in Soreto oder Palästina anstellt, ob er seine Gebetsformeln mit den Lippen oder, wie der Tibetaner, durch ein Gebetsrad an die himmlische Behörde bringt, das ist alles einerlei und von gleichem Werth.“ Vom tungusischen Schamanen bis zum europäischen Prälaten, vom Fetischdiener bis zum Puritaner „ist zwar ein mächtiger Abstand in der Manier, aber nicht im Princip, zu glauben“. Denn auch das Beten, „als ein innerer förmlicher Gottesdienst und darum als Gnadenmittel gedacht, ist ein abergläubischer Wahn“. Es ist die bloße Erklärung eines Wunsches gegen ein Wesen, das dieser Erklärung nicht bedarf, eine Handlung, durch die nichts gethan, keine von unseren Pflichten erfüllt wird. Der allein werthvolle „Geist des Gebetes“ ist die alle unsere Handlungen begleitende Gesinnung, als ob sie im Dienste Gottes geschähen. — Daß derartige Ausführungen heftigen Anstoß bei der protestantischen Kirchenbehörde erwecken mußten, begreift sich. Aber auch auf philosophischer Seite ist das Ungenügende derselben längst erkannt worden. Um die geschichtlichen Religionen, um insbesondere das Christenthum, wenn auch nur im Sinne eines natürlichen Phänomens zu erklären, hat Kant, wie richtig hervorgehoben wurde, zu ausschließlich die moralische Seite mit Hintansetzung des ästhetischen und des intellectuellen Bedürfnisses hervorgehoben. Daß aber auch von den Verjüchen seiner Nachfolger keiner das Ziel erreichen konnte, braucht hier nicht ausführlich dargethan zu werden.

Es erübrigt, noch Einiges über den dritten Theil des Systems zu sagen, welchen die „Kritik der Urtheilskraft“ enthält. Kant hat durch die letztere Einfluß auf Schüller und die deutsche Aesthetik einerseits, andererseits auf die Schelling'sche Naturphilosophie ausgeübt; an allgemeiner Bedeutung steht ihr Inhalt jedoch weit hinter dem bisher Erörterten zurück. Für den hier vorgezeichneten Zweck genügen einige kurze Bemerkungen. Auf die Ausarbeitung des dritten Theils haben bei Kant verschiedene Motive zusammengewirkt. Zu diesen gehört ohne Frage die schon öfter hervorgehobene Vorliebe für architektonische Symmetrie in Verbindung mit der gleichfalls bereits erwähnten Anlehnung an herkömmliche psychologische Eintheilungen. Auch das sogen. Gefühlsvermögen sollte seine apriorischen Bestimmungen haben, die nun natürlich nicht, wie für das Erkenntnisvermögen, im Verstande, und auch nicht, wie für den Willen, in der Vernunft, sondern wiederum in einem Dritten, der sogen. Urtheilskraft, gesucht werden. Kant führt in der Einleitung aus, daß der Dualismus, welchen die Kritik zwischen Erkenntnistheorie und Ethik aufgestellt habe und den er auf den Gegensatz zwischen den Naturbegriffen des Verstandes und den Freiheitsbegriffen der Vernunft zurückführt, einer Vermittlung bedürfe. Diese Vermittlung soll durch eben jene dritte, zwischen Vernunft und Verstand in der Mitte stehende Kraft unseres Geistes möglich sein, sie soll gefunden werden durch die Unterordnung des Reichs der Natur unter das

Reich der Freiheit vermittels des Begriffs der Zweckmäßigkeit. Ohne Frage aber gab gerade umgekehrt, wie Schopenhauer richtig bemerkt, dieser bisher unerörterte Begriff der Zweckmäßigkeit, dessen grundlegende Bedeutung für die Aesthetik Kant ausgegangen war, ihm den Anstoß zu der letzten kritischen Untersuchung. Eben derselbe Begriff wurde dann aber weiter der Anlaß, mit der Frage nach dem Maßstabe der Beurtheilung des Schönen die andere Frage nach dem Grunde unserer Auffassung der Natur als einer von Zwecken beherrschten in derselben Untersuchung zu verbinden. Dazu kam sodann ein anderes Problem. Dem Bedürfnis, die Erscheinungen zu begreifen, wird durch das, was die „Kritik der reinen Vernunft“ herausgestellt hat, noch nicht vollkommen Genüge geleistet. Denn die Begriffe des Verstandes führen uns zur Unterwerfung der Erscheinungen unter ganz allgemeine Gesetze. Das Specificische der Erscheinungen stammt für uns aus der Empfindung, bleibt somit jenen allgemeinen Gesetzen gegenüber zufällig. Nur ein intuitiver Verstand würde das Vermögen besitzen, auch die besonderen Gesetze und die auszeichnende Natur des Einzelnen in ihrer Nothwendigkeit zu erkennen. Fühlen wir uns aber trotzdem angetrieben, Einheit in die Mannigfaltigkeit der Erfahrung zu bringen, den Inbegriff der Erscheinungen als ein zusammenhängendes und gegliedertes System, wenn auch nicht zu erkennen, so doch wenigstens zu betrachten, so soll dieß nach Kant dadurch möglich werden, daß wir die besonderen empirischen Gesetze in Ansehung dessen, was in ihnen durch die allgemeinen Gesetze unbestimmt bleibt, betrachten, als ob gleichfalls ein Verstand, wenn schon nicht der unserige, sie zum Behuf unseres Erkenntnisvermögens, um ein System der Erfahrung möglich zu machen, gegeben hätte. Die Dinge aber betrachten, als ob sie in ihrer Wirklichkeit, ihrer besondern Beschaffenheit abhängig wären von einem Verstande, heißt sie unter dem Gesichtspunkte des Zweckes betrachten. Die Zweckmäßigkeit ist das Princip der reflectirenden Urtheilskraft, aber wiederum nur ein regulatives Princip, das keine Erkenntnis gibt, sondern nur eine Maxime der Betrachtung ist. Die Zweckmäßigkeit hat ihre Stelle zwar nicht ausschließlich, aber doch überwiegend in der Betrachtung der lebenden Natur. Bei den Organismen, deren Theile sich gegenseitig bedingen und hervorbringen, wechselseitige Ursache und Wirkung von einander sind, reicht die mechanische Erklärung nicht aus. Ein solcher Sachverhalt ist völlig verständlich bei den Producten menschlicher Kunst; wenn hier das Ganze der Bestimmungsgrund der Theile ist, so ist es eben die Idee des Ganzen, aus der die Theile entworfen sind. Stellen wir uns die Naturproducte in analoger Weise vor, betrachten wir sie als Naturzwecke, so sollen wir doch eingedenk bleiben, daß die Zweckmäßigkeit nur von uns in die Natur hineingetragen, daß der Zweck kein eigentliches Princip der Naturerklärung