

Theologie

(NB. S. 336 - 346 incl. folgen hinter 408.)

Kritik der bisherigen Theologie.

Ich setze voraus, dass man aus meiner Religionsphilosophie die Einteilung der Religionen kennt, die nicht nach zufälligen geschichtlichen Namen und Umständen, sondern aus dem Wesen der Religion abgeleitet und deshalb erschöpfend und bestimmt ist, so dass keine weitere Religion denkbar wäre, die nicht durch die Einteilung ihren festen Ort erhalten hätte. Demgemäss müssen wir uns in der Kritik des Gottesbegriffs an diese bestimmten Typen halten und können deshalb leicht die Mängel der früheren Religionen vor dem Christentum erkennen.

1. Kritik des Gottesbegriffs der projectivischen Religionen.

Es ist für unsere Kritik nicht von Belang, die Furchtreligion von der Religion der Sünde zu trennen; denn da sie beide projectivische Religionen sind, so bemächtigen wir uns beider Arten mit allen ihren besonderen Verzweigungen und Nuancen, wenn wir diesen Gattungscharakter treffen, wie ein Jäger, wenn er einen Hirsch erlegt, nicht blos das eine Gehörn, sondern das ganze Geweih mit allen seinen Enden an beiden Stirnzapfen in seinen Besitz bringt.

Um aber die Frage nicht gar zu abstract zu behandeln, nehmen wir lieber einen angesehenen Vertreter, der den Typus möglichst rein zu seinem Eigentum gemacht hat. Ich meine Kant.

Nun müssen wir zuerst zeigen, dass Kant auf dem Standpunkt der projectivischen Weltbetrachtung steht. Diejenigen welche sich durch einen Redner, der viele Präambeln macht und weitläufige Vorkehrungen für seinen Beweis auskramt, unterjochen lassen, die werden zwar den Kritiker der reinen Vernunft nicht so leicht für einen vulgären Projectivisten erklären; wer aber geübter in der Analyse ist und das Nebensächliche bei Seite wirft, um den Nerv der Sache blozulegen, der wird schnell erkennen, dass die ganze Kantische Kritik auf den einzigen Grundgedanken hinausläuft, dass nur das für existierend und wirklich gehalten

werden soll, was uns in der Sinnlichkeit gegeben und durch den Verstand geformt oder gedacht worden sei. Das sind aber nur die sogenannten Naturerscheinungen, also das, was der <sup>(a)</sup> subjective projectivisch denkende Mensch für die Dinge und das Geschehen in der Welt ansieht. Es ist darum ganz einerlei, ob Kant nebenbei erklärt, es möchte wohl noch ein Ding an sich hinter den Erscheinungen geben, das wir nur auf keine Weise, so lange wir Mensch sind, erkennen könnten; denn diese Annahme ist ein logischer Fehler des Philosophen und <sup>gehört</sup> nicht in sein System. Nach dem System müssen für einzig existierend die Erscheinungen, d.h. die sogenannten Dinge dieser Welt, gehalten werden. In dieser Annahme besteht aber der projectivische Standpunkt, auf welchem wir die Anschauungsbilder unseres Bewusstseins nach aussen werfen, sie dadurch verselbständigen und für das Seiende oder das Existierende erklären, wie diesen Tisch hier, den ich taste, dieses Haus hier, das ich sehe, u.s.w. Mithin ist der Beweis erbracht, dass wir in Kant den reinen Typus der projectivischen Weltbetrachtung vor uns haben.

Unsere zweite Aufgabe ist jetzt, mit möglichster Kürze die Termini herauszuheben, die Kant für eine Theologie der Furcht- und Rechtsreligion geltend gemacht <sup>hat</sup>. Dies ist leicht getan, wenn man nach meiner Religionsphilosophie nur die zugehörigen Motive auffasst. Von der Furchtreligion empfing Kant das Motiv der Sinnlichkeit, worunter er auch die Triebe und Begierden mit verstand, und forderte demgemäss für den Menschen Glückseligkeit, möglichst viel sinnliches oder irdisches Glück, und negativ Abwendung von allen Übeln, Schmerzen und mit einem Wort vom Unglück. Von der Religion der Sünde aber empfing er das Motiv des Gewissens, wodurch der Mensch sich an ein Gesetz gebunden fühlt und alles Rechte mit Befriedigung, alle Sünde mit innerer Pein empfindet. Demgemäss musste er nun wieder fordern, dass der Mensch nach dem kategorischen ~~V~~ Imperativ in ihm mit Freiheit immer gesetzmässig und recht handeln und alles Unrecht vermeiden solle. Aus beiden zusammengenommen fliesst die Idee des höchsten Gutes, wonach bei pflichtmässigem Handeln Glückseligkeit, bei Sünde aber sinnliches

Unglück erfolgt.

Um nun zu einer Theologie zu kommen, benutzt Kant erstens die Kategorie der Causalität und verlangt demgemäss, dass die beiden in uns vorgefundenen Motive, d.h. der Trieb nach sinnlichem Glück und das Gesetz an die Freiheit zur Erfüllung unserer Pflicht von einer entsprechenden Ursache hergeleitet würden, die also wegen der Herbeiführung von Glück in der Natur Macht über die Natur habe und wegen des Pflichtimpulses Heiligkeit besitze, zusammengefasst daher die Idee des höchsten Gutes verwirklichen könne.

Indem Kant dann zweitens die Kategorie der Substanz nicht ungebraucht in dem Register der Stammbegriffe der menschlichen Vernunft ruhen lässt, will er die einheitliche Ursache dafür, dass wir diese Triebe und Motive haben und dass sich ihnen gemäss in der Welt alles realisire, als Substanz auffassen, und so ist sein Gott fertig, der nun sowohl für die Furcht- als für die Rechts-Religion ausreicht, da er unsere Furcht und unsere Hoffnung, wie unsere sittliche Freiheit und unser Gewissen befriedigt.

Es ist nun wohl nicht zu leugnen, dass vom Standpunkte dieser beiden Religionen sich keine andere Theologie bilden lässt; denn wer Furcht und Hoffnung nährt, muss doch ein Wesen voraussetzen, vor dem er sich fürchtet und auf das er hofft, und wer sich an die Pflicht gebunden fühlt, muss ein Wesen voraussetzen, das ihm das Gesetz der Pflicht gegeben hat; wer aber an beiden teilhat, muss nach der unreinen Rechtsreligion voraussetzen, dass der Rechtsgott belohnen und bestrafen, d.h. im Einklang mit dem sittlichen Gesetz zugleich der Hoffnung und Furcht genügen kann. Also ist Kants Theologie der projectivischen Religionsstufe wirklich entsprechend, weshalb auch die Juden und die jüdisch gesinnten Christen ihm dankbar die Hand schüttelten, weil sie ihr alttestamentliches Herz völlig ausgesprochen fanden.

Uns aber ist es ganz gleichgültig, ob Kant mehr oder weniger Leute befriedigt hat; da es uns um Wissenschaft zu tun ist, fragen wir

Kant, ob sein Gott wirklich existiren kann. Weil ihm diese Frage unbequem ist, so wird er ausweichen und uns lieber redselig erzählen, dass man immer gewisse Pestulate gebrauche, d.h. Begriffe und Sätze, die man annehmen müsse, wenn praktische Vernunft, deren Giltigkeit sich selbst bewaise, als möglich erkannt werden solle. Allein wir unterbrechen diesen Redestrom, indem wir versichern, alles bei ihm schon gelesen zu haben und abgesehen von dem Gebrauch der Kategorien von Causalität und Substanz ganz einverstanden zu sein. Nur wiederholen wir unsere unbequeme Frage, indem wir Kant daran erinnern, dass er unter Existiren immer eine in der Sinnlichkeit gegebene Erscheinung versteht, die nach Kategorien geformt sei. Wenn also der Gott existiren soll, so muss er eine solche Erscheinung in dem gesetzmässigen Zusammenhang aller übrigen Erscheinungen bilden, d.h. er darf kein Gott sein. Dies ist der fatale Umstand, der sich bei jeder projectivischen Weltansicht und also auch in der Kantischen Theologie findet. Leider lässt sich diese Sache gar nicht vertuschen und der Process nicht niederschlagen; sondern es stellt sich unangenehmer Weise heraus, dass sich vom Standpunkte der Furcht- und Rechts-Religion gar kein Gott bilden lässt, weshalb ja auch jeder Gläubige irgend einer von diesen Religionen immer in die peinlichste Verlegenheit kommt, wenn man ihn bittet, uns seinen Gott einmal recht genau zu beschreiben. Alle die heidnischen Völker, die Griechen, die Karthager, die Perser, und ebenso die Juden, die Mohamedaner u.s.w. haben gar keine bestimmte Vorstellung von ihrem Gott und können durch Nichts in der Welt seine Existenz offenbar machen. Ihr Gott ist ewig verborgen; denn wenn sie im Unterschiede von dem verborgenen Gotte Hades uns etwa die sichtbar erscheinenden Lichtgötter, den Sonnen-Helios, die Mond-Artemis und dergleichen zeigen wollten, würden wir sie leicht überführen, dass diese Himmelserscheinungen strengen Naturgesetzen, wie alle übrigen Naturerscheinungen unterworfen sind, wir würden Ihnen die Höhe der Berge auf ihrer Artemis ausrechnen und sie zum Zugeständnis zwingen, dass ihr Gottesbegriff viel mehr umfassen und leisten soll, als in der vereinzelt Naturer-

scheinung liegt. Kurz, der Kantisch-Jüdischen, der Mahometanische, der heidnische und jeder projectivistische Gott kann nicht existieren, und es gibt keine wissenschaftliche Theologie für diese Religionen. Nur einen verborgenen Gott können wir ihnen zugestehen, aber einen so gut verborgenen, dass kein Mensch wisse, was unter der Hülle stecke, ob ein lebendiges Wesen, oder ein Phantasiebild, ein Postulat oder ein Paralogismus.

Kosmologischer Beweis. Kritik des Aristotelischen Gottes.

Bei Aristoteles sind immer zwei verschiedene Gedankenreihen zu finden, von denen die Eine auf den  $\delta$  Platonischen hylozoistischen Pantheismus hinausläuft, die andere aber auf andere Einflüsse oder auf seine eigene Arbeit zurückführt. Den Platonischen Weg lassen wir nun bei Seite; der eigentümlich Aristotelische aber bildet den Beweis, den man seit Kant gewöhnlich kurzweg den kosmologischen nennt. Aristoteles geht projectivistisch von der Existenz der sogenannten Dinge in der Welt aus. Da er diese alle in Wachstum und Abnehmen, in qualitativer Veränderung, im Entstehen und Vergehen und in Ortsbewegung findet und für jede Veränderung eine Ursache in anderen Veränderungen sucht, so treibt ihn die Logik, die Unendlichkeit der Ursachen abzubrechen und einen Anfang aller Veränderungen in einer ersten Ursache zu fordern. Diese nennt er nun Gott.

Dieser Beweis hat gar keinen religiösen Wert; denn er knüpft an kein Motiv an, welches für unsere persönliche Stellung zu Gott von Belang wäre. Vielmehr gehört der Schluss unter die übrigen Schlüsse der Physik und bedarf erst einer Definition der ersten Ursache, damit diese für unsere persönliche Gesinnung als Beziehungspunkt in Betracht kommen könnte. Ausserdem ist der Schluss als physischer fehlerhaft, da die Kategorie der wirkenden Ursache perspektivischen Ursprungs ist und ihrer Natur nach ebenso wie Raum, Zeit und Bewegung ins Unendliche führen muss. Denn, wenn Aristoteles bei der Bewegung ein Bewegendes, ein die Bewegung Empfangendes und die Bewegung selbst unterscheidet, so ist dieser Unterschied aus den Anschauungsbildern des Auges gezogen

und so weit richtig; daraus folgt aber nicht, dass es etwas was unbewegt bewegt, zweitens ein Bewegtes und Bewegendes und drittens ein Bewegtes aber nicht weiter Bewegendes geben müsse, da diese Unterschiede bloss logische Combinationen sind und die Anschauungen uns von dem ersten und dem dritten Gliede keine Beispiele geben können. Dies lässt sich leicht zeigen, auch wenn man ganz auf den projectivischen Standpunkt des Aristoteles eingeht; Denn wie es bei den im Raume ausgedehnten Dingen immer einen anfangenden, einen mittleren und einen End-Teil gibt, aber kein Ding, das bloss Mitte oder bloss Anfang wäre, da jeder Teil des Teils wieder ~~ein~~ ~~Mitte~~ einen Anfang, eine Mitte und ein Ende hat, und wie es kein Tier gibt, das bloss Kopf oder Herz oder Schwanz wäre, so gibt es auch nichts, was bloss Resultat oder bloss Anstoss oder bloss Träger der Bewegung wäre, da alle diese Begriffe immer in Beziehung zu einander stehen und ohne ihre Coordinaten sinnlos sind.

Darum ist es hier so recht in die Augen fallend, wie hoch der Platonische Genius über den Aristotelischen Verstand sich erhebt; denn Platon sah sofort ein, dass die bewegende Seite nicht für sich abge sondert werden kann, es sei denn bloss für die Abstraction; er nahm deshalb als erste Ursache ein Wesen an, das immer in Bewegung ist, d.h. welches sich selbst bewegt ( Phaedrus p.245 C - 246 ). Auf diese Weise wurde also die Causalitätsforderung befriedigt; denn es wird eine Ursache für die Bewegung angegeben, und doch braucht man nicht mehr in dem progressus in infinitum nach äusseren Ursachen weiter zu suchen, sondern ist auf die erste und letzte Ursache gekommen, an den unbedingten Anfang (  $\xi\{\alpha\beta\chi\tilde{\eta}\delta$  ). Und diese Ursache ist auch nicht abstract, sondern zugleich materiell, sofern sie sich selbst in Bewegung versetzt, also das zweite Moment, nämlich das materielle Prinzip, welches bewegt werden kann, in sich schliesst, ebenso wie das dritte Moment, nämlich die Bewegung, die nicht nach Aussen verfliegt. Da Aristoteles von Platons Gedankengängen überall abhängig ist, so hat er in einigen Schriften sich auch diesem Raisonement unterworfen und daraus seinen Begriff der

Natur <sup>(40613)</sup> gemacht. Allein die übrigen Begriffe standen ihm überall im Wege, so dass diese Definition der Natur bei ihm unfruchtbar oder wenigstens als ein vereinzelter Anst<sup>z</sup> bleiben musste .

Platon aber ward vorwärts getrieben und sah ein , dass sich solch ein "Princip" (ἀρχή) nicht in beliebiger Vielheit denken lasse , weil sonst doch immer das Eine von dem anderen abhängig werden muss und der äusserliche Fortschritt der Ursachen in's Unendliche zurückkehrt. Er war deshalb kühn genug , die ganze Welt einheitlich zusammenzufassen und für ein solches sich selbst bewegendes Wesen , d.h. für ein Tier oder einen lebendigen Organismus zu erklären (Timaeus ). Dadurch aber war nun der Thalesische Hylozoismus wiederhergestellt , und der Gott mit der Materie vereinigt , so dass notwendig das eigentlich Wertvolle und das Leben in das dritte Moment , d.h. in die Bewegung oder in die Function gesetzt werden musste , in welches Gott ( Ursache und Idee ) und Ding( Ich und Materie ) verschwinden , wesshalb der Platonismus rein pantheistisch ist. Gerade um diesen Pantheismus zu vermeiden , hatten aber Aristoteles in dem kosmologischen Beweise eine erste Ursache gefordert, die aber nun abstract und sinnlos wurde , da sie durch keine Erfahrung nachweisbar ist .

In Kant's Kritik der speculativen Theologie kann ich nur den einen Punkt anerkennen , dass er die erste Ursache , welche der kosmologische Beweis fordert, für bestimmungsbedürftig erklärt ; wenn er aber für den kosmologischen Beweis den ontologischen als Prämisse verlangt , so ist seine Analyse , wie sich weiter unten zeigen wird, unrichtig . Sie ist auch unhistorisch ; denn die Geschichte zeigt zwei Ausgänge des kosmologischen Beweises ; der Eine führt bei Platon zum Pantheismus und hebt den theistischen Gott auf; der andere führt bei Aristoteles zu teleologischen Betrachtungen , d.h. zum physikotheologischen Beweise, von dem wir nun zu handeln haben .

Physikotheologischer Beweis. Es muss nämlich auch dem gewöhnlichen Verstande einleuchten , dass es mit der wirkenden Ursache

oder dem sogenannten Causalzusammenhang in der Sinnenwelt die selbe Bewandniss haben werde, wie in der Sphäre des vernünftigen Lebens. Nun ist aber Jedermann gewiss, dass alle vernünftigen Handlungen und Bewegungen, wodurch der Einzelne oder die Gesellschaft auf Dinge oder Menschen einwirkt, sie bewältigt, verarbeitet, zu Leistungen friedlich oder feindlich nach der Ordnung der wirkenden Ursache zwingt, immer unter Zwecken stehen und dass jede Handlung und Bewegung in der Industrie, den Künsten, den Rechtsgeschäften und dem ganzen bürgerlichen Leben sinnlos sein würde, wenn sie nicht von einer Absicht, einer sogenannten Endursache oder einem Zwecke aus ihre Erklärung fände. Darum ist es ganz natürlich, dass man dies Verhältniss zwischen Mittel (causa efficiens) und Zweck (causa finalis) auch auf die Natur übertragen hat.

Nun schliesst der physikotheologische Beweis mit mehr oder weniger Einsicht in die Sache von den mancherlei in die Augen fallenden Zweckmässigkeiten in dem Pflanzen- und Tierleben und von dem Bau des Organismus überhaupt auf die ganze Natur, d.h. von der Minorität der bekannten teleologischen Zusammenhänge auf die Majorität der noch unbekannteren Fälle und biegt deshalb die erste Ursache des kosmologischen Beweises in eine Zweckursache um. Dadurch kommt nun ein die Zwecke oder Absichten denkender und wollender Geist oder eine Persönlichkeit an die Spitze oder an das Steuerruder der Welt.

Allein nur für die ganzpopuläre Betrachtung kann man einen Gott mit Persönlichkeit, wie einen Menschen, zum Regenten oder Baumeister unserer Welt einsetzen; es zeigt sich vielmehr gleich, dass der Gehorsam der Dinge unbegreiflich wird, wenn man nicht gleiches Wesen für ~~Gott~~ Welt und Gott voraussetzt. Mithin kommt nun wieder Platon heran und nimmt die Welt als einen einzigen Organismus, als ein Tier (*ζῷον*) für sich in Anspruch, so dass dieser physikotheologische Beweis nur Wasser auf seine Mühle war, um die projectivische Theologie zu einem Pantheismus zu zermalen.

Aristoteles aber glaubte das Platonische Princip, welches der ima-

nente Gegenstand des Denkens und der Liebe ist , als ein selbständiges und transcendentales , d.h. von der übrigen Welt verschiedenes Wesen festhalten zu können , indem er pluralistisch eine ganze Reihe von ewigen Wesen oder Entelechien derselben Gattung aufstellte , nämlich erstens die Speciestypen der Tiere und dann die Gestirngötter. Die individuellen Personen oder Seelen der Menschen gab er zwar ebenso <sup>wie</sup> , wie Platon , dem Entstehen und Vergehen Preis und dachte natürlich ebenso , wie Platon , an die Möglichkeit einer individuellen und persönlichen Unsterblichkeit ; aber in allen Individuen schien ihm immer der selbe Arttypus zu leben, also in ewiger Entelechie zu bestehen , und auch die Sonne , der Mond, die Planeten und Fixsterne konnten nach seiner Meinung unmöglich entstanden sein , weil man ja niemals eine Veränderung an ihnen bemerkt und sie auch ohne Bedürfniss nach Nahrung und Schlaf immerfort in Bewegung sind und sich ewiger Jugend erfreuen. Nach dieser Analogie dachte er deshalb auch dem ersten Bewegter (ἡγεμόντι κινουμένῳ) , den er Platonisch als Zweckursache , als Gegenstand des Denkens und der Liebe , aufgefasst hatte, eine von der übrigen Welt abgesonderte Stellung , wie einem Feldherrn und Monarchen , zu verschaffen , um ihn nicht , wie Platon bloss in die immanente Ordnung der Welt aufgehen zu lassen . Der Grund dieses Theismus ist also empirisch. Wenn man dem Aristoteles nicht zugiebt , dass die Artformen ewig und die Sterne unveränderlich und bedürfnisslos sind , so fällt die Analogie für seinen Vernunftgott weg, und er muss dann die Monarchie der Welt in die Platonische Weltrepublik , wie dies auch Hegel zu tun sich genötigt sah , aufheben . Ausserdem liess sich auch von dem Aristotelischen Gotte kein vernünftiger Gebrauch in der Welt machen ; er konnte weder zur Gottesverehrung benutzt werden , da er sich um die niedrigen zufälligen Dinge nicht kümmerte , noch durfte er zur Herbeiführung von irgend etwas Kleinem oder Grossen in der Welt dienen , weil dies seine Würde beeinträchtigt hätte ; er konnte also nur für die Astronomie in dem letzten Paragraphen vielleicht als eine für Ungeübte plausible Hypothese brauchbar sein , um die einfache Umdrehung der Fixsternsphäre zu

erklären . Dieser Aristotelische teleologische Theismus ist also keinen Schuss Pulver wert .

Die Theologie der Philosophen , welche vom projectivischen Standpunkte ~~an~~ Weltbetrachtung aus die kosmologische und physikotheologische Beweisführung versuchten , muss <sup>daher</sup> /erstens von der Religion und ihrem Coordinatensystem gänzlich abgesondert werden und zweitens als Fehlgeburt gelten , da ein denkbarer Begriff Gottes nicht herauskommt , während vielmehr der Sinn des ganzen Beweises zum Pantheismus führt .

Kritik des ontologischen Beweises.

Man sollte nun glauben , dass man mit dem ontologischen Beweise wenigstens von dem projectivischen Standpunkte zurückträte ; allein nicht im Mindesten ; denn wenn die Anselm und Cartesius sich eine Summe ~~aller~~ von allen Vollkommenheiten denken und darnach auch Dasein als ein inbegriffenes Stück Vollkommenheit hinaufordern , so ist das auf diese Weise angeblich speculativ construirte Wesen eine blosse Projection unserer Ideen nach Aussen und verfällt derselben Kritik , wie der gesammte Projectivismus . Es steht aber dieser Popanz weit zurück hinter den Göttern der Heiden und dem Jehovah der Juden und dem Seti der Ägypter , weil man zu diesen Göttern als Persönlichkeiten doch ein persönliches Verhältniss , eine religiöse Gesinnung haben konnte , was bei dieser elenden logischen Abstraction unmöglich wird , wesshalb sie auch für die Religion völlig wertlos gewesen ist .

Doch die Kritik des ontologischen Beweises scheint mir von den bisherigen Philosophen nicht glücklich angefasst zu sein ; denn von den älteren Angriffen zu <sup>ge</sup>schweigen , so weiss Kant bloss einzuwenden , dass er sich unter Dasein keine Vollkommenheit zu denken pflege , sondern immer nur etwas , was er mit den Sinnen packe , mit den Augen , Ohren , Händen u. s. w. Das er nun das vollkommenste Wesen nicht in die Hand nehmen , es beriechen oder besehen könne , so sei es ihm unmöglich , sich <sup>VON</sup> mit dem ontologischen Beweise , der sonst als Verzeichnung eines Ideals vorzüglich wäre , zu überzeugen . Sobald man sich über den Ursprung des Begriffs des Seins besser besonnen , wird man Kant's Kritik als sensua-

listisches Vorurteil ad acta legen ; denn wir sind z.B. von dem Dasein unserer Freunde überzeugt, auch ohne uns einzubilden , dass der Freund in den Sinnesempfindungen , die er in unserem Körper verursacht , ~~sein~~ seine Materie , oder sein Dasein habe.

Deshalb fordere ich einen anderen Angriffspunkt für die Kritik . Ich verlange, man solle sich diesen so hoch gepriesenen Inbegriff aller Vollkommenheiten einmal wirklich ausdenken ; dann wird man sofort erkennen, dass darin nicht , wie Kant glaubte , ein unentbehrliches Ideal der Vernunft , sondern ein völlig sinnloser Einfall enthalten ist . 1) Wenn man nämlich erstens ein Wesen nach allen Kategorien positiv und negativ bestimmt ~~X~~ , so ergibt sich nur ein völlig bestimmtes endliches Wesen; wenn man aber alle positiven Kategorien oder Prädikate und Realitäten zu einer unendlichen Einheit , zu dem Kantischen transcendentalen Ideal der omnitudo realitatis zusammenfassen gebietet , so erhält man ein blosses Wort , aber keine Gedanken ; denn von diesem Wesen müsste man sagen, es sei Fisch und auch Vogel , es sei Freund und auch Feind , Säugling und auch Vater, Bruder und Schwester , dreieckig und viereckig , es sei 15 und auch 2 u.s.w. kurz ein Chaos von Unsinn , da die allgemeinen Begriffe , die man als Realitäten von ihm prädicirt, ausser dem Widerspruch untereinander auch noch den Widerspruch aller (eingeschlossenen, besonderen) Begriffe in sich enthalten. 2) Ausserdem sollte man zweitens doch daran denken , dass die negativen Bestimmungen von ihren positiven Correlaten unabtrennbar sind , und wenn Kant so arglos ist , immer von diesem Ideal der reinen Vernunft Rühmens zu machen , so muss man sich wohl darüber wundern , wie sehr ihm die ~~X~~ analytische Kraft des Geistes mangelte , als er die Dialektik der reinen Vernunft schrieb; denn die Negationen hängen an den Positionen , wie die Schatten am Licht . Kurz , wenn man glücklich alles in dies Ideal hineingepropft hat , was die Kantische Vorschrift verlangt , so darf man es nur keinem vernünftigen Menschen zeigen , um nicht ausgelacht zu werden.

Es steckt aber hinter diesem Ideal nach dem sicheren Leitfaden der Geschichte der Begriffe etwas ganz Anderes , als was Kant , Anselm und die übrigen Projectivisten suchten und wollten , nämlich der alte Plato-

nische Pantheismus . Nimmt man es nämlich in dem ursprünglichen Sinne der Platonischen Ideenwelt , so muss man mit Platon's Parmenides für diese todte Einheit (εἷ) noch , um sie zu beleben , das Anderssein und Werden oder die Vielheit , kurz das Nichtsein , welches zum Dasein gehört, zu erwerben suchen , um dann glücklich nicht bei jenem sinnlosen ontologischen Theismus , sondern bei dem Platonischen Hylozoismus angekommen zu sein, einem Standpunkte, ,der so falsch er auch ist, dennoch eine jahrtausende-dauernde Bewunderung verdient hat. Damit kommen wir zu der zweiten Klasse von Gottesbegriffen .

## 2. Kritik der pantheistischen Gottesbegriffe .

*cf. 9. 51*

Man wird den Pantheismus häufig so definiert sehen , dass die Welt als Gott oder Gott als die Welt vorgestellt würde , d.h. dass der zweite Name, ich meine Gott , einfach wegfiel und nur die Welt übrig bliebe . Dies ist nicht richtig; denn wer bloss die Welt oder die Summe der einzelnen Dinge oder Erscheinungen kennen will , der ist nicht Pantheist , sondern entweder bloss ungebildet oder Atheist. Der Ungebildete empfängt durch seine Erfahrung Vorstellungen von vielem Einzelnen in Raum und Zeit und denkt nicht weiter darüber nach , wie er diese Vielheit zu einem Ganzen vernünftig zusammen fassen könne . Der Atheist aber hat eingesehen , dass die projectivische Vorstellung von Gott untauglich ist, die Welt der Erfahrung vernünftig zu erklären , und giebt diese Vorstellung als eine unwissenschaftliche auf .

Von beiden unterscheidet sich der Pantheist , der aber der dogmatischen und kritischen Stellung des Verstandes entsprechend auch wieder in zwei Formen auftreten kann . Wir wollen die beiden Formen trennen .

### a. Dogmatischer oder projectivischer Pantheismus

Wenn man nämlich die projectivische Gottesvorstellung aufgelöst und die Welt allein übrig behalten hat: so muss sich doch immer der Gegensatz zwischen den vielen einzelnen Erscheinungen und der von dem Verstande oder der Vernunft geforderten Einheit des Ganzen bilden . Diese Einheit hat nun den Namen des Göttlichen oder des den Erscheinungen , als der Welt,

immanenten Gottes erhalten . Wie man sieht , kann der Gott selbst im Pantheismus nicht fehlen ; er wird nur nicht mehr äusserlich und dualistisch der Welt gegenüber gestellt , sondern in der Welt selbst aufgefunden , so dass der Gegensatz von Gott und Welt als eine innerweltliche Unterscheidung von Einheit und Vielheit , von Ganzheit und Einzelheit, von Ewigkeit und Vergänglichkeit u.s.w. sich wiederherstellt .

Grundfehler des Pantheismus . Es fehlt ein Begriff des Ursprungs der Gegensätze.

Nun hat man sich früher mit der rätselhaften Tatsache begnügt, dass sich wer weiss woher zwei grösste Gegensätze in unseren Begriffen fänden , nämlich

zwischen Denken und Ausdehnung , oder Geist und Körper, oder Idealem und Realem , oder Gedanken und Sein, oder in ähnlichen Ausdrücken . Die Philosophen von den ältesten Zeiten an bis auf unsere Tage konnten sich aber kaum zu der Frage erheben , warum wir doch grade diesen einzigen ursprünglichen Gegensatz vergiessen und ihn entweder dualistisch festhalten oder zu versöhnen suchen müssen ; denn wenn Spinoza auch wohl die Seltsamkeit dieser Zweiheit merkte und deshalb unendliche Attribute verlangte , so ist er doch so still über die Schwierigkeit der Frage weggegangen , dass man nicht einmal leicht entscheiden kann , ob er die Unendlichkeit auf die Zahl der Attribute beziehen , oder in ihnen selbst eine Unendlichkeit der Modi fordern wollte . Seine ganze Auffassungsweise ist so wenig originell, vielmehr so völlig von den traditionellen Vorstellungen abhängig , dass es sich überhaupt kaum lohnt , seine Unklarheiten durch scharfe Fragestellung zu lichten ; denn wenn er wirklich der Zahl nach unendlich viele Attribute gefordert hätte, so wäre nicht nur ganz gebieterisch die Frage nach dem Grunde , wesshalb uns bloss zwei davon bekannt werden , als Parole zum Eintritt in's System vorzulegen gewesen, sondern es würde auch die Krone der Ethik vom Haupte des Philosophen gerissen sein ; denn welche klägliche Rolle hätte die " Erkenntniss Gottes " gespielt , wenn von unendlich vielen Attributen desselben nur zwei in Rechnung gekommen wären , was ja unendlich viel lächerlicher ist, als wenn man statt der ganzen deutschen Armee nur zwei Soldaten über die französische Gränze hätte schicken wollen . Kurz, obgleich bei Spinoza's

seltsamen Ausdruck die Frage nach dem Grunde der Zweiheit aller Principien hätte entstehen müssen, so ist diese Frage doch bisher von den Philosophen nicht gestreift, sondern man hat immer mit dem traditionellen hellenischen Urgegensatz bescheiden vorlieb genommen. Nach diesem Gegensatz bildeten sich aber nun notwendiger Weise drei Arten pantheistischer Systeme.

1) Die erste Art fasst die beiden Gegensätze zusammen und stellt das Allgemeine, Ewige und Einheitliche derselben als das Göttliche, oder als *Natura naturans* dem Einzelnen, Vergänglichem und zersplitterten entgegen. Ich meine die Hylozoisten, wozu auch die Stoiker gehören. Es kommt dabei nicht in Betracht, ob man, wie Spinoza, die beiden Attribute als zwei verschiedene Ansichten derselben Sache auffasst, oder sie sich wechselseitig bestimmen lässt; denn das Wesentliche dieses Standpunktes besteht immer in der Anerkennung und Deificirung nicht eines von beiden, sondern beider Gegensätze.

2) Die zweite Art heisst idealistischer Pantheismus und beruht auf der Bevorzugung des geistigen, idealen, formalen und allgemeinen Elementes, aus welchem man in unklarer Weise sich irgendwie die einzelnen mit Materie gemischten Erscheinungen entwickeln lässt.

3) Die dritte Form ist der Materialismus oder der naturalistische Pantheismus, der seine zahlreichen Anhänger in den Kreisen findet, welche mehr mit den Sinnen und der Einbildungskraft, als mit dem Verstande arbeiten.

Alle diese drei Standpunkte sind nun ganz gleich falsch, und wenn man wird nur aus irgend welchen Nebengründen den Einen dem Anderen vorziehen können. Man war aber bisher nicht befähigt, sich über den gemeinschaftlichen Grundfehler aller dieser pantheistischen Auffassungen zu orientiren und den dogmatischen oder projektivistischen Charakter derselben zu erkennen, weil man den Unterschied zwischen Bewusstsein und Erkenntniss noch nicht gefunden hatte. Mit Hülfe dieser Unterscheidung ist es jetzt aber ganz leicht, sowohl den Ursprung des Pantheismus über-

haupt , als den specifischen und den generellen Fehler seiner Formen zu deduciren .

Da nämlich Alles , was uns in unmittelbarem Bewusstsein gegeben ist, allmählig in die Coordinatensysteme der Erkenntniss als Beziehungspunkt aufgenommen wird, so entsteht ganz natürlich der Grundfehler aller dieser falschen Auffassungen , als sei überhaupt Alles durch Erkenntniss gegeben , durch Erkenntniss umfasst und als ein Begriff oder Teil , als Inhalt oder Umfang der Erkenntniss zu bestimmen . Demgemäss können wir nun ohne Schwierigkeit die beiden rätselhaften Attribute Gottes , die beiden obersten Gegensätze des Denkens , die beiden ursprünglichen Elemente, oder wie man sie genannt hat , deduciren . Denn alle Erkenntniss gliedert sich nach der Quantität und muss daher dem Allgemeinen das Einzelne entgegensetzen . Das Allgemeine aber ist , als durch Intellect erkannt, intelligibel, das Einzelne , als durch die Sinne erkannt , sensibel . Mithin sind die Universalia und singularia <sup>gen</sup> / mundus intelligibilis und sensibilis deducirt . Nun wird aber alles Sensible und Einzelne durch Raum und Zeit geordnet und es wird ihm , weil es im Bewusstsein immer wechselt und immer anders ist , ein Subjekt ( $\nu\pi\theta\kappa\epsilon\iota\sigma\tau\omicron\nu\upsilon\nu$ ) als Beharrliches untergelegt , weil die Erkennenden sonst von Nichts sprechen könnten , sondern wie Kratylos den Finger an die Lippen legen müssten , um anzudeuten , dass schon alles anders sei . Der Gegenstand als unbestimmtes Subjekt der Rede oder des Denkens , ein x oder ein  $\tau\iota$  wird deshalb nicht nur vorausgesetzt , sondern auch als materiell, d.h. als räumlich, in der Zeit veränderlich und als immer in individualisirter Vielheit gegeben angenommen . Ihm muss daher notwendig gegenüber stehen das Allgemeine und Intelligible , welches gleichgültig gegen Raum und Zeit und Einzelheit in geheimnissvoller und idealer Identität sein Wesen behauptet. So haben wir die beiden Attribute Gottes abgeleitet, das reale und das ideale Element , Ausdehnung und Denken , Materie und Geist ; denn sobald man das ganze Gebiet der Erkenntniss der Analyse unterwirft, so wird man immer diese beiden Elemente , Materie und Form , das Ein-

zelne und das Allgemeine finden müssen , wie zum Beispiel in der Bibliothek als das Reale die vielen <sup>G</sup> dicken und dünnen Bücher und als das Ideale die Rubriken, nach denen sie im Katalog geordnet sind .

Darin also besteht der Grundfehler des Pantheismus , dass man das All nach Inhalt und Umfang in der Erkenntnisfunction gegeben glaubt und es deshalb in die beiden der Erkenntnis zugehörigen Seiten , in die ideale und in die reale zerlegt .

Genereller Fehler aller Arten des projectivischen Pantheismus.

Hieraus lässt sich nun leicht der generelle Fehler aller möglichen Arten des Pantheismus ableiten ; denn es springt in die Augen , dass bei solcher Weltbetrachtung der Begriff des Seins blind vorausgesetzt, erschlichen und ignoriert wird ( ignoratio elenchi ) . Man merkt eben nicht , dass die Vorstellungen der Erkenntnisfunction , möge sie sinnliche oder begriffliche , einzelne oder allgemeine sein , erst in Beziehung gesetzt werden müssen zu dem Seienden , zu dem Ich und seinen Functionen , damit sie irgend etwas Seiendes bedeuten ; denn an sich ist Vorstellung und Vorgestelltes kein Sein , da nur durch Beziehung zu dem Vorstellenden und seinen realen Functionen dies überhaupt erst bewusst werden kann , was ideelles Sein , Inhalt der Vorstellungs- oder Erkenntnisfunction bedeutet . Der generelle Fehler besteht also darin , dass der Begriff des Seins nicht erwogen ist, weshalb kein Pantheist zu sagen weiss , was er sich unter Sein vorstelle. Das Sein im Pantheismus wird bald mit den intelligibelen , bald den sinnlichen Vorstellungen mehr verknüpft , ohne dass irgend ein Pantheist anzugeben vermöchte , welcher Begriff zu dem Intelligiblen oder dem Sensiblen noch hinzuzusetzen ist, damit dieses oder Jenes als seiend bezeichnet werden dürfte . Kurz, sowohl das ideale , als das reale Princip schwebt in der Luft, und kein Pantheist kann uns von dem Wesen und Sein des Principis irgend eine Befriedigende Erklärung geben .

Der zweite generelle Fehler aller Pantheisten besteht in dem notwendigen und doch vergeblichen Bestreben , die realen und idealen Gegensätze zu vermitteln , d.h., sie aufeinander zurückzuführen , oder gleichzusetzen.

Nothwendig ist dieser Versuch, weil der Pantheist keinen Dualismus will, sondern gerade dadurch sich über die projectivische Theologie erhebt, dass er den Gott in die Welt hineinzieht und ihn deshalb als einen Gegensatz, ein Moment, oder eine Form innerhalb der Welt oder des Alls selbst zu begreifen sucht. Allein ebenso vergeblich muss dieser Versuch sein, weil die Welt ja bloss als Inhalt der Erkenntnissfunction aufgefasst wird und mithin der Gegensatz des Intelligiblen und Sensibeln, des Ewigen und Zeitlichen, des Allgemeinen und Einzelnen ebenso starr aneinander bleiben muss, wie bei jedem beliebig gegebenen Begriffe der Gegensatz von Inhalt und Umfang, da diese Bestimmungen Coordinaten sind, die nach einem Gesichtspunkt immer gleichzeitig entspringen und ebensowenig ineinander übergehen können, wie Rechts ~~und~~ <sup>in</sup> Links oder wie die Winkel in die Seiten eines Dreiecks.

Specifische Fehler  
der drei Formen des  
projectivischen  
Pantheismus.

Daher hat denn jede Form dieses Pantheismus ihren specifischen tragikomischen Fehler.

Denn wenn die Idealisten versuchen, von der Idee zur Natur herabzusteigen, so müssen sie, um den Vorgang auszumalen, ihren Pinsel in Grau tauchen und das ganze Gemälde so dick damit überstreichen, dass kein Mensch mehr sehen kann, was eigentlich vorgestellt werden sollte. Wer könnte auch verstehen, was die Abkühlung und Verfinsterung und Verdichtung des Geistes zur Materie bedeutet; oder was dies heissen soll, dass die Idee sich in ihr Anderssein und Auser-sichsein entlässt; oder was Abfall der Idee für einen Sinn hat u.s.w. Kein Pantheist kann also klar machen, was er zu denken vorgiebt, weil sein Gedanke eine Gedankenlosigkeit ist. Wir aber können jetzt den specifischen Paralogismus in diesem alten und stets wiederholten Geschwätz einfach und klar deduciren; denn es soll dabei ja der Inhalt des Begriffes in den Umfang übergeführt werden, was ebenso klug ist, als wollte man versuchen, aus dem Begriff des Komischen den Sancho Pansa oder Falstaff <sup>zu</sup> erzeugen, die sich beide totlachen würden über den

ihnen zugemuteten Ursprung . Inhalt und Umfang sind aber Coordinaten , wie Oberst und Regiment , wie Angebot und Nachfrage , wie Hunger und Speise , die niemals aufeinander zurückzuführen sind .

Ebenso leicht ist jetzt der spezifische Fehler des naturalistischen oder ~~naturalistischen~~ materialistischen Pantheismus zu zeigen ; denn dieser macht den umgekehrten Versuch , aus den anschaulichen Vorstellungen die abstracten zu erzeugen , was bei Leuten von geringer Geistiger Kraft immer einen gewaltigen Beifall findet ; denn da sie natürlich in Hülle und Fülle Sinnesanschauungen aller <sup>lei</sup> Art in sich besitzen , dagegen von Begriffen entblösst sind , so können sie es sich garnicht anders vorstellen , als dass die Begriffe nur <sup>aus</sup> dem Einigen , was sie besitzen , gemacht werden müssten . Nun merken sie nicht , dass die Sinnesanschauungen und concreten Vorstellungen garnichts Einfaches, sondern schon aus einer stillschweigenden Verarbeitung der Empfindungen nach Kategorien oder Ideen hervorgegangen sind . In dem deshalb der Verstand das, was das Sein <sup>ist</sup> in der Sinnesanschauung ist, unter einem Gesichtspunkt betrachtet, scheint der Begriff plötzlich aus den Anschauungsbildern herauszuspringen , und der Materialist oder Sensualist klatscht in die Hände und glaubt aus dem bloss Sinnlichen den Geist erzeugt zu haben , was genau so richtig ist , wie wenn man glaubte , der absteigende Reiter sei in dem Moment aus dem Pferde geboren . Doch es verlohnt sich nicht, sich in die populäre Ungeübtheit im Denken zurückzuversetzen , die bei den Materialisten zu Hause ist , da der Paralogismus, aus dem Umfang den Inhalt des Begriffs abzuleiten , ja für jeden Dialektiker eine genügende und bestimmte Bezeichnung des Fehlers ist . Mithin ist es überflüssig , noch zu demonstrieren , wie die Materialisten immer zuletzt einsehen müssen , dass die Naturwissenschaft ihre Gränze an der Empfindung oder überhaupt an dem Geistigen hat und dass es bis zum Komischen geht , wenn der Geist aus Schwingungen der Zellen in der grauen Hirnrinde erklärt werden soll u.s.w. , was alles nur die Kehrseite des ide-

alistischen Gemäldes abgiebt und ebenso abentheuerlich und ungeschultist.

Natürlich sind drittens die Hyözoiker, ich meine die Kraft- und Stoffpropheten, die Spinozisten und alle die modernsten Physiologen, welche in jeder Materie auch etwas zugehöriges Geistiges annehmen, um kein Haarbreit dem Ziele näher; denn obgleich sie die Unableitbarkeit der Gegensätze auseinander eingesehen haben, so kamen sie doch nicht hinter die ganze Spiegelfechtereie, welche allen jenen und auch ihrem Versuche zu Grunde liegt. Da sie nämlich nicht merken, dass sie den Begriff des Seins ganz dogmatisch und unkritisch aufgenommen und auf das ganze Gebiet der Erkenntnissfunction projecirt haben, so müssen sie nun die beiden notwendigen Gegensätze in diesem Gebiete als Coordinaten zwar erkennen, beiden aber Sein zuschreiben, wesshalb ihnen, um die Immanenz zu erhalten, nichts übrig bleibt, als die unausrottbaren Gegensätze in einer mystischen Einheit, das heisst als ein leeres Postulat, unterzubringen. Jede Erfahrung wird ihnen selbstverständlich Recht geben, weil bei jedem Einzelnen auch das Allgemeine, bei jeder Materie auch die Idee, bei dem Körper auch die zugehörige seelische Function, bei dem Umfang auch der Inhalt, bei der Erscheinung auch das Wesen u. s. w. gedacht werden kann, wie denn schon Aristoteles und die Stoiker sich auf die Erfahrung beriefen und z. B. die Furcht und den Zorn nach der ideellen Seite durch den Begriff ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$ ) und die Gemüthsbewegungen ( $\pi\acute{\alpha}\nu\omicron\varsigma$ ) und nach der realen Seite durch die Herz- und Muskelbewegungen bestimmten, was im Wesen ein und dasselbe sei ( $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma \acute{\iota}\nu\omicron\delta\omicron\varsigma$ ). Alle solche scheinbare empirische Verification hindert aber nicht im Geringsten, den Paralogismus bestimmt zu erkennen; denn da der Begriff des Seins hierbei blind vorausgesetzt wird, so müssen sie die erkannten und unvermeidlichen Gegensätze des Realen und Ideellen träumerisch in eine fabelhafte Substanz projeciren, indem sie dem Inhalte der Erkenntnissfunction ein äusseres Dasein andichten oder die Erscheinungen mit dem inneren geheimnissvollen geistigen Leben ausstatten, oder wie dieser

Paralogismus sich sonst noch in moderner Facon kostümiren mag . Dabei fehlt es denn nie am Mysticismus und allerlei Komik; denn welches Geistige ~~nur~~ jedesmal einem Materiellen zugehörig sein soll und auf welche heitere und seltsamen~~x~~ Weise es mit ihm kraftstofflich und ehelich oder Januskopffartig zusammenlebe , darüber streiten sie immerfort geziemend bei der Bestimmung der Hirnfunctionen und des Seelenlebens der Pflanzen und Zellen und Weltkörper u.s.w. Für uns aber ist von diesem ganzen unkritischen Pantheismus der Schleier weggezogen und wir können weiter nichts Interessantes <sup>mehr</sup> daran finden , es sei denn die psychologische Analyse des ganzen Paralogismus , der in der gelehrten und gebildeten Welt eine so grosse Rolle gespielt hat und nach der Natur des menschlichen Geistes auch noch ferner immer spielen wird ; denn solche Ansichten sind feste Typen und wir finden dieselben durch alle Jahrhunderte . Wie sich der Sauerstoff bald mit diesem , bald mit jenem Elemente verbindet und immer eine typische Form erzeugt, so muss auch das menschliche Denken allezeit je nach den Umständen seiner Entwicklung bald zu dieser , bald zu jener Ansicht kommen , und diese Ansichten als Typen kehren immer wieder, da sie , auch wenn der Einzelne zu höherer Einsicht fortschreitet, dennoch immer wieder von Unzähligen als die zugehörige Form ihrer Erkenntnisstufe ausgelöst werden und dem Einzelnen Denker soviel Licht und Befriedigung gewähren , als gerade darin liegt und einem Jeden deshalb nach seiner Fassungskraft gerecht zugemessen wird .

#### b. Kritischer Pantheismus

Es ist natürlich , dass der bis soweit dargelegte Pantheismus gar keinen religiösen Charakter hat, sondern mit dem Atheismus verwandt bleibt ; denn wer bloss sich und alle Erscheinungen, wie flüchtige Wellen , in das Meer des idealen oder des materialen Princips in Gedanken aufzulösen versucht , der vollzieht keine religiöse Tätigkeit , sondern nur eine erkennende , in dem er in der selben Weise , wie beim Rechnen, resolviert und reduciert gegebene Objecte, zu denen er selbst gehört, Der religiöse Charakter kann erst hervortreten , wenn das Ich seiner

Stellung als einer Persönlichkeit zu Gott sich bewusst wird. Dazu ist es aber erforderlich, dass die dogmatisch-projectivische Fassung des Gedankens aufgehoben und das Gedachte nicht als ein da draussen liegendes Materielles oder Ideales geglaubt, sondern als unser Gedanke in unser Bewusstsein zurückgenommen wird. Durch diese kritische Wendung ist das Ich, welches als Welle im Ocean des objectiven Seins schon verprascht war, plötzlich wieder da, und der grosse Ocean muss nun mit seiner ganzen unendlichen Macht in das Ich, in unser Bewusstsein selber einkehren. Wenn nun auch, der pantheistischen Auffassung entsprechend das Ich seine Selbständigkeit, erschrocken durch die Majestät des Anblicks, preisgibt und in dies unendliche Object verschwinden will, so ist dennoch ein religiöser Charakter der Betrachtungsweise gewonnen, da das Ich erstens sein<sup>em</sup> Object als dem göttlichen gegenüber Stellung genommen hat und zweitens das göttliche Sein nicht als blosses wissenschaftliches Object betrachtet, sondern es als sein eigenes Wesen unmittelbar in sich erlebt und sich durch seine Hingabe in dasselbe transfigurirt hat. Diese neue Wendung des Gedankens nenne ich den kritischen oder religiösen Pantheismus.

Das Princip für die  
Definition des kri-  
tischen Pantheismus.

Es ist interessant, die Frage aufzuwerfen, weshalb man bisher noch nicht die von mir hier verlangte Unterscheidung eines dogmatischen und kritischen, d.h. eines atheistischen und ~~ir~~religiösen im Gegensatz zu einem religiösen Pantheismus gefunden hat, da der Unterschied doch merklich genug ist, um in die Augen zu fallen. Die Antwort auf diese Frage konnte aber von der bisherigen Philosophie und im Speciellen von den Pantheisten selbst nicht wohl gegeben werden, weil sie insgesamt von der falschen Psychologie ausgingen, wonach alles Seelenleben sich schliesslich in Vorstellungen oder Begriffe und Erkenntnisse auflöst; denn unter dieser

Voraussetzung musste ja aller Pantheismus sich immer als eine theoretische Annahme, als eine blossе Weltanschauung herausstellen und so konnte kein eigentümlicher Gegensatz zwischen der Einen und der anderen Form hervorspringen. Erst durch die neue von mir dargelegte Psychologie, welche Bewusstsein und Erkenntniss scheidet, wird mit einem Schlage klar, dass neben der Erkenntnissfunction noch zwei andere Functionen und ausser diesen auch das Ich unmittelbar <sup>im Bewusstsein</sup> gegeben sind, weshalb nun zwei neue Formen des Pantheismus sich neben den früheren einzigen Pantheismus stellen, der damit zugleich als ein bloss intellectualistischer erkannt wird.

Ich bin zwar weit davon entfernt, zu bezweifeln, dass Hegel mit Recht seinen Pantheismus, in welchem Gott als Geist bestimmt wird, von dem naturalistischen Substantialismus des Spinoza kräftig selber unterschieden habe; allein es ist damit doch etwas ganz Anderes aufgedrückt, als was ich hier zur Anerkennung bringen will. Denn möge man mit Hegel das Absolute als Geist oder es mit Spinoza in steifem Dogmatismus als Natur bestimmen, so ist doch jedesmal das Absolute als Object der Erkenntniss gesetzt; da aber bei dem Erkennen immer das Subject mit dem Object zusammenfällt, so fehlt sowohl für Spinoza, wie für Hegel die Möglichkeit, das Ich dem Absolutem gegenüber zu unterscheiden, es festzuhalten und ihm eine religiöse Gesinnung zu verleihen, weshalb Hegel denn auch am Schluss seiner Logik das Ich mit Haut und Haaren von dem absoluten Geist verzehren und es in ihn gänzlich verschwinden lässt, wodurch zugleich der kritische Ausgangspunkt und mithin die ganze Unterscheidung von anderen Standpunkten mit verschwinden muss.

Ich behaupte <sup>daher</sup> deshalb, dass die rechte Würdigung und Anerkennung des Hegelschen und jedes kritischen Pantheismus erst von meinem Standpunkt aus möglich wird, das heisst erst dann, wenn man die Selbständigkeit des Ich erkannt hat, seine drei Functionen unterscheidet und Bewusstsein von Erkenntniss trennt; denn erst bei diesem Standpunkte wird es in die Augen fallen, dass der kritische Pantheist sein Ich in

das Object der Erkenntnisfunction , in den absoluten Geist des Gedankens religiös dahingiebt und in sich die Gegenwart dieses göttlichen Wesens in dem ätherischen Lichte des speculativen Denkens erlebt .

Um dies genauer nachzuweisen , erinnere ich erstens daran , dass alles Eigenthümliche immer nur durch Vergleichung und Gegensatz erkannt wird . Wenn sich daher nicht neben dem intellectualistischen Pantheismus andere coordinirte Formen ausgebildet hätten , so könnte auch sein specifischer Charakter nicht heraustreten . Diese anderen Formen liegen nun in dem Pantheismus des Befühls und der That vor , und gerade im Gegensatz zu ihnen charakterisieren wir die intellectualistische Richtung ; denn bei Hegel müssen notwendig diese beiden coordinirten Formen verkümmern und als missverständene Durchgangsmomente unter den Namen Kunst und Religion verschwinden , wesshalb nun das reine Wissen des Geistes von sich selbst gegensatzlos und daher ohne Erkennbarkeit allein übrig bleibt , da es sein eigentümliches Wesen verliert , wenn der Vergleich mit Coordinirtem wegfällt , wie auch Goliath nicht mehr gross ist , wenn die Philister fehlen , über welche er hervorragt .

Zweitens muss nun noch eingesehen werden , dass auch die Selbständigkeit des Ich's dazu gehört , um den eigentümlichen Sinn des kritischen Pantheismus zu verstehen ; denn nur, weil wir unser Ich festhalten und es auf keine Weise verschwinden lassen , können wir durch Vergleichung den intellectualistischen Pantheismus dadurch charakterisieren , dass derselbe das Ich nur als Subject der erkennenden Function auffasste und daher das Subject in das Object oder das Subject in das Object aufgehen liess, wodurch bloss die subjectiv-objectiven Stufen und Formen der Erkenntnis oder die Begriffe in ihrer systematisch - dialectischen Entwicklung übrig blieben . Hätten wir aber unseren sicheren Standort nicht ausserhalb dieses für das Ich so gefährlichen dialectischen Processes , so könnten wir nun auch nicht erzählen , wie es dem Ich bei

Hegel ergangen ist ; denn wenn die Hegelianer selbst sich die Freiheit nehmen , solchen Bericht zu geben , so ist das in doppelter Weise eitel Trübsal ; denn sie befinden sich dann entweder nur noch auf der unteren Stufe des subjectiven Geistes mit ihrem Denken , wo sie zwar das Ich , aber noch nicht die höhere Entwicklungsstufe kennen ; oder sie dürfen , wenn sie erst objectiver und zuletzt absoluter Geist geworden sind , wieder von dem Ich nichts mehr wissen , weil dies längst aufgehoben und nur in der Form einer viel höheren Wahrheit erhalten ist. Wie der Mathematiker als Mathematiker nicht wissen kann , ob er ein Mann oder eine Frau ist und welchen Vornamen er hat , so weiss auch der objective und der absolute Geist nichts mehr vom Ich und würde sich arg prostituiren , wenn er wieder in die Kinderschuhe des subjectiven Bewusstseins treten wollte. Mithin verhält sich der Hegelsche Logiker bei der zweiten und dritten Abteilung der Philosophie des Geistes , wie ein alter Mann , der das Gedächtniss verloren hat , und da wir glücklicherweise an dem dialektischen Prozesse nicht teilhaben und unser Ich völlig sicher stellen , so können wir jetzt dem Alten die Erinnerung auffrischen und ihm von dem Ich seiner Jugend erzählen ; kurz nur wir von unserem Standpunkt aus , und nicht die Hegelianer und die anderen intellectualistischen Pantheisten selbst können darüber Reuehaftigkeit geben , dass und weshalb bei dem kritischen Idealismus das Ich in die Idee verschwand oder weshalb das Göttliche mit seiner ewigen und unpersönlichen Herrlichkeit in <sup>dem</sup> reinen Äther des Begriffs bei der speculativen Persönlichkeit Wohnung genommen und sie , wie das von jeher Art der Götter war , in ihrer Flamme verzehrt hat , da ein sterbliches Auge die Gottheit nicht schauen kann . Aus diesem Grunde weiss also unsere Philosophie die Verdienste und den eigentümlichen Charakter des Hegelschen Pantheismus anzuerkennen , kann es ihm selber aber auf keine Weise zugestehen , seine selbst Stellung anzugeben und sich biographisch zu würdigen , da nur ein höheres System , welches die zur Vergleichung unentbehrlichen Beziehungspunkte alle stehen lässt und so-

wohl das Ich als jeden seiner drei Functionen in ihrer Integrität erhält , im Stande ist , alle Formen und Processe in ihrem Werte , in ihrer Folge und in ihrer festen Coordination zu begreifen und zu deduciren.

Fehler des kritischen Pantheismus.

Nach der bisherigen Darlegung wird man nun kaum noch die Frage stellen , ob nicht etwa dieser intellectualistische Pantheismus, wie er sich z.B. bei Hegel findet, eine genügende Theologie darbietet , das Gottesbewusstsein zu befriedigendem Ausdruck bringe und also die aufgeklärte und wissenschaftliche Form der Religion bilden könne . Denn es ist doch wohl einleuchtend geworden , dass dieser Pantheismus nothwendig sowohl das Ich als den Gott in die Function des Denkens verschwinden lassen muss . Das All nämlich gilt bei diesem intellectualistischen Pantheismus nur als in dem Erkenntnisvermögen gegeben ; es wird in der Sinnlichkeit als Welt der Erscheinung , im Geist als Gedanke gesetzt , und die höchste Bestrebung der pantheistischen Denker geht darauf aus , einerseits die Erscheinungen aus der Idee oder dem "Gedanken " wie sie emphatisch sagen , abzuleiten und die Erscheinungen andererseits sich wieder in ihr geistiges Wesen zusammenfassen und aus dem Nebeneinander zum Ineinander , zum Fürsichsein und Anundfürsichsein erheben zu lassen . Kurz es handelt sich dabei immer nur um einen Erkenntnisprozess , und die Pantheisten merken garnicht, dass sie in die dogmatische Projection zurücksinken , wenn sie die von ihnen gedachten Bestimmungen der Welt auch noch ausser ihrem individuellen Bewusstsein als Welt an sich irgendwie in phantastischer Weise existiren lassen , wobei es denn z.B. sowohl Hegel, als seinen gläubigen Lesern so vor kommt , als ob die Erscheinungen der Natur und die Bedin-<sup>stimm-</sup>gungen des subjectiven , objectiven und absoluten Geistes auch an sich Wesen und Dasein hätten , wovon doch ohne naive Projection gar keine Rede sein kann . Der Fehler dieses Pantheismus besteht also in der intellectualistischen Einseitigkeit , wonach sich die ganze Welt bloss in der Erkenntnisfunction abspielt .

Demgemäss muss der Gottesbegriff die Wahrheit sein und weiter nichts. Dies ist nicht bloss bei allen anderen Idealisten mit Händen zu greifen, sondern auch bei Hegel ; denn wenn er zunächst die Wahrheit auch nur in der Aristotelisch-dogmatischen Formel vorstellt als "die beziehende Vergleichung des Begriffs der Sache und der Wirklichkeit derselben " (Logik II S. 275) , so sieht er doch sofort , dass dabei " das Vorausgesetzte Ansichsein gegen den Begriff nicht aufgehoben ist und die Einheit des Begriffs und der Realität , die Wahrheit , somit ebenso sehr auch nicht darin enthalten ist." Deshalb muss Hegel als Idealist fordern und tut es auch , dass " die Idee des Guten ihre Ergänzung in der Idee der Wahrheit finde " (Logik II S. 324 ) . Der Wille , sagt er , steht der Erreichung seines Zieles nur selbst im Wege dadurch , dass er sich vom Erkennen trennt und die äusserliche Wirklichkeit für ihn nicht die Form des Wahrhaft-Seienden erhält . " Mit hin muss nun " die Einzelheit des <sup>Subj</sup> Objectes mit der es durch seine Voraussetzung behaftet wurde, mit dieser verschwunden sein ; existiert hiermit jetzt als freie allgemeine Identität mit sich selbst, für welche die Objectivität des Begriffes ebenso sehr eine gegebene ist, als es sich als den an und für sich bestimmten Begriff weiss. In diesem Resultate ist hiermit das Erkennen hergestellt . " Daher muss Hegel zu dem Schlusse unvermeidlich kommen , dass "die absolute Idee allein Seyn, unvergängliches Leben , sich wissende Wahrheit und alle Wahrheit ist." (ebends. 328) . So grossartig diese idealistische Musik klingt, so wird der Kenner doch finden, dass es nur (die alte, etwas modernisirte Melodie Platon's ist, wonach die Idee als das Allgemeine sich in dem immerfliessenden Werden ausdrückt und deshalb bei dem zum Ziel kommenden Werden sich selbst findet und erkennt , so dass sie als Subject sich selbst als Object gegeben ist und daher als Wahrheit die Einheit und ewige Identität in dem Anderssein und Identischsein selbst darlebt wie dies Platon im Parmenides mit einer blendenden Klarheit und Verständlichkeit auseinandergesetzt hat . Diejenigen aber , die den Parmenides nicht verstehen

können, denen bleibt auch Hegels Logik ewig verschlossen; denn sie verstehen die ganze Musik des Idealismus nicht.

Um nun den Fehler bestimmt zu definieren und dadurch diesen ganzen Pantheismus zu beseitigen, haben wir zu zeigen, dass der Idealismus den Begriff der Wahrheit überhaupt nicht verstehen kann. Denn die Wahrheit enthält immer eine Beziehung der Erkenntnisfunction auf das Gefühl, wodurch der Inhalt des Gedachten als wohlgefällig oder befriedigend in dem Coordinatensystem der geistigen Functionen seine bestimmte Ordnung empfängt. Sobald man die Beziehung auf das Gefühl weglässt, so wird es sofort gleichgültig, ob man Widersprechendes, ~~oder~~ Unbegründetes und Wahnsinniges denkt und vorstellt. Da nun der Idealismus das All auf die Idee, d.h. auf eine Leistung der Erkenntnis zurückführt und also nur die Eine Erkenntnisfunction als Herrin verehrt, die in ihrem Schoos die ganze Erde der Welt empfangen soll, so muss der Begriff der Wahrheit unmöglich werden. Dies fällt nun auch gleich in die Augen; denn es finden sich im Idealismus drei Formeln für die Wahrheit, die alle nicht an's Ziel kommen. Möge man nämlich für wahr erklären die Übereinstimmung unseres Begriffs mit den dogmatisch angenommenen Erscheinungen der Wirklichkeit (Aristoteles,) oder mit den kritisch auf unser Bewusstsein beschränkten Erscheinungen der Sinnlichkeit (Kant), oder möge man mit dem Absoluten Idealismus das kritisch "vorausgesetzte Ansichsein" oder "die unbekannte Dingheit -an-sich hinter dem Erkennen" aufheben und projectivistisch die Idee und das Erkennen als das erschlossenen Wesen der Objectivität sich selbst erscheinen und sich mit sich als lebendige Wahrheit vermitteln lassen, so dreht es sich bei allen diesen Formeln doch immer nur um das logische Verhältniss von Subject und Prädikat, von Dingheit und Idee, von Erscheinung und Begriff, von zu-Erkennendem zur Erkenntnis, also bloss um eine Angelegenheit der Erkenntnisfunction, die sich nur deshalb so wichtig vorkommt, weil die Idealisten sie für wichtig halten, die Idealisten, sage ich,

die dabei ganz vergessen, dass Wichtigkeit und Wert eine Gefühls- oder Willens-Bestimmung ist und dass sie also die Verklärung und Verherrlichung ihrer absoluten Idee gar nicht mehr zu leisten vermögen, weil ihr eitles Subject, ihr subjectives Gefühl, ja auch ihr objectiver Wille schon längst in die Allgemeinheit zurückgenommen ist. Mithin können wir leider an der "Idee" die gerühmten Reize und Ehren nicht mehr wahrnehmen; Die Räuber dieser vermeinten Herrlichkeit sind aber die Idealisten selbst welche die fühlende oder wollende Persönlichkeit, das Princip alles Wertes, umgebracht haben und nur die Maske über dem caput mortuum zurückliessen.

Obgleich man früher noch nie die Coordination der geistigen Functionen für den Begriff der Wahrheit in Auge gefasst hat und deshalb, wie ich in der Religionsphilosophie S. 37 zeigte, die Idee des Wahren, Guten und Schönen nicht richtig definiren konnte, so ist doch leicht zu sehen, dass für das unmittelbare Bewusstsein der von mir analytisch herausgehobene Zusammenhang über all schon Gültigkeit hatte. Um nicht weilläufig zu sein, will ich nur zwei Zeugen anführen. Zuerst sollen die Griechen reden, welche das, was ihnen "wahr" schien, durch *δοκείν, δόξα, δόξα* bezeichneten, zugleich aber mit demselben Verbum auch das Belieben, also die Stellung des Gefühls oder des Willens ~~angeben~~ <sup>angeben</sup> angaben, wie z. B. "es beliebte (*ἔδοξε*) dem Rate, dem Volke" u. s. w. die Wahrheit (*ἀλήθεια*) bezeichneten ~~sie~~ <sup>es</sup> deshalb auch negativ, als das, wobei keine Heimlichkeit, d. h. keine Disharmonie zwischen dem, was gedacht oder gesagt wird, und dem wirklichen Gefühl und Willen stattfindet.

Als modernen Zeugen will ich Kant anführen, der bei seiner naiven Trennung der Seelenvermögen keine Ahnung von der Abhängigkeit des Begriffs der Wahrheit von dem Gefühle hat, und dennoch als genialer Denker nicht umhin kann, überall in seiner bilderreichen Sprache diese Beziehung auszudrücken. Ich erinnere daran, wie er immer von "Forderungen" der Vernunft spricht, ebenso von "Ansprüchen" und "Absichten" der

Vernunft, als ob die theoretische Vernunft noch ein anderes Geschäft hätte, als zu erkennen. Ja, er lässt den Verstand auch selbst wähnen und Beifall geben (z.B. Krit. d. r. v. 230 Hartenst.), als wäre der Verstand eine Person, die zuweilen "bescheidene Äusserungen erlaubter Hypothesen-" wagt, zuweilen aber sich auch "dreiste Anmassungen apodiktischer Gewissheit" erlaubt, was natürlich von dem Verstand, der nichts kann als verstehen, ein wunderliches Bild giebt. Dass es aber zuweilen aber auch ganz deutlich heraustritt, dass nicht der Verstand selbst, sondern noch ein anderes Vermögen über die Urteile und Schlüsse des Verstandes zu richten habe, dafür citire ich z.B. <sup>die schöne Stelle</sup> (Kr. d. r. v. 453 Hartenst.) wo Kant sagt, dass bei dem Begriff des höchsten Wesens zuweilen von Entschlies-  
sungen die Rede sei und man seine Partei ergreifen müsse, "denn alsdann kann man nicht schicklicher wählen, oder man hat vielmehr keine Wahl, sondern ist genötigt, der absoluten Einheit der vollständigen Realität als dem Urquelle des Möglichen seine Stimme zu geben. Wenn uns aber nichts treibt, uns zu entschliessen, und wir lieber diese ganze Sache dahingestellt sein liessen, bis wir durch das volle Gewicht der Beweisgründe zum Beifalle gezwungen würden, d.H. wenn es bloss um Beurteilung zu tun ist, wieviel wir von dieser Aufgabe wissen und was wir uns nur zu wissen schmeicheln; dann erscheint obiger Schluss bei Weitem nicht in so vorteilhafter Gestalt und bedarf Gunst, um den Mangel seiner Rechtsansprüche zu ersetzen." Obgleich sich Kant hier nun bloss in Bildern bewegt, so sieht man doch auf's Deutlichste, dass er bei diesem rein theoretischen Handel immer noch ein anderes Vermögen braucht, welches Beifall giebt, schmeichelt, Gunst gewährt, Rechtsansprüche anerkennt, wählt, sich entschliesst, Partei ergreift, seine Stimme giebt, u.s.w. kurz, dass Kant im Stillen das Gefühl oder den Willen voraussetzt, um sich die Stellung der Persönlichkeit zu den theoretischen Operationen zu erklären. Obgleich er also den Begriff der Wahrheit noch nicht befriedigend zu definiren verstand, so fehlte doch in seinem Bewusstsein die

die Anerkennung des von ihm übersehenen Elementes , ich meine das Gefühl oder den Willen , keineswegs , und so führe ich ihn denn gewissermassen zwangsweise als Zeugen für die richtige Definition an .

Kehren wir nun zu unserer Frage zurück , so ist durch die Hervorhebung der Coordinaten offenbar geworden , weshalb Hegel's und des ganzen Idealismus Gott als blosser Wahrheit nur sehr ungenügend sein kann ; denn es zeigte sich , dass der idealistische Gott immer nur die Idee bedeutet, in welcher Weise man diese auch bestimmen möge , dass diese Idee aber nur der Inhalt und das Leben (Realität ) der Erkenntnisfunktion ist, also ausser sich notwendig als Coordinate noch das Gefühl lässt , durch welches erst Wert und Vorzug der Wahrheit vor Lüge und Irrtum bestimmt wird; wie auch zweitens offenkundig wurde , dass nach der Seite des substanziellen Seins <sup>hin</sup> die Wahrheit als absolute Idee oder als absoluter Geist notwendig <sup>haltlos</sup> in der Luft schwebt , wenn man kein Wesen findet , welches die Erkenntnis hat , da dasjenige Subject, welches ~~im~~ in dem "Subject-Object" steckt, nur die Realität der Erkenntnisfunktion bedeutet , aber nicht das eigentliche Subject , welchem als Ich oder Wesen die Function zugehört . Diese verhängnisvolle Synonymik durchzieht alle idealistischen Systeme . Es ist den Idealisten nämlich nicht verborgen geblieben , dass die Idee als Inhalt oder Begriff oder als allgemeines und formales Wesen der Dinge immer eines singulären Trägers oder Subjectes bedürfe, um realisiert zu werden , d.h. man erkannte , dass eine subjective oder reale Seite zu der objectiven oder ideellen Seite hinzugehört, wie die concave Seite zu der convexen bei der Kreislinie , aber man liess sich indem man die Sache nur <sup>bruttomässig</sup> auffasste , durch jene eben erwähnte Synonymik täuschen und verlor , weil man bloss nach dem idealen oder objectiven Inhalt trachtete, den Sinn dafür , das Ich von seinen Tätigkeiten zu <sup>unter</sup> scheiden. Wenn z.B. ein Gemälde hergestellt wird , so weiss man , dass für die Erscheinung der Figuren von Bäumen und Menschen immer bestimmte Bewegungen der Hand und des Pinsels notwendig sind . Diese vielen und zerstreuten realen

Bewegungen haben aber ihre ideelle Einheit, ihren Zweck und ihr Wesen in der gemäßen Erscheinung, so dass diese als Object mit jenen Tätigkeiten als realer und subjectiver Seite zur Deckung kommt. Diese beiden Seiten machen aber das Ding nicht fertig; vergessen ist der Künstler, der die Hände hat, die Farben kauft, die Bewegungen einübt und sich das Object als Zweck seiner Arbeit wählt. So wird auch von den Idealisten vergessen, dass das Subject-Object oder der absolute Geist nur Erkenntnisinhalt und Erkenntnisfunction in Congruenz darstellt, dass aber ein Ich dringend von Nöthen ist, welches erkennt und welchem die Erkenntnisfunction mit ihrem Inhalt zugehört; denn es ist nur grammatisch oder lexikalisch gestattet, den Geist zu personificiren, während er doch immer einem Wesen, einem Ich angehört, welches glücklicherweise zuweilen Geist hat. Der Geist, und zwar sowohl der objective, als der absolute, ist kein selbständiges Wesen; nur die Mythologie der Sprache personificirt den Verstand, die Vernunft, den Geist, wie sie auch die Sprache, die Literatur, die Kunst u.s.w. hypostasirt. In diesem mythologischen Gewebe hängt, wie eine Fliege, der Idealismus; aber die Spinne der Kritik kommt und saugt ihm den Lebenssaft aus und zwar mit Recht; denn die Würde und Kraft des Lebens gehört <sup>nur</sup> dem persönlichen Wesen zu, ohne welches es weder Denken, noch Gedachtes, weder Wissenschaft, noch Idee gibt.

c) Kritik des Pantheismus der That und des Gefühls.

*cf. S. 12*

Es ist nicht nur sehr interessant, sondern auch zum Verständniss der Weltansichten unentbehrlich, zu beachten, dass der Pantheismus bisher niemals bestimmt definiert und deshalb auch niemals in seine verschiedenen Arten eingeteilt werden konnte, weil man die zugehörige Psychologie nicht in's Reine gebracht hatte. Erst durch die neue Philosophie liess sich die Definition des Pantheismus demonstrieren, dass er diejenige Weltansicht ist, welche das projectivische Ich und den projectivischen Gott in die geistigen Functionen aufhebt. Da nun die

geistigen Functionen nicht mehr und nicht weniger als drei sind , so ergab sich (vergl. meine Religionsphilosophie ) mit mathematischer Gewissheit , dass es ganz bestimmt drei Arten von Pantheismus geben müsse. Durch diese Einteilung wiederum wurde es zuerst möglich , den bisher fast unbezwinglichen idealistischen Pantheismus vom Throne zu stossen , da sich nun heraus gestellt hat, dass zwei ihrem Werte und ihrer Macht nach gleichberechtigte Formen des Pantheismus neben ihm ~~noch~~ tatsächlich vorkommen, die sich ihrer ganzen Natur nach von ihm niemals unterwerfen lassen und nur , weil sie gegen die theoretische Formulirung und Rechtfertigung vollkommen gleichgültig sind , bisher auf dem Felde der Theorie keine ebenbürtigen Ritter mit ihren zugehörigen Wappen und Fahnen in dem Kampf geführt haben .

#### Kritik des Pantheismus der That .

Die verschiedenen Formen des practischen Pantheismus habe ich in meiner Religionsphilosophie abgeleitet und auch die Kritik derselben dort gegeben . Es kann daher hier nur unsere Aufgabe sein , kurz das zugehörige Coordinatensystem anzudeuten , um den Fehler vor Augen zu stellen . Alle Arten des practischen Pantheismus haben nämlich gemeinsam, dass sie das Wesen der Dinge ausschliesslich in die Handlungen , d.h. in die sogenannten Erscheinungen , setzen . Das Ich wird dadurch um seine Bedeutung gebracht ; es gilt nur soweit , als es sich durch seine Leistungen offenbart , d.h. es soll eben nur in diesen einzelnen Erscheinungen bestehen, die sich im Kampf des Lebens ergeben . Der Fortschrittsenthusiast , der Werkheiligkeitmann , der Staats- und Kirchenenthusiast und der Künstler kümmern sich garnicht um jenes angebliche verborgene Ich , über das sie spotten , und setzen als Ich nur das, was wirklich getan , errungen und als Erscheinung in's Leben gerufen ist . Das Ich besteht darnach nur ~~noch~~ in unserem Wirken und in unseren Werken .

Ebendarum ist auch die verborgene religiöse Coordinate des Ichs ,<sup>x</sup>

nämlich der Gott ausgelöscht . Was gilt ihnen ein Gott , der sich nicht verwirklicht . Verwirklicht er sich aber , nun so besteht er eben in diesem seinem Wirken und in seinen Werken . Mithin kann man die transcendente Chimäre glücklich beseitigen ; denn dies Wirken und diese Werke sind ja eben die Erscheinungen der Welt , die sogenannten Dinge , die Wirklichkeit , mit der man allein zu tun hat . So verschwindet Ich und Gott und an ihre Stelle tritt der Fortschritt der Civilisation , die guten Werke , die Herrlichkeit des Staates , die machtvolle Lebendigkeit des kirchlichen Lebens , die künstlerischen Beschäftigungen und der zugehörige Enthusiasmus als Ruhm und Genuss .

Der Fehler dieses hier kurz zusammengefassten Standpunktes lässt sich nun nach dem durch die neue Metaphysik und Psychologie erschlossenen Coordinatensystem mit mathematischer Evidenz angeben . Es fehlt darin nämlich erstens die rechte Stellung des Gefühls und des Erkenntnisvermögens , d.h. der beiden anderen Geistesfunctionen , und zweitens die Berücksichtigung des Wesens , D, H, des Ichs und der Gottheit ; denn da die handelnde Function , welche von dem practischen Pantheismus auf den Thron gesetzt wird , noch zwei geschwisterliche und gleichberechtigte Functionen neben sich hat und ebenso wie diese , einem Ich , als ihrem Herrn und Eigentümer , zugehört : so müssen die oben erwähnten Formen des Pantheismus notwendig an diesen beiden Fehlern leiden .

Demgemäss fällt in die Augen , dass mit der richtigen Stellung des Gefühlsvermögens auch ein Princip des Wertes in allen jenen pantheistischen Formen fehlt . Der Fortschrittsmann weiss garnicht , wesshalb er strebt und was er eigentlich sucht ; er kann das höchste Gut , dem er sklavisch nachzujagen sich gezwungen sieht , nicht definiren und muss es in die Zukunft setzen , aus dem verblauen Dunst es sich wohl endlich immer mehr offenbaren würde . Der Werkheilige leistet mit Selbüberwindung Ein Gebotenes nach dem anderen und weiss doch nicht , woher die Gebote kommen . Der Staatsenthusiast opfert sich der Grösse und Herrlich-

keit des Ganzen , in dessen Dienste er als Glied arbeitet, kann aber ebensowenig , wie ein Fabrikarbeiter , angeben , wozu überhaupt diese ganze Fabrick arbeitet und wesshalb es darauf ankommt , sie zu erhalten und zu fördern . Der Kirchenenthusiast verzettelt sein Leben in dem Dienst der äusserlichen Verbreitung und Macht einer weltlichen Institution und wird schliesslich velut cadaver in der Hand des Bischofes oder der Einrichtungen , ohne weiter über dem Schein der christlichen Sitte und Ordnung und über derKirchenpolitik das darin allein wertgebende Gefühl zu beachten , welches ihm vielmehr als subjectiv und gleichgültig gegenüber dem sogenannten objectiven Ganzen der grossen Institution erscheint. Der Kunstenthusiast endlich verliert den Massstab , nach dem alle Production zu richten ist, und folgt blind den Impulsen seiner Imagination , mögen sie richtig oder unrichtig sein , weil die alles Können leitende Macht ihre autoritative Stellung eingebüsst hat.

Ebenso ist der Gedanke um sein Recht gekommen , da der Praktische den Verstand bloss als Diener braucht oder sich überhaupt nicht darum bekümmert, wie weit er grade , ohne es zu merken , von seinen Kenntnissen und zufälligen Inspirationen beherrscht wird. Dieser grosse Fehler rächt sich dadurch , dass nun notwendig Widersprüche und Sinnlosigkeit das ganze praktische Treiben durchziehen , der Enthusiast wehrlos der Kritik gegenübersteht , keine befriedigende Rechenschaft von seinem Tun geben kann und überhaupt in seiner Einseitigkeit als blind und taub erscheinen muss , sobald die Vernunft ihre Fragen stellt und ihn in Verhör nimmt; denn der pantheistische Enthusiast der Tat hat ja die Ordnung durchbrochen , nach welcher er nur das executive Organ in dem System der geistigen Functionen bildet.

Der zweite Fehler liegt in dem Verschwinden des Ich's und der Gottheit ; \_\_\_\_\_ denn da alle pantheistischen Auffassungen über der Function den Träger des Lebens vergessen , so verlieren sie auch zugleich sowohl das ganze Gebiet der Persönlichkeit , welche ihre Functionen als Eigenthümerin für sich zusammenhält , als auch die Gesinnung

im Verkehr mit Gott , worin das Wesen der Religion besteht . Der Verlust der Persönlichkeit hat scheinbar den Vorteil, dass der Egoismus mitverschwindet und eine absolute Hingabe an das Ganze , an die Institutionen, den Staat , die Kirche , die Menschheit , den Fortschritt und die Arbeit möglich wird; allein all diese schönen Ziele verlieren zugleich Sinn und Verstand , wenn Niemand mehr da ist, der von ihnen Vorteil zieht, der sie genießt und um dessentwillen sie überhaupt nöthig sind . Ganz abgesehen also von der psychologischen Verlegenheit , in welche die Pantheisten geraten, wenn man sie bittet , die merkwürdige Einheit des individuellen Bewusstseins zu erklären , muss das Nichtverstehen der Persönlichkeit auch allen Richtungen der pantheistisch aufgefassten Thätigkeit den vernünftigen Sinn und Zweck und damit das Princip und die Normirung rauben .

Es versteht sich von selbst , dass mit der selbständigen Persönlichkeit zugleich das eigentlich religiöse Leben wegfällt ; denn es ist ja eine bloße Farce , in den Thätigkeiten und Erscheinungen selbst das Göttliche genießen zu wollen , da erstlich nur eine Person genießen kann , während Thätigkeiten und Institutionen sich nicht zu genießen pflegen , und da zweitens das Göttliche ebenfalls verschwinden muss, wenn es in lauter einzelne Thätigkeiten und Erscheinungen aufgelöst wird, ebenso wie ein Capital verschwindet , wenn man über den vielen einzelnen Effekten und Wertgegenständen den Besitztitel weglässt , durch welchen alles als zusammengehörig einem einzigen Eigentümer zuerkannt wird. Ohne Zusammenfassung in Ein Bewusstsein , ohne persönliche Einheit muss ja alles in der Welt der Erscheinungen Gegebene in sinnlose und gleichgültige Elemente zerstreuen , wie ein Regenbogen , der von Niemandem gesehen wird; denn von den fallenden Tropfen erhält zwar jeder bei seiner Bewegung einen Strahl, den er zurückwirft, es könnte aber nicht das schöne Bild dieses farbenreichen Kreises entstehen , wenn nicht alle diese in rastloser Bewegung erzeugten Strahlen in dem einen Auge des

Beobachters gesammelt und zu dem Ganzen der Erscheinung vereinigt würden. So ist es eitel Geschwätz, wenn man auf diesem pantheistischen Standpunkte von dem Göttlichen und von religiöser Hingebung an das Ganze, von Fortschritt Staat, Kirche u.s.w. spricht; denn im Stillen denkt man immer die einheitliche Seele, die lebendige Persönlichkeit hinzu, durch welche alle jene Ideen erst Sinn erhalten, während nach dem Princip des Standpunktes die Persönlichkeiten nicht nur gleichgültig und nichtig, sondern auch ganz unerklärlich und erdichtet sein sollen. So sucht z.B. der pantheistische Kirchenenthusiast das schön geordnete, <sup>reiche</sup> und mächtige Leben der christlichen Gemeinden mit ihrer Organisation in den verschiedenen wohl gegliederten Functionen der Ämter und Institutionen; da es ihm aber bloss auf die Handlungen und Erscheinungen ankommt, so müssen die Motive der Handelnden gleichgültig werden und die einzelne Seele mit ihrer Not, ihrem Kampf und Frieden den Wert verlieren, da es ihm ja nicht auf diese verdriessliche subjective Innerlichkeit ankommt, sondern nur auf die sogenannte Kirche, d.h. auf die äusserlichen Ergolge, auf die Macht, die im Ganzen des ~~Wesens~~ Zusammenlebens sich verwirklicht. Es fragt sich bloss ob im Ganzen die Zahl der Ehescheidungen und der unehelichen Geburten sich vermindert, ob die Zahl der kirchlichen Trauungen wächst, ob der Kirchenbesuch der Männer zunimmt, ob die Gesangbücher und Predigten u.s.w. <sup>in</sup> so und so viel Hunderttausenden von Exemplaren verkauft wurden, ob die Confirmanden das Credo den Sekten gegenüber in erdrückendem Übergewichte be- kannten, und ob die nicht fügsamen Schwarmgeister, Pietisten, Baptisten u.s.w. gehörig eingeengt und an Ausbreitung ihres Einflusses gehindert wurden u.s.w. kurz, die äussere Macht, die man statistisch berechnen und an den Geldbeiträgen, an der Zahl der Kirchthürme und dem Dröhnen der Ohren bei dem Gesang der vollgestopften Gotteshäuser und dergleichen erkennen kann, bildet das Ziel und den Genuss dieses Pantheismus der That, der das Leben der einzelnen Seele, um derentwillen alle diese Organisationen da sind, nur als leidiges und unentbehrliches Mittel nebenbei be-

rücksichtigt, wesshalb solches politische Kirchenwesen auch, innerlich todt und heuchlerisch, sich in der That nur als eine besondere Form von Politik und bürgerlicher Herrschaft darstellt und dem wahren Wesen der Religion feindlich gegenübertritt. Die wissenschaftliche Begründung aller Formen des praktischen Pantheismus ist aber nur ein Schein und beruht auf einer Subrektion, da sich ohne Anerkennung der Persönlichkeit und Gottheit keine Ethik, keine sociale Organisation und Religion aufbauen lässt, während diese beiden metaphysischen Principien sofort das als Hauptsache und Zweck aufgeblähte Tun und Geschehen zu einer blossen Folgerung in dem lebendigen Coordinatensystem der geistigen Functionen herabsetzen würden.

#### Kritik des Pantheismus des Gefühls.

In meiner Religionsphilosophie habe ich den Pantheismus des Gefühls deducirt, definirt, charakterisirt und beurteilt; ich würde desshalb hier darüber hinweg gehen, wenn es nicht angezeigt wäre, einen Punkt, der leicht Missverständnisse hervorrufen kann, schärfer zu beleuchten. Diejenigen nämlich, welche nach ihrer eigentümlichen Geistesanlage an einem Übergewicht des Gefühls leiden und daher zum sentimentalen Pantheismus disponirt sind, werden streng genommen nicht im Stande sein, ihre Weltauffassung und Theologie vernünftig darzulegen, weil zu einer solchen logischen Leistung eine grössere wissenschaftliche Arbeit gehört, als ihr Gemüthsleben erfordert oder ertragen kann. Mithin wird dieser Standpunkt überhaupt nur von Anderen und nicht von seinen Inhabern wissenschaftlich dargestellt werden. Da die Gefühle aber immer in Coordination zu gewissen Vorstellungen und Erkenntnissen entspringen, so wird der sentimentale Pantheist seine Gedanken wenigstens in einzelnen Aussprüchen und Metaphern auch zum Ausdruck bringen, aus denen sich dann leicht die seinem Gefühl entsprechenden Coordinata der Auffassung der Welt consstruiren lässt. Aus diesem Grunde konnte aber der Gefühls-pantheismus auch eigentlich keine reine Vertretung in der Philosophie

finden, und dies ist der Punkt, den ich näher erörtern wollte. Die literarischen Vertreter desselben mussten nämlich als solche zugleich eine beträchtlich starke Beimischung rein theoretischen Interesses mitbringen, wesshalb die Mystik, wie auf einer Schaukel, bald in die schweigenden und übervernünftigen Tiefen des Gefühls herabsinkt, bald sich in die sublimsten theoretischen Speculationen erhebt. Der Grund dieser interessanten Erscheinung liegt darin, dass dem religiösen Gefühl doch immer eine gewisse auslösende Erkenntnis zugeordnet sein muss, die aber nur bei solchen Gemütern zum Ausdruck kommt, welche zugleich einen speculativen Kopf haben. Wenn daher Dunkelheit und Unbestimmtheit der Erkenntnisssphäre den notwendigen Charakter der pantheistischen Sentimentalität bildet, so muss sicherlich jede in bestimmten Lehrsätzen auftretende Mystik keinen reinen Typus abgeben.

Wir können dies z.B. bei Meister Eckhart erkennen, über welchen Lasson sein sehr wertvolles Buch geschrieben hat. Das Verdienst dieses Buches besteht nicht bloss in der dem Mystiker ebenbürtigen speculativen Tiefe der Auffassung und in der demselben überlegenen Klarheit und Übersichtlichkeit der Darstellung, sondern nicht weniger in der völligen Incorporation der Werke des Mystikers, welche Lasson befähigt, ganz in den Worten des Meisters zu reden und uns in gedrängter Fülle die Quintessenz alles Assimilirbaren darzubieten mit Abstossung des Ballastes (die Lektüre des Mystikers leicht ermüdend macht). Was ich etwa in dem Buche vermisste, besteht in der von mir geforderten Geschichte der Begriffe, da es zwar interessant ist, Eckharts Auffassungen ausführlich dargelegt zu finden, während doch diese Begriffe eigentlich von Pseudo-Dionysios, ja indirekt von Plotin und Platon bezogen sind. Es liegt nun auf der Hand, dass Eckhart in seiner Speculation den Platonismus vertritt, gleichwohl lässt sich zeigen, dass diese theoretische Coordinate, nicht das Wesen seiner Mystik bildet;

denn wenn er das Göttliche als Idee, wie die theoretischen Pantheisten aufgefasst hätte, so müsste die religiöse Vollendung und Vereinigung mit Gott in der Form der Erkenntniss, in Begriff und System auftreten, d.h. in blosser Weissheit, wenn diese auch, wie bei Platon und Plotin, in einem über die sogenannte Vernunft hinausgehenden überwesentlichen Einen endigte. Bei Eckhart besteht aber das eigentlich religiöse Leben gar nicht in der logischen Arbeit und endigt durchaus nicht in irgendwelchen Schlüssen der Weissheit, sondern im Gefühl, in der Liebe, der göttlichen Tröstung, der Seligkeit. "Ich spreche gern von der Gottheit (Lasson S72) weil alle unsere Seligkeit daraus fliesst." Was er also sucht, ist nicht die Erkenntniss, sondern die Seligkeit. Lasson sagt, darum sehr richtig: "es ist der Geistfrommer Andacht, nicht äusserlicher Wissbegier, der ihn leitet" "Wenn der Mensch Gott liebt, so wird er Gott" (Lasson S 75) und (S. 244) In dem Gefühl der Liebe also verschwindet Ich und Gott, und es ist natürlich einerlei, ob Eckhart sich hierbei auf die Worte der Schrift, dass Gott die Liebe sei, beruft, oder ob er von sich selber redet; denn dass er grade diese Stellen der Schrift hervorhebt, bezeichnet seinen Standpunkt. Wenn Eckhart deshalb von Gott sagt, dass er "aller Dinge Ideen in sich trägt" (Lasson 308) und von Christus, dass er von Gott aus dem allerlautersten Blutstropfen der Maria gestaltet worden sei (Ebends. 310), und so unzähliges Anderes, so wird diese, jedem Kenner der Geschichte der Begriffe in die Augen fallende Abhängigkeit von Platon, Origines, von der Aristotelischen Generationslehre, sowie seine von Plotin's Weltseele copirte Christologie (Lasson S. 315, der aber diese Quelle nicht anzeigt) und all seine scholastische Gelehrsamkeit uns doch nicht vergessen lassen, dass es ihm auf solche Speculationen garnicht ankommt, sondern dass er sie nur als Mittel braucht, um in das Gefühl der Seligkeit unterzutauchen. Fleisch und Blut, sagt er, sind mit der Seele eins und im Abendmahl kommt für die Seele die unausdenkbare Vollkommenheit und wunderbare Freu-

Freude nicht im Denken hervor, sondern durch die seelige Gegenwart Gottes, " Bin ich selig , sagt er, so sind alle Dinge in mir und Gott dazu " (L. 336). Die vielen zum Theil dem Christenthum entlehnten Vorstellungen, die man bei Eckhart findet, lassen sich deshalb durch seine Erziehung und die Atmosphäre der Zeit , in welcher er atmete, leicht erklären; sie berechtigen uns aber auch nicht entfernt dazu, ihn für einen Christen anders als in dem historischen Sinne der Zugehörigkeit zur christlichen Kirche, die alle möglichen Denkweisen umfasst, zu halten ; sein Standpunkt ist vielmehr von diesem zufälligen und mit seinen Voraussetzungen logisch unvereinbaren allegorischen Ausdrucksmitteln völlig zu sondern , wie er sich ja auch tatsächlich die dem Christenthum ganz fremartigen Begriffe der griechischen Physiologie angeeignet hat . Und, ähnlich wie Plutarch in ägyptischer , oder wie Rückert in indischer Mythologie , so in irgend einer beliebigen Phantasiewelt die poetische Inszenirung seiner Gedanken hätte suchen können . Darum ist die christliche Theosophie Eckharts nur die kulturhistorisch interessante Färbung , welche das reine Metall seines Pantheismus des Gefühls verunreinigt und vor den Augen der Uneingeweihten verhüllt , wesshalb ich ihn, um die Schwierigkeit der Analyse dieses Standpunktes überhaupt verständlich zu machen , als Beispiel angezogen habe .

Im Allgemeinen hat nun die Mystik, wie der Hedonismus in der Moral darin einen guten Stützpunkt, dass die Lust und ihre Vollendung in der Seligkeit nicht wohl als Mittel oder als bloss nützlich angesehen werden kann , sondern immer als Zweck, als Vollendung aller Wünsche und Bestrebungen und deshalb als über aller Kritik erhaben erscheint . Denn wer selig ist, sagt Eckhart, hat alle Dinge und Gott dazu in sich; da ja, wenn ihm noch irgend etwas fehlte , von Seligkeit keine Rede sein könnte . Also erscheint in der That das Äusserste aller Vollendung in dem seligen Gefühl zu liegen , weshalb die Kritik sich nur gegen diejenigen Bedingungen und Mittel richten könnte , die etwa jenem allein

genügendem Lebenszustande hinderlich im Wege ständen . Da schon Demokrit, Aristipp und Epikur in dieser Weise ihre Ethik behandelten , so ist es sehr natürlich, dass begabtere Denker den Hedonismus auch auf die Meta-physik und Religion erweiterten und nach dem Vorbilde des grossartigen teleologischen und organischen Idealismus die Seligkeit zum absoluten Weltprincip, zum A und O aller Dinge , zur Entelechie des Werdenden , zur Transfiguration der Welt in Gott erhoben .

Allein die Erkenntniss des Zusammenhangs mit dem Hedonismus eröffnet auch die Wege der Kritik. Da nämlich, wenn das Princip festgehalten wird, jede andere Beschäftigung , d.h. sowohl Erkenntnissfunction , als auch jede Art von Handlung und Arbeit, nur stören kann und die Entfaltung des Gefühls vermindern muss, so wird das Princip des seligen Gefühls notwendig Dummheit und Trägheit mit sich führen ; denn aus dem Gefühl giebt es, wenn es allein gilt , keinen Übergang in die Coordinaten der Erkenntniss und Tat, da diese beiden geschwisterlichen Functionen ja für untergeordnet , für unvollkommen und nicht-fügöttlich erklärt werden , wesshalb der Übergang des Religiösen , zu ihnen ein Abfall von dem Höheren zum Niedrigeren , von dem Herrenstande zur Dienerschaft wäre, was freiwillig oder principmässig nicht stattfinden kann . Wenn ein Mystiker aber nicht in Geistesarmut und Lethargie oder Quietismus versinkt , so liegt nicht in dem Princip seiner Religion das Verdienst an seiner Rettung, sondern in der Inconsequenz und der guten Naturanlage , welche das Gefühl an seiner Allmacht und Fortdauer verhindert und es ganz von selbst zu einer vorübergehenden Erscheinung macht . Dies soll daher als erstes Wort der Kritik gelten , nämlich diese *Reductio ad absurdum* , da die Religion des seligen Herzens in principmässiger Tyrannei dem Menschen Kopf und Beine abschneiden , d.H, ihn der erkennenden und handelnden Function berauben würde.

Zweitens zeigt aber auch gerade die tatsächliche Unmöglichkeit der

unbegrenzten Fortdauer des seligen Gefühls, dass es eben nicht das immer bleibende Göttliche oder das enthüllte Wesen der Dinge ist ; denn die ganze frühere Philosophie hat immer in dem Nicht-anfangen und Nicht-aufhören oder in der Ewigkeit den Charakter des Göttlichen gesehen , in dem Zeitlichen aber das sogenannte Endliche oder Creatürliche . Wäre also das Göttliche oder die pantheistische Gott-Function in dem seligen Gefühl zu suchen , so gäbe es keinen immer daseienden oder ewigen Gott. Wenn man aber auch mit mir die bisher geltenden projectivischen Zeitbegriffe aufgibt , und ein zeitloses Wesen fordert, welches die Welt für seine Erkenntniss in dieser perspectivischen Ordnung darstellt , so würde auch bei dieser richtigen Metaphysik das Gefühl nur als eine in der Zeit geordnete Function erscheinen und das zeitlose Ich als Eigentümer und Functionär die souveräne Stellung erhalten .

Drittens zeigt dementsprechend die Analyse des Gefühls selbst, dass es immer einer Empfindung oder einer Vorstellung zur Ablösung bedarf und andererseits zu Bewegungen oder Handlungen reflektorisch oder willkürlich übergeht , also nur Glied in einem Coordinatensysteme von Functionen ist , die ohne die Einheit des Ichs , dem sie angehören und auf welches sie bezogen sind , sinnlos und zufällig sein würden . Darum erinnere ich auch an die Kritik dieses Gefühlspantheismus , die ich in meiner Religionsphilosophie gegeben habe , dass nämlich <sup>das</sup> Gefühl <sup>in</sup> sich selbst auch Unterschiede darbiete, deren Wertverhältniss nur bei gleichzeitiger Ablösung zum Anstrag kommt . Es ist darum natürlich, dass Aristipp alle Lust für gleichartig erklärte oder der sinnlichen den Vorrang gab, wie Schleiermacher auch kein natürliches Gefühl von der Göttlichkeit ausschliessen , d.h. ihm den religiösen Charakter absprechen wollte . Der ethische und religiöse Hedonismus muss nämlich zu solchen Consequenzen führen, da die Unterschiede der Gefühle ja nur durch die Erkenntniss gemessen und definirt werden können , Während der augenblickliche Akt des Gefühls selbst über seinen comparativen Wert kein Urtheil haben kann .

Ich meine nun zwar nicht , was ja lächerlich wäre , als wenn etwa die erkennende Vernunft den verschiedenen Gefühlen erst ihren Wert zuerteilte , die einen legitimirte und bevorzugte , die anderen herabsetzte und discreditirte ; denn die Vernunft weiss ja nichts von Werten , was sie nicht von der Beobachtung der Gefühle gelernt hätte, da in diesen allein die Quellen der Werte fliessen . Dennoch kann nur die Vernunft Erkenntniss die tatsächlichen Wertunterschiede messen und definiren . Wenn man man z.B. sieht , wie ein Mann zwar seligen Mutes bei der Flasche Sekt oder beim Liebesspiel sich ergötzt und dennoch auf den Hilferuf eines überfallenen Freundes sofort die Arbeit und Gefahr des Kampfes vorzieht, so schliessen wir , dass die mit Schmerz oder beträchtlicher Mühe ~~gemischte~~ gemischte sittliche Lust eine feinere Qualität und eine intensivere Macht habe , als die schmerzfreie und ungemischte sinnliche Lust, und also höher und wertvoller sein müsse , da sie ihr Übergewicht tatsächlich bewährt. Da die Lust nun selbst kein Wissen ist, und kein Wissen hat, so kann auch der religiöse Hedonismus als eine wissenschaftliche Begründung der Weltansicht sich nur selber vernichten , da er entweder haltlos die Gleichwertigkeit aller Lust verherrlichen , oder neben dem Gefühl die Weisheit gelten lassen muss , welche in vergleichender Erkenntniss die den Gefühlen jedesmal zugeordneten ideellen Zwecke auffasst und daher eine objective Beurteilung der Wertunterschiede der Gefühle ermöglicht; denn nur durch Zuordnung der geschwisterlichen Functionen zu der Einheit der Persönlichkeit lassen sich die Werte definiren und diejenigen Persönlichkeiten als Autoritäten und Führer erkennen , in welchen die höheren und höchsten Gefühle massgebend sind , Die richtige Psychologie und Metaphysik hebt also den Pantheismus des Gefühls auf und zeigt den Unterschied der Werte und den Grund , Autoritäten für das sittliche und religiöse Leben anzuerkennen .