbst schlechthin klares, wodurch jenes Keelle, das nur in der innern und äussern Erfahrung gegeben ist, erklärt würde, fordert. Nur weil und inwieferne er kein solches von der Erfahrung unabhängiges Princip kennt und anerkennt, erklärt er das philosophische Wissen für unmöglich.

§. 12.

Sowohl der metaphysische Scepticismus als der Dogmatismus nehmen das zu Erklärende Keelle, als in der blossen Er-

fahrung gegeben an, und verlieren darüber das davon unzertrennliche Selbstbewußtseyn aus dem Auge, das in seinem Unterschiede von der blossen Erfahrung und zugleich im Zusammenhange mit derselben das Steile für dem natürlichen Verstand enthält. Die Unterscheidung zwischen blossen Selbstbewußtseyn, und blosser innerer Erfahrung kündigt sich im natürlichen Verstande vorzüglich durch das praktische Selbstbewußtseyn oder das Gewissen an.

§. 13.

Die bestimmte Bemerkung und Benützung der von den Philosophen bis dahin kaum bemerkten Thatsache des Unterschiedes und Zusammenhangs zwischen Selbstbewußtseyn und Erfahrung, war dem Critiker Kant aufbehalten, der durch die Zergliederung jener Thatsache das Resultat herausbrachte: "daß und inwieferne die

“ Möglichkeit der Erfahrung vom Selbst-
 “ bewußtseyn, und die Möglichkeit des
 “ Selbstbewußtseyns von der Erfahrung
 “ abhängt.“

§. 14.

Er unterscheidet nämlich zwischen dem blossen Inhalt, und der blossen Form der Erfahrung, zeigt, daß der Inhalt in der blossen Erfahrung, als solcher, die Form hingegen im Selbstbewußtseyn und der Beziehung desselben auf die Erfahrung gegeben sind, daß an der Erkenntniß des reellen Wirklichen, Raum und Zeit, und die Categorien, als die Formalen Bedingungen durch das Selbstbewußtseyn *à priori*; die Empfindungen aber, äussere und innere, als die materialen Bedingungen, durch bloße Erfahrung *à posteriori* vorausgesetzt würden, und daß die Realität des Wirklichen für die Erkenntniß (die theoretische Ueberzeugung) folglich auch die objektive Real-

lichkeit jener formalen Bedingungen in der unzertrennlichen Vereinigung des Formalen und Materialen, des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, bestehen müsse.

§. 15.

Durch dasselbe mächtige, und in seiner Art bisher einzige Wahrheitsgefühl, welches ihn das reelle Wirkliche, so weit dasselbe (durch natürlichen Verstand) erkennbar ist, in der Erfahrung und im Selbstbewußtseyn zugleich suchen und finden hieß, geleitet, unterscheidet Kant das praktische Selbstbewußtseyn, oder das Gewissen, von dem bloß theoretischen, oder der transcendentalen "Apperception, durch welche das "in einer Anschauung gegebene Manigfaltige in einen Begriff vereinigt wird" und nennt die dem praktischen Selbstbewußtseyn Eigenthümliche, und von der Erfahrungserkenntniß verschiedene, und unabhängige Ueberzeugung — *mora*

lischen Glauben — Ueberzeugung
des Gewissens.

§. 16.

So wie Er das theoretische Selbstbewußtseyn (in Rücksicht auf die Erkenntniß des reellen Wirklichen) von der Erfahrung, deren Form dasselbe begründet, abhängen läßt, so erklärt er das Praktische in Rücksicht (auf das durch dasselbe nothwendige Handeln und Glauben) von der Erfahrung für schlechthin unabhängig, für absolut selbstständig, und die in demselben wirksame, die Praktische, in dem lediglich in ihr gegründeten Sittengesetze sich ankündigende, Vernunft, für absolut selbstthätig.

§. 17.

In dem, durch sich selbst wahren und gewissen, Fürwahrhalten der unbedingten Nothwendigkeit des Sittengesetzes, findet Er die Ueberzeugung von Gott und Unsterblich-

Zeit gegründet, und erklärt beydes als für das Gewissen und durch dasselbe, und nur durch dasselbe aber eben darum auch durch das Gewisseste unter allen was Gewiß seyn kann, für Gewiß.

§. 18.

Sieht man nun auf das, woraus und wodurch der Critiker das Neelle erklärt, auf den Erklärungsgrund: so ist derselbe nichts mehr und nichts weniger, als die ursprüngliche, natürliche, Ueberzeugung — die Denkart des sogenannten gesunden Menschenverstandes, die ihre theoretische Erkenntniß des Neellen aus der unzertrennlichen Vereinigung des Selbstbewußtseyns mit der Erfahrung, und ihren Praktischen Glauben an Freyheit, Gott und Unsterblichkeit aus dem Gewissen schöpft.

§. 19.

Sieht man aber auf das, was der Critiker erklärt, auf das zu Erklärende,

das er eben darum nicht als das, woraus und wodurch erklärt werden soll, voraussetzen durfte: so ist dieses keineswegs das reelle Wirkliche, und kann es nicht seyn, denn Er setzt dasselbe für die theoretische Erkenntniß als gegeben in der Vereinigung des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, und für den praktischen Glauben als gegeben im Gewissen, und also auch für die philosophirende Vernunft nicht weiter als für den natürlichen Verstand begreiflich — Voraus.

§. 20.

Der Criticismus stellt daher zwar den bisherigen Dogmatismus und Skepticismus in ihrer Blöße dar; aber er löset das eigentliche Problem der Philosophie: das reelle Wirkliche mit Abstraktion von demselben aus etwas anderen schlecht hin Wahren und Klaren zu erklären, so wenig auf, daß er vielmehr die Auflösung desselben für unmöglich und die Aufstellung desselben für sinnlos erklärt.

§. 21.

Sein Hauptresultat: die Erkenntniß des reellen Wirklichen, sey lediglich auf wirkliche Erfahrung eingeschränkt, und durch reine, bloße, von der Erfahrung unabhängige, Vernunft sey durchaus kein theoretisches Wissen, sondern nur praktischer Glaube möglich, macht aller spekulativen Philosophie als solcher — die auf reines Wissen durch bloße Vernunft ausgeht — ein Ende.

§. 22.

Im Criticismus giebt die Philosophie die Erklärung des reellen Wirklichen auf, und legt damit ihre ganze bisherige Natur völlig ab, und wird aus dem Streben nach reinem Wissen, eine bloße von der natürlichen Ueberzeugung als solcher ausgehende, Critik der bisherigen Philosophie, durch den, sich selbst wieder findenden, natürlichen Verstand, und durch methodische

Zergliederung der Elemente der natürlichen Ueberzeugung.

§. 23.

Die kritische Philosophie setzt also um verstanden und wahr befunden zu werden, eine Denkart voraus, die in ihren Grundbegriffen durch Dogmatismus und Skepticismus unverdorben — und im Wesentlichen von der ursprünglichen natürlichen Denkart des gesunden Menschenverstandes, als dem einzigen eigentlichen Fundamente jener Philosophie nicht abgewichen ist, oder doch sich an derselben wieder zu orientiren vermag.

§. 24.

Wird aber der Criticismus als wissenschaftliche, eigentliche, Philosophie folglich als Erklärung der natürlichen Ueberzeugung und des reellen Wirklichen angesehen, so wird durch sie ein neuer Dogmatismus aufgestellt, weil dann durch sie bey der Erklärung das zu Erklärende

zugleich als das woraus und wodurch erklärt werden soll aufgestellt wird. Sie bewährt dann die natürliche Ueberzeugung durch nichts als durch natürliche Ueberzeugung, giebt nur denjenigen ihrer Leser, die schon haben, und kann diejenigen deren natürliche Grundbegriffe durch bisherige Philosopheme verkünstelt sind, durchaus nicht zurecht weisen.

S. 25.

Auch wird ein neuer Skepticismus, der nämlich über die Thatsache der unzertrennlichen Vereinigung des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung, und die Thatsache des Gewissens hinausgeht, und dieselben in Anspruch nimmt, durch den Criticismus veranlaßt werden müssen, ohne durch ihn widerlegt werden zu können.

S. 26.

Der neue Dogmatismus hatte sich auch bereits unter den Anhängern der Kantischen Schule, und der

neue Scepticismus unter den Gegnern derselben eingefunden; und beyde haben unstreitig beygetragen, den Versuch des Wissenschaftslehrers herbeyzuführen.

§. 27.

Ungeachtet der Criticismus nur den natürlichen Verstand, als solchen, der durch ihn sein Wissen und sein Glauben aus seinen eigenen Grundbegriffen erklärt, und sich insoferne aufgeklärt findet — keineswegs aber die nach reinem Wissen strebende, eigentlich philosophirende, Vernunft befriediget, und befriedigen kann, so ist doch durch ihn das vornehmste Hinderniß der Befriedigung auch dieser Vernunft in jenem Streben aufgehoben worden.

§. 28.

Denn durch den Criticismus ist der nach reinem Wissen forstrebenden philosophirenden Vernunft die wichtige Einsicht beygebracht worden, daß

das reelle Wirkliche, welches durch diese Vernunft erklärt werden soll, ursprünglich weder in der blossen Erfahrung sowohl der äussern als der inneren, noch auch dem von der Erfahrung unzertrennlichen Selbstbewußtseyn, sondern in beyden zugleich enthalten sey, und daß daher, wenn das reelle Wirkliche nicht durch sich selber theils erklärt, theils vernichtet werden soll, von jenen Selbstbewußtseyn nicht weniger als von der blossen Erfahrung — abstrahirt, und über die unzertrennliche Vereinigung des Selbstbewußtseyns und der Erfahrung bey der theoretischen Erkenntnis, und über das Gewissen bey dem praktischen Glauben, zum Behuf der spekulativen Erklärung jener Erkenntnis und dieses Glaubens hinaus gegangen werden müsse.

§. 29.

Dadurch ist der, nach reinem Wissen, und der durch dasselbe zu bewirkenden Er:

klärung des reellen Wirklichen strebenden Vernunft einleuchtend geworden, daß sie in allen bisherigen Versuchen sich nie über die bloße natürliche Denkart völlig emporgeschwungen, daß sie von dem reellen Wirklichen nie genug abstrahirt habe, daß sie noch nie als bloße spekulative, Vernunft geschäftig gewesen sey; daß sie daher auch das von ihr beabsichtigte reine Wissen verfehlen, und daß ihr jene Erklärung notwendig mißlingen mußte; welches letztere sich auch durch den Widerspruch ihrer Resultate mit der Denkart des natürlichen Verstandes ergab. Dieser Vorwurf trifft den Criticismus nur inwiefern er als spekulatives Wissen gemisdeutet wird; keineswegs aber inwiefern er selbst allen Anspruch auf dieses Wissen aufgibt, und sich selbst für einheimisch auf dem Gebiete der natürlichen Ueberzeugung erkennt und erklärt.

§. 30.

Aber worauf sollte nun die neue, von dem reellen Wirklichen nicht in dieser

oder jener Rücksicht, sondern schlecht hin, nicht halb sondern ganz abstrahirende, sich über Erfahrung und das davon unzertrennliche Selbstbewußtseyn emporschwingende Spekulation — reflektiren, um es als Erklärungsgrund zu gebrauchen? Was wäre, wenn die Erfahrungserkenntniß, und der Glauben des Gewissens, von denen abstrahirt werden muß, für sie insoferne nicht mehr vorhanden sind, das in ihr für sich und durch sich selbst klare und wahre, wovon ihr Wissen ausgeht, und durch welches sie jenes reelle Wirkliche der natürlichen Erkenntniß und des Glaubens für das bloße (reine) Wissen wieder herstellt?

S. 31.

☞ Nach der gelungenen Abstraktion vom realen Wirklichen der natürlichen Ueberzeugung, bleibt der spekulirenden Vernunft nichts anderes übrig, als sie selbst, folglich das 1) Abstrahirende, als sol-

ches, welches zu dieser Abstraktion durch nichts als durch den Entschluß zu Philosophiren genöthigt, frey von allem Wirklichen abstrahirt hat — und 2) das auf die Freyheit mit welcher und aus welcher abstrahirt wurde — Reflektirende das mit jenem abstrahirenden Eines und dasselbe ist, und sich vermittelt jenes Abstrahirens und Reflektirens zum Objekte eines neuen von dem mit der Erfahrung vereinigten natürlichen Selbstbewußtseyn verschiedenen, künstlichen, Selbstbewußtseyns wird. Das Objekt und Subjekt dieses spekulativen Selbstbewußtseyns ist nichts als die im Abstrahiren und Reflektiren beschäftigte Freyheit, die bloße, isolirte, Vernunft, die sich unmittelbar ihres eigenen Handelns bewußt seyn wird.

S. 32.

Das durch dieses ins unendliche fortgehende Handeln der bloßen Vernunft sich selbst nach und nach erzeugende Bewußtseyn des Philosophen, ist dann der neue

Versuch des bisher auf so manigfaltige Weise versuchten und verfehlten reinen Wissens, der wenigstens das vor den bisherigen voraus hat, daß er sich an dem reellen Wirklichen des natürlichen Verstandes nicht vergreift, dasselbe nicht zerreißt um es zu erklären, sondern in seiner ganzen Realität, als das zu Erklärende voransetzt, ohne es zugleich auch als das voraus und wodurch erklärt wird, vorauszusetzen.

E n d e.

Sinnverderbende Druckfehler.

S. 69. Zeile 11 von unten — statt: die sie selbst: lies die sich selbst.

S. 87. Zeile 1 von oben -- statt: nicht wahrnehmende lies: nicht wahrmachende Vernunft.

Im Genius der Zeit, Juny 1799. 267. in der Note statt unbedingte Nothwendigkeit lies: unbedingte Freyheit.

A n m e r k u n g.

Der Herr Cammerherr von Hennings stellt nämlich daselbst in einem reichhaltigen Schreiben über Hamburg sein Gutachten über den jetzt „so lautbar gewordenen Fichtischen Theismus“ auf; und bedauert bey dieser Gelegenheit: „daß es noch sogenannte Kantianer giebt, die in ihrem mystischen einer Suvon würdigen, unverständlichen und nichts verstehenden Jargon, die Fichtische Lehre retten wollen.“ Ad vocem Jargon heist es in einer Note: Hier ist ein Beyspiel zur Probe. Sie (die unbedingte Nothwendigkeit) ist unbegreiflich aber nicht unverständlich. Sie wird verstanden, in wieferne sie geglaubt, und geglaubt in wieferne sie verstanden wird, und sie wird beydes in wieferne sie handelt, und handelt nur, wo sie verstanden und geglaubt

wird. Ueber die Paradoxien der neuesten Philosophie von L. Reinhold, S. 27.

Diese Stelle wird allerdings Jargon, wenn der angezeigte Druckfehler nicht verbessert wird, der aber nicht in dem Texte meiner Schrift vorkömmt. Dieser behauptet die unbedingte Nothwendigkeit — sey nicht nur unbegreiflich sondern auch unverständlich, und qualificire sich daher nicht zum höchsten Princip der speculativen Philosophie, welches als solches — weil es allen Begreiflichen zum Grund gelegt werden soll, zwar unbegreiflich, aber weil es zur Erklärung des Begreiflichen gebraucht werden soll, nicht unverständlich seyn muß; unbedingte Freyheit hingegen sey zwar unbegreiflich aber nicht unverständlich — für den der an sie glaubt, und der Glaube an sie, in dessen Selbstbewußtseyn sie handle: Für den Herrn Cammerherrn der sich erst neuerlich in seinem besaaten Genius sehr bestimmt, gegen die Freyheit des Willens erklärt hat, bleibt jene Stelle freylich auch nach der Verbesserung des von ihm in dieselbe hineingetragenen Druck- oder Schreib- oder Gedanken = Fehlers noch immer Jargon.

Ich habe dieses am Schlusse der gedachten Stelle vorausgesagt: Ich weiß wohl, daß ich hier für die Freunde der unbedingten Nothwendigkeit baaren Unsinn sage; aber ich wollte auch nur damit klar machen, daß und warum, und wie Ihnen die neueste Philosophie überhaupt Unsinn seyn müsse.,,





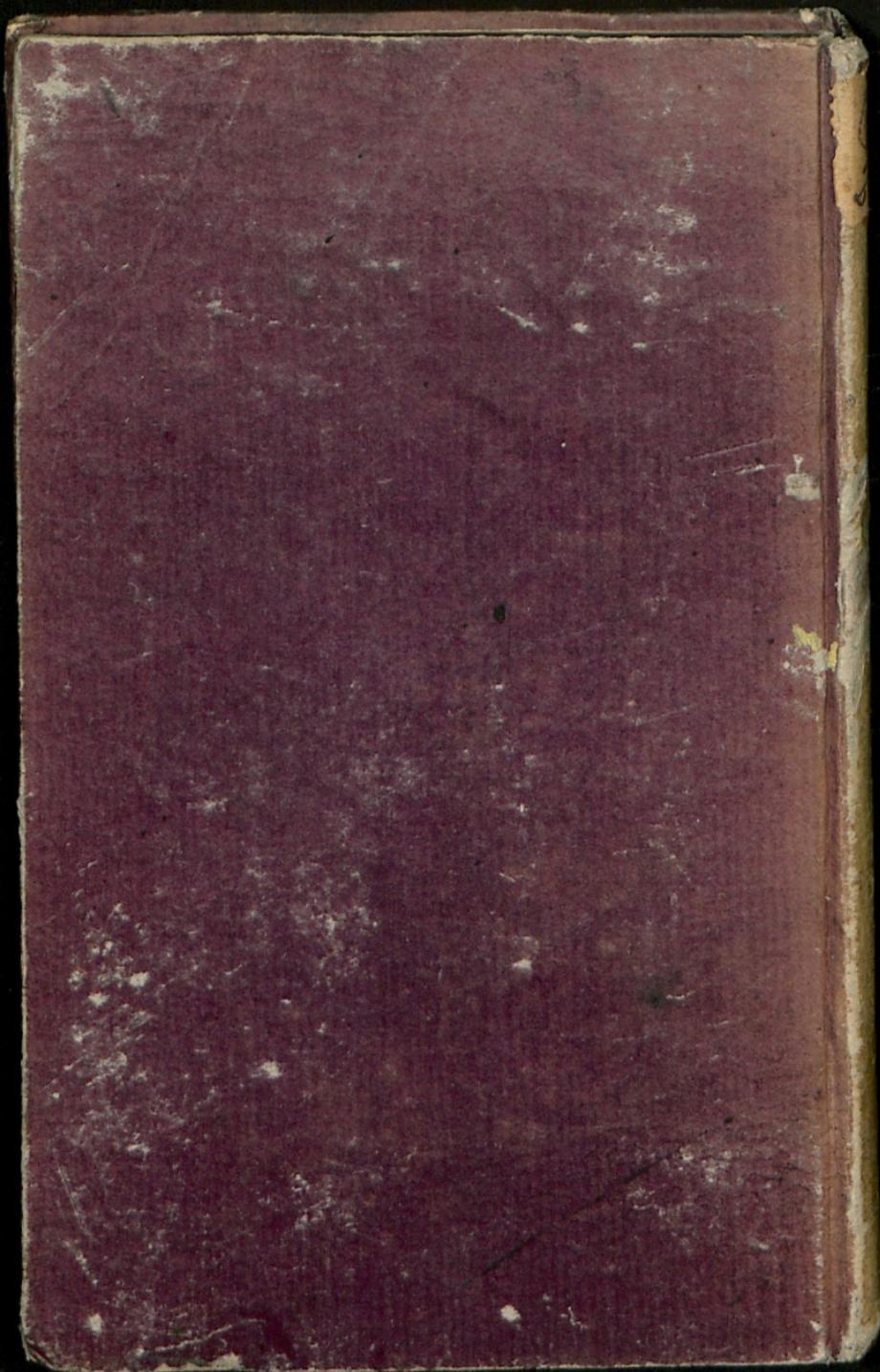


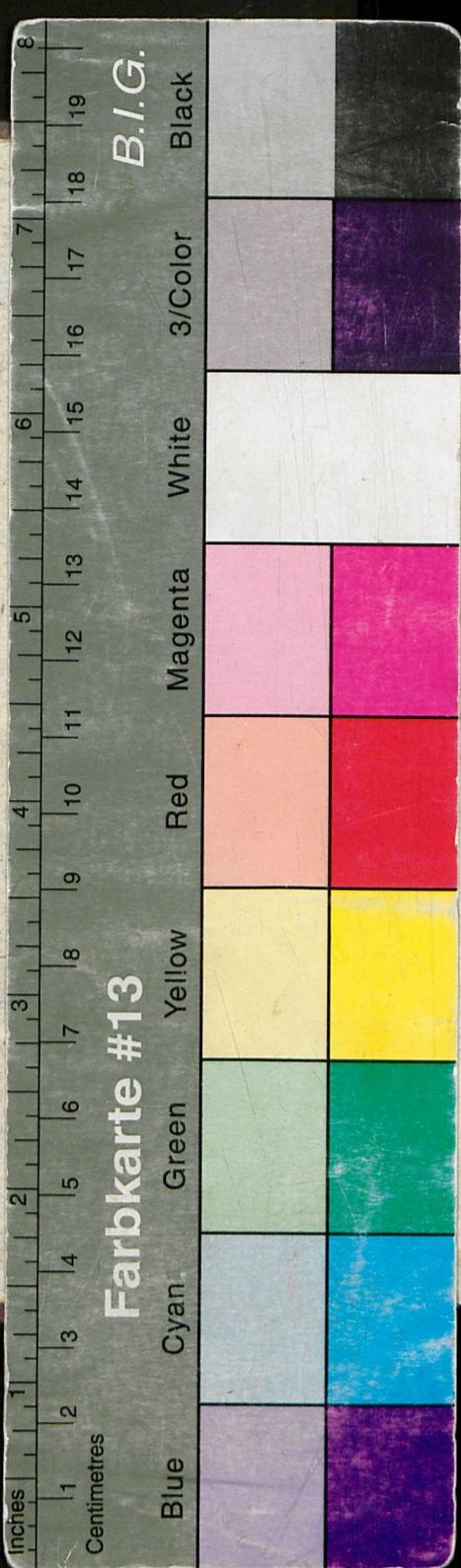
Fl. = 22A $\frac{16}{i, 25}$

S

Fl. 3483







Sendschreiben

an

J. C. Lavater und J. G. Fichte

über den

Glauben an Gott

von

E. L. Reinhold.

Hamburg, bei Friedrich Perthes.

1799.