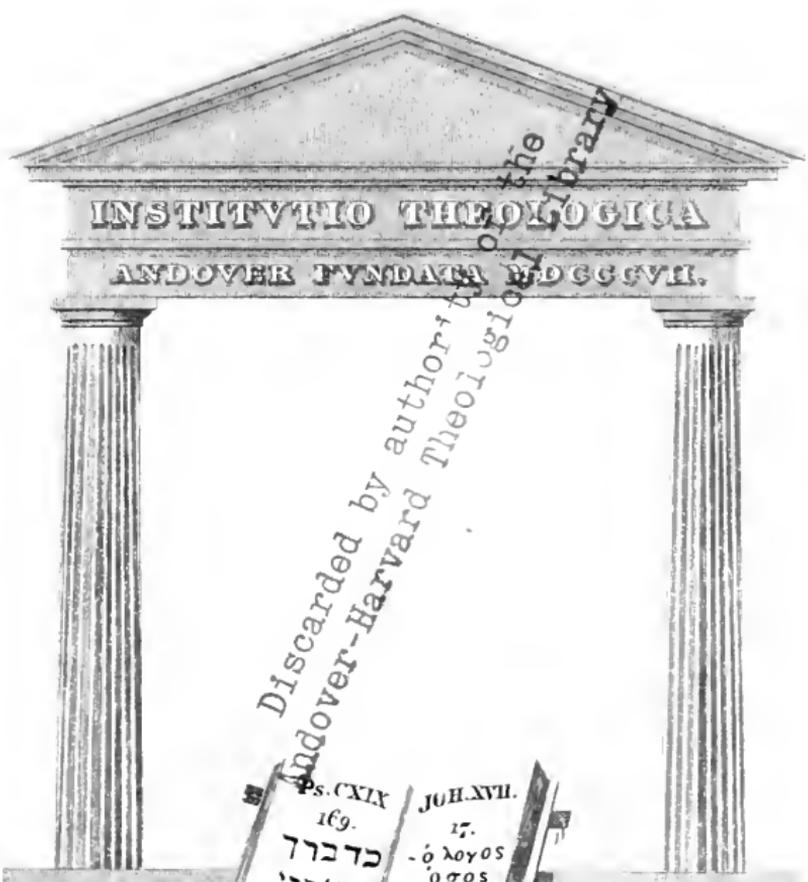




31

יהרה



2000

Michigan 210

Aug 379

53890

53890

L o c k e' s
V e r f u c h
über den
menschlichen Verstand

aus dem Englischen übersetzt
mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung:
über
den Empirismus in der Philosophie

von
D. Wilhelm Gottlieb Tennemann.

E r s t e r T h e i l.

I e n a,
im Verlag des akademischen Leseinstituts.

1 7 9 5.



V o r r e d e

des

Uebersetzers.

Eine neue Uebersetzung von Locke's Versuch über den menschlichen Verstand dürfte leicht als eine nach dem jetzigen Zustande der Philosophie ganz überflüssige Arbeit angesehen werden. Wozu, könnte man fragen, ein so weitläufiges Werk übersetzen, in dem nichts gesagt ist, das nicht seit dem weit besser und gründlicher abgehandelt worden

* 2 den

den; das neben manchem Guten doch auch viel Unrichtiges enthält? Und wenn es auch lauter Wahrheiten in sich faßte, so sind es doch nun längst bekannte Sachen, welche durch den Stil und den Vortrag des englischen Philosophen keinen neuen Reitz, keine neue Empfehlung erhalten. Seine Philosophie und Sprache erhebt sich nicht über das Mittelmäßige; er gehet in keiner Untersuchung auf die letzten Gründe zurück, er erschöpft keinen Gegenstand; und man sucht daher vergebens Aufschlüsse über irgend eine interessante Speculation oder Idee. Er trägt nur das vor, was dem gemeinen Menschenverstand, ohne tiefe Forschungen, Erörterungen und Demonstrationen einleuchtet, und schreibt daher auch für keine Philosophen im strengen Sinne dieses Worts, sondern vielmehr für die zahlreichere Klasse von Menschen von gesundem Verstand. Und auch für diese ist sein Buch nicht zweckmäßig

lsig

fsig, weil es zu trocken und ohne gefällige Darstellung geschrieben ist. Was für Nutzen soll man also von einem solchen Werke erwarten. Ist nicht eine Uebersetzung davon etwas Ueberflüssiges, dessen wir in diesen schreibseligen Zeiten schon so genug haben?

Diese und andere Einwendungen hat sich der Uebersetzer selbst oft vorgehalten, und er war daher lange unschlüssig, ob er diese Arbeit übernehmen oder aufgeben sollte. Nach reiflicher Ueberlegung aber fand er auf der andern Seite eben so starke Gründe, welche für diese Unternehmung sprachen; und er liefs sich endlich durch die letzten, wozu noch die eigne Aufforderung des Verlegers kam, bestimmen. Davon muß er jetzt dem Publicum einige Rechenschaft ablegen.

So sehr auch die Lockische Philosophie von Seiten der Popularität und des Mangels

an Gründlichkeit vielleicht Tadel verdienet, so ist sie doch an sich und durch die Folgen, die weitausgehend genug sind, immer eine merkwürdige Erscheinung gewesen. Locke hatte denselben Zweck als Kant. Er wollte den Inhalt und Umfang des menschlichen Verstandes bestimmen, und durch Festsetzung seines Gebiets der Philosophie nicht nur eine sichere Grundlage vorbereiten, sondern auch aus ihr die Streitfucht und den Geist des Zweifels verbannen. Wenn nun gleich die Ausführung dem Zweck nicht entsprach, so ist doch dieser schon an sich wichtig genug, daß er auch jetzt noch die Aufmerksamkeit auf diese Philosophie lenken kann, und er erhält dadurch noch mehr Interesse, daß in der neuesten Epoche der Philosophie die Kritik des Verstandesvermögens das Hauptthema worden ist.

Es ist wahr, daß man in dem ganzen Werke nicht viel neue oder unbekannte Ideen

Ideen findet; allein eine Vergleichung mit der kritischen Philosophie wird doch immer noch merkwürdige Stellen genug aufweisen, in welchen Locke sich den Ideen des Königsbergischen Philosophen mehr oder weniger näherte, z. B. die Unendlichkeit der Vorstellung von Zeit und Raum wegen der unendlich möglichen Synthesis; andere, wo er Winke auf fruchtbare Untersuchungen hinwirft, die dem künftigen Nachdenken aufbewahret blieben, und nun durch die kritische Philosophie wirklich ausgeführt worden sind, z. B. der Wink von der Unzertrennlichkeit der Zeit und des Raums 2 B. 15 Kap. §. 12. am Ende. Ueberhaupt ist es interessant, die Lockische Philosophie mit der Kritischen zu vergleichen, und zu bemerken, wie die erstere von der letztern abweicht, und wie jene meistens nur Sätze und Resultate aufstellt, zu welchen erst durch die letztere die wahren Gründe entdeckt wor-

den sind, wie man z. B. in den Kapiteln von Zeit, Raum, Substanz finden wird. Das ganze dritte Buch ist reich an scharfsinnigen Bemerkungen über die Sprache in philosophischer Hinsicht.

Es ist wahr, Locke's Versuch über den menschlichen Verstand ist nicht sowohl eine Speise für die Starken als für die Schwachen. Die Ursache davon liegt darin, daß er eine Philosophie, welche für Jedermann faßlich und verständlich ist, für die wahre hielt, und daß er sich Gemeinnützigkeit und allgemeine Verständlichkeit zum Ziel setzte, und dadurch die Wissenschaft von den unnützen Speculationen zu reinigen suchte. Aber eben darum giebt es noch immer eine große Anzahl von Lesern, welche auch die leichtere Philosophie eines Locke interessieren kann. Denn für diese enthält sie noch immer Nah-
rung

nung genug für den Verstand, und vielfältigen Stoff und Anlaß zum Nachdenken.

Doch wir wollen hier von dem Inhalte abstrahiren, und nur bei den Folgen stehen bleiben, welche das Locksche System gehabt hat. Es ist wohl nicht zu leugnen, daß dieses mehr Anhänger und Vertheidiger gefunden hat, als jedes andere, selbst als das Leibnitzische. Eine große Anzahl von Philosophen in Deutschland so wie in andern Ländern betrachtete die Philosophie des Locke als die wohlthätigste Erscheinung, als die einzig wahre Philosophie, oder doch als die Grundlage zu derselben; sie schöpften aus derselben ihre Grundsätze, welche sie weiter entwickelten, mit neuen Beweisen unterstützten, und so in einer andern Gestalt schriftlich und mündlich lehrten. Es ist hier nicht der Ort zu untersuchen, worauf sich diese große Ausbreitung der Lockischen Philosophie gründet,

genug es ist eine ausgemachte Thatfache, daß sie auf den Gang der Philosophie in neuern Zeiten einen sehr großen Einfluß hatte. Selbst Hume gieng bey seinem Skepticismus, wodurch er alle dogmatische Systeme bestritt, von Locks Grundfatz von dem empirischen Ursprunge aller Vorstellungen aus. Auch jetzt noch machen die Anhänger des empirischen Dogmatismus oder der Lockischen Philosophie bei dem Streite, in welchen die kritische Philosophie mit der dogmatischen verwickelt ist, keine unbeträchtliche Parthie aus.

Eine Philosophie, die also in gewissen Rücksichten noch immer, theils Einfluß auf die Beurtheilung philosophischer Schriften und Versuche hat, theils selbst Object der Beurtheilung der kritischen Philosophie ist, verdient auch jetzt noch eine nähere Betrachtung und Kenntniß. Und woher kann diese
besser

besser geschöpft werden, als aus dem Originale oder aus einer treuen und lesbaren Uebersetzung?

Das Original ist aber selten, so wie es mit mehreren englischen Werken ist, und eine vollkommene Uebersetzung ist davon noch nicht vorhanden. Von den französischen kann ich nichts sagen, weil ich sie nicht mit dem Original verglichen habe; sie interessieren uns Deutsche aber auch weniger, als die Uebersetzungen in unsre Sprache. Die einzige bisher erschienene deutsche Uebersetzung von Poley, Altenburg 1757. 4. ist nicht nur sehr weitschweifig, schleppend und daher äußerst unangenehm zu lesen, sondern hat auch nicht einmal durchgängig das Verdienst der Treue. Es wäre überflüssig, dieses Urtheil noch mit Belegen zu untersuchen; der bloße Anschein schon kann Jeden von der Richtigkeit desselben über-

überzeugen. Aber kann nicht der Auszug aus Lockes Werk, welchen Tittel Mannheim 1797 8. herausgegeben hat, die Stelle einer Uebersetzung vertreten, und hat dieser nicht wohl gar Vorzüge vor einer Uebersetzung, da er mit Auslassung alles Ueberflüssigen und aller Wiederholungen, nur den wesentlichen Inhalt darstellt? Daran zweifeln wir sehr. Ohne uns in eine Kritik dieser Bearbeitung und ihres Werths einzulassen, bemerken wir nur dies, dafs dieser Auszug — denn das ist es wirklich, was Hr. Tittel geleistet hat, ob er gleich gegen diesen Titel protestiret — so sehr ihm auf der einen Seite die Kürze zu statten kommt, auf der andern Seite noch weit trockener, als das Original geworden ist. Eine Menge von fremden Worten und nicht glücklich gebildeten Kunstausdrücken, von denen das Original nichts weifs, müssen nothwendig dazu dienen, die Lecture
noch

noch ermüdender und uninteressanter zu machen.

Aus diesen Gründen hielt ich eine Uebersetzung dieses philosophischen Versuchs keinesweges für überflüssig. Ob diese Gründe auch dem Publicum entscheidend scheinen werden, weiß ich nicht.

Jetzt nur noch einige Worte von der Uebersetzung selbst. Ich habe mich bestrebt, den Sinn des Originals deutlich und richtig darzustellen, ohne mich slavisch an die Worte zu binden. Da der englische Philosoph etwas weitschweifig schreibt und sich oft wiederholet, so schien es mir eine unumgängliche Pflicht des Uebersetzers zu seyn, den Vortrag, so viel als ohne Verlust für den wesentlichen Inhalt und ohne Nachtheil für den Stil der Uebersetzung geschehen konnte, zusammenzudrängen und das Ueberflüssige zu be-

befchneiden. Dem ungeachtet ist die Uebersetzung wegen des kleinen Formats so bogenreich geworden, daß der erste Band nicht das zweite Buch ganz fassen konnte. Das Ganze wird daher drei Bände ausmachen. Die Eintheilung des Originals in Bücher, Kapitel und Paragraphen nebst deren Ueberschrift ist beibehalten worden.

Ich habe bei der Uebersetzung die zehnte Ausgabe des Originals gebraucht. An Essay concerning human Understanding. In four Books, written by John Locke Gentl. The tenth Edition with large Additions. London 1751. 8. Die Zusätze sind meistens polemischen Inhalts und daher auch nicht mit übersetzt.

Hier und da sind einige kleine Anmerkungen hinzugekommen, welche vorzüglich den Zweck haben, auf Locke's Gesichtspunct

punct aufmerksam zu machen, und einige Stellen zu erläutern. Die Behauptungen des **L o c k e** zu prüfen, zu beurtheilen, mit der kritischen Philosophie zu vergleichen, oder auch zu widerlegen, schien mir nicht zweckmäfsig zu seyn, und ich würde dadurch das Buch, das vielleicht schon zu weitläufig ist, nur noch mehr vergrößert haben. Wer Lust und Beruf zu dieser Art von Geistesbeschäftigung hat, wird es auch ohne Anmerkungen, und mit desto mehr Nutzen und Vergnügen thun, je weniger ihm dabei vorgearbeitet ist. Und für andre waren solche Anmerkungen doch ohne Zweck. Anstatt derselben schien es zweckmäfsiger zu seyn, am Ende des ganzen Werks noch eine Abhandlung über den Empirismus in der Philosophie beizufügen, welche die Veranlassung, den Geist und den Einfluß der **L o c k i s c h e n** Philosophie im Allgemeinen darstellen soll.

Wenn

xvi Vorrede des Uebersetzers.

Wenn diese Uebersetzung Beifall findet,
so werde ich nach Beendigung derselben
Leibnitzens Versuch über den mensch-
lichen Verstand auf ähnliche Art bearbeiten.

V o r r e d e
des
V e r f a s s e r s .

Ich übergebe hier dem Publicum ein Werk, welches mich in einigen leeren und traurigen Stunden angenehm beschäftigt hat. Ist es so glücklich, daß es auch dem Leser eine angenehme Beschäftigung und nur halb so viel Vergnügen bey der Lecture, als mir bey der Ausarbeitung gewähret, so wird er so wenig sein Geld als ich meine Mühe für übel

* *

ange-

angewendet halten. Man glaube nicht, daß ich damit mein Buch empfehlen will, oder daß ich zu sehr dafür eingenommen bin, weil mir die Ausarbeitung desselben Vergnügen machte. Wer die Falken auf Sperlinge und Lerchen losläßt, hat eben so viel Vergnügen, als wenn er auf bedeutendere Vögel Jagd macht. Und derjenige hat sehr wenig Kenntniß von dem Gegenstande dieser Abhandlungen, der nicht weiß, daß in dem Verhältnisse, als der Verstand das erhabenste Vermögen der Seele ist, die Beschäftigung mit demselben auch ein weit größeres und dauerhafteres Vergnügen gewähret, denn jede andre Geistesarbeit. Das Forschen des Verstandes ist eine Art von Falknerei und Jagd, wobei das Nachjagen selbst nicht den kleinsten Theil des Vergnügens ausmacht. Jeder Schritt, den der Verstand in dem Streben nach Erkenntniß vorwärts thut, führt eine Entdeckung herbei, welche, wenigstens zu

der

der Zeit, nicht nur neu sondern auch die vorzüglichste ist.

Der Verstand urtheilet, wie das Auge von den Objecten nur allein durch seine eigne Ansicht; alles was er entdeckt, muß ihm Vergnügen gewähren, was ihm entgeht, macht ihm keine unangenehme Empfindung, weil er es nicht kennt. Wer zu groß denkt, um von Allmosen und den Brocken erbogter Meinungen in Trägheit zu leben, und wer sein eignes Denkvermögen in Thätigkeit setzt, um die Wahrheit zu finden und zu befolgen, der wird nie des Vergnügens verfehlen, er finde, was er wolle; jeder Augenblick seines Nachforschens wird seine Bemühung mit einigen angenehmen Gefühlen belohnen, und wenn er sich auch keiner großen Ausbeute rühmen kann, so hat er doch nie Ursache, die darauf gewandte Zeit als verschwendet zu bedauern.

So ist das Vergnügen derer, welche ihren eignen Gedanken freien Spielraum geben, und nur das Selbstgedachte zu Papier bringen, und der Leser sollte sie darum nicht beneiden, weil sie ihm einen ähnlichen Genuß bereiten, wenn er bei dem Lesen nur selbst denken will. Auf solche selbst gedachte Urtheile und Gedanken der Leser berufe ich mich; sind sie aber von andern auf Treu und Glauben angenommen, so interessiren sie mich wenig; denn sie haben nicht die Wahrheit, sondern kleinere Rücksichten zum Zweck. Es verlohnt sich nicht der Mühe, sich um das zu bekümmern, was einer sagt und denkt, der nur andern nachbetet. Wenn der Leser nach eigener Einsicht urtheilet, so bin ich überzeugt, daß sein Urtheil lauter ist, und dann falle es aus, wie es wolle, es kann mich weder beleidigen noch kränken. Obgleich das Buch nichts enthält, von dessen Wahrheit ich nicht völlig überzeugt bin, so
weifs

weifs ich doch zu gut, dafs ich eben so leicht irren kann, als der Leser, und dafs es mit ihm stehen und fallen mufs, nicht durch meine, sondern durch seine Meinung von demselben. Wenn ein Leser wenig neues oder belehrendes in demselben findet, so darf er mir dieses nicht zum Tadel anrechnen. Denn es war nicht für diejenigen, welche den Gegenstand schon begriffen haben, und mit ihrem eignen Verstandesvermögen vollkommen vertraut sind, sondern zu meiner eignen Belehrung und für diejenigen Freunde bestimmt, die sich überzeugt halten, dafs sie diesen Gegenstand noch nicht befriedigend untersucht hätten. Wenn ich nicht befürchten dürfte, dem Leser mit der Geschichte dieses Versuchs beschwerlich zu fallen, so würde ich ihm erzählen, wie fünf bis sechs von meinen Freunden bei einer Zusammenkunft sich über einen von dieser Untersuchung ganz entfernten Gegenstand unterre-

deten. Sie sahen sich bald durch die Schwierigkeiten, welche sich von allen Seiten hervorthaten, so in die Enge getrieben, daß sie nicht weiter konnten; und ob sie sich gleich eine Zeitlang alle Mühe gaben, die Zweifel, in welche sie sich verwickelt hatten, aufzulösen, so kamen sie doch keinen Schritt weiter. Dieses brachte mich auf den Gedanken, daß wir einen ganz verkehrten Weg giengen, und daß vor allen Speculationen dieser Art eine Untersuchung über das Vermögen des Verstandes und über die Objecte, welche in seiner Sphäre liegen, unumgänglich nothwendig sey. Ich theilte das der Gesellschaft mit, und sie stimmte sogleich bei, es wurde daher beschlossen, daß diese Untersuchung unsre erste Beschäftigung seyn sollte. Einige flüchtige noch nicht verarbeitete Gedanken, über diesen vorher noch nicht in Betrachtung gezogenen Gegenstand, welche ich für unsre nächste Zusammenkunft

nie-

niederschrieb, waren der erste Anfang zu diesen Abhandlungen, welche durch einen Zufall veranlaßt und auf das Bitten der Gesellschaft fortgesetzt wurden. Ich arbeitete einige unzusammenhängende Theile aus, ließ die Untersuchung eine Zeitlang liegen, nahm sie wieder auf, nachdem es meine Gemüthsstimmung und äußere Verhältnisse erlaubten, und brachte endlich in einer glücklichen Muse, welche die Sorge für meine Gesundheit mir verschafte, das Ganze in die gegenwärtige Ordnung.

Diese öftere Unterbrechung in der Ausarbeitung kann außer andern zwei entgegengesetzte Fehler veranlaßt haben, daß ich nemlich zu viel und zu wenig gesagt habe. Wenn der Leser zu wenig findet, so werde ich mich freuen, daß das was ich geschrieben habe, einen Wunsch nach Mehreren bei ihm erzeugt; scheint ihm das Werk aber zu

weitläufig, so muß er dem Gegenstande die Schuld davon beimessen. Denn da ich zuerst die Feder ansetzte, glaubte ich alles, was darüber zu sagen wäre, in einen Bogen zusammenzufassen. Allein mit jedem Schritt vorwärts öffnete sich eine Aussicht auf ein größeres Feld; neue Entdeckungen führten mich immer weiter, und so wuchs das Buch unvermerkt zu der Größe an. Es ist wahr, es hätte etwas kürzer abgefaßt werden können, und manche Theile könnten wohl etwas gedrängter seyn, weil die theilweise Ausführung und die öftere Unterbrechung natürlich viele Wiederholungen veranlafste; aber ich bin, die Wahrheit zu gestehen, jezt theils zu träge, theils zu beschäftigt, um es abzukürzen.

Ich weiß nur zu wohl, daß ich nicht sehr für meinen schriftstellerischen Ruhm bedächt bin, wenn ich dieses Werk mit einem

Feh-

Fehler erscheinen lasse, welchen die Leser von Beurtheilungskraft, die immer am wenigsten zu befriedigen sind, abschrecken kann. Wer aber weifs, dafs die Trägheit allezeit einen Vorwand zur Beschönigung findet, wird mir verzeihen, dafs ich mich von ihr überwältigen lies, zumal da ich eine sehr triftige Entschuldigung für mich anzuführen habe. Ich will daher zu meiner Rechtfertigung nicht anführen, dafs ein Begriff nach seinen verschiedenen Beziehungen zur Erläuterung oder zum Beweise verschiedener Theile einer und derselben Abhandlung gebraucht werden kann oder mufs; ich gestehe vielmehr offenherzig, dafs ich in einer ganz andern Absicht bei manchen Lehren lange verweilt, und sie auf verschiedene Art vorgetragen habe. Dieser Versuch ist nemlich nicht zur Belehrung scharfsünniger und geübter Denker bestimmt; — ich bekenne mich für einen Schüler dieser Meister der

menſchlichen Erkenntniß, — und ich muß ſie daher im Voraus warnen, daß ſie hier nichts anders erwarten, als was aus meinen eignen gröbern Gedanken ausgeſponnen und Menſchen von meiner Fähigkeit angemessen iſt. Dieſen wird es vielleicht nicht unwillkommen ſeyn, daß ich mir einige Mühe gegeben habe, gewiſſe Wahrheiten, welche durch eingeriſſene Vorurtheile oder ihre abſtrakten Begriffe Schwierigkeiten haben, für ihr Gedankenſyſtem klar und faßlich zu machen. Einige Objecte müſſen von allen Seiten betrachtet werden; und neue Begriffe, dergleichen einige in dieſem Werke vorkommen, oder doch wenigſtens manchen von den gewöhnlichen abweichend ſcheinen möchten, finden nicht bei Jedermann Eingang, oder laſſen doch keinen dauerhaften, klaren Eindruck zurück, wenn ſie nur von einer Seite dargeſtellt werden. Es giebt wohl wenige Menſchen, welche nicht bei ſich und
andern

andern die Beobachtung gemacht haben, daß eine Sache, welche durch eine Art des Vortrags dunkel blieb, durch andere Ausdrücke auf einmal klar und verständlich wurde, wenn es sich gleich nachher entdeckte, daß der Unterschied so unbedeutend war, daß man sich wundern mußte, warum die eine Art der Darstellung weniger verständlich war, als die andre. Einerlei Sache wirkt nicht auf jedes Menschen Einbildungskraft auf einerlei Art. Bei dem menschlichen Verstande finden eben so viele Unterschiede statt als bei dem Geschmackorgan. Wer glaubt, daß eine und dieselbe Wahrheit in einerlei Gewande jedem gefallen kann, der mag auch hoffen, daß Jederman einerlei Zubereitung der Speisen schmackhaft finden werde. Eine gute nahrhafte Speise ist doch manchen mit diesem oder jenem Gewürz zuwider; sie muß auf eine andere Art zugerichtet werden, wenn sie andern, die sonst einen guten Ma-

gen

gen haben, behagen soll. Die Wahrheit verhält sich hier eigentlich so. Diejenigen, welche mir riethen, diesen Versuch bekannt zu machen, fanden auch zugleich für gut, ihn so dem Publicum zu übergeben, wie er ist. Und da ich mich einmal dazu habe bereden lassen, so wünscht ich auch, daß das Buch von jedem, der sich die Mühe giebt, es zu lesen, verstanden werde. Ich habe so wenig Eitelkeit für die Schriftstellerei, daß dieser Versuch wahrscheinlich in dem Kreise einiger Freunde geblieben wäre, die die erste Veranlassung dazu gaben, wenn man mir nicht mit der Hoffnung geschmeichelt hätte, daß er für andere nützlich seyn könne, so wie er es mir gewesen ist. Da also der einzige Zweck des Drucks Gemeinnützigkeit war, so hielt ich es für nothwendig, alles was ich zu sagen hatte, für alle Klassen von Lesern so leicht und verständlich zu machen, als nur immer möglich war. Und ich wollte

lie-

lieber, daß scharfsinnige und speculative Köpfe hie und da über ermüdende Weiläufigkeit klagen, als daß ein Leser, der an abstractes Denken nicht gewöhnt oder durch abweichende Begriffe eingenommen ist, meine Meinung nicht fallen, oder mißverstehen sollte.

Es wird mir vielleicht als eine große Eitelkeit und als Stolz ausgelegt werden, daß ich unser aufgeklärtes Zeitalter belehren will; denn auf nichts geringeres scheint das Geständniß hinauszulaufen, daß ich diesen Versuch, in der Hoffnung, er werde für andre nützlich seyn, bekannt mache. Allein wenn ich offenherzig meine Meinung von denjenigen sagen soll, welche mit verstellter Bescheidenheit alles, was sie selbst schreiben, als unnütz verurtheilen, so scheint es mir noch weit mehr Eitelkeit und Stolz zu verrathen, wenn man ein Buch zu einem andern Zweck her-

herausgiebt. Gewifs, derjenige setzt die schuldige Achtung gegen das Publicum sehr aus den Augen, der ein Buch drucken läßt; und folglich erwartet, daß es wird gelesen werden, und doch nicht die Absicht haben will, daß die Leser etwas Nützliches in demselben für sich und andere finden sollen. Wenn auch an diesem Buche nichts lobenswürdiges gefunden wird, so wird man doch die Absicht billigen müssen, und die Güte derselben sollte schon den geringen Werth des Geschenks entschuldigen. Dieses ist es, was mich hauptsächlich gegen die Furcht des Tadels sichert, dem ich noch weit weniger, als bessere Schriftsteller entgehen werde. Bei der so großen Verschiedenheit der Grundsätze, der Begriffe, und des Geschmacks der Menschen, ist es schwer, ein Buch zu finden, das allen gefiele oder mißfiele. Ich erkenne, daß unser Zeitalter wegen größser Verbreitung der Kenntnisse schwerer als
sonst

sonst zu befriedigen ist. Bin ich nicht so glücklich zu gefallen, so soll doch niemand Ursache haben, auf mich böse zu seyn; denn ich erkläre allen meinen Lesern, ein halb Dutzend ausgenommen, daß dieser Versuch anfänglich nicht für sie bestimmt war, und sie dürfen sich keine Unruhe darüber machen, daß sie in dieser Zahl nicht sind. Doch wenn jemand Ursache zu haben glaubt darüber zu zürnen und zu spotten, so mag er es ungestört thun; ich werde mit etwas besseren als solchen Unterhaltungen meine Zeit auszufüllen wissen. Das Bewußtseyn mit Lauterkeit Wahrheit und Gemeinnützigkeit beabsichtigt zu haben, obgleich durch ein sehr geringes Mittel, wird mich allezeit schadlos halten. Es fehlt der gelehrten Republik zu dieser Zeit nicht an großen Meistern, deren erhabene Ideen zur Beförderung der Wissenschaften ewige Denkmäler der Bewunderung für die Nachkommen bleiben

ben werden ; aber nicht jeder darf hoffen ein Boyle oder Sydenham zu seyn. In einem Zeitalter, welches einen Huygen, Newton und andere Genies dieser Art hervorbrachte, ist es schon ehrenvoll genug, als ein Handlanger zur Aufriäumung des Bodens und Hinwegschaffung des Schutts, der auf dem Wege der Erkenntniß liegt, gebraucht zu werden. Das Gebiet der Erkenntniß würde unstreitig weit mehr gewonnen haben, wenn die Bemühungen thätiger und einsichtsvoller Männer nicht durch den schulgerechten aber zwecklosen Gebrauch von barbarischen, gezwungenen und unverständlichen Kunstworten in den Wissenschaften wären gehemmt, und daraus eine Kunst gemacht worden, daß die Philosophie, die doch nichts anders, als die wahre Erkenntniß der Dinge ist, aus dem Kreis gebildeter Gesellschaften und geistreicher Unterhaltung als untauglich ausgeschlossen wurde. Schwankende

kende und sinnlose Ausdrücke und Mißbrau-
 che der Sprache haben, so lange für Ge-
 heimnisse der Wissenschaft gegolten; rauhe
 und unglücklich angewendete Worte ohne
 viel Bedeutung sind schon so lange im Besitz-
 stand, für die tiefste Gelehrsamkeit und die höch-
 sten Speculationen gehalten zu werden, daß
 es äußerst schwer ist, sowohl diejenigen,
 welche sich derselben bedienen, als diejeni-
 gen, welche sie hören, zu überzeugen, daß
 sie ein Deckmäntel der Unwissenheit, und ein
 Hinderniß wahrer Erkenntniß sind. Ich
 glaube, man thut dem menschlichen Verstand
 einen Dienst, wenn man den geheiligten
 Tempel der Eitelkeit und der Unwissenheit
 bestürmt. Da die Ueberzeugung, daß man
 durch den Gebrauch von Worten getäuscht
 wird, oder andere täuscht, oder daß die
 Kunstsprache einer Secte einen Fehler ent-
 hält, der einer Untersuchung oder Besserung
 bedürftig ist, so selten ist, so darf ich wohl

Verzeihung hoffen, wenn ich mich im dritten Buche etwas lange bei dieser Sache verweilte, und sie so überzeugend darzustellen suchte, daß niemand mehr weder in dem Alter des Irrthums, noch in der herrschenden Mode eine Entschuldigung finden soll, wenn er sich die Mühe des Nachdenkens über den Sinn seiner Worte ersparen, oder andern diese Untersuchung verwehren will.

Ein kurzer Auszug aus diesem Werke, welcher 1688 erschien, ist, wie ich gehört habe, von einigen ohne ihn gelesen zu haben, bloß deswegen verurtheilt worden, weil die angeborenen Ideen in demselben geleugnet werden. Sie schloßen zu voreilig, daß ohne Voraussetzung dieser die Möglichkeit eines Begriffs und Beweises für das Da-seyn der Geister beinahe völlig abgeschnitten sey. Wenn vielleicht der Anfang dieses Buches eben so anstößig ist, so wünsche ich

nur

nur, daß man es völlig durchlese; man wird sich dann, wie ich hoffe, überzeugen, daß die Hinwegräumung falscher Gründe anstatt schädlich vielmehr vortheilhaft für die Wahrheit ist. Das größte Unrecht, das man der Wahrheit anthun, und die größte Gefahr, in welche man sie setzen kann, ist die Vermischung mit dem Falschen und die Gründung auf Irrthümer.

Der Verleger würde es mir nicht verzeihen, wenn ich nichts von der zweiten Ausgabe sagte. Er versprach durch den correcten Druck dieser die vielen Druckfehler der ersten wieder gut zu machen. Auch mache ich auf sein Verlangen bekannt, daß ein ganz neues Kapitel über die Identität, und noch an verschiedenen Orten Verbesserungen und Zusätze hinzugekommen sind. Doch muß ich den Leser benachrichtigen, daß alles das nichts ganz Neues, sondern größtent-

theils Bestätigung oder Erläuterung des schon
gesagten ist, die mir nöthig schien, um Miß-
verständnissen mancher Behauptungen der
ersten Ausgabe vorzubeugen. Im Wesentli-
chen ist nichts geändert worden, aufser etwa
in dem 21 Kap. des 2 Buchs.

Was ich daselbst über Freiheit und den
Willen geschrieben habe, schien mir die
sorgfältigste Untersuchung zu verdienen.
Denn diese Gegenstände haben alle Denker
zu allen Zeiten sehr beschäftigt, und es sind
daraus viele Streitfragen und Schwierigkei-
ten hervorgewachsen, welche die Moral und
die Theologie, deren Erkenntniß für die
Menschen von der größten Wichtigkeit ist,
nicht wenig verwirrt haben. Nach einer
aufmerksamen Beobachtung der Wirkungen
des menschlichen Gemüths, und nach einer
schärfern Untersuchung der Bewegungsgrün-
de und Zwecke, wodurch sie bestimmt wer-
den

den, sehe ich mich genöthiget von meinen vorigen Gedanken über den letzten Bestimmungsgrund des Willens zu willkührlichen Handlungen etwas abzugehen. Dieses Geständniß lege ich dem Publicum mit eben soviel Freinnüthigkeit und Offenherzigkeit vor, als ich in der ersten Ausgabe meine wahren Ueberzeugungen bekannt machte. Denn ich halte es für eine größere Pflicht, seine eigne Meinung zu widerrufen, wenn sie mit der Wahrheit streitet, als die eines andern zu bestreiten. Ich suche allein Wahrheit, und sie wird mir allezeit willkommen seyn, woher sie auch kommt.

Bei aller dieser Bereitwilligkeit, eine Meinung aufzugeben, oder etwas Geschriebenes zurückzunehmen, so bald als ich von der Unwahrheit desselben deutlich überzeugt bin, muß ich doch gestehen, daß ich nicht so glücklich gewesen bin, in den Einwürfen

welche gegen diesen Versuch gedruckt worden sind, einige Aufklärung oder einigen Grund zur Aenderung meiner Behauptung in den strittigen Puncten zu finden. Es sey, daß der Gegenstand dieser Untersuchung etwas mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit erfordert, als flüchtige zum wenigsten eingenommene Leser sich gerne auferlegen lassen, oder daß meine Behandlungsart und Ausdrücke ihn in eine Wolke gehüllt, und für den Verstand andrer unzugänglicher gemacht haben: kurz ich finde mich oft mißverstanden, und nicht immer so glücklich, den wahren Sinn meiner Behauptungen getroffen zu sehen. Die vielen Beispiele davon berechtigen mich und den Leser zu dem Schlußse, daß mein Buch entweder so deutlich geschrieben ist, daß es von denen verstanden werden kann, welche es mit der erforderlichen Aufmerksamkeit und Unbefangenheit durchlesen, oder daß ich mich so unverständlich ausgedrückt habe,

habe, daß es umsonst ist, das Buch von dieser Seite verbessern zu wollen. Welcher von diesen beiden Fällen auch der wahre ist, so bin ich doch allein dabei interessirt, und es ist daher nicht nöthig, dem Leser mit dem beschwerlich zu fallen, was zur Beantwortung der Einwürfe gegen verschiedene Stellen könnte gesagt werden. Denn wer sie für so wichtig hält, daß er glaubt, ihre Wahrheit oder Falschheit verdiene eine Untersuchung, der wird, davon bin ich überzeugt, so bald er mich und meine Gegner richtig versteht, einsehen können, daß alles, was gegen mich gesagt worden, entweder nicht genug gegründet ist, oder mit meinen Behauptungen nicht streitet.

Wenn einige, die aus zärtlicher Sorgfalt, damit ihre guten Gedanken nicht verloren gingen, ihre Urtheile über diesen Versuch bekannt machten, demselben die Ehre an-

thun, daß sie denselben nicht für einen Versuch wollen gelten lassen, so überlasse ich es dem Publicum, ihre critischen Verdienste zu schätzen. Ich werde die Zeit des Lesers nicht mit einer so vergeblichen und undankbaren Arbeit verschwenden, daß ich das Vergnügen, welches sie sich und andern durch schnelle Widerlegungen meines Buchs machen, stören sollte.

Als die Verleger Anstalten zur vierten Ausgabe machten, so gaben sie mir Nachricht davon, damit ich dem Versuche, wenn ich Muße hätte, durch zweckmäßige Zusätze und Veränderungen mehr Vollkommenheit geben möchte. Ausser mehreren Verbesserungen an einzelnen Stellen, muß ich den Leser auf eine Veränderung aufmerksam machen, weil sie sich über das ganze Werk verbreitet, und weil sehr viel darauf ankommt,

daß

dafs sie richtig verstanden werde. Ich habe darüber folgendes zu sagen.

Ogleich die Ausdrücke, klare, deutliche Vorstellungen sehr bekannt und gewöhnlich sind, so habe ich doch Ursache zu vermuthen, dafs sie nicht von allen, die sich ihrer bedienen, verstanden werden, und vielleicht giebt sich nur hie und da einer die Mühe, sich über die Bedeutung, welche sie für ihn und andre haben, zu verständigen. Ich wählte daher in den meisten Stellen anstatt klar und deutlich den Ausdruck bestimmt, (determinate, determined) weil ich glaubte, er würde meine Leser mit dem Sinn meiner Behauptungen besser verständigen können. Ich verstehe aber darunter ein gewisses und daher bestimmtes Object der Seele, das ist, ein Object von der Art, als es von der Seele angeschauet oder gedacht wird. Eine

Vorstellung, welche, insofern sie zu einer Zeit ein Object der Seele und also bestimmt ist, mit einem Wort oder Ausdruck als unveränderlichen Zeichen desselben Objects verknüpft wird, kann, wie ich glaube, füglich eine bestimmte Vorstellung heißen.

Ich will dieses etwas umständlicher erklären. Durch das Wort bestimmt, in Beziehung auf eine einfache Vorstellung verstehe ich die einfache Erscheinung, welche der Seele vorschwebt, oder welche sie in sich wahrnimmt, wenn man sagt, daß sie diese Vorstellung habe; in Beziehung auf eine zusammengesetzte Vorstellung aber nenne ich diejenige Vorstellung bestimmt, welche aus einer gewissen Anzahl einfacher oder weniger zusammengesetzter Vorstellungen besteht, welche auf die Art verbunden sind, als dem Bewußtseyn vorschwebt, wenn diese Vorstellung der Seele

gegenwärtig iſt, oder gegenwärtig ſeyn ſollte, wenn ein Menſch ſie mit einem Wort bezeichnet. Ich ſage, ſie ſollte, weil nicht Jeder ja vielleicht keiner ſo behutſam mit der Sprache iſt, daß er nicht eher ein Wort gebraucht, bis er ſich die beſtimmte deutliche Vorſtellung, die er mit demſelben bezeichnen will, vergegenwärtiget hat. Der Mangel dieſer Aufmerkſamkeit iſt die Urfache vieler Dunkelheiten und Verwirrungen in den Gedanken und den ſchriftlichen Aufſätzen.

Ich weiſs wohl, daß keine Sprache ſo viel Worte beſitzt, um die groſſe Mannichfaltigkeit von Vorſtellungen, welche bei dem Denken vorkommen, auszudrücken. Allein demungeachtet kann doch jeder, der ſich eines Worts bedient, die beſtimmte Vorſtellung im Bewußtſeyn haben, zu deren Zeichen er jenes gebraucht, und beide ſollte er unveränderlich mit einander verbinden,

so lange er von einerlei Gegenstände spricht. Wer das nicht thut oder nicht thun kann, der macht vergeblich auf klare und deutliche Begriffe Anspruch, und wo diese fehlen, da kann man nichts anders als Dunkelheit und Verwirrung erwarten.

Aus diesem Grunde glaubte ich, der Ausdruck: bestimmte Vorstellung sey weniger dem Mißverstände ausgesetzt als der: klare, deutliche Vorstellung. Wenn die Menschen bei allem ihren Denken, Untersuchen und Disputieren solche bestimmte Begriffe hätten, so würde ein großer Theil ihrer Zweifel und Streitigkeiten ein Ende haben; denn ein großer Theil derselben, welcher die Menschen verwirret, hängt von dem schwankenden und ungewissen Gebrauche der Worte, oder welches einerlei ist, von den unbestimmten Begriffen ab, welche durch jene ausgedrückt werden sollen. Ich wähle

wähle daher den Ausdruck, bestimmte Vorstellung, um damit anzuzeigen 1) das unmittelbare Object der Seele, welches sie wahrnimmt und im Gesicht hat, von dem Worte als seinem Zeichen unterschieden ist; 2) daß eine solche bestimmte Vorstellung mit diesem bestimmten Worte, und dieses mit jener unveränderlich verbunden werde. Durch Hülfe dieser bestimmten Begriffe würden die Gelehrten nicht allein deutlich unterscheiden, wie weit ihre eignen Untersuchungen und Erklärungen reichten, sondern auch größtentheils Streitigkeiten und Zänkereien mit andern vermeiden.

Außerdem wird der Verleger für nöthig halten, daß ich den Leser von einem Zusatz von zwei ganz neuen Kapiteln, nemlich von der Association der Vorstellungen und dem Enthusiasmus benachrichtige.

XLVI Vorrede des Verfassers.

tige. Diese und einige andere beträchtliche Zusätze hat er versprochen auf eben dieselbe Weise und zu demselben Zweck, als in der zweiten Ausgabe geschehen ist, eindruckeln zu lassen.

In der sechsten Ausgabe ist wenig verändert und zugesetzt worden. Das Neue was in dem 21sten Kapitel des zweiten Buchs vorkommt, kann man, wenn man es für bedeutend hält, mit geringer Mühe an den Rand der ersten Ausgabe beischreiben.

I n n h a l t
des
ersten Theils.

Erstes Buch.

Erstes Kapitel. Einleitung	S. 1
Zweites Kapitel. Es giebt keine spe- culativen angeborenen Grundfatze	— 16
Drittes Kapitel. Es giebt keine prakti- schen angeborenen Grundfatze	— 70
Viertes Kapitel. Noch einige Betrach- tungen über die angeborenen, sowohl speculativen als praktischen Grundfatze	— 129

Zweites Buch.

Erstes Kapitel. Von den Vorstellun- gen überhaupt	S. 134
Zweites Kapitel. Von einfachen Vorstellungen	— 230
	Drit-

Drittes Kapitel. Von Vorstellungen vermittelt eines Sinnes	— 236
Viertes Kapitel. Von der Dichtigkeit	— 240
Fünftes Kapitel. Von einfachen Vor- stellungen durch verschiedene Sinne	— 252
Sechstes Kapitel. Von den einfachen Vorstellungen der Reflexion	— 253
Siebentes Kapitel. Von einfachen Vorstellungen welche sowohl durch die Sinne, als durch die Reflexion ge- geben werden	— 254
Achtes Kapitel. Noch einige Be- trachtungen über die einfachen Vor- stellungen	— 265
Neuntes Kapitel. Von dem Vorstellen	— 296
Zehntes Kapitel. Von dem Behal- tungsvermögen	— 314
Elftes Kapitel. Von dem Unter- scheidungsvermögen und andern Thä- tigkeiten der Seele	— 350
Zwölftes Kapitel. Von zusammen- gesetzten Vorstellungen	— 351
Dreizehntes Kapitel. Vom Raum und dessen einfachen Bestimmungen	— 361
Vierzehntes Kapitel. Von der Dauer	— 399
Fünfzehntes Kapitel. Raum und Dauer in Verhältnis zu einander	— 441
Sechzehntes Kapitel. Von der Zahl	— 463
Siebzehntes Kapitel. Von der Un- endlichkeit	— 473
Achtzehntes Kapitel. Von andern einfachen Bestimmungen	— 510
Neunzehntes Kapitel. Von den Modificationen des Denkens	— 518
Zwanzigstes Kapitel. Modificatio- nen des Vergnügens und Schmerzes.	— 525

L o c k e' s
V e r f u c h
ü b e r d e n
m e n s c h l i c h e n V e r s t a n d.
E r s t e s B u c h.
E r s t e s K a p i t e l.
E i n l e i t u n g.

§. I.

Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand ist nützlich und angenehm.

Der Mensch behauptet seinen Rang vor allen sinnlichen Wesen nur allein durch den Verstand; dieser giebt ihm alle seine Vorzüge vor ihnen und die Herrschaft über sie. Schon um dieses Adels willen ist der Verstand ein Gegenstand, der die Mühe einer

A

Unter

Untersuchung verdienet, Das Denkvermögen hat aber darin einige Aehnlichkeit mit dem Auge, daß es uns in den Stand setzt, alle andere Gegenstände zu sehen und wahrzunehmen, ohne von sich selbst beobachtet zu werden; und es erfordert Anstrengung und Kunst, wenn man es in eine gewisse Entfernung bringen, und zum Gegenstand seines eignen Denkens machen will. Allein was auch immer für Hindernisse auf dem Wege dieser Untersuchung liegen, und von welcher Art dasjenige seyn mag, was uns vor uns selbst verbirgt, so bin ich doch überzeugt, daß jede mögliche Aufklärung über unsern Geist, daß jede Bekanntschaft mit unserm Denkvermögen, uns nicht allein Vergnügen sondern auch große Vortheile bei der Anwendung unsers Denkens zur Untersuchung anderer Dinge gewähren wird.

§. 2.

Ablicht des Verfassers.

Eine Untersuchung über den Ursprung, über die Gewisheit und den Umfang der menschlichen Erkenntniß, über die Gründe
und

und Grade des Glaubens, der Meinung und des Beifalls ist der Gegenstand und Zweck dieses Werkes. Die physische Betrachtung der menschlichen Seele werde ich daher hier ganz auf die Seite setzen, und die Fragen: woraus das Wesen derselben besteht; durch welche Bewegungen der Lebensgeister oder durch welche Veränderungen des Körpers wir zu Empfindungen durch Hülfe der Organe, oder zu Vorstellungen des Verstandes gelangen; ob alle oder einige von diesen Vorstellungen von der Materie abhängen oder nicht, keiner Untersuchung unterziehen. Denn so sehr auch diese Speculationen dem Forschungsgeiste Nahrung geben können, so liegen sie doch ganz außer meinem Wege und Plane. Es ist für meinen Zweck hinreichend, wenn ich das Denk- und Unterscheidungsvermögen des Menschen untersuche, in so fern es sich auf Objekte beziehet, welche in seinem Wirkungskreise liegen. Das Nachdenken welches ich auf diesen Gegenstand wende, wird dann, wie ich mir schmeichle, nicht verschwendet seyn, wenn ich durch diese historische [empirische] falsche Methode, die Art und Weise wie der Verstand,

zu feinen Begriffen von Objekten gelangt, erklären, den Grad der Gewisheit unsrer Erkenntniß bestimmen oder wenn ich die Gründe derjenigen menschlichen Ueberzeugungen aufstellen kann, welche, wie die Erfahrung lehrt, so veränderlich, abweichend ja wohl gar widersprechend sind, und doch hier und da mit solcher Dreuligkeit und Zuversicht behauptet werden, daß wenn man die Meinungen der Menschen überblickt, ihren Widerstreit beobachtet und zugleich bedenkt, mit welcher blinden Anhänglichkeit und Ehrerbietung sie dieselben annehmen, mit welcher Entschlossenheit und Hitze sie dieselben verfechten, man vielleicht nicht ohne Grund auf den Gedanken kommen könnte, die Wahrheit sey entweder ein Unding, oder es fehle dem menschlichen Geschlechte an sichern Mitteln, sie mit gewisser Ueberzeugung zu erkennen.

§. 3.

Plan des Verfassers.

Es ist also wohl der Mühe werth, die Grenzen zwischen dem Meinen und Wissen

sen

fen, und die Grundsätze zu untersuchen, nach welchen wir in Dingen, wo keine gewisse Erkenntniß statt findet, unsern Beifall und unsere Ueberzeugung bestimmen sollten. Hierbei werde ich folgende Methode befolgen. Erstlich werde ich den Ursprung derjenigen Ideen oder Begriffe, oder wie man sie sonst nennen will, welche der Mensch durch Reflexion über sein Bewußtseyn in seinem Selbst findet, und den Weg untersuchen, auf welchem sie dem menschlichen Verstande gegeben werden. Zweitens werde ich zu zeigen suchen, welche Erkenntniß der Verstand durch diese Begriffe erlangt, und wie sie in Ansehung der Gewissheit, der Evidenz und des Umfangs beschaffen ist. Drittens werde ich über die Natur und die Gründe des Glaubens oder der Meinung Untersuchungen anstellen. Ich verstehe aber darunter das Fürwahrhalten eines Satzes, von dessen Wahrheit man keine gewisse Erkenntniß hat. Hier werden wir auch Gelegenheit finden, über die Gründe und Grade des Fürwahrhaltens überhaupt nachzuforschen.

§. 4.

Nutzen dieser Untersuchung zur Erkenntniß der Grenzen unserer Erkenntniß.

Wenn ich durch diese Untersuchung über die Natur des Verstandes die Kräfte desselben entdecken, und bestimmen kann, wie weit sie reichen, welchen Gegenständen und in welchem Grade sie angemessen sind, und wo sie uns verlassen, so wird das, wie ich hoffe, den Nutzen haben, dem thätigen Geiste des Menschen mehrere Vorsicht anzuempfehlen, damit er sich nicht mit Dingen beschäftige, welche außer seinem Gesichtskreise liegen; daß er die äußersten Grenzen seines Wissens nicht überspringe, und sich bei der Unwissenheit derjenigen Dinge beruhige, welche, nach vorhergegangener Untersuchung, sein Vermögen übersteigen. Wir würden dann vielleicht nicht, um uns den Schein einer alles umfassenden Erkenntniß zu geben, so voreilig sein, über Dinge, für welche unser Verstand keine Fähigkeit hat, von welchen wir keine klaren und deutlichen Begriffe bilden können, oder (welches nur zu oft der Fall

Fall ist) von denen wir gar keine Vorstellung haben, Fragen aufzuwerfen, und uns und andere in Streitigkeiten darüber zu verwickeln. Läßt es sich ausmachen, wie weit der Gesichtskreis des Verstandes reicht, in wie fern er das Vermögen hat, Gewißheit zu erreichen, und in welchen Fällen er bloß urtheilen und muthmaßen kann, so wird uns das zur Lehre dienen, daß wir uns mit dem begnügen müssen, was unter diesen Umständen für uns möglich ist.

§. 5.

Unser Erkenntnißvermögen ist
unserm Zustande und unsern
Angelegenheiten angepaßt.

Denn obgleich das Gebiet des Verstandes nur einen kleinen Theil von dem unermeßlichen Umfange aller Dinge ausmacht, so haben wir doch Ursache genug, dem gütigen Urheber unfres Daseins für das Maas von Erkenntniß zu danken, welches er uns, weit reichlicher als allen andern Bewohnern der Erde, gegeben hat. Die Menschen können gar wohl mit dem zufrieden seyn, was

Gott ihnen für dienlich erachtete. Denn er gab ihnen alles, (wie der Apostel Petrus sagt) was für die Bedürfnisse des Lebens und zur Erlangung der Tugend nothwendig ist. *) Die Sorge für die Erhaltung und Annehmlichkeit dieses Lebens, und die Erkenntniß des Weges, der uns zu einem bessern führen soll, bestimmte er noch für das Gebiet unsers Denkens und Erfindens. So beschränkt und unvollkommen auch die Einsicht der Menschen in Vergleichung mit einer vollkommenen und allumfassenden Erkenntniß aller Dinge ist, so sichert sie doch ihre wichtigsten Angelegenheiten, und giebt ihnen so viel Licht, als nöthig ist, um sie auf die Erkenntniß ihres Schöpfers und ihrer Pflichten zu leiten. Die Menschen werden noch immer genug Stoff finden, um mit Abwechslung, auf eine angenehme und befriedigende Weise ihren Kopf und ihre Hände zu beschäftigen, wenn sie nicht so unbescheiden sind, über ihre eigene Einrichtung zu murren, und den Segen, der ihre Hände füllet, deswegen von sich stoßen, weil diese nicht alles fassen können.

Wir

*) Zweiter Brief Petri 1, 3.

Wir werden nicht viel Ursache haben, über die Beschränktheit unserer Seelenkräfte zu klagen, wenn wir sie nur allein auf das anwenden, was für uns nützlich seyn kann; und dazu sind sie auch zweckmäfsig eingerichtet. Es wäre ein unverzeihlicher und kindischer Eigensinn, wenn wir deswegen die Vorzüge unserer Erkenntniß herabwürdigten, und ihre Vervollkommnung zu ihren bestimmten Zwecken vernachlässigen wollten, weil es gewisse Dinge giebt, welche aufer dem Kreise derselben liegen. Darf wohl ein fauler und widerspenstiger Knecht, der bei dem Scheine eines Lichtes seine Arbeit nicht verrichten will, sich damit entschuldigen, daß er keinen hellen Sonnenschein hatte. Das Licht, das in unserm Innern aufgesteckt ist, leuchtet uns für alle unsere Zwecke hinlänglich, und alle Entdeckungen, welche vermittelt desselben möglich sind, sollten uns zufrieden stellen. Unserm Verstand werden wir dann zweckmäfsig anwenden, wenn wir ihn auf die Weise und in dem Verhältnisse mit allen Objekten beschäftigen, als sie unserm Vermögen angemessen sind; wenn wir unsere Ueberzeugung den Erkenntnißgründen anpassen, welche

für uns möglich sind, wenn wir nicht aus Trotz oder Unbescheidenheit Demonstration und Gewißheit fodern, wo nur Wahrscheinlichkeit möglich ist, aber auch zur Beforgung aller unsrer Angelegenheiten vollkommen zureicht. Wollen wir alles deswegen bezweifeln, weil wir nicht alles mit Gewißheit erkennen können, so handeln wir eben so klug als jener, der seine Füße nicht gebrauchen, sondern lieber stille sitzen und sterben wollte, weil es ihm an Organen zum fliegen fehlte.

§. 6.

Die Erkenntniß unsers Vermögens ist ein Heilmittel gegen den Skepticismus und gegen die Trägheit.

Kennen wir unsere Kräfte, so wissen wir auch um so besser, was mit der Hoffnung eines guten Erfolgs unternommen werden kann. Eine reifliche Uebersicht der Kräfte unsers Verstandes, und richtige Berechnung dessen, was wir von ihnen erwarten dürfen, wird uns vor zwei Extremen sichern, daß wir weder aus
Ver.

Verzweifelung an aller Erkenntniß, unser Leben in Unthätigkeit verschlummern, und das Denkvermögen gar nicht beschäftigen, noch auf der andern Seite alles in Zweifel ziehen, und alle Erkenntniß in Anspruch nehmen, weil gewisse Dinge von uns nicht begriffen werden können. Es ist für den Segler von großem Nutzen, daß er die Länge seiner Schnur weiß. Wenn er gleich nicht alle Tiefen des Meeres durch sie messen kann, so weiß er doch soviel, daß sie an solchen Plätzen bis auf den Grund reicht, wohin er segeln muß, und daß sie ihn vor Untiefen und Meerbänken warnet, die ihn zu Grunde richten würden. Unsere Bestimmung auf dieser Welt ist, nicht alle Dinge, sondern nur diejenigen zu erkennen, welche unser praktisches Leben betreffen. Wenn wir diejenigen Regeln erforschen können, nach welchen ein vernünftiges Wesen in den Verhältnissen, in welchen sich der Mensch während dieses Lebens befindet, seine Meinungen und seine dadurch bestimmten Handlungen regieren kann und soll, so darf es uns keine Unruhe machen, daß viele andere Dinge unserer Erkenntniß entzogen sind.

§. 7.

Veranlassung zu diesem Versuche.

Diese Betrachtungen waren die erste Veranlassung zu diesem Versuche über den menschlichen Verstand. Denn ich glaubte, das erste das man thun müsse, um den Hang nach verschiedenen Untersuchungen, in welche sich der Verstand so gerne einläßt, zu befriedigen, bestehe darin, einen forschenden Blick auf unser Verstandesvermögen zu werfen, unsere eignen Kräfte zu prüfen, und die Dinge, denen sie angemessen sind, zu untersuchen. Es kam mir vor, als wenn man, so lange das nicht gethan ist, die Sache am unrechten Ende angreife, und als wenn das Streben nach Befriedigung durch einen ruhigen und sichern Besitz der Wahrheiten, die uns interessiren, so lange vergeblich sey, als man seine Gedanken regellos auf dem unermesslichen Ocean der Dinge herum schwärmen lasse, gerade als wenn der Verstand in dem natürlichen und unbezweifelten Besitz dieses gränzenlosen Reiches wäre; als wenn alles in demselben seiner Entscheidung sich unterwerfen müßte, und

und nichts seiner Einsicht entgehen könnte. Wenn die Menschen auf diese Art ihr Nachforschen über die Grenzen ihrer Fähigkeit ausdehnen, und ihre Gedanken in die Tiefen versteinen lassen, wo sie keinen sichern Grund finden können, so ist es kein Wunder, wenn sie Fragen über Fragen erheben, und die Streitigkeiten vermehren, welche da sie nie zu einer klaren Entscheidung kommen, nur dazu dienen, ihren Zweifeln Nahrung zu geben, und sie am Ende in einem vollkommenen Skepticismus zu befestigen. Wäre daher die Fähigkeit unsers Verstandes gründlich untersucht, der Umfang unserer Erkenntniß nur einmal entdeckt, und der Horizont gefunden, welcher die Grenze zwischen der bekannten und unbekanntem Welt des Verstandes, zwischen dem, was für uns begreiflich und unbegreiflich ist, bestimmt, so würden sich die Menschen vielleicht mit weniger Unruhe bei der erkannten Unwissenheit der einen Welt beruhigen, und in der andern mit mehr Vortheil und Beruhigung ihr Denkvermögen beschäftigen.

§. §.

Bedeutung des Worts Idee.

So viel hielt ich für nöthig über die Veranlassung zu dieser Untersuchung über den menschlichen Verstand zu sagen. Ehe ich aber zu den Betrachtungen über diesen Gegenstand selbst fortgehe, muß ich den Leser im Voraus wegen des häufigen Gebrauchs des Worts Idee, in der folgenden Abhandlung um Verzeihung bitten. Dieser Ausdruck bezeichnet wie ich glaube, am passendsten alles, was nur immer der Gegenstand des Verstandes beim Denken ist. Und ich habe mich daher desselben bedienet, um das, was man unter Phantasia, Notion, Species versteht und überhaupt alles das auszudrücken, womit sich der Verstand bei dem Denken beschäftigen kann. Der öftere Gebrauch desselben war daher für mich unvermeidlich. *)

Dafs

*) Idee bedeutet also nichts anders als einen Begriff, sowohl einen empirischen als einen reinen. Ich werde mich in der Uebersetzung lieber des Aus-

Dafs solche Ideen in dem Verstande des Menschen angetroffen werden, wird mir hofentlich Jedermann gerne eingestehen. Jeder Mensch findet sie in seinem eignen Bewusstseyn, und die Worte und Handlungen anderer Menschen werden zur Genüge beweisen, dafs sie auch in ihrem Vorstellungsvermögen vorkommen.

Wie kommen nun diese Ideen in den Verstand? Dieses wird der Gegenstand unserer ersten Untersuchung seyn.

Ausdrucks Begriff, öfterer aber noch des Vorstellung, bedienen, je nachdem es der Zusammenhang fodert. Denn der Gebrauch jenes Wortes war von Locke noch nicht genau bestimmt, und schwankte zuweilen zwischen der Gattung und einer Art von Vorstellungen.

Anmerk. d. U.

Zweites Kapitel.

Es giebt keine angeborenen Grundsätze in dem Verstande.

§. I.

Der Weg, auf welchem wir zu einer Erkenntniß gelangen, beweiset schon hinlänglich, daß sie nicht angeboren ist.

Es giebt eine Meinung, von welcher einige Menschen sich fest überzeugt halten, daß in dem Verstande gewisse angeborene Grundsätze, ursprüngliche Begriffe (*νομοι εννοιαι*) angetroffen werden; daß gewisse Schriftzüge (Characters) demselben eingeprägt sind, welche die Seele bei ihrem ersten Daseyn empfängt, und mit sich in die Welt bringt. Uneingenommene Leser könnten von der Falschheit dieser Voraussetzung schon auf eine befriedigende Weise überzeugt werden, wenn ich zeigen wollte — und dieses wird, wie ich hoffe, in den folgenden Theilen dieser Schrift geschehen, — wie die Menschen ohne Hilfe

Hülfe der angeborenen Eindrücke durch den bloßen Gebrauch ihrer natürlichen Kräfte, alle Erkenntnisse erlangen, und ohne solche ursprüngliche Begriffe oder Grundsätze zur Gewißheit kommen können. Denn es wird mir wohl Jeder ohne Widerrede eingestehen, daß es nicht sehr vernünftig seyn würde, angeborne Vorstellungen von Farben bei einem Wesen anzunehmen, welchem Gott das Gesicht und das Vermögen gegeben hat, jene Vorstellungen vermöge der Augen von äußern Gegenständen zu erlangen. Es würde aber nicht weniger unvernünftig seyn, verschiedene Wahrheiten von den Eindrücken der Natur und den angeborenen Schrifzügen abzuleiten, wenn wir in uns Kräfte beobachteten, durch welche wir eine eben so leichte und gewisse Erkenntniß derselben erhalten könnten, als wenn sie ursprünglich dem Verstande eingedrückt wären.

Da aber kein Mensch das Recht hat, bei Untersuchung der Wahrheit seinen eignen Gedanken zu folgen, wenn sie ihn auch nur ein wenig von der gemeinen Straßse abführen, ohne sie der Beurtheilung zu unterwerfen

fen, so werde ich hier die Gründe darstellen, welche mich nöthigen an der Wahrheit jener Meinung zu zweifeln. Habe ich geirrt, so werden ebendieselben meine Entschuldigung seyn. Ich unterwerfe sie der Prüfung derjenigen Männer, welche eben denselben guten Willen haben, als ich, die Wahrheit anzunehmen, wo sie dieselbe nur finden. *)

§. 2.

*) Die Lehre von den angeborenen Begriffen, welche in der Platonischen Philosophie begründet, durch die Cartesische wieder in Umlauf und in größeres Ansehen gesetzt wurde, die entgegengesetzte Behauptung, und die darüber entstandenen Streitigkeiten scheinen zwar nach dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie kein besonderes Interesse mehr zu verdienen. Denn das Wahre, welches beide enthielten, ist nun von dem Zusatz des Falschen geschieden; jenes ist in die Philosophie aufgenommen, dieses in den Schutt geworfen worden. Die Behauptung der Theses und der Antithesis ist jetzt als ein chemischer Proceß anzusehen, der, nachdem das edle Metall von dem unedeln einmal abgetrennt ist, uns nicht mehr interessiert, weil er nicht mehr brauchbar ist. Allein wenn man nicht darauf sieht, was die Philosophie jetzt ist, sondern

§. 2.

Das allgemeine Fürwährhalten
ist der wichtigste Beweis der
Gegner:

Nichts wird gewöhnlich für so ausge-
macht gehalten, als das es gewisse specu-

B 2

lative

dern wie und auf welchem Wege sie das wur-
de, so ist jener Streit von sehr grossen Inter-
esse, insofern er die Entdeckung und bestimm-
te Unterscheidung der reinen und empiri-
schen Vorstellungen, des Formellen
und Materiellen in unserer Erkenntniß
veranlasste und vorbereitete. Eine dunkle Ahn-
ung von diesem so wichtigen Unterschiede
gab der Behauptung von angeborenen Begrif-
fen und der Gegenbehauptung ihr Interesse,
und war die Ursache, das beide so eifrige
Verteidiger fanden. Aber der Streit würde
doch weit früher entschieden worden seyn,
wenn sich nicht mit dem Wahren, was die
Thesis und Antithesis enthielt, etwas falsches
vereinigt hätte, welches nur durch eine
gründliche Untersuchung des Vorstellungsver-
mögens konnte geschieden werden. Die Ver-
theidiger der angeborenen Begriffe behaupteten
nicht reine sondern angeborne, d. i. sol-
che Begriffe, deren Stoff und Form nicht etwa in
dera

lative und praktische Grundfätze giebt, welche von allen Menschen allgemein eingestanden werden, und folglich, schließt man weiter, müssen sie gewisse unveränderliche Eindrücke seyn, welche die Menschen-
 seelen

dem Vorstellungsvermögen gegründet sey, sondern die immer mit oder ohne Bewußtseyn vorgestellt werden, deren Vorstellung angeboren ist. Sie dachten sich die Seele als eine wächserne Tafel, in welche wesentlich schon gewisse Züge eingegraben seyen, die Gegner als leere Tafel die erst durch die Erfahrung beschrieben werde. Den mystischen Ursprung der angeborenen Begriffe, ihr wirkliches Vorge stellt werden über die Grenzen des Bewußtseyns hinaus; die unzureichende und unbestimmte Erklärung von den Merkmalen des Angeborenen, der Mangel einer bestimmten Aufstellung derselben, den schädlichen Einfluß derselben auf die Vervollkommnung der Wissenschaft, diese und andre Blößen deckte Locke an jener Behauptung auf, und verwarf sie in dieser Rücksicht mit Recht. In der Uebersetzung des Leibnitzischen Versuches über den menschlichen Verstand werde ich die Gründe und Gegengründe beider Philosophen über diesen Gegenstand zusammenstellen und vergleichen.

A. d. U.

feelen von ihrem ersten Daseyn an empfangen, und eben so nothwendig mit auf die Welt bringen, als irgend ein ihnen angehöriges Vermögen.

§. 3.

Aus dem allgemeinen Fürwahrhalten kann nichts Angebournes bewiesen werden.

Dieser Beweis, der von einem allgemeinen Beifall schließt, hat zum Unglück den Fehler an sich, daß er, wenn auch das vorausgesetzte Faktum, daß es Wahrheiten giebt, welche von allen Menschen allgemein anerkannt werden, gegründet wäre, doch nicht darthun würde, daß sie angeboren sind, so bald man einen andern Weg aufzeigen kann, wie die allgemeine Beistimmung in dem, was allgemein angenommen wird, entstehen kann. Und dieses läßt sich, wie ich glaube, wirklich zeigen,

§. 4.

Der Grundsatz der Identität und des Widerspruchs werden nicht allgemein für wahr erkannt.

Allein noch weit schlimmer ist es, daß dieser Grund von einem allgemeinen Fürwahrhalten, durch den man angeborne Grundsätze beweisen will, wie mir scheint, gerade das Gegentheil beweist, insofern es keine Grundsätze giebt, welchen die Menschen allgemein beistimmen. Ich fange mit den Speculativen an, und führe zum Beweis jene so berühmten Grundsätze der Demonstration an: Was ist, das ist, und es ist unmöglich, daß eben dasselbe Ding sey und nicht sey, welche doch wohl vor allen andern gerechte Ansprüche auf den Titel angeborne, machen können. Sie haben sich ein so wohl gegründetes Ansehen als allgemeingeltende Sätze unter den Menschen verschafft, daß der bloße Schein, dieses Faktum bezweifeln zu wollen, ohne Zweifel schon auffallen muß. Gleichwohl nehme ich mir die Freiheit, zu behaupten, daß sie, weit entfernt allgemeine Beistimmung zu finden,

für

für einen großen Theil des menschlichen Geschlechts sogar so gut als unbekannt sind.

§. 5.

Diese Grundsätze sind nicht ursprünglich dem Verstande eingeprägt, weil sie Kindern und gemeinen Leuten nicht bekannt sind.

Denn für das Erste ist es klar, daß alle Kinder und gemeine, unwissende Leute nicht den geringsten Begriff oder Vorstellung von ihnen haben. Diese Thatsache widerleget schon hinlänglich die allgemeine Beistimmung, welche von allen angeborenen Wahrheiten unzertrennlich seyn muß. Denn es scheint mir fast widersprechend zu seyn, wenn man sagt, es giebt Wahrheiten, welche der Seele eingeprägt sind; und, sie hat aber, kein Bewußtseyn und keine Erkenntniß von ihnen. Wenn das Wort einprägen etwas bedeuten soll, so kann es nichts anders seyn, als machen, daß gewisse Wahrheiten vorgestellt werden. Für mich ist es zum wenigsten kaum denkbar, wie etwas dem Gemü-

the eingeprägt seyn kann, ohne daß es ein Bewußtseyn davon hat. Wenn also Kinder und gemeine Leute eine Seele, einen Verstand mit dießem innern Gepräge haben, so müssen sie nothwendig diese Wahrheiten wahrnehmen, sie kennen, und für wahr halten. Da dieß aber der Fall nicht ist, so ist es einleuchtend, daß es keine solchen Eindrücke giebt. Denn wenn es keine von der Natur dem Verstande eingepflanzte Begriffe giebt, wie können sie angeboren; oder ist jenes, wie können sie unbekannt seyn? Sagt man, ein Begriff ist der Seele eingeprägt, und behauptet zu gleicher Zeit, sie wisse nichts und nehme keine Kenntniß davon, so ist das soviel, als den Eindruck zu einem Uading machen. Von keinem Satze kann man sagen, er ist in der Seele, wenn sie noch kein Bewußtseyn noch keine Vorstellung von ihm hat. Denn wäre das bei einem zulässig, so könnte man mit eben dem Grunde von allen Sätzen, die wahr und von der Art sind, daß sie der Verstand vielleicht einmal für wahr halten kann, sagen, sie wären eingepflanzt und in der Seele. Soll etwas in der Seele seyn, welches sie bis jetzt
noch

noch nicht erkannt hat, so muß es deswegen seyn, weil sie das Vermögen hat, es zu erkennen. Dieses gilt aber von allen erkennbaren Wahrheiten. Unter dieser Voraussetzung können alle Wahrheiten der Seele eingeprägt seyn, die sie nie erkannte, und nie erkennen wird. Denn ein Mensch kann lange leben, und doch zuletzt unwissend in manchen Wahrheiten sterben, welche sein Verstand zu erkennen, und zwar mit Gewißheit zu erkennen fähig gewesen wäre. Ist also die Erkenntnisfähigkeit der natürliche Eindruck, um welchen man streitet, so werden in dieser Rücksicht alle Wahrheiten, deren ein Mensch nur immer empfänglich ist, angeboren seyn, und der große Streitpunkt läuft zuletzt nur auf eine uneigentliche Art zu reden hinaus, welche von dem nicht abweicht, was die Leugner der angeborenen Grundsätze behaupten, so sehr sie auch Miene macht, das Gegentheil zu erhärten. Denn noch nie hat ein Mensch der Seele das Vermögen Wahrheiten zu erkennen abgesprachen. Die Fähigkeit, sagt man, ist angeboren, die Erkenntnis aber erworben. Wo-

geborne Grundfätze? Ist es möglich, daß dem Verstande Wahrheiten eingeprägt sind, ohne daß er sie denkt, so sehe ich nicht, welcher Unterschied zwischen den Wahrheiten, welche für den Verstand erkennbar sind, in Ansehung ihres Ursprungs statt finden soll. Sie müssen alle angeboren, oder alle erworben seyn. Es ist umsonst, sie unterscheiden zu wollen. Wer also von angeborenen Begriffen in dem Verstande spricht, kann das, insofern es sich auf eine besondere Art von Wahrheiten beziehen soll, nicht von denen verstehen, welche der Verstand nie dachte, und von denen er gar nichts weiß. Denn wenn diese Worte in dem Verstande seyn einen wirklichen Inhalt haben, so bedeuten sie das Gedachtwerden. In dem Verstande seyn, und nicht gedacht, in der Seele seyn und nicht wahrgenommen zu werden, heißt also mit andern Worten nichts anders als, etwas ist in dem Verstande und ist nicht in dem Verstande, ist in der Seele, und ist nicht in der Seele. Wenn die Sätze: Was ist, das ist, und, es ist unmöglich, daß ein und dasselbe Ding seyn und nicht sey, der Seele durch die Natur eingeprägt sind,

sind, so können sie Kindern nicht unbekannt seyn; alle Wesen, die eine Seele haben, müssen sie in dem Verstande haben, ihre Wahrheit einsehen, und sie für wahr halten.

§. 6.

Beantwortung des Einwurfs, daß die Menschen sie erkennen, sobald sie zum Gebrauche ihrer Vernunft gelangen.

Um diesen Folgerungen auszuweichen, sagt man gewöhnlich: Iene Sätze werden dann von den Menschen erkannt, und für wahr gehalten, wenn sie den Gebrauch ihrer Vernunft erlangen, und dieses beweiset hinlänglich, daß sie angeboren sind. Hierauf antworte ich

§. 7.

Zweideutige Ausdrücke, die kaum einen Sinn haben, gelten bei denjenige für Gründe, welche für eine Meinung eingenommen sind, und daher sich nicht die Mühe geben zu prüfen, was sie sagen. Wenn wir die-

dieser Antwort einen erträglichen Sinn, der zu unserer Aufgabe paßt, leihen wollen, so muß sie eins von beiden enthalten: entweder, daß jene vermeintlichen angeborenen Schriftzüge ein Gegenstand der Erkenntniß und Wahrnehmung werden, so bald die Menschen zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen; oder, daß der Gebrauch und die Anwendung der Vernunft zur Entdeckung jener Grundsätze mit wirkt, und ihnen eine gewisse Erkenntniß davon gewähret.

§. 8.

Wenn sie die Vernunft entdeckte, so würde das nichts für das Angeborenfeyn beweisen.

Wenn man meinet, die Menschen könnten diese Grundsätze durch den Gebrauch ihrer Vernunft entdecken, und dadurch sey die Behauptung, daß sie angeboren sind, vollkommen bewiesen, so beruhet diese Folgerung auf folgenden Satze: Alle Wahrheiten, welche uns die Vernunft als gewiß entdecken, und ihnen unsere unveränderliche Bestimmung verschaffen kann, sind von der Natur dem

dem Verstande eingepflanzt. Denn das allgemeine Fürwahrhalten, welches das Kriterium seyn soll, bedeutet nicht mehr als dieses, daß wir durch den Gebrauch der Vernunft im Stande sind, zu einer gewissen Erkenntniß und Ueberzeugung von ihnen zu gelangen. Nach dieser Art zu schliessen, findet zwischen den mathematischen Grundsätzen und den aus diesen abgeleiteten Lehrensätzen, kein Unterschied statt. Man muß eingestehen, daß die letzten nicht weniger angeboren sind, als die ersten, weil beide Entdeckungen durch Hülfe der Vernunft, und Wahrheiten sind, welche ein vernünftiges Wesen mit Gewisheit erkennen kann, wenn es seine Denkkraft zu diesem Behuf zweckmäßig anwendet.

§. 9.

Es ist falsch, daß sie die Vernunft entdeckt.

Wie können aber Männer den Gebrauch der Vernunft zur Entdeckung derjenigen Grundsätze für unentbehrlich halten, welche nach ihrer Voraussetzung angeboren sind, da
die

die Vernunft, wenn man ihnen glauben darf, nichts anderts ist, als das Vermögen, unbekante Wahrheiten aus Grundsätzen oder schon erkannten Sätzen abzuleiten? Unmöglich kann das für angeboren gehalten werden, zu dessen Entdeckung die Vernunft unentbehrlich ist, woferne wir nicht alle evidente Wahrheiten, welche uns die Vernunft lehret, für angeboren erklären wollen. Auf diese Art müßte es eben so denkbar seyn, daß der Gebrauch der Vernunft für die Augen unentbehrlich sey, um sichtbare Gegenstände zu sehen, als daß der Verstand der Vernunftthätigkeit nicht entbehren könne, wenn er das bemerken will, was ihm ursprünglich eingegraben ist, und was nicht in ihm seyn kann, bevor er es vorgestellt hat. Die Vernunft entdeckt die angeborenen Wahrheiten, heißt also soviel, als, der Mensch entdeckt durch den Gebrauch der Vernunft, was er zuvor schon wußte. Die Menschen besitzen diese angeborenen und eingepägten Wahrheiten von ihrem Daseyn an und vor dem Gebrauch der Vernunft, und doch wissen sie von ihnen nichts, bis sie ihre Vernunft zu gebrauchen anfangen. Dies ist doch in der That nichts

nichts anders, als sie erkennen diese Wahrheiten und erkennen sie in der nehmlichen Zeit nicht.

§. 10.

Vielleicht wird man sagen: mathematische Demonstrationen und andere nicht angeborne Wahrheiten werden nicht sogleich als man sie höret, für wahr gehalten, und dadurch unterscheiden sie sich von den Grundsätzen und andern angebornen Wahrheiten. Weiter unten werde ich Gelegenheit haben, umständlicher von dem unmittelbaren Fürwahrhalten zu handeln. Ich gestehe sehr gerne, daß diese Grundsätze und die mathematischen Demonstrationen darin unterschieden sind, daß diese Râsonnements und Gründe erfodern, um sie zu beweisen und ihnen Beifall zu verschaffen, jene hingegen, so bald man sie verstehet, ohne alles Râsonnement angenommen und für wahr gehalten werden. Gleichwohl muß ich mit ihrer Erlaubniß bemerken, daß eben dieses die Schwäche dieser Ausflucht, welche die Thätigkeit der Vernunft zur Entdeckung dieser allge-

allgemeinen Wahrheiten erfordert, an den Tag leget, insofern man einräumen muß, daß dabei gar keine Schlüsse der Vernunft angewendet werden. Und ich will nicht hoffen, daß diejenigen, welche diese Antwort geben, sich der Uebereilung schuldig machen, und behaupten werden, daß die Erkenntniß des Grundsatzes: Es ist unmöglich, daß das nehmliche Ding sey und nicht sey, eine Deduction aus unsrer Vernunft sey. Sie würden nehmlich dadurch die Erkenntniß der Grundsätze von der Thätigkeit unsers Denkens abhängig machen, und die Freigebigkeit der Natur, in welche sie sich verliebt zu haben scheinen, zernichten. Denn jedes Räfonnement ist ein Suchen und Beachten des Gegenstandes und kann nicht ohne angestrengte Thätigkeit seyn. Und in welchem erträglichen Sinne kann man wohl voraussetzen, daß dasjenige durch die Thätigkeit der Vernunft entdeckt werden müsse, was die Natur eingeprägt und der Vernunft zur Grundlage und zum Leitfaden gegeben hat?

§. 11.

Wer sich die Mühe geben will, mit einiger Aufmerksamkeit über die Wirkungen des Verstandes nachzudenken, der wird finden, daß das augenblickliche Fürwahrhalten gewisser Wahrheiten, weder von einer ursprünglichen Einprägung derselben, noch von dem Gebrauch der Vernunft, sondern von einem Vermögen des Gemüthes abhänget, welches, wie in der Folge gezeigt werden soll, von beidem gänzlich verschieden ist. Wenn also die Behauptung, daß die Menschen diese Grundsätze erkennen und für wahr halten, wenn sie zum Gebrauche der Vernunft gelangen, so viel saget als: die Thätigkeit der Vernunft ist uns zu dieser Erkenntniß beförderlich, so ist sie durchaus falsch, weil die Vernunft gar nichts beiträgt, um jenen Wahrheiten Ueberzeugung zu verschaffen. Gesetzt aber auch, sie wäre wahr, so würde sie doch nicht beweisen, daß sie angeboren sind,

§. 12.

Der Anfang des Vernunftgebrauchs ist nicht die Zeit, da man zur Erkenntniß dieser Grundfätze gelanget.

Soll aber jene Behauptung so verstanden werden, daß der Anfang des Vernunftgebrauchs die Zeit ist, da sich der Verstand diese Grundfätze zuerst vorstellte, daß die Kinder, sobald sie ihre Vernunft gebrauchen, sie erkennen und ihnen bestimmen, so ist sie auch in diesem Sinne nicht weniger falsch und zwecklos. Erstens, sie ist falsch. Denn es ist einleuchtend, daß diese Grundfätze nicht so früh in der Seele vorkommen, als die Vernunft ihre Thätigkeit äußert. Der Anfang des Vernunftgebrauchs wird also fälschlich für die Zeit ihrer ersten Entdeckung gehalten. Wie viele Beweise der Thätigkeit der Vernunft mögen wir wohl an Kindern beobachten, ehe sie von dem Grundsatz: das nemliche Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, einige Erkenntniß haben? Ein großer Theil von den Wilden
und

und von den ungebildeten Menschen verlernt viele Jahre, selbst ihres verständigen Alters ohne an diesen oder andere allgemeine Sätze zu denken. Ich gebe zu, daß die Menschen die Erkenntniß der abstrakten Wahrheiten, die man für angeboren hält, nicht eher erlangen, als bis ihre Vernunft zu wirken anfängt, aber ich setze hinzu, auch dann nicht allezeit. Und dieses kommt daher, weil auch dann, wenn sich die Vernunft thätig bewiesen hat, die abstrakten Ideen, welche die allgemeinen, sichtlich für angeboren gehaltene, Grundsätze in sich fassen, nicht vollkommen ausgebildet in dem Verstande angetroffen werden. Sie sind vielmehr Entdeckungen und Wahrheiten, welche auf eben dieselbe Art und Weise und auf demselben Wege gemacht, eingeleitet und in den Verstand gebracht werden, als mehrere andere Sätze, welche noch kein Mensch so unfinnig war, für angeboren auszugeben. Dieses, hoffe ich, soll in dem Verfolge dieses Werkes vollkommen klar gemacht werden. Ich gestehe also die Nothwendigkeit zu, daß die Menschen den Gebrauch ihrer Vernunft haben müssen, ehe sie die Erkenntniß dieser allge-

meinen Wahrheiten erlangen, aber ich leugne, daß sie dieselben zu eben derselben Zeit entdecken.

§. 13.

Sie können dadurch von andern erkennbaren Wahrheiten nicht unterschieden werden.

Zugleich muß man noch bemerken, daß die Behauptung: die Menschen erkennen diese Grundsätze und halten sie für wahr, wenn sie zum Gebrauch ihrer Vernunft kommen, als Thatfache nicht mehr enthält als dieses: sie werden vorher nicht vorgestellt und erkannt; es ist aber möglich, daß man ihrer nachher irgend einmal während der ganzen Lebensdauer mit Ueberzeugung bewußt werde. Allein wenn das geschehen werde, ist ungewiß. Dieses findet aber nicht allein bei jenen vermeintlich angeborenen, sondern auch bei allen andern erkennbaren Wahrheiten statt. Jene können daher durch dieses Merkmal von andern nicht unterschieden und ausgezeichnet werden, und es läßt sich daraus nicht, daß sie angeboren

ren

ren sind, sondern vielmehr das Gegentheil beweisen.

§. 14.

Wenn auch der Anfang des Vernunftgebrauchs die Zeit wäre, da diese Grundfätze entdeckt würden, so würde doch dadurch nicht bewiesen seyn, daß sie angeboren sind.

Zweitens. Geſetzt, es wäre wahr, daß die Zeit, da man sie erkennt und für wahr hält, eben dieselbe ist, in der die Menschen zum Gebrauch ihrer Vernunft gelangen, so würde das eben so wenig für das Angeborens-eyn derselben beweisen. Diese Art zu folgern ist eben so fruchtlos, als die Voraussetzung falsch ist. Denn nach welcher Logik will man darthun, daß ein Begriff der Seele ursprünglich bei ihrer ersten Bildung von der Natur eingepägt ist, weil er dann zuerst bemerkt und für wahr gehalten wird, wenn ein Vermögen der Seele, welches seine eigenthümliche Wirkungsart hat, sich zu äußern beginnt? Geſetzt wir wollten annehmen,

der erste Gebrauch der Sprache sey die Zeit, da man diese Grundfätze anerkennt, welche Voraussetzung eben so wahr seyn könnte, als jene, so müßte das ein eben so bündiger Beweis dafür seyn, daß sie angeboren sind, als wenn man sagt, sie sind angeboren, weil sich die Menschen von ihnen überzeugen, wenn sie zum Gebrauche ihrer Vernunft kommen. Ich bin also mit den Vertheidigern der angeborenen Grundfätze darin einverstanden, daß keine Erkenntniß dieser allgemeinen und durch sich selbst einleuchtenden Grundfätze vor der selbstthätigen Anwendung der Vernunft statt findet; aber ich leugne, daß der Anfang dieses Vernunftgebrauchs die bestimmte Zeit ist, da man ihrer bewußt wird, und auch dieses zugeben, daß dies für das Angeboren seyn derselben etwas beweist. Der wahre Sinn, den man mit einigen Grunde dem Satze: alle Menschen stimmen jenen Grundfätzen bei, wenn sie den Gebrauch der Vernunft erlangen, geben kann, ist kein anderer als dieser. Die Bildung der allgemeinen, abstrakten Begriffe und das Verstehen der Worte, die sie bezeich-

zeichnen, stehen mit dem Vernunftvermögen in unzertrennlichen Zusammenhange, und wachsen mit demselben gleichsam auf. Die Kinder erlangen gewöhnlich keine Kenntniß von diesen allgemeinen Begriffen, und verstehen ihre Ausdrücke nicht, bis sie an bekanntern und concretern Vorstellungen ihre Vernunft eine beträchtliche Zeit geübt haben, und durch ihre gewöhnlichen Reden und Handlungen gegen andere für fähig erklärt werden, an einer vernünftigen Unterhaltung Theil zu nehmen. Wenn jene Behauptung noch in einem andern Sinne wahr seyn kann, so wünschte ich davon, oder zum wenigsten darüber eine Erklärung, wie sie in diesem oder in irgend einem andern Sinne beweise, daß jene Grundsätze angeboren sind.

§. 15.

Wie der Verstand zur Erkenntniß der Wahrheiten gelanget.

Die Sinne führen dem Verstande zuerst particuläre Begriffe zu, und füllen die Leere desselben aus. So wie der Verstand nach und nach mit einigen bekannter wird, so

werden sie in dem Gedächtniß geordnet und mit Worten bezeichnet. Nun gehet der Verstand weiter, bildet von ihnen Abstraktionen, und lernt nach und nach den Gebrauch allgemeiner Sprachzeichen. Auf diese Weise wird die Seele mit Begriffen und mit der Sprache bereichert, welches die Materialien sind, an welchen sich ihre Denkkraft übt. Der Gebrauch der Vernunft wird täglich in dem Verhältnisse sichtbarer, als die Materialien, welche sie beschäftigen, anwachsen. Allein obgleich die Bildung allgemeiner Begriffe, der Gebrauch allgemeiner Sprachzeichen und die Wirksamkeit der Vernunft mit einander aufwachsen, so sehe ich doch nicht, wie man auf diese Art beweisen kann, daß jene Begriffe angeboren sind. Es ist wahr, man findet die Erkenntniß gewisser Wahrheiten sehr frühzeitig in der Seele; aber die Art und Weise, wie sie dazu gelangt, zeigt, daß sie nicht angeboren sind. Denn die Beobachtung wird uns lehren, daß diese Erkenntniß keine angeborne, sondern erworbene Vorstellungen zum Gegenstande hat, das heißt, solche Vorstellungen, welche von äußern Gegenständen gegeben sind, mit denen
die

die Kinder am frühesten zu thun haben, und die am öftersten Eindrücke auf ihre Sinne machen. An diesen, auf solche Art erlangten Vorstellungen entdeckt der Verstand, wahrscheinlich so bald als er von dem Gedächtniß Gebrauch macht, und im Stande ist, deutliche Vorstellungen zu empfangen und aufzubewahren, daß einige zusammenstimmen, andere entgegengesetzt sind. Dem sey aber wie ihm wolle, so ist doch soviel gewiß, daß der Verstand lange zuvor, ehe er sich der Worte bedient, oder wie man es gewöhnlich nennt, zum Gebrauche der Vernunft gelanget, diese Thätigkeit äußert. Denn ein Kind erkennet gewiß, ehe es sprechen kann, den Unterschied zwischen den Vorstellungen Süßs und Bitter, das ist, daß das Bittere nicht süß ist, so wie es späterhin, wenn es der Sprache fähig ist, erkennt, daß Wermuth und Zuckerkörner nicht einerlei Dinge sind,

§. 16.

Ein Kind weiß nicht, daß die Summe von drei und vier gleich ist, der Zahl sieben, bis

es sieben zählen kann, und das Wort mit dem Begriffe der Gleichheit gefasst hat. Wenn man ihm aber alsdann diese Worte erklärt, so stimmt es gleich bei, oder besser, es erkennt die Wahrheit dieses Satzes. Dieses augenblickliche Fürwahrhalten aber erfolgt nicht deswegen, weil es eine angeborene Wahrheit ist, und es sollte nicht deswegen bis dahin, weil das Kind seine Vernunft noch nicht gebrauchen konnte, sondern diese Wahrheit wird ihm einleuchtend, so bald als es in seinen Verstand die klaren und deutlichen Vorstellungen aufgenommen hat, welche diese Worte bezeichnen. Es erkennt dann die Wahrheit dieses Satzes aus den nehmlichen Gründen und auf die nehmliche Weise, als es vorher erkannte, daß eine Ruthe und eine Kirsche nicht einerlei Dinge sind, und als es in der Zukunft erkennen kann, daß ein und das nehmliche Ding unmöglich seyn und nicht seyn kann. Was das letzte betrifft, so soll es weiter unten noch ausführlicher bewiesen werden. Je später also ein Mensch die allgemeinen Begriffe erlangt, welche jene Grundsätze in sich fassen; je später er die Bedeutung der

Wor-

Worte, welche sie bezeichnen, erkennet, oder die ihnen anhängenden Begriffe in seinem Ich verbindet, desto später wird er auch von diesen Grundsätzen überzeugt werden. Denn da die Sprachzeichen und die Begriffe, welche bei den Grundsätzen vorkommen, eben so wenig angeboren sind, als die Vorstellungen von einer Katze oder Wiesel, so muß er so lange warten, bis die Zeit und die Beobachtung ihn mit denselben bekannt macht. Ist das geschehen, so ist er fähig die Wahrheit dieser Grundsätze zu erkennen, so bald er veranlaßt wird, die Begriffe in dem Verstande zu verbinden und nachzudenken, ob sie auf die Weise, als sie in den Sätzen ausgedrückt sind, mit einander übereinstimmen oder nicht. Daher erkennet ein erwachsener Mensch, daß die Summe von 18 und 19 der Zahl 37 gleich ist, mit eben derselben Evidenz, als daß 1 und 2 gleich 3 ist. Ein Kind erkennt das aber nicht sobald als jener, nicht darum, weil es ihm an dem Gebrauch der Vernunft fehlet, sondern weil die Begriffe, welche die Worte achtzehn, neunzehn, sieben und dreißig bezeichnen, nicht so bald

in den Verstand kommen, als die von Eins, Zwei und Drei,

§. 17.

Das unmittelbare Fürwahrhalten beweiset nichts für das Angeborenfeyn der Begriffe.

Da diese Ausflucht mit einem allgemeinen Fürwahrhalten fehlschlägt, wie es auch nicht anders seyn kann, und kein Unterscheidungsmerkmal zwischen den angeblich angeborenen, und den andern Wahrheiten, die später erworben und erkannt werden, an die Hand giebt, so hat man sich Mühe gegeben, den sogenannten Grundsätzen auf eine andere Art eine allgemeine Bestimmung zu sichern. Man behauptet nemlich, daß man ihnen allgemein beistimme, so bald sie nur vorgetragen, und die Ausdrücke, die sie bezeichnen, verstanden werden. Man beobachtet, daß alle Menschen, selbst Kinder, so bald sie die Ausdrücke hören und verstehen, diese Sätze für wahr halten, und denkt nun, dieses sey schon Beweises genug, daß sie angeboren sind. Und da sie alle Menschen unter der angegebenen

benen

benen Bedingung durchgängig für unbezweifelte Wahrheiten anerkennen, so möchte man gerne daraus folgern, daß diejenigen Sätze, welche der Verstand ohne alle Belehrung bei dem ersten Vortrage unmittelbar auffaßt, mit Ueberzeugung begleitet und dann nie wieder bezweifelt, unstreitig ursprünglich in das Verstandesvermögen gelegt sind.

§. 18.

Wenn dieses Fürwahrhalten ein Merkmal der angeborenen Sätze wäre, so müßte auch der, daß Eins und Zwei gleich Drei ist, und unzählig andere angeboren seyn.

Um dieß zu beantworten, frage ich, ob das augenblickliche Fürwahrhalten eines Satzes, sobald man seine Ausdrücke hört und versteht, ein zuverlässiges Merkmal der angeborenen Grundsätze ist? Ist es nicht, so ist es umsonst, sich darauf als einen Beweis zu berufen. Behauptet man es aber, so muß man alle diejenigen für angeboren erkennen, denen

denen man, so wie sie gehört werden, allgemein beistimmt; und dann würde man sich in einen großen Ueberflufs von angeborenen Grundfätzen veretzt sehen. Denn wenn man unter jener Voraussetzung diese Grundfätze für angeboren ausgeben will, so muß man aus eben demselben Grunde verschiedene Sätze von Zahlenverhältnissen dafür erkennen. Und so werden denn die Sätze $1 + 2 = 3$; $2 + 2 = 4$ und mehrere dergleichen, die jedermann, so wie er sie höret, und ihre Ausdrücke versteht, für wahr hält, eine Stelle unter diesen angeborenen Grundfätzen erhalten müssen. Dieser Vorzug findet sich nicht allein bei vielen Sätzen, welche Zahlenverhältnisse ausdrücken, sondern auch die Philosophie der Natur und andere Wissenschaften bieten solche dar, welche auf einen unmittelbaren Beifall sicher rechnen dürfen, so bald sie verstanden werden. Dafs zwei Körper nicht in dem nehmlichen Raume seyn können, ist eine Wahrheit, welche gewifs jeder Mensch eben sobald anerkennt, als folgende: Es ist unmöglich, dafs ein und das nehmliche

che

che Ding sey und nicht sey; Weiss ist nicht Schwarz; Ein Viereck ist kein Cirkel; Die gelbe Farbe ist nicht die Süßigkeit. Diese und unzählige andere Sätze dieser Art, deren Anzahl zum wenigsten eben so groß ist, als wir deutliche Begriffe haben, nöthigen jedem Menschen, so bald sie gehört werden, und die Worte verständlich sind, die Ueberzeugung ab. Wenn die Vertheidiger der angeborenen Vorstellungen ihrer eignen Maxime treu bleiben, und das augenblickliche Fürwahrhalten zum Merkmale des Angeborenen machen, so müssen sie nicht nur eben so viele angeborne Sätze anerkennen, als die Menschen deutliche Vorstellungen haben, sondern auch so viel, als sie Urtheile bilden können, in welchen entgegengesetzte Vorstellungen von einander getrennt werden. Denn jeder Satz, in welchem ein entgegengesetzter Begriff von dem andern verneinet wird, findet eben so gewiss Bestimmung, so bald er gehört und verstanden wird, als der allgemeine Satz: Ein und das nehmliche Ding kann unmöglich sey und nicht
sey,

seyen, oder derjenige, welcher die Grundlage von jenem ausmacht und noch verständlicher ist: Was einerlei ist, ist nicht verschieden. Nach dieser Voraussetzung erhalten sie schon ganze Legionen von angeborenen Sätzen der einen Art, ohne noch die der andern in Rechnung zu bringen. Da aber kein Urtheil angeboren seyn kann, wenn es nicht die Vorstellungen sind, welche den Inhalt des Urtheils ausmachen, so müßte man annehmen, daß alle Vorstellungen von Farben, Tönen, Figuren u. s. w. angeboren sind. Allein kann wohl etwas gedacht werden, welches der Vernunft und Erfahrung mehr widerspricht? Eine allgemeine und unmittelbare Ueberzeugung, welche auf das Hören und Verstehen der Worte erfolgt, ist, ich gestehe es, ein Merkmal der innern Evidenz (Self — evidence); aber diese hängt nicht von angeborenen Eindrücken, sondern wie wir weiter unten zeigen werden, von etwas andern ab, und kommt verschiedenen Sätzen zu, die für angeboren zu halten, noch kein Mensch so sinnlos war.

§. 19.

Die weniger allgemeinen Urtheile werden vor den allgemeinen erkannt.

Man sage ja nicht, daß diese particulären an sich einleuchtenden Sätze, welche augenblicklich Beistimmung erhalten, z. B. $1 + 2 = 3$; Grün ist nicht Roth, als Folgerungen aus den allgemeinen Sätzen, die angeboren seyn sollen, angenommen werden. Denn Jeder der nicht die Mühe scheuet, über das nachzudenken, was in dem Verstande vorgehet, wird zuverlässig finden, daß diese weniger allgemeinen Sätze von denjenigen mit völliger Ueberzeugung erkannt werden, welche von jenen allgemeinen ganz und gar nichts wissen. Da jene also früher in der Seele sind, als diese so genannten ersten Grundfätze, so können sie das augenblickliche Fürwahrhalten, mit welchem sie aufgenommen werden, nicht diesen zu verdanken haben.

§. 20.

Der Einwurf, daß diese Sätze nicht allgemein noch von großem Nutzen sind, wird beantwortet.

Wenn man vielleicht sagt: diese Sätze: $2 + 2 = 4$ Roth ist nicht Blau sind keine allgemeinen Grundsätze und von keinem großen Nutzen, so antworte ich; dieses hat keinen Einfluß auf den Beweis von dem augenblicklichen Fürwahrhalten. Denn wenn dieses das sichere Merkmal des Angeborenen ist, so muß jeder Satz, der eine allgemeine Bestimmung erhält, sobald er verstanden wird, eben so gut zu den angeborenen Sätzen gezählt werden, als der Grundsatz des Widerspruchs, weil bei beiden einerlei Grund statt findet. Aus dem Unterschiede, daß dieser Satz allgemeiner ist, als jene, folgt, daß dieser noch weniger angeboren seyn kann als jene. Denn die allgemeinen und abstrakten Begriffe liegen dem ersten Bewußtwerden nicht so nahe, als die particulären evidenten Sätze. Der mehr gebildete Verstand erhält von diesen weit früher eine überzeugende Erkenntnis

Zweites Kapitel.

nifs, als von jenen. Was endlich die Brauchbarkeit dieser so gepriesenen Grundfätze betrifft, so wird vielleicht eine umständlichere Untersuchung an seinem Orte zeigen, dafs sie nicht so grofs ist, als man allgemein sich einbildet.

§. 21.

Dafs diese Grundfätze zuweilen nicht eher bekannt sind als nach vorgängigem Unterricht, ist ein Beweis, dafs sie nicht angeboren sind.

Doch wir haben diese Untersuchung über das Fürwahrhalten, welches gewissen Sätzen gegeben wird, so bald man sie höret und verstehet, noch nicht geendiget. Wir müssen zuvörderst bemerken, dafs dieses keinesweges ein Merkmal des Angeborensseyns, sondern vielmehr ein Beweis für das Gegentheil ist, insofern es voraussetzt, dafs verschiedene Menschen, welche schon andere Erkenntnisse besitzen, von diesen Grundfätzen nichts wissen, bis

ſie ihnen vorgelegt werden, und daß ſie mit dieſen Wahrheiten unbekannt ſeyn können, bis ſie dieſelben von andern hören. Denn ſind ſie angeboren, ſo dürfen ſie nicht erſt bekannt gemacht werden, um Beſtimmung zu erhalten. Wenn ſie durch einen natürlichen und urſprünglichen Eindruck in der Seele ſind, müſſen ſie nicht vor allen andern Wahrheiten erkannt werden? Oder ſollte derjenige, der dieſe Sätze einem andern vorträgt, ſie dem Verſtande klärer einprägen, als die Natur ſelbſt. Wäre dieſs, ſo würde daraus folgen, daß ſie nach einer vorgängigen Belehrung beſſer erkannt werden, als zuvor; folglich müßten dieſe Grundſätze durch fremde Belehrung, mehr Evidenz gewinnen können als ihnen die Natur durch ihre Einprägung gegeben hat. Dieſes ſtimmt nicht gut mit der Meinung von angeborenen Grundſätzen überein, und läßt dieſen wenig Anſehen übrig, oder macht ſie vielmehr zum Fundamente aller unſrer übrigen Erkenntniſſe, wofür man ſie doch ausgiebt, ganz untauglich. So viel iſt unſtreitig, daß die Menſchen viele von dieſen evidenten Sätzen erſt durch Bekanntmachung von Außen kennen lernen. Wenn das aber
ge-

geschiehet, so muß nothwendig Jeder, der in dem Falle ist, über sich, die Bemerkung machen, daß er jetzt einen Satz sich deutlich vorzustellen anfange, von dem er vorher nichts wußte. Von nun an bezweifelt er die Wahrheit desselben nicht mehr, nicht weil er angeboren ist, sondern weil die Betrachtung der Natur der Dinge, welche in dem Satze ausgedrückt ist, ihm nicht verstaten würde, anders zu denken. Auf welche Art und zu welcher Zeit er veranlaßt worden ist, darüber nachzudenken, das thut hier nichts zur Sache. Wenn alles, was man für wahr hält, so bald man es höret und die Worte verstehet, für einen angeborenen Grundsatz gelten soll, so muß jede gründliche Beobachtung, welche von einzelnen Fällen zu einer allgemeinen Regel erhoben worden ist, angeboren seyn. Und doch ist es eine ausgezeichnete Wahrheit, daß nicht alle Menschen, sondern nur scharfsinnige Köpfe solche Beobachtungen machen, und sie auf allgemeine Sätze zurückführen, welche nicht angeboren, sondern aus schon vorhandenen Kenntnissen und aus der Reflexion über einzelne Fälle abgezogen sind. Diesen Sätzen, welche

von Beobachtern entdeckt sind, können diejenigen, welche kein Talent zum Beobachten haben, dennoch nicht ihren Beifal verfassen, wenn sie ihnen vorgetragen werden.

§. 22.

Die dunkle Erkenntnifs derselben, ehe sie vorgetragen worden sind, kann nichts anders bedeuten, als dafs der Verstand fähig ist, sie zu erkennen.

Wenn man sagt, der Verstand hat keine deutliche sondern nur eine dunkle Erkenntnifs von diesen Grundsätzen, ehe sie zum erstenmal gehört werden, — und so müssen diejenigen sagen, welche behaupten, dafs sie in dem Verstande sind, ehe sie erkannt werden, — so weifs man kaum, was man sich unter einem unentwickelten, dem Verstande eingepägten Grundsatz denken soll, aufser, dafs der Verstand das Vermögen hat, diese Sätze zu verstehen, und mit fester Ueberzeugung anzunehmen. Dann müssen aber alle mathematische Demonstrationen eben so gut als die ersten Grundsätze für ursprüngliche Eindrücke

cke

cke des Verstandes gehalten werden. Allein ich fürchte sehr, daß diejenigen, welche es nicht für so leicht halten, einem erwiesenen Satze beizustimmen, als ihn zu demonstriren, dieses einräumen werden. Und wenige Mathematiker werden sich überzeugen können, daß die Figuren, die sie ziehen, nur Kopien von den angeborenen Zeichnungen sind, welche die Natur dem Verstande eingegraben hat.

§. 23.

Der Beweis von dem augenblicklichen Fürwahrhalten, gründet sich auf die falsche Voraussetzung, daß keine Belehrung vorausgeheth.

Der vorhergehende Beweis hat, wie ich fürchte, noch eine andere schwache Seite. Er soll darthun, daß diejenigen Sätze, welchen die Menschen beistimmen, sobald sie dieselben hören, deswegen als angeboren müssen gedacht werden, weil ihr Beifall nicht die Folge einer Belehrung, nicht die Wirkung eines Beweises ist, sondern durch

die bloße Erklärung und das Verstehen der Ausdrücke hervorgebracht wird. Und hier scheint mir ein Trugschluss mit im Spiele zu seyn. Man setzt voraus, daß die Menschen dabei nicht belehrt werden, und daß sie nichts Neues lernen, und doch geschieht das wirklich, und sie lernen etwas, was sie vorher nicht wußten. Denn endlich ist es einleuchtend, daß sie die Ausdrücke und ihre Bedeutung gelernt haben, da keines von beiden ihnen angeboren ist. Doch das sind hier noch nicht die einzigen erworbenen Kenntnisse. Die Vorstellungen selbst, welche in dem Satze enthalten sind, sind eben so wenig angeboren, als die Sprachzeichen, wodurch sie ausgedrückt werden; sie sind vielmehr späterhin erworben. Da nun in den Sätzen, welche bei dem ersten Anhören augenblicklich für wahr erkannt werden, weder die Vorstellungen noch die Worte, welche sie bezeichnen, angeboren sind, so möchte ich gerne wissen, was in denselben sonst noch angeboren seyn soll. Denn es würde mich freuen, wenn mir Jemand einen Satz nennen könnte, in welchem die Vorstellungen oder die Worte angeboren sind. Wir werden
nach

nach und nach mit Vorstellungen und deren Sprachzeichen bekannt, und lernen ihre bestimmte Verknüpfung einsehen. Jedem Satze, der nur solche Ausdrücke enthält, deren Bedeutung wir verstehen, und diejenige Einstimmung oder Entgegensetzung der Begriffe aufлагet, die wir begreifen können, stimmen wir unmittelbar bei, so wie er uns vorgetragen wird. Nicht so ist es bei Sätzen, die zwar an sich eben so gewiß und evident sind, aber solche Vorstellungen enthalten, welche wir nicht so bald oder nicht so leicht verstehen lernten. Ein Kind stimmt gewiß dem Satze, ein Apfel ist nicht Feuer, gleich bei, wenn es durch eine lange Bekanntschaft deutliche Vorstellungen von diesen verschiedenen Objekten und die Bedeutung der Worte Feuer, Apfel in seinen Verstand aufgenommen hat. Aber vielleicht verfließen noch viele Jahre, ehe es den Satz: Es ist unmöglich, daß ebendasselbe Ding sey und nicht sey, für wahr erkennt. Denn obgleich diese Worte vielleicht eben so leicht als andere zu lernen sind, so faßt es doch nicht so bald ihre Bedeutung, weil sie weiter, unfassender und

abstrakter ist, als derjenigen Worte, welche sinnliche Dinge bezeichnen, mit denen es viel zu thun hat, und es braucht daher mehr Zeit, um diese Bedeutung in klare Begriffe umzubilden. Ehe das geschehen ist, wird alle Bemühung vergeblich seyn, einem Kinde die Ueberzeugung von einem Satze, der solche abstrakte Worte enthält, beizubringen. Sobald es aber der Vorstellungen und ihrer Ausdrücke bewußt ist, so tritt es ohne Anstand jedem der vorhin genannten Sätze, und zwar aus einerlei Grunde bei, weil es nemlich findet, daß die Vorstellungen, welche in seinem Verstande einstimmig oder entgegengesetzt sind, in dem Satze von einander bejahet oder verneinet werden. Wenn man ihm aber Sätze mit solchen Worten vorleget, deren bezeichnete Vorstellungen es noch nicht gefaßt hat, so kann es ihnen weder Bestimmung geben noch versagen, wenn auch ihre Wahrheit oder Falschheit an sich noch so evident ist; es bleibt in Ansehung ihrer unwillend. Denn die Worte sind nur leere Töne, wenn sie nicht unsere Vorstellungen bezeichnen, und wir können ihnen nur in sofern bestimmen, als sie unsern vorhande-

nen

nen Vorstellungen entsprechen. Doch die Untersuchung der verschiedenen Kanäle und Wege, auf welchen dem Verstande Kenntnisse zugeführt werden, und der Gründe von den verschiedenen Graden des Fürwahrhaltens ist der Gegenstand der folgenden Abhandlung. Es war für meinen Zweck hinreichend, sie als einen Grund aus welchem ich die angeborenen Grundsätze bezweifle, hier nur berührt zu haben.

§. 24.

Iene Grundsätze sind nicht angeboren, weil sie nicht allgemeine Beistimmung finden.

Wir wollen jetzt die Prüfung des Beweises aus dem allgemeinen Fürwahrhalten beschließen. Ich gestehe den Vertheidigern der angeborenen Grundsätze ein, daß sie allgemein für wahr gehalten werden müssen, wenn sie angeboren sind. Denn eine angeborne Wahrheit ohne allgemeine Beistimmung ist für mich eben so undenkbar, als daß Jemand eine Wahrheit erkenne, und

zu

zu gleicher Zeit sich ihrer nicht bewußt sey. Dann können sie aber nach ihrem eigenen Geständniß nicht angeboren seyn. Denn sie werden weder von denjenigen für wahr gehalten, welche die Ausdrücke nicht verstehen, noch von denjenigen, welche die Worte verstehen, aber von den Sätzen nichts gehört, und an sie nicht gedacht haben. In diesem Fall befindet sich, wie ich glaube, immer die eine Hälfte des Menschengeschlechts. Gesezt aber, diese Zahl wäre nicht so groß, so ist doch schon die Behauptung eines allgemeinen Fürwahrhaltens entkräftet, und wenn auch nur die Kinder von diesen Sätzen nichts wissen, so ist auch dadurch schon bewiesen, daß sie nicht angeboren sind.

§. 25.

Diese Grundsätze sind nicht die zuerst erkannten Wahrheiten.

Damit man mich aber nicht beschuldige, als folgerte ich von dem Denken der Kinder, das wir nicht kennen, und von dem, was in ihrem Verstande vorgehet, ehe sie es durch die
Spra-

Sprache ausdrücken können, so behaupte ich zunächst nur soviel, daß jene allgemeinen Sätze (§. 4.) nicht diejenigen Wahrheiten sind, welche der Verstand der Kinder zuerst inne hat, und daß sie auch andern erworbenen und von Außen gegebenen Begriffen nicht vorausgehen, welches doch seyn müßte, wenn sie angeboren wären. Es giebt unstreitig eine Zeit, da die Kinder anfangen zu denken; ob wir sie bestimmen können oder nicht, darauf kommt hier nichts an; ihre Worte und Handlungen überzeugen uns davon. Darf man nun wohl vernünftiger Weise voraussetzen, daß sie zu der Zeit, da sie des Denkens, des Erkennens und Überwählhaltens fähig sind, von den Begriffen nichts wissen, welche ihnen die Natur eingepreßt hat, vorausgesetzt, daß es wirklich solche giebt? Läßt es sich mit einigem scheinbarem Grunde denken, daß sie die Eindrücke von den Außendingen wahrnehmen, und doch zur nehmlichen Zeit die Charaktere nicht erkennen, welche die Natur selbst dem Verstande einzuprägen, sorgfältig bedacht war? Können sie die erworbenen Begriffe auf-

aufnehmen, und für wahr halten, und doch von denen nichts wissen, welche nach der Voraussetzung mit den Principen ihres Wesens innigst verwebt, in unvertilgbaren Charakteren eingedrückt, und zur Grundlage und Richtschnur aller erworbenen Erkenntniß und alles künftigen Denkens bestimmt sind? Dieses würde so viel seyn, als die Natur arbeite zwecklos, oder schreibe doch zum wenigsten sehr unleserlich, indem ihre Züge nicht einmal von denjenigen Augen gelesen werden könnten, welche doch andere Gegenstände sehr gut erkennen. Es ist eine sehr grundlose Voraussetzung, wenn man diejenigen Sätze, welche nicht zuerst erkannt werden, und ohne welche eine gewisse Erkenntniß anderer Dinge möglich ist, für die deutlichsten Wahrheiten und für die Gründe aller unserer Erkenntniß hält. Das Kind weiß gewiß, daß die Amme, die es säuget, nicht die Katze, mit welcher es spielt, noch der Mohr ist, vor welchem es erschrickt; daß Wurmfamen und Senfkörner, die es von sich stößt, nicht Aepfel oder Zucker sind, nach denen es schreyt. Davon ist es
ganz

ganz gewiß mit Ausschließung alles Zweifels überzeugt. Allein kann man wohl behaupten, daß es vermöge des Grundsatzes des Widerspruchs von diesen und andern Wahrheiten eine so unerschütterliche Ueberzeugung hat; oder, daß es in einem Alter, in dem es zuverlässig viele andere Wahrheiten erkennt, irgend einen Begriff oder eine Vorstellung von diesem Satze habe? Wer etwa meinte, daß die Kinder diese abstrakten Speculationen an ihre Sauggläser oder Klappern anknüpfen, von dem könnte man vielleicht mit Recht urtheilen, daß er mit mehr Leidenschaft für seine Meinung eingenommen ist, aber dagegen weniger Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, als ein Kind von diesem Alter, besitzt.

§. 26.

Und deswegen nicht angeboten.

Es giebt also zwar verschiedene allgemeine Sätze, welche, sobald sie aufgestellt sind, bei erwachsenen Menschen, die allgemeiner abstrakter Vorstellungen und
ihres

ihrer Bezeichnung fähig sind, eine allgemeine und angeblickliche Beistimmung finden; allein, da sie in der zarten Kindheit, in der man gleichwohl andere Dinge erkennen, nicht angetroffen werden, so können sie auf kein allgemeines Fürwahrhalten aller denkenden Wesen, und in insofern auch nicht auf den Titel von angeborenen Sätzen Anspruch machen. Denn eine angeborne Wahrheit, wenn es solche giebt, kann unmöglich, zum wenigsten denjenigen nicht unbekannt seyn, welche andere Dinge erkannt haben. Und wenn es angeborne Wahrheiten giebt, so müssen es angeborne Gedanken seyn, da für den Verstand nichts Wahrheit ist, als was er selbst gedacht hat. Es ist also hieraus einleuchtend, dafs, wenn es angeborne Wahrheiten in dem Verstande giebt, sie nothwendig die ersten seyn müssen, welche gedacht werden; die ersten, welche in dem Bewußtseyn vorkommen.

§. 27.

Sie sind nicht angeboren; weil sie, wenn sie auch zum Vorschein kommen, am dunkelsten sind, da das Angeborne am deutlichsten gedacht werden müßte.

Dafs die allgemeinen Grundsätze, von denen wir gehandelt haben, den Kindern, den gemeinen Leuten und einem grossen Theile des Menschengeschlechts nicht bekannt sind, ist schon hinlänglich gezeigt worden, und daraus folgt unwidersprechlich, dafs sie nicht allgemein für wahr gehalten werden, noch allgemeine Eindrücke sind. Es liegt aber darin noch ein anderer Grund gegen die angeborenen Grundsätze. Denn wären diese Charaktere von der Natur herrührende ursprüngliche Eindrücke, so müßten sie am reinsten und klärsten, bei denjenigen Personen zum Vorschein kommen, in welchen wir nicht die geringste Spur von ihnen antreffen. Dafs sie denjenigen Menschen zuletzt bekannt werden, in welchen sie sich auf mehr Stär-

ke und Lebhaftigkeit äußern müßten, wenn sie angeboren wären, das ist, wie mir dünkt, eine starke Vermuthung, daß sie es nicht sind. Denn da Kinder, Wilde, unwissende und ungelehrte Menschen am allerwenigsten von Gewohnheiten und angenommenen Meinungen verdorben werden; da Gelehrsamkeit und Erziehung ihre ursprünglichen Gedanken nicht in neue Formen ummodelt, und durch Auftragung fremder erkünstelter Lehren die reinen Charaktere, welche die Natur eingeschrieben hat, verwischt; so sollte man vernünftigerweise denken, die angeborenen Begriffe müßten in dem Verstande dieser Menschen in ihrer Klarheit für jedermanns Auge, wie die Gedanken der Kinder, offen da liegen. Man sollte mit Grund erwarten, diese Grundsätze müßten den Naturmenschen vollkommen bekannt seyn, da sie nach der Voraussetzung unmittelbar in die Seele eingeprägt, und von der Organisation des Körpers, dem einzigen eingestandenen Unterschied zwischen jenen und andern Menschen, nicht abhängig seyn können. Man sollte denken, daß nach den Grundsätzen der Vertheidiger der angeborenen Begriffe

fe

fe, diese natürlichen Lichtstrahlen, wenn sie wirklich wären bei denen Menschen, die keine Zurückhaltung keine Vorstellungskunst besitzen in ihrem vollen Glanz hervorleuchten, und uns eben so wenig zweifelhaft über ihr Daseyn lassen müßten, als wir es in Ansehung ihrer Neigung zum Vergnügen und ihres Abscheues vor Schmerz sind. Allein was für allgemeine Sätze können bei Kindern, Wilden, unwissenden und ungelehrten Menschen gefunden werden? Was für Grundsätze der Erkenntniß? Ihre Begriffe sind von kleiner Anzahl und geringem Umfange, und von den Gegenständen entlehnt, die sie am meisten beschäftigen und auf ihre Sinne am öftersten und stärksten Eindrücke gemacht haben. Ein Kind kennt seine Anne und Wiege und nach und nach auch das Spielzeug eines erwachsenen Alters, und ein junger Wilder hat vielleicht nach dem Herkommen seines Stammes seinen Kopf mit der Liebe und der Jagd angefüllt. Wer aber bei einem ununterrichteten Kinde oder einem wilden Bewohner der Wälder abstrakte Sätze und jene berühmten Grundsätze der Wissenschaften erwartet, der wird sich, fürcht ich, in

seiner Rechnung sehr getäuscht finden. In den Hütten der Indianer wird selten an solche allgemeine Sätze gedacht. Noch weniger kommen Spuren von ihnen in dem Denken der Kinder und der Naturmenschen vor. Sie gehören zur Sprache und Beschäftigung der Schulen und Academien unter aufgeklärten Nationen, wo diese Art von Unterhaltung gewöhnlich, Gelehrsamkeit und Streitigkeiten gemein sind; sie sind zweckmäfsig und brauchbar zu künstlichen Beweisen und zur Ueberzeugung anderer, aber zur Entdeckung der Wahrheit und Erweiterung der Erkenntniß tragen sie wenig bei. Weiter unten (Buch 4. Kap. 7.) werde ich Gelegenheit haben, noch umständlicher von ihrem geringen Nutzen in dieser Rücksicht zu handeln.

§. 28.

Wiederholung:

Wie abgeschmakt dies den Meistern in der Kunst zu demonstrieren vorkommen mag, weifs ich nicht. Wahrscheinlich wird es aber keinem Menschen, wenn er es zum erstenmale hört, behagen. Ich musz daher bitten,
mich

mich nicht voreilig zu verurtheilen, sondern so lange mit dem Richterspruche zurückzubalten, bis man mich in dem Verfolg dieser Untersuchung völlig ausgehört hat. Bessern Urtheilen werde ich mich gerne unterwerfen. Und da ich redlich der Wahrheit nachforsche, so werde ich nicht empfindlich werden, wenn ich mich überführet sehe, daß ich für meine eignen Vorstellungsarten etwas zu sehr eingenommen war. Dieß, ich will es gerne gestehen, kann uns allen begegnen, wenn eignes und anhaltendes Denken unsere Köpfe erwärmet hat.

Was nun die ganze Sache betrifft, so sehe ich nicht den geringsten Grund, der einen nöthigen könnte, die zwei berühmten speculativen Grundsätze für angeboren zu halten. Denn nicht alle Menschen sind von ihnen durchgängig überzeugt; die allgemeine Bestimmung, welche sie erhalten, ist vollkommen einerlei mit derjenigen, welche verschiedenen andern Sätzen gegeben wird; und endlich entstehet diese Ueberzeugung auch auf eine andere Art, und rührt nicht von einer natürlichen Einprägung her, wie ich in ei-

ner der folgenden Abhandlungen zu erweitern hoffe. Wenn nun diese ersten Grundsätze der Erkenntniß und Wissenschaft nicht angeboren sind, so können andere speculative Sätze wohl mit noch wenigern Rechte dafür angesehen werden.

Drittes Kapitel.

Es giebt keine angeborenen praktischen Grundsätze.

§. 1.

Keine moralischen Grundsätze sind so klar, und gelten so allgemein, als die oben genannten speculativen.

Wenn jene speculativen Grundsätze, von denen wir im vorigen Kapitel handelten, keine wirkliche allgemeine Ueberzeugung bei dem menschlichen Geschlechte finden, wie dort
dort

dort ist bewiesen worden, so ist es einleuchtend, daß die praktischen Grundsätze noch weniger auf allgemeine Annahme rechnen dürfen. Und man wird kaum ein Beispiel von einer moralischen Regel aufweisen können, welche auf eine so allgemeine, und augenblickliche Beistimmung Anspruch machte, als der Satz der Einstimmung, oder eine so evidente Wahrheit wäre, als der Satz des Widerspruchs. Hieraus folgt klar, daß sie noch weit weniger Forderungen auf den Titel von angeborenen Sätzen machen können, und daß die Behauptung, nach welcher sie ursprüngliche Eindrücke auf den Verstand sind, noch weit stärkern Zweifeln ausgesetzt ist, als wir bei den Speculativen fanden. Hierdurth wird aber ihre Wahrheit selbst keinesweges in Zweifel gezogen. Sie sind eben so wahr, aber nicht so evident als die Speculativen Grundsätze. Die Evidenz der letztern liegt in ihnen selbst. Aber die moralischen Grundsätze erfordern Schlüsse, Raisonement und einen geübten Verstand, um die Gewisheit ihrer Wahrheit zu entdecken. Sie liegen nicht jedes Ein-

sicht so offen dar, als natürliche dem Verstande eingeprägte Charaktere, welche, wenn sie wirklich vorhanden wären, durch sich selbst kenntlich, durch ihr eignes Licht gewis, und allen Menschen bekannt seyn müßten. Hierdurch verliert aber ihre Wahrheit und Gewisheit eben so wenig, als der Satz, die drey Winkel eines Triangels sind zweien rechten gleich, etwas dadurch verliert, daß er nicht so evident ist, und keine so unmittelbare Ueberzeugung gewähren kann, wie der Satz: das Ganze ist größer als ein Theil. Es ist genug, daß diese moralischen Regeln einer Demonstration empfänglich sind, und es ist unsre eigne Schuld, wenn wir es nicht zu einer gewissen Erkenntniß derselben bringen. Da aber so viele Menschen sie gar nicht kennen, andere mit so viel Trägheit sich von ihnen überzeugen lassen, so ist das ein sicherer Beweis, daß sie weder angeboren sind, noch sich selbst ohne alles Suchen dem Bewußtseyn aufdringen.

§. 2.

Treue und Gerechtigkeit werden nicht von allen Menschen als Grundsätze anerkannt.

Was die Frage betrifft, ob es solche moralische Principe gebe, in welchen alle Menschen übereinstimmen, so berufe ich mich auf Jeden, der nur einige Bekanntschaft mit der Geschichte der Menschheit gemacht, und über die Grenzen seines eignen Heerdes hinaus gesehen hat. Wo ist die moralische Wahrheit, welche allgemein ohne Zweifel und Einwendungen angenommen ist. So muß es aber seyn, wenn sie angeboren ist. Die Gerechtigkeit und Treue in Erfüllung der Verträge scheint für die meisten Menschen eine solche allgemeingeltende Wahrheit zu seyn. Dieses sind Maximen, die, wie man glaubt, sich sogar auf die Hölen der Diebe und die Verbindungen der größten Bösewichter erstrecken. Und selbst diejenigen, welche die Menschlichkeit am meisten verlängnen, halten Wort und beobachten die Regeln der Gerech-

tigkeit gegen einander. Ich gebe zu, daß selbst die Geächteten so gegen einander handeln. Aber sie achten jene Maximen nicht als angeborne Gesetze der Natur, sondern beobachten sie als Regeln der Schicklichkeit innerhalb ihrer Gesellschaft. Es läßt sich nicht denken, daß derjenige die Gerechtigkeit als einen praktischen Grundsatz ausübe, der gegen andere Straßenräuber, die seine Genossen sind, sich artig beträgt, und zur nehmlichen Zeit jeden ehrlichen Mann, der ihm begegnet, plündert oder tödtet. Gerechtigkeit und Wahrhaftigkeit sind die allgemeinen Bande der Gesellschaft, und daher müssen selbst Räuber und Verbannte welche mit allen Menschen gebrochen haben, unter einander die Regeln der Tréue und Billigkeit beobachten, sonst könnten sie nicht in Gesellschaft zusammen leben. Wer wird aber wohl sagen, daß diejenigen, welche von Raub und Betrug leben, angeborne Grundsätze der Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit haben, und sie als gültig anerkennen?

§. 3.

Der Einwurf wird beantwortet: die Menschen leugnen zwar diese Grundsätze durch ihre Handlungen, nehmen sie aber durch ihre Urtheile an.

Vielleicht wird man dagegen einwenden: der stille Beifall ihres Verstandes billige dasjenige, dem sie durch ihre Handlungen widersprechen. Hierauf antworte ich. Erstlich, die Handlungen der Menschen habe ich immer für die zuverlässigsten Ausleger ihrer Gedanken gehalten. Da es nun gewiss ist, daß die Handlungen der meisten und die öffentlichen Gewerbe mancher Menschen diese Grundsätze bezweifeln oder geleugnet haben, so kann man, wenn man auch nur auf erwachsene Menschen Rücksicht nimmt, unmöglich eine allgemeine Einhelligkeit annehmen, ohne welche jene schlechterdings nicht für angeboren können erklärt werden. Zweitens. Es ist sonderbar und ungereimt, angeborene praktische Principe anzunehmen, welche am Ende nichts anders als speculativisch sind.

Prak.

Praktische Principe, die von der Natur abgeleitet sind, müssen auf das Handeln abzwecken, und Einförmigkeit in der Handlungsweise, nicht bloße theoretische Anerkennung der Wahrheit hervorbringen, sonst werden sie ohne Grund von den Speculativen unterschieden. Ich leugne nicht, daß die Natur in den Menschen ein Verlangen nach Glückseligkeit und einen Abscheu gegen Elend gelegt hat. Dieses sind in der That angeborene praktische Principe, welche, wie schon in dem Begriff eines praktischen Grundsatzes liegt, unaufhörlich und immer einförmig wirken, und auf alle unsere Handlungen Einfluß haben; sie werden allgemein und unveränderlich bei allen Personen von allen Altern beobachtet; sie sind aber auch nur Neigungen des Begehrens zum Guten, keine Eindrücke der Wahrheit auf den Verstand. Ich leugne nicht, daß auch verschiedene natürliche Neigungen in der Seele der Menschen gegründet sind; daß ihnen von dem ersten Anfang des Empfindens und Denkens an, einige Dinge angenehm, andere widerlich sind, und daß sie gegen einige Neigung, gegen andere Abneigung empfinden. Allein dieses beweist

beweiset nichts für angeborne Charaktere in dem Verstande, welche als Grundsätze der Erkenntniß zugleich Bestimmungsgründe des Handelns seyn sollen. Hierdurch ist nicht nur nichts für das Dasein solcher ursprünglicher Eindrücke in dem Verstande entschieden, sondern es ist vielmehr ein Beweis dagegen. Denn wenn wirklich bestimmte Charaktere vorhanden wären, welche die Natur als Grundsätze der Erkenntniß dem Verstande eingeprägt hat, so müßten wir ihrer fortdauernden Wirksamkeit und ihres beständigen Einflusses auf unser Erkennen bewußt seyn, wie dieß der Fall mit den natürlichen Eindrücken auf den Willen und auf das Begehrungsvermögen ist, welche unaufhörlich die Triebfedern und Bewegungsgründe aller unserer Handlungen sind. Denn unser Gefühl sagt uns, daß sie uns immer zu denselben bestimmen.

§. 4.

Die moralischen Regeln bedürfen eines Beweises; also sind sie nicht angeboren.

Ein anderer Grund, der mich bestimmt, an den angebornen praktischen Grundsätzen

zu zweifeln, bestehet darin, daß, wie mich dünkt, keine moralische Regel aufgestellt werden kann, von welcher nicht Jeder einen Grund zu fordern berechtiget ist. Dieses wäre aber sehr lächerlich und abgeschmakt, wenn sie angeboren, oder welches eben soviel ist, an sich evident wären. Denn jeder angeborne Grundsatz muß durch sich selbst evident seyn, so daß es weder eines Beweises, um sich seiner Wahrheit zu versichern, noch eines Grundes bedarf, um ihm Beistimmung zu verschaffen. Wenn einer foderte, man solle ihm einen Grund angeben, warum es unmöglich ist, daß einerlei Ding sey und nicht sey, so würde man von ihm denken, er habe keinen Menschenverstand. Denn dieser Satz führt seine eigene Klarheit und Evidenz bei sich, und bedarf keines andern Beweises; wer die Ausdrücke verstehet, der stimmt ihm um sein selbst willen bei, und kann durch nichts anders bestimmt werden, ihm beizustimmen. Wenn aber jene unerschütterliche Regel der Moralität, der Grund aller bürgerlichen Tugend, jeder soll so handeln, wie er

wün-

wünschen kann, daß andere gegen ihn handeln, einem Menschen vorgelegt wird, der sie noch nie gehört hat, aber doch schon die Fähigkeit besitzt, ihren Sinn zu fassen, könnte dieser nicht ohne sich einer Ungereimtheit schuldig zu machen, nach einem Grunde fragen, warum man so handeln soll, und wäre es nicht Pflicht für den der diese Regel aufstellte diesem die Wahrheit und Vernunftmäßigkeit derselben zu beweisen? Dieses zeigt doch augenscheinlich, daß sie nicht angeboren ist; wäre sie es, so könnte sie weder eines Beweises bedürftig noch empfänglich seyn, sondern sie müßte — zum wenigsten so bald sie angehört und verstanden ist — als eine gewisse Wahrheit, die kein Mensch nur im geringsten bezweifeln kann, angenommen und gebilliget werden. Die Wahrheit aller dieser moralischen Regeln hängt also offenbar von andern höhern Wahrheiten ab, und muß aus diesen abgeleitet werden. Dieses kann aber nicht statt finden, wenn sie angeboren, oder welches einerlei ist, durch sich selbst evident sind,

§. 5.

Erläuterung durch ein Beispiel
von Erfüllung der Verträge.

Dafs die Menschen ihre Verträge halten sollen, ist gewifs eine wichtige und unwidersprechliche Regel der Moral. Wenn man nun einen Christen, einen Anhänger des Hobbes und einen der heidnischen Philosophen fragen sollte, warum soll man Verträge halten, so würde jeder von ihnen eine andere Antwort geben. Jener, dessen Blick inmer auf die Glückseligkeit eines künftigen Lebens gerichtet ist, wird sagen: Gott fodert es von uns, er, der über das ewige Leben und den ewigen Tod zu gebiethen hat; der zweite: das Publikum will es, und der Leviathan straft uns, wenn wir es nicht thun; der dritte endlich: die entgegengesetzte Handlungsweise ist unsittlich, unter der Würde des Menschen, und streitet mit der Tugend, der höchsten Vollkommenheit der menschlichen Natur.

§. 6.

Die Tugend wird nicht deswegen allgemein gebilliget, weil sie angeboren, sondern weil sie nützlich ist.

Hieraus entspringt natürlich die große Verschiedenheit der Meinungen, welche unter den Menschen in Ansehung der moralischen Regeln gefunden werden, und die sich auf die verschiedenen Arten von Glückseligkeit gründen, welche sie im Gesicht haben, und als Zweck betrachten. Dieses würde aber nicht seyn, wenn die praktischen Grundsätze angeboren, und unmittelbar durch die Hand Gottes in unser Gemüth geschrieben wären. Das Daseyn Gottes ist, ich gestehe es, von so vielen Seiten unteugbar, und der Gehorsam, den wir ihm schuldig sind, dem Licht der Vernunft so angemessen, daß ein großer Theil des Menschengeschlechts das Gesetz der Natur anerkennt. Und doch kann man sicher nicht leugnen, daß vielleicht viele moralische Regeln von Menschen allgemein gebilliget werden, ohne daß sie den

wahren Grund der Moralität erkennen und annehmen. Dieser Grund kann nur der Wille und das Gesetz eines Gottes seyn, der die Menschen in dem Verborgenen siehet, Belohnungen und Bestrafungen in seiner Hand hat, und mächtig genug ist, den frechsten Uebertreter zur Rechenschaft zu ziehen. Denn Gott hat die Tugend und die allgemeine Glückseligkeit durch ein unzertrennliches Band verknüpft, und die Ausübung der Tugend ist daher zur Erhaltung der Gesellschaft unentbehrlich nothwendig, und auf sichtbare Weise wohlthätig für alle diejenigen, mit denen ein tugendhafter Mensch in Verhältnissen siehet. Und daher darf man sich nicht wundern, wenn einer diese Regeln nicht nur anerkennt, sondern auch andern empfiehlt und anpreist, von deren Beobachtung er sicherlich für sich selbst Vortheile einerndten muß. Er kann eben so gut aus Interesse, als Ueberzeugung dasjenige mit lauter Stimme für heilig erklären, mit dessen Umsturz und Entheiligung seine eigne Sicherheit und Wohlfahrt zernichtet wäre. Obgleich dieses der sittlichen und ewigen Verbindlichkeit, welche diese Regeln unwider-

der-

dersprechlich bei sich führen, nicht den geringsten Abbruch thut, so folgt doch soviel daraus, daß die äußere Huldigung, welche ihnen die Menschen mit ihren Worten bezeugen, noch kein Beweis für angeborne Grundsätze ist; ja man kann nicht einmal daraus schliessen, daß sie ihnen innerlich in ihrem Herzen als unverletzlichen Regeln ihres eignen Handelns beistimmen. Denn wir finden, daß Eigennutz und Konvenienz des Lebens viele Menschen zu einem äußerlichen Bekenntnis und zur Billigung dieser Regeln bestimmt, deren Handlungen doch offenbar beweisen, daß sie an den Gesetzgeber, der diese Regeln vorschrieb, und an die Hölle, die er zur Strafe ihrer Uebertretung bestimmte, sehr wenig denken.

§. 7.

Die Handlungen der Menschen überzeugen uns, daß das Gesetz der Tugend nicht ihre innere Maxime ist.

Denn wenn wir nicht aus Höflichkeit den Aeußerungen der Menschen zu viel Auf-

richtigkeit beilegen, sondern ihre Handlungen für die besten Ausleger ihrer Gedanken haben, so werden wir keine so innige Verehrung dieser Regeln, keine so volle Ueberzeugung von ihrer Gewilsheit und Verbindlichkeit bei ihnen finden. Das große Gesetz der Moral: man soll so handeln, wie man wünscht, daß andere gegen uns handeln, wird mehr empfohlen, als ausgeübt. Allein die Verletzung dieser Regel ist eben so sehr Laster, als es Wahnsinn und Widerspruch mit dem Interesse ist, um dessen willen sie von Menschen übertreten wird, wenn man andere bereden will, sie sei keine moralische noch verbindliche Regel. Vielleicht beruft man sich auf das Gewissen, welches uns für solche Verletzungen bestrafet, und so wäre auch dann noch die innere Verbindlichkeit und der Grund des Gesetzes gesichert.

§. 8.

Das Gewissen ist kein Beweis, daß es irgend eine angeborene moralische Regel giebt.

Meine Antwort hierauf ist diese. Ich sehe nicht ein, warum nicht viele Menschen
auf

auf demselben Wege, worauf sie zur Erkenntnis andrer Dinge gelangen, auch dahin kommen sollten, verschiedene moralische Regeln für wahr zu erkennen, und von ihrer Verbindlichkeit überzeugt zu werden, ohne daß sie in ihr Herz geschrieben sind. Andere können durch ihre Erziehung, durch den Umgang und durch die Sitten ihres Landes eben dieselbe Ueberzeugung erlangen. Diese Ueberzeugung sey nun entstanden wie sie wolle, so wird sie doch immer dazu dienen, das Gewissen in Bewegung zu setzen, welches nichts anders ist, als unser eignes Urtheil oder Meinung von der moralischen Richtigkeit oder Verkehrtheit unserer Handlungen. Und wenn das Gewissen ein Beweis für angeborne Grundsätze wäre, so müßte es entgegengesetzte angeborne Grundsätze geben, da einige Menschen mit eben derselben Richtung des Gewissens demjenigen nachstreben, was andere verabscheuen.

§. 9.

Beispiele von empörenden Handlungen, welche ohne Gewissensbisse begangen werden.

Allein ich kann nicht einsehen, wie die Menschen mit solcher Dreustigkeit und Ruhe des Gemüths diese moralischen Regeln übertreten könnten, wenn sie angeboren und ihrem Geiste eingeprägt wären. Welche Achtung, welches Gefühl gegen die moralischen Grundsätze, oder welche Regung des Gewissens über begangene Gewaltthätigkeiten kann man wohl in einer Armee beobachten, welche eine Stadt verheeret, Plünderungen, Schändungen, Mordthaten sind, nur ein Spiel für Menschen, welche von der Strafe und Verantwortung befreiet sind. War nicht unter ganzen Nationen und sehr cultivirten Völkern das Aussetzen der Kinder, daß man sie auf dem Felde vom Mangel oder wilden Thieren unkommen liefs, eine Gewohnheit, welche eben so wenig für strafbar oder eine Gewissenssache gehalten wurde, als die Erzeugung der Kinder? Pfllegt man nicht jetzt noch in manchen Ländern

dem die Kinder in ein Grab mit ihren Müttern zu legen, wenn diese in der Geburtsarbeit sterben, oder sie in die andre Welt zu schicken, wenn ein vermeintlicher Astrolog erklärte, daß sie unter einem unglücklichen Gestirn geboren seyen? Und giebt es nicht Oerter, wo die Eltern in einem gewissen Alter ohne alle Gewissensunruhe getödtet oder ausgelegt werden? In einem Theil von Asien werden die Kranken, wenn ihr Zufall für unheilbar gehalten wird, fortgeschafft, und ehe sie noch gestorben sind, auf die Erde gelegt; hier läßt man sie, Wind und Wetter ausgelegt, ohne Beistand und Mitleiden sterben. (Gruber bei Thevenot 4 Th. S. 13.) Unter den Mingrelianern, einem Volke, das sich zum Christenthum bekennt, ist es gewöhnlich, ihre Kinder lebendig, ohne alle Empfindung des Gewissens, zu verbrennen. (Lambert bei Thevenot S. 38.) An manchen Orten essen die Eltern ihre eignen Kinder. (Vossius de Nili Origine cap. 18, 19.). Die Kariben pflegten ihre Kinder zu kastriren, um sie zu mästen und zu essen. *) Gar.

F 4

cilasso

*) Petri Martyris de orbe nouo Decades VIII. Compluti 1550.

cilasso de la Vega erzählt uns in seiner Geschichte der Incas von einem Volk ein Peru, welches die Kinder von ihren weiblichen Gefangenen zu mästen und zu essen pflegte; diese Weiber wurden deswegen als Beischläferinnen unterhalten, und wenn sie nicht mehr gebahren, ebenfalls getödet und gegessen. Die Tugenden, durch welche die Tououpinambos das Paradies zu verdienen glaubten, waren Rache, und viele Feinde zu verzehren. Sie hatten nicht einmal ein Wort für den Begriff Gottes, nicht die geringste Ueberzeugung von irgend einer Gottheit, keine Religion, keinen Gottesdienst. *) Die Heiligen, welche bei den Türken kanonisiert werden, führen ein Leben, welches man ohne Verletzung der Bescheidenheit nicht einmal beschreiben kann. Ich theile hier eine Stelle darüber aus der Reise des Baumgarten, in den eigenen Worten des Reisebeschreibers mit, weil das Buch etwas selten ist. „Nicht weit davon (bei Balbes in „Aegypten)

*) De Lery Histoire d'un Voyage fait en la terre du Bresil. Geneve 1580.

„Aegypten sahen wir einen Saracenischen Heiligen zwischen den Sandhaufen nackend, wie er aus Mutterleibe gekommen war, sitzen. Die Mahometaner haben, wie wir erfuhren, die Gewohnheit, daß sie wahn sinnige und unvernünftige Menschen wie auch solche, welche eine freiwillige Busse und Armuth wählen, nachdem sie lange Zeit ein schändliches Leben geführt haben, für Heilige halten, und verehren. Diese Klasse von Menschen hat die schrankenlose Freiheit, in jedes Haus nach Belieben zu gehen, zu essen und zu trinken, ja auch Unzucht zu treiben. Und wenn aus diesen Umarinungen ein Kind auf die Welt kommt, so wird es gleichfalls für heilig gehalten. Man erzeigt diesen Menschen, so lange sie leben, die grösste Ehre, und errichtet ihnen nach dem Tode prächtige Tempel und Denkmäler; ja man hält es für das grösste Glück, sie anzurühren und begraben zu dürfen. Dieses und das folgende erfuhren wir von unserm Mucrel durch einen Dolmetscher. Der Heilige, den wir an jenem Orte sahen, stehe in grossen Ansehen bei dem Volke, und

„werde als ein heiliger, göttlicher Mann von
 „unbescholtnem Charakter angesehen, weil er
 „niemals Unzucht mit Weibern und Knaben,
 „sondern nur mit Eselinnen und Mauleselinnen
 „getrieben habe. *)“ Mehrere ähnliche
 Nachrichten von diesen köstlichen Heiligen
 bei den Türken kann man in dem Brief des
 Pietra della Valle vom 25 Januar 1616
 finden. Wo sind denn also die angeborenen
 Grundlätze der Gerechtigkeit, Frömmigkeit,
 Billigkeit, Keuschheit? Oder wo ist die all-
 gemeine Einstimmung, die uns von dem Da-
 seyn dieser angeborenen Regeln überzeugen
 könnte? Ermordungen in Duellen werden
 an denjenigen Orten, wo sie die Mode zu ei-
 nem Ehrenpunkt gemacht hat, ohne alle Re-
 gung des Gewillens begangen; ja an einigen
 Orten ist die Unschuld in diesem Falle die
 größte Schande. Und wenn wir vor uns
 hinblicken, um die Menschen, wie sie sind,
 kennen zu lernen, so werden wir die Beob-
 achtung machen, daß sie an dem einem Orte
 über eine begangene oder unterlassene Hand-
 lung

*) Martini a Baumgarten. Peregrinatio
 in Aegyptum, Arabiam, Palaestinam et Syri-
 am, Norimbergae 1594.

lung Gewissensunruhe empfinden, welche sie an einem andern für verdienstlich halten.

§. 10.

Die Menschen haben entgegengesetzte praktische Grundsätze.

Wer die Geschichte der Menschheit aufmerksam studiret, einen Blick auf die verschiedenen Menschenstämme wirft, und ihre Handlungen unpartheiisch beobachtet, der wird sich vielleicht vollkommen überzeugen, daß man kaum ein Moralprincip nennen oder eine Regel der Morat denken kann, welche nicht durch die allgemeine Praxis ganzer Gesellschaften, die ganz entgegengesetzte praktische Meinungen und Lebensregeln befolgen, verachtet und verworfen würden. Wir nehmen hier diejenigen Regeln aus, ohne welche die Gesellschaft gar nicht bestehen kann, welche aber doch auch in dem gegenseitigen Verhalten mehrerer Gesellschaften nur zu oft vernachlässiget werden.

§. 11.

§. II.

Ganze Nationen verwerfen verschiedene moralische Regeln.

Man wird mir hier vielleicht mit dem Einwurf begegnen, daß man nicht schliessen könne, eine Regel sey nicht erkannt, weil sie verletzt wird. Ich erkenne die Gültigkeit dieses Einwurfes, da wo die Menschen ein Gesetz zwar übertreten, aber doch nicht ableugnen; wo die Furcht vor Schande, vor dem öffentlichen Urtheil und vor Strafen doch noch eine Spur von Scheu und Achtung gegen das Gesetz verrieth. Allein es läßt sich nicht denken, daß eine ganze Nation das verwerfe und öffentlich für ungültig erkläre, was jeder Einzelne mit unwiderleglicher Gewissheit für ein Gesetz anerkennt; und das müßte erfolgen, wenn es dem Gemüthe eines Jeden von Natur eingepägt wäre. Es ist möglich, daß Menschen zuweilen moralische Regeln anerkennen, welche sie in ihrem innern Bewusstseyn nicht für wahr halten, blos um sich in Ansehen und
Ach

Achtung bei denjenigen zu erhalten, welche von ihrer Verbindlichkeit überzeugt sind. Aber dafs eine ganze Gesellschaft öffentlich und absichtlich eine Regel ableugnen und verwerfen sollte, welche alle einzelne Glieder in ihrem eignen Bewußtseyn mit unerschütterlicher Gewifsheit als ein Gesetz anzuerkennen gezwungen sind, und von welchen sie wissen müssen, dafs es von allen Menschen, mit denen sie in Verbindung stehen, für eben das angesehen wird, das läßt sich nicht denken. Daher müßte jeder unter ihnen von allen übrigen alle die Verachtung und den Abscheu erwarten, welchen derjenige verdienet, der für einen Menschen will gehalten seyn, der die Menschheit ausgezogen hat; und jeder Mensch, der die natürlichen und bekannten Regeln des Rechts und Unrechts mit Füßen träte, könnte nichts anders erwarten, denn für einen erklärten Feind der Ruhe und Glückseligkeit der Gesellschaft gehalten zu werden. Jeden praktischen Grundsatz, der angeboren ist, muß ohne Unterschied Jedermann für gut und gerecht anerkennen. Es ist daher fast so gut als ein Widerspruch, wenn man meint, ganze Nationen könnten
durch

durch ihre Reden und Handlungen einstimmig und allgemein dasjenige verneinen, was jeder Einzelne unter ihnen mit unwiderstehlicher Evidenz als wahr, gerecht und gut erkannte. Dieses wird schon hinreichend seyn, um uns zu überzeugen, daß keine praktische Regel, welche allgemein mit öffentlicher Billigung oder Zulassung übertreten wird, für angeboren gehalten werden darf. Aber ich muß noch etwas zur Beantwortung dieses Einwurfs hinzufügen.

§. 12.

Die Uebertretung einer Regel, sagen die Gegner, ist noch kein Beweis, daß sie unbekannt ist. Ich gebe das zu: aber eine allgemein erlaubte Verletzung derselben, es sey wo es wolle, bekaufte ich, ist ein Beweis, daß sie nicht angeboren ist. Wir wollen zum Beispiel eine von den Regeln nehmen, welche durch die natürlichste Folge aus der Vernunft abgeleitet werden, und mit der natürlichen Neigung des größten Theils der Menschen übereinstimmen; Regeln, welche zu leugnen

nen daher auch wenig Menschen unverschämt, oder zu bezweifeln, unbesonnen genug waren. Wenn eine von diesen Regeln für angeboren soll gehalten werden, so hat gewiß keine mehr Ansprüche darauf, als diese: Ihr Eltern, liebet und erhaltet eure Kinder. Was versteht man nun, wenn man behauptet, daß dieses eine angeborene Regel ist? Entweder, es ist ein angebornes Princip, welches in allen Fällen die Menschen zum Handeln regelmäsig bestimmt; oder, es ist eine Wahrheit, welche alle Menschen erkennen und für wahr halten, weil sie ihrem Verstande eingeprägt ist. Allein sie ist weder in dem einem noch dem andern Sinne angeboren. Erstlich, daß es kein Princip ist, welches auf die Handlungen aller Menschen einen bestimmenden Einfluß hat, beweisen die vorhin angeführten Beispiele. Auch dürfen wir die Beispiele von Eltern, welche ihre Kinder vernachlässigen, mißbrauchen, ja wohl gar zernichten, gar nicht so weit, als in Mingrelien und Peru suchen, oder diese Handlungen als Folgen einer mehr als thierischen Unempfindlichkeit wilder und barbarischer Nationen betrachten, wenn wir nicht

nicht vergessen wollen, daß es unter den Griechen und Römern eine gewöhnliche und bürgerlich erlaubte Sitte war, ihre unschuldigen Kinder ohne alle Regung des Mitleids oder des Gewillens auszufetzen. Es ist aber zweitens eben so wenig eine angeborne, allen Menschen bekannte Wahrheit. Denn, ihr Eltern erhaltet eure Kinder, ist nicht nur keine angeborne, sondern auch überhaupt gar keine Wahrheit; es ist ein Gebot und kein Satz, und also keiner Wahrheit oder Falschheit empfänglich. Soll es das werden, so muß es erst auf einen Satz zurück geführt werden, z. B. auf diesen: Es ist Pflicht für die Eltern, ihre Kinder zu erhalten. Allein was Pflicht ist, kann nicht ohne ein Gesetz, und dieses nicht ohne einen Gesetzgeber, oder ohne Belohnung und Bestrafung verstanden werden. Weder dieser noch irgend ein anderer praktischer Grundsatz kann folglich angeboren, d. i. dem Verstande als eine Pflicht eingepreßt seyn, wenn wir nicht annehmen, daß die Ideen, Gott, Gesetz, Verbindlichkeit, Strafe, künftiges Leben angeboren sind. Denn es ist an sich einleuchtend, daß keine Strafe in die-

diesem Leben auf die Verletzung dieser Regel folgt, und daß sie folglich nicht die Kraft eines Gesetzes in denjenigen Ländern besitzt, wo die allgemein gebilligte Sitte mit derselben streitet. Aber diese Ideen, welche alle angeboren seyn müssen, wenn so etwas als Pflicht angeboren seyn soll, sind so wenig angeboren, daß man nicht einmal ein klares und deutliches Bewußtseyn von ihnen in jedem gebildeten und denkenden Menschen, geschweige denn in jedem Menschen von seiner Geburt an, finden kann. In dem folgenden Kapitel soll es, wie ich hoffe; jedem nachdenkenden Menschen einleuchtend werden, daß eine derselben, von welcher man es noch mit dem scheinbarsten Grunde vermuthen sollte, ich meine die Idee einer Gottheit, nicht angeboren ist.

§. 13.

Wir können aus dem, was wir gesagt haben, wie ich glaube, den sichern Schluß ziehen, daß jede praktische Regel, welche irgend wo allgemein und mit öffentlicher Zulassung verletzt

G

wird,

wird, nicht als angeboren kann angenommen werden. Denn es ist für Menschen nicht möglich, eine Regel ohne Furcht und Schaam mit Vermessenheit und frohen Muthe zu übertreten, von der sie, wenn sie angeboren wäre, wissen müßten, daß sie Gott gegeben, und ihre Uebertretung gewiß in einem solchen Grade bestraft wird, daß es dem Sünder davor grauen muß. Ohne diese Erkenntnis, kann kein Mensch sicher wissen, daß etwas seine Pflicht ist. Unwissenheit oder Zweifel an dem Gesetz; die Hoffnung der Kenntniss oder Gewalt des Gesetzgebers zu entgehen, kann so viel bewirken, daß man sich von einer gegenwärtigen Begierde hinreißen läßt. Aber man setze den Fall, daß einer den Fehler erkennt, und die Ruthe daneben; daß er sich nebst der Uebertretung auch das Feuer vorstelle, das bereit ist, ihn zu strafen; daß er die Reizung eines Vergnügens empfinde, und zugleich den Arm der Allmacht, aufgehoben und zur Rache bereit erblicke — denn so muß es seyn, wenn eine Pflicht dem Verstande eingeprägt ist — und dann möchte ich wissen, ob es für Menschen möglich ist, un-
 ter

ter einer solchen Aussicht, bei einer solchen gewissen Erkenntniß muthwilig und ohne Gewillenszweifel gegen ein Gesetz zu handeln, welches sie in sich mit unvertilgbaren Zügen tragen, welches ihnen, während sie es verletzen, gleichsam vor die Augen treten muß. Welcher Mensch kann wohl, während er in sich der eingegrabenen Gesetze eines allmächtigen Gesetzgebers bewußt ist, doch mit fröhlichem Muthe seine heiligsten Gebote verachten und unter die Füße treten? Und endlich sollte es möglich seyn, daß, wenn ein Mensch dem innern Gesetze und dem obersten Gesetzgeber so offenbar den Krieg ankündigt, alle Zuschauer und Zeugen, ja die Aufseher und Regenten des Volks, die eben die volle Ueberzeugung von dem Gesetz und dem Gesetzgeber haben, so stillschweigend es geschehen ließen, ohne ihr Mißfallen oder den geringsten Tadel zu äußern. Es sind in der That Principe des Handelns in dem menschlichen Begehungsvermögen verwebt, aber sie sind so wenig angeborne moralische Principe, daß sie vielmehr, wenn ihnen freier Spielraum gelassen würde, den Menschen verleiten würden, alle Moralität

umzustossen. Es ist vielmehr die Bestimmung der moralischen Gesetze, diese schrankenlosen Begierden einzuschränken und im Zaum zu halten; Dieses können sie aber nur durch Strafen und Belohnungen, welche das Vergnügen überwiegen, das sich einer aus der Uebertretung des Gesetzes versprechen kann, Soll also in dem Gemüthe des Menschen etwas als ein Gesetz eingepägt seyn, so muß er eine gewisse unvermeidliche Erkenntniß haben, daß gewisse unvermeidliche Strafen auf die Verletzung des Gesetzes folgen werden. Denn könnten die Menschen in Ansehung dessen, was angeboren ist, in einem Zustand des Nichtwissens und Zweifels seyn, so wäre es ganz zwecklos, so sehr auf angeborne Grundsätze zu dringen; Wahrheit und Gewisheit wären durch sie ganz und gar nicht gesichert. Und dann würden die Menschen mit oder ohne angeborne Grundsätze in eben demselben Zustand der Ungewisheit und der schwankenden Ueberzeugung sich befinden. Eine gewisse unvermeidliche Erkenntniß einer unvermeidlichen Strafe, die groß genug ist, daß sie die Uebertretung zu keinem Gegenstand des Willens machen kann,

kann, muß ein angebornes Gesetz begleiten, woferne man nicht aufser diesem noch ein angebornes Evangelium voraus setzen kann. Man verstehe mich hier aber ja nicht unrecht, als wenn ich nur positive Gesetze behauptete, weil ich die angebornen leugne. Es ist ein großer Unterschied zwischen einem angebornen, und einem Gesetz der Natur; zwischen dem, was als ein Original unserm Verstande eingedrückt ist, und zwischen dem, was wir nicht wissen, aber durch den Gebrauch und zweckmäßige Anwendung unsrer natürlichen Kräfte erkennen können. Nach meiner Meinung entfernen sich diejenigen gleich weit von der Wahrheit, welche aus einem Extrem in das andere fallen, und entweder ein angebornes Gesetz behaupten, oder die Wirklichkeit eines durch das bloße Licht der Natur, d. i. ohne Hülfe einer positiven Offenbarung, erkennbaren Gesetzes leugnen.

§. 14.

Diejenigen, welche angeborne praktische Grundfätze behaupten, sagen nicht, worin sie bestehen.

Die Uneinigkeit der Menschen in Ansehung ihrer praktischen Grundfätze ist so klar, daß ich wohl kein Wort mehr zu sagen brauche, um die Unmöglichkeit darzuthun, irgend eine angeborne moralische Regel nach diesem Merkmal einer allgemeinen Bestimmung aufzufinden. Und wenn man sieht, wie sehr diejenigen, welche in einem so zuversichtlichen Tone davon sprechen, doch mit einer bestimmten Erklärung, welches diese angeborenen Grundfätze sind, zurückhalten, so muß das schon bei Jedem den Argwohn erwecken, daß ihre Voraussetzung von angeborenen Grundfätzen nur eine beliebig angenommene Meinung ist. Eine Erklärung dieser Art sollte man doch mit Recht von denen erwarten, die so steif an dieser Meinung hangen. Und es erweckt großes Mißtrauen entweder gegen ihre Kenntniß oder gegen ihren

ihren guten Willen, wenn sie erklären, daß Gott die Gründe der Erkenntniß und die Grundregeln des Lebens dem Menschen in das Gemüth geschrieben hat, und doch so wenig die Belehrung ihres Nächsten und die Ruhe der Menschheit befördern, und beider großen Uneinigkeit, welche unter dem Menschengeschlecht herrscht, diese angeborenen Grundsätze bestimmt anzeigen wollen. Aber sicherlich würde diese Belehrung, wenn es welche, gäbe ganz entbehrlich seyn. Fänden die Menschen angeborene, ihrem Verstand eingeprägte Sätze, so würden sie dieselben von andern Wahrheiten, welche sie später lernen und von jenen ableiten, leicht unterscheiden. Es müßte eine leichte Arbeit seyn, ihren Inhalt und ihre Anzahl zu bestimmen. Ihre Anzahl könnte eben so wenig zweifelhaft seyn, als die unserer Finger, und jedes System würde sie uns denn wohl geschwind der Reihe nach aufstellen. Da aber noch Niemand, so viel ich weiß, ein Verzeichniß von ihnen gegeben hat, so darf man es andern um so weniger verargen, wenn sie die angeborenen Grundsätze bezweifeln, da diejenigen, welche den Glauben an der Wirklich-

keit derselben fodern, noch nicht gesagt haben, welches dieselben sind. Wenn Männer von verschiedenen Sekten uns eine Liste von ihnen geben sollten, so ist leicht voranzusehen, daß sie nur diejenigen aufstellen würden, welche mit ihren verschiedenen Hypothesen verträglich und tauglich wären, die Lehren ihrer besondern Schulen oder Kirchen zu unterstützen — ein sicherer Beweis, daß es keine angeborenen Wahrheiten giebt. Ja ein großer Theil der Menschen findet so wenig solche angeborene moralische Principe in ihrem Selbst, daß sie vielmehr durch Leugnung der Freiheit des Menschen, wodurch sie ihn zu einer bloßen Maschine machen, nicht allein die angeborenen, sondern alle moralische Regeln überhaupt aufheben, und allen, welche nicht begreifen können, wie ein Wesen, das nicht frei handelt, eines Gesetzes empfänglich sey, die Möglichkeit des Glaubens an moralische Gesetze durchaus rauben. Unter ihrer Voraussetzung muß jeder nothwendig alle Grundätze der Tugend verwerfen, der Sittlichkeit und Mechanismus nicht zusammen denken kann. Und beide

Be-

Begriffe sind auch nicht leicht zu vereinbaren, sondern widerstreitend.

§. 15.

Prüfung der von Lord Herbert angegebenen angeborenen Grundsätze.

Als ich dieses schon geschrieben hatte, erfuhr ich, daß Lord Herbert in seinem Buche von der Wahrheit, diese angeborenen Grundsätze wirklich bestimmt habe. Ich zog es sogleich zu Rathe, weil ich hoffte, bei einem so einsichtsvollen Manne etwas zu finden, das mich überzeugte, und meiner Untersuchung ein Ende machte. In dem Kapitel vom natürlichen Instinkt (Ausgabe von 1686. S. 76.) fand ich folgende sechs Merkmale von den allgemeinen oder angeborenen Wahrheiten (*notitiae communes*) 1) die Priorität, 2) Unabhängigkeit, 3) Allgemeinheit, 4) Gewisheit, 5) Nothwendigkeit, das ist, wie er sich erklärt, sie müssen für die menschliche Gesellschaft tauglich seyn;

6) die Art der Beistimmung d. i. das augenblickliche Fürwahrhalten. *) Am Ende seiner kleinen Abhandlung von der Religion des Laien sagt er von diesen angeborenen Grundfätzen: „die allgemeingeltenden Wahrheiten sind nicht etwa in die Grenzen irgend einer Religion eingeschränckt, denn sie sind vom Himmel herab in die Seele selbst geschrieben, und von keinen geschriebenen oder nicht geschriebenen Ueberlieferungen abhängig.“ Und, unsere allgemeingeltenden Wahrheiten sind als unbezweifelte Aussprüche Gottes in dem

*) *Prioritas, Independentia, Universalitas, Certitudo, Necessitas, i. e. faciunt ad hominis conversationem.* (Wir wissen nicht, was Poley und Tittel sich dabei gedacht haben müssen, da ersterer übersezt: sie tragen zur Erhaltung des Menschen etwas bei. S. 46, und letzterer S. 45, seines Auszugs Nothwendigkeit in Absicht der Menschenerhaltung darunter versteht. Sollte in ihrem Exemplar *conseruationem* gestanden haben?) *modus conformativus i. e. assensus nulla interposita mora.*

dem innern Gerichtshof niedergeschrieben *). Nachdem er die Merkmale von den angeborenen Grundätzen angegeben, und behauptet hat, daß sie durch die Hand Gottes den Menschenseelen eingepägt sind, so stellt er sie wirklich auf. Es sind folgende: 1) das Daseyn eines obersten Wesens; 2) dieses Wesen müsse verehret werden; 3) Tugend und Frömmigkeit sey die beste Art, Gott zu verehren; 4) Man müsse sich von seinen Sünden bekehren; 5) Nach diesem Leben finde eine Belohnung statt. Ob ich gleich gestehe, daß alle diese Wahrheiten klar und von der Beschaffenheit sind, daß ein vernünftiges Wesen kaum anstehen kann, ihnen, wenn sie richtig erkläret werden, beizustimmen,

so

*) Adeoque ut non unius cuiusvis religionis confusio arceatur, quae ubique vigent veritates. Sunt enim in ipsa mente coelitus descriptae nullisque traditionibus, sine scriptis sine non scriptis, obnoxiae — Veritates nostrae Catholicae, quae tanquam indubia Dei effata in foro interiori descripta.

so glaube ich doch, daß Herbert keinesweges bewiesen hat, daß sie angeborene, in dem innern Gerichtshof niedergeschriebene Eindrücke sind. Man erlaube mir folgende Bemerkungen.

§. 16.

Erstlich. Wenn es vernünftig ist anzunehmen, daß einige allgemeine Wahrheiten durch den Finger Gottes in unsere Seele geschrieben sind, so sind jene fünf Sätze weder alle diese Wahrheiten, noch sind sie es mit mehreren Rechte als andere. Denn es giebt andere Sätze, welche nach seinen eignen Maximen eben so gerechte Ansprüche auf einem solchen Ursprung haben, und eben so gut für angeborene Grundsätze gelten können, als alle oder wenigstens einige von den fünf angegebenen, z. B. der Satz: Handle so, wie du willst, daß andere gegen dich handeln. Ein aufmerksames Nachdenken wird vielleicht noch mehrere dergleichen finden.

§. 17.

Zweitens. Seine aufgestellten Merkmale finden sich nicht alle in jedem der fünf Sätze. Das erste, zweite und dritte stimmt mit keinem vollkommen überein; das erste, zweite, dritte, vierte und sechste paßt nicht gut auf den dritten, vierten und fünften Satz. Denn, ohne das zu rechnen, daß, wie uns die Geschichte überzeuge, viele Menschen, ja ganze Nationen einige oder alle diese Sätze bezweifeln oder leugnen, so kann ich nicht einsehen, wie der dritte: Tugend und Frömmigkeit in Vereinigung ist die beste Verehrung Gottes, ein angeborner Grundsatz seyn kann, da das Wort oder der Ausdruck: Tugend so wenig verständlich, so vielen schwankenden Erklärungen unterworfen, und das bezeichnete Objekt noch so sehr bestritten, und so schwer zu erkennen ist. Jener Satz ist daher eine sehr unsichere Regel der menschlichen Handlungen und wenig brauchbar zur Einrichtung unsers Lebens; er kann daher keine Stelle unter den angeborenen praktischen Grundsätzen erhalten.

§. 18.

Wir wollen jetzt diesen Satz: die Tugend ist die beste Verehrung Gottes d. h., sie ist ihm am wohlgefälligsten; seinem Inhalte nach etwas näher untersuchen; denn in dem Sinne nicht in dem Worte muß der Grundsatz oder die allgemeine Wahrheit enthalten seyn. Wenn unter Tugend, wie gemeinlich geschieht, solche Handlungen verstanden werden, welche nach den abweichenden Meinungen verschiedener Länder für lobenswürdig gehalten werden, so ist der Satz nicht nur nicht gewiß, sondern nicht einmal wahr. Bedeutet aber die Tugend solche Handlungen, welche dem Willen Gottes, oder dem von Gott vorgeschriebenen Gesetz — der einzig wahren Richtschnur der Tugend, wenn diese nichts anders bedeuten soll, als was von Natur recht und gut ist — angemessen sind, so ist jener Satz sehr wahr und gewiß, aber von sehr geringem Nutzen für das menschliche Leben. Denn er sagt dann nicht mehr aus, als, daß es Gott wohlgefällt, wenn man thut, was er befohlen hat. Dieses könnte ein Mensch

Mensch als gewiß erkennen, ohne zu wissen, was Gott gebietet, und hätte dann eben so wenig eine Regel oder Richtschnur für seine Handlungen als vorher. Einen Satz, der nichts mehr sagt, als daß Gott Gefallen daran hat, wenn man thut, was er gebietet, werden wohl nur wenige Menschen für ein angebornes, in das Herz aller Menschen geschriebenes moralisches Princip gelten lassen, weil er, so wahr und gewiß er auch an sich ist, doch so wenig Belehrung giebt. Sollte man es aber dennoch thun, so könnte man mit eben dem Rechte hundert andre Sätze für angeborne Grundätze erklären, welche eben so starke Ansprüche darauf haben, ob sie gleich noch kein Mensch in die Rangordnung der angebornen Principe setzte.

§. 19.

Der vierte Satz: die Menschen müssen ihre Sünden bereuen, ist nicht Beliehender, so lange nicht die Handlungen bestimmt sind, welche unter den Sünden verstanden werden. Das Wort Sünde bedeutet gewöhnlich überhaupt jede Handlung, welche

che dem Thäter eine Strafe zuziehen kann. Kann nun wohl ein Satz, der saget, wir sollen Reue über das empfinden, und es nicht mehr thun, was uns in Schaden bringen kann, ohne die Handlungen zu bestimmen, bei welchen das statt findet, kann der ein großes moralisches Princip seyn? Der Satz ist an sich in der That wahr, und kann da Eingang finden, wo man die Erkenntniß, welche Handlungen in jeder Art Sünden sind, voraussetzen darf. Aber weder dieser noch der vorige können für angeborne Grundsätze, und wären sie auch das, für nützliche Wahrheiten gehalten werden, woferne nicht auch die besondern Regeln und Unterscheidungsmerkmale aller Tugenden und Laster in das menschliche Herz geschrieben, und angeborne Grundsätze sind, welches aber wohl noch sehr zu bezweifeln ist. Daher dürfte es kaum denkbar seyn, daß Gott dem menschlichen Gemüthe Grundsätze in den Worten von so ungewisser Bedeutung, als die Worte Tugend und Sünde sind, welche bei verschiedenen Menschen verschiedene Objekte bezeichnen, oder auch überhaupt in Worten eingeprägt habe, welche in den meisten

Grund-

Grundsätzen dieser Art von allgemeiner Bedeutung und nicht ehe verständlich sind, bis man die besondern unter ihnen enthaltenen Objekte erkannt hat. Im Praktischen müssen die Maafsregeln (*mesures*) aus der Erkenntniß der Handlungen selbst abgeleitet, und die Regeln des Handelns, ohne an Worte gebunden zu seyn, der Kenntniß ihrer Sprachzeichen noch vorausgehen. Praktische Regeln muß jeder Mensch verstehen, was er auch immer für eine Sprache gelernt hat, und hätte er auch gar keine gelernt, und verstünde wie die Taubstummen kein Wort. Wenn man dargethan hat, daß Menschen ohne Kenntniß der Worte, ohne Unterricht durch die Gesetze und Sitten ihres Landes, erkennen, daß es zur Verehrung Gottes gehört, keinen Menschen zu tödten, nur ein Weib zu haben; die Leibesfrucht nicht abzutreiben; die Kinder nicht auszusetzen; keinem Menschen das Seinige zu entziehen, auch in dem Fall, daß sie es selbst bedürfen, im Gegentheil seinem Mangel lieber zu Hülfe kommen; und daß wenn sie das Gegentheil gethan haben, Reue, Mißbilligung und er Vorsatz, es nicht mehr zu thun, ihre Pflicht

H

ist;

ist; wenn sage ich, es erwiesen ist, daß alle Menschen alle diese und tausend andere Regeln erkennen und billigen, welche unter den oben erwähnten Gattungsbegriffen Tugend und Sünde enthalten sind, dann wird man mit mehr Grund diese und ähnliche Sätze für allgemeine Wahrheiten und praktische Grundsätze erklären können. Doch alles dieses zugegeben, so wird doch die allgemeine Uebereinstimmung (wenn sie nemlich bei praktischen Grundsätzen statt fände) bei Wahrheiten, deren Erkenntniß auf eine andere Weise möglich ist, kaum den Schluß berechtigen, daß sie angeboren sind. Und dies ist alles, was ich behaupte.

§. 20.

Angeborne Grundsätze können verfälscht werden. Dieser Einwurf wird beantwortet.

Es wird wenig Einfluß auf die Sache haben, wenn wir hier einer Einrede der Gegner gedenken, welche sich zwar sehr leicht darbietet, aber nicht sehr erheblich ist. Sie
sagen

sagen nemlich: die angeborenen Grundfätze der Moralität können durch Erziehung, Gewohnheiten und die herrschenden Meinungen derjenigen, in deren Gesellschaft man lebt, verdunkelt und zuletzt ganz und gar aus dem Gemüth vertilgt werden. Ist diese ihre Behauptung wahr, so zernichtet sie den Schluss von der allgemeinen Einstimmung, durch welchen die Meinung von angeborenen Grundfätzen sollte bewiesen werden. Sie müßten es denn für vernünftig halten, ihre und ihrer Parthei Privatmeinungen als allgemein eingestandene Wahrheiten geltend zu machen. Freilich geschieht das nicht selten, wenn Menschen, die sich allein im Besitz der gefunden Vernunft wähnen, die Stimmen und Meinungen der übrigen Menschen als Nullen auf die Seite werfen. Ihr Schluss lautet denn so: Die Grundfätze, welche alle Menschen für wahr erkennen, sind angeboren: Grundfätze, welche Menschen von gesunder Vernunft annehmen, sind für alle Menschen gültig; wir und alle, die unsrer Meinung sind, sind Menschen von gesunder Vernunft; da wir nun einstimmig

H 2

sind,

sind, so sind unsere Grundsätze angeboren. Warlich eine feine Art zu schliessen, und ein rascher Schritt zur Untrüglichkeit! Auf eine andere Weise läßt sich auch die Wirklichkeit solcher Grundsätze, nicht wohl begreifen, welche alle Menschen einstimmig anerkennen, und doch ohne Ausnahme durch böse Gewohnheiten und schlechte Erziehung aus dem Gemüthe vieler Menschen vertilgt werden können; welches soviel ist, als, alle Menschen nehmen sie an, aber viele leugnen sie, oder widersprechen ihnen. Die Voraussetzung solcher ersten Grundsätze ist auch in der That fast zwecklos. Es ist für die Verbesserung unsres Zustandes gleichgültig, ob es welche giebt oder nicht, wenn sie durch eine menschliche Macht z. B. durch den Willen unsrer Lehrer, oder durch die Meinungen unsrer Zeitgenossen verändert oder zerstört werden können. Ungeachtet aller Prahlerei mit diesen ursprünglichen Grundwahrheiten und mit dem angeborenen Lichte, wird Dunkelheit und Ungewissheit eben so wohl unser Loos seyn, als wenn sie gar nicht wirklich wären. Denn ohne alle Re-
gel

gel seyn, oder zwar eine haben, die sich aber, es sey so wenig als es wolle, verdrehen läßt, oder verlegen seyn, unter mannichfaltigen widerstreitenden Regeln die wahre zu treffen, läuft alles auf Eins hinaus. Doch ich wünsche nur, daß sich die Vertheidiger der angeborenen Grundsätze darüber erklären, ob sie durch Erziehung und Gewohnheit verdunkelt und vertilgt werden können, oder nicht. Ist das letzte, so müssen sie unter allen Menschen unveränderlich und in jedem einzelnen klar seyn. Können sie aber durch erworbene Vorstellungen verändert werden, so müssen wir sie nahe an der Quelle, das ist, bei Kindern und ungelehrten Leuten, auf welche fremde Meinungen am wenigsten Eindruck gemacht haben, am klärsten und deutlichsten finden. Welche von beiden Partheien sie auch ergreifen, so werden sie sich doch gewiß überzeugen, daß sie mit offenbaren Thatfachen und mit der täglichen Erfahrung unvereinbar ist.

§. 21.

Es giebt widerstreitende Grund-
sätze in der Welt.

Ich gestehe gerne, daß es eine große Anzahl von Meinungen giebt, welche Menschen aus verschiedenen Ländern, von verschiedener Erziehung und von entgegengesetztem Temperament als ursprüngliche und unbezweifelte Grundsätze angenommen haben, von denen viele, sowohl wegen ihrer Abgeschmacktheit, als auch, weil sie selbst mit einander streiten, unmöglich wahr seyn können. Und doch stehen alle diese Sätze, so weit sie sich auch von der Vernunft entfernen, hier und da in einem solchen ehrwürdigen Ansehen, daß selbst Männer, die in andern Dingen richtig denken, lieber ihr Leben und was ihnen sonst noch am theuersten ist, aufopfern, als sich und andern einen Zweifel oder Argwohn über die Wahrheit derselben erlauben.

§. 22.

Wie die Menschen gewöhnlich zu ihren praktischen Grundfätzen gelangen.

So auffallend dieses Faktum auch scheint, so wird es doch durch die tägliche Erfahrung bestätigt; und vielleicht wird sich das Wunderbare desselben verlieren, wenn man die Mittel und Wege, auf welchen es zur Wirklichkeit kommt, oder die Art und Weise untersucht, wie es möglich wird, daß Lehmeinungen, die aus keiner bessern Quelle, als dem Aberglauben einer Amme und dem Ansehen eines alten Weibes entsprungen sind, endlich durch die Länge der Zeit und die Bestimmung der Nachbarn bis zu dem Range von Grundfätzen in der Moral und Religion emporsteigen können. Denn diejenigen, welche alle Sorgfalt anwenden, den Kindern (wie sie es nennen) gute Grundfätze beizubringen — und es giebt wenige Menschen, die nicht eine ganze Reihe von solchen Sätzen für sich haben und für wahr halten — flößen dem noch unachtsamen und

uneingenommenen Verstande, der wie unbeschriebenes Papier alle Schriftzüge aufnimmt diejenigen Lehren ein, welche sie nach ihrem Wunsche behalten und bekennen sollen. Diese Sätze werden ihnen, so bald sie etwas fassen können, gelehrt, und so wie sie heranwachsen, mehr befestiget, entweder durch das öffentliche Bekenntniß und die stillschweigende Einstimmung aller derer, mit denen sie ungehen, oder zum wenigsten durch diejenigen, von deren Weisheit, Kenntnissen und Frömmigkeit sie eine hohe Meinung haben, und welche keine andere Erwähnung von diesen Sätzen thun lassen, als ob sie der Grund und die Stütze aller Religion und Sittlichkeit wären. Durch alle diese Mittel erlangen endlich diese Lehren das Ansehen von unbezweifelten, einleuchtenden und angeborenen Wahrheiten.

§. 23.

Hierzu rechne man noch dieses. Wenn so gebildete Menschen, nachdem sie erwachsen sind, über ihr Ich nachdenken, so finden sie nichts, das einen höhern Ursprung hätte,

als

als diese Meinungen, welche ihnen einge-
flößt wurden, ehe ihr Gedächtniß anfing,
über ihre Handlungen gleichsam Buch zu hal-
ten, oder das Datum zu bemerken, wenn
ihnen etwas Neues vorkam. Hieraus ziehen
sie ohne alles Bedenken den Schluß, daß
diejenigen Sätze, von deren Er-
kenntniß in ihnen kein Anfang
aufzufinden ist, nicht etwa von
andern angenommen, sondern un-
verkennbare Eindrücke Gottes
und der Natur auf ihr Gemüth
sind. Jezt halten sie auf diese Sätze, und
unterwerfen sich ihnen, wie Eltern, mit Ehr-
furcht. Nicht als wenn diese natürlich wäre,
— denn sie fehlt auch bei Kindern, die nicht
so erzogen und gebildet sind — sondern weil
sie allezeit so erzogen worden sind, und sich
nicht erinnern können, wenn diese Ehrfurcht
angefangen habe, so halten sie dieselbe für
ein Werk der Natur.

§. 24.

Wenn wir die menschliche Natur und
die Beschaffenheit der menschlichen Geschäf-

te betrachten, so wird das Obige als eine sehr wahrscheinliche, ja fast unvermeidliche Folge erscheinen. Denn es erhellet daraus, wie die Menschen ohne viel Zeit auf die täglichen Berufsgeschäfte zu verwenden, nicht leben, noch Beruhigung in ihrem Selbst finden können, wenn sie nicht einen Grund oder ein Princip haben, um ihre Gedanken darauf ruhen zu lassen. Nicht leicht findet man einen Menschen, wenn er auch noch so leicht und wankend in seinen Ueberzeugungen ist, der nicht einige verehrte Sätze hat, die bei ihm die Stelle der Grundsätze vertreten. An diese knüpft er sein Raisonement; nach ihnen beurtheilt er Wahrheit und Falschheit, Recht und Unrecht. Und da es theils an Zeit und Geschicklichkeit, theils an Neigung fehlt, diese Sätze einer Prüfung zu unterwerfen; da einigen die Prüfung wohl gar als pflichtwidrig vorgestellt wird: so giebt es wenige Menschen, die nicht durch ihre Unwissenheit, Trägheit, Erziehung oder Mangel an Ueberlegung der Gefahr ausgesetzt sind, ihre
Grund-

Grundsätze auf Treu und Glauben anzunehmen.

§. 25.

Dies ist offenbar der Fall mit allen Kindern und jungen Leuten. Und da die Gewohnheit, die eine grössere Gewalt besitzt, als die Natur, selten des Erfolges ihrer Wirkung verfehlet, daß diese Menschen als göttlich verehren, was sie ihnen zur Beherrschung ihres Gemüths und zur Unterjochung ihres Verstandes eingeätzt hat, so ist es kein Wunder, wenn erwachsene Menschen, theils durch die nothwendigen Beschäftigungen des Lebens zerstreuet, theils durch die Jagd auf das Vergnügen erhitzt, sich nicht zur ernstlichen Angelegenheit machen, ihre eignen Meinungen zu prüfen, zumal wenn einer ihrer Grundsätze ist, daß Grundsätze nicht untersucht werden dürfen. Und hätten sie auch Muse, Fähigkeit und den Willen dazu, wer unter ihnen dürfte wohl den Muth besitzen, die Gründe aller seiner vorigen Gedanken und Handlungen zu erschüttern, und sich das beschämende Geständniß abzunöthigen, daß

er

er so lange Zeit ganz in Irrthum und Wahn versunken war? Wer hat wohl Herz genug, den Vorwürfen zu trotzen, welche denjenigen von allen Seiten drohen, die es wagten, den angenommenen Meinungen ihres Landes, oder ihrer Parthie zu widersprechen? Wo ist der Mann zu finden, der mit gelassenem Muthe erwarten kann, den Namen eines Grillenfängers, eines Zweiflers oder Atheisten zu tragen, welchem keiner entgehen kann, der in die allgemein angenommenen Meinungen den geringsten Zweifel setzt? Er wird sich im Gegentheil um so mehr scheuen, diese Grundsätze zu untersuchen, wenn er die gewöhnliche Ueberzeugung eingefogen hat, daß sie zur Regel und zum Probiestein aller andern Meinungen von Gott dem Verstande eingepflanzt sind. Und wenn er findet, daß sie die ältesten unter allen seinen Gedanken sind, und von andern mit der größten Ehrfurcht angestaunet werden, was kann ihn noch hindern, sie für heilige Wahrheiten zu halten?

§. 26.

Es läßt sich hieraus ohne Schwierigkeit begreifen, wie es zugehet, daß Menschen die Götzenbilder verehren, die sie in ihrem Gehirn aufrichteten, und sich in Vorstellungen unsterblich verlieben, mit denen sie schon lange vertraut worden sind; Irrthümer und Ungereimtheiten mit dem Charakter der Göttlichkeit stempeln; Bigotte Anbeter von Ochsen und Meerkatzen werden, und für die Vertheidigung ihrer Meinungen mit den Waffen fechten und ihr Leben aufopfern. Sie halten, wie der Dichter sagt, nur die für gültige Götter, die sie selbst verehren *). Die Denkkraft, die fast immer, obgleich nicht allezeit mit weiser Behutsamkeit, geschäftig ist, wissen die meisten Menschen aus Mangel an einem sichern Grund und leitenden Princip nicht zweckmäßig an-

zu-

*) Juvenal XV. Satyre v. 37. *Quam solos credit habendos esse Deos, quos ipse colit,*

zuwenden. Und da die größte Anzahl der Menschen aus Trägheit oder Zerstreung nicht in die Principe der Erkenntniß eindringet, und die Wahrheit bis an ihre ursprüngliche Quelle verfolget, und ein anderer Theil aus Mangel an Zeit, wahren Hülfsmitteln und andern Ursachen das nicht einmal vermag, so ist es natürlich, ja fast unvermeidlich, daß sie sich mit geborgten Grundsätzen behelfen, welche für keines Beweises bedürftig gehalten werden, weil ihnen der Wahn das Ansehen von ersten Grundsätzen geliehen hat, aus welchen die Wahrheit aller andern Dinge bewiesen werden müsse. Wer einige von diesen Sätzen aufnimmt, und mit der Achtung heget, die man gewöhnlich Grundsätzen bezeigt; wer es nicht waget, sie zu untersuchen, sondern sich gewöhnet, an sie zu glauben, weil sie geglaubt werden sollen; der kann von seiner Erziehung und der Mode seines Landes Ungereintheiten für angeborne Grundsätze annehmen, und durch die lange Ansicht der nehmlichen Gegenstände die Sehkraft seines Verstandes so schwächen, daß er Mißgeburten seines Gehirns für Bildnisse der Gottheit und Werke ihrer Hand hält.

§. 27.

Grundfätze müssen untersucht
werden.

Wie viele Menschen nun auf dieser Bahn zu Grundfätzen gelangen, die ihnen für angeboren gelten, läßt sich leicht an der Mannichfaltigkeit entgegengesetzter Grundfätze bemerken, welche alle Gattungen und Stände der Menschen durchzusetzen und zu verfechten suchen. Wer leugnet, daß dieses der Weg sey, auf welchen die meisten Menschen zur Ueberzeugung von der Wahrheit und Evidenz ihrer Grundfätze gelangen, der wird sich vielleicht in großer Verlegenheit finden, auf eine andere Weise die Entstehung entgegengesetzter Meinungen zu erklären, welche so fest geglaubt, so keck behauptet werden, ja welche unter gewissen Umständen große Haufen mit ihrem Blute zu versiegeln bereit sind. Und in der That, wenn die angeborenen Grundfätze das Vorrecht haben sollten, daß sie ohne Untersuchung auf ihr eignes Ansehen angenommen werden müßten, so sehe ich nicht ein, was nicht alles geglaubt werden könnte,

oder

oder wie man die Grundfätze eines jeden Menschen prüfen soll. Wenn sie geprüft und untersucht werden können und sollen, so möchte ich wissen, wie es möglich ist, die angeborenen Grundfätze zu prüfen. Es ist zum wenigsten vernünftig, Kennzeichen und Merkmale zu fodern, wodurch die ächten angeborenen Grundfätze von denen, die es nicht sind, können unterschieden werden, damit man in einem so wichtigen Punkte, bei einer so großen Menge von Sätzen, die darauf Anspruch machen, vor Fehlgriffen gesichert sey. Wenn das geschehen ist, so werde ich solche nützliche und willkommene Sätze sehr gerne annehmen; bis dahin aber erlaube man mir einen bescheidenen Zweifel. Denn die allgemeine Einstimmung, das einzige bisher angeführte Merkmal, dürfte wohl zu schwach befunden werden, um meine Wahl zu leiten, und mich von irgend einem angeborenen Satz zu überzeugen. Nach alle dem, was wir gesagt haben, ist es außer allem Zweifel, daß es keine, von allen Menschen einstimmig angenommene, und folglich auch keine angeborne praktische Grundfätze giebt,

Viertes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die angeborenen,
sowohl theoretischen als praktischen
Grundsätze.

§. I.

Grundsätze sind nicht angeboren, wenn nicht die Begriffe, die ihren Inhalt ausmachen, angeboren sind.

Hätten diejenigen, welche uns gerne von der Wirklichkeit angeborener Grundsätze überzeugen möchten, sie nicht überhaupt und zusammen, sondern einzelnen, und nach den Theilvorstellungen, welche ihren Inhalt ausmachen, betrachtet, so würden sie vielleicht mit ihrer Behauptung etwas zurückhaltender gewesen seyn. Denn wenn die Begriffe, aus welchen diese Wahrheiten bestehen, nicht angeboren sind, so können es unmöglich die Sätze selbst seyn, so ist ihre Erkenntniß uns unmöglich angeboren. Sind die Begriffe

I

nicht

nicht angeboren, so ist eine Zeit vorhanden, da der Verstand dieser Grundsätze entbehrte; ist dies, so sind sie nicht angeboren, sondern müssen aus einem andern Ursprung abgeleitet werden. Denn wo es an gewissen Begriffen fehlet, da ist auch keine Erkenntniß, keine Bestimmung, kein Urtheil und kein Satz in Beziehung auf sie möglich.

§. 2.

Begriffe, vorzüglich solche, die zu Grundätzen gehören, werden nicht Kindern angeboren.

Wenn wir neugeborne Kinder aufmerksam betrachten, so werden wir wenig Ursache finden, zu denken, daß sie viele Begriffe mit auf die Welt bringen. Denn die schwachen Vorstellungen von Hunger, Durst, Wärme und Schmerz, die sie vielleicht im Mutterleibe empfunden haben, ausgenommen, findet man in ihnen nicht die geringste Spur von schon völlig gebildeten Begriffen, noch weniger von solchen, welche den Ausdrücken in den allgemeinen
für

für angeboren gehaltenen Sätzen entsprechen. Man kann beobachten, wie nachher stufenweis Begriffe in ihren Verstand kommen; aber das sind keine andere und nicht mehrere, als welche die Erfahrung und Beobachtung der Dinge, die in ihrem Kreise liegen, ihnen zuführen. Dieses muß uns schon hinlänglich überzeugen, daß es keine ursprüngliche, dem Verstande eingeprägte Vorstellungen giebt,

§. 5.

Es ist unmöglich, daß das nehmliche Ding sey und nicht sey, muß unstreitig ein angeborner Grundsatz seyn, wenn es überhaupt solche giebt. Allein ist es wohl denkbar, oder wird wohl jemand behaupten, daß Unmöglichkeit und Identität angeborne Begriffe sind. Finden sich diese bei allen Menschen, oder bringen sie dieselben mit auf die Welt? Oder kommen sie bei Kindern am frühesten, und vor andern erworbenen zum Vorschein? Alles nothwendige Folgen, wenn sie angeboren sind. Hat ein Kind eher einen Begriff von Möglichkeit und Identität, als

1 2

die

die Vorstellung von Weifs und Schwarz, Süß und Bitter? Wenn es schiefst, daß Wermuth auf die Brust seiner Mutter gerieben nicht so schmeckt, als die Nahrung, die es sonst daher erhielt, ist es eine Folgerung aus dem Grundsatz des Widerspruchs? Oder ist es eine Wirkung von der wirklichen Erkenntniß desselben, daß es seine Mutter von einer fremden Person unterscheidet; daß es diese fliehet, und sich an jene anschmiegt? Kann der Verstand und seine Ueberzeugung durch Begriffe bestimmt werden, die noch nicht vorhanden sind? Oder kann er Folgerungen aus Grundsätzen ziehen, die er noch nicht erkannt, noch verstanden hat? Die Worte Unmöglichkeit und Identität bezeichnen zwei Begriffe, die so wenig uns angeboren, oder mit uns entstanden sind, daß sie vielmehr nur durch einen hohen Grad von Nachdenken und Aufmerksamkeit richtig gebildet werden können. Sie sind so wenig mit der Geburt auf die Welt gebracht, und so weit von der Denkart der Kinder entfernt, daß ich mit Grund behaupten kann, man wird sie in vielen erwachsenen Menschen nicht deutlich entwickelt finden,

§. 4.

Identität, kein angeborener Begriff.

Wenn die Identität, um bei diesem Begriff stehen zu bleiben, ein angeborener Eindruck, und folglich uns so klar und geläufig ist, daß wir von der Wiege an ein deutliches Bewußtseyn von demselben haben, so wünsche ich von einem siebenjährigen oder siebenzigjährigen Menschen folgende Fragen beantwortet zu sehen. Ob ein Mensch als ein aus Seele und Leib bestehendes Wesen, noch der nehmliche Mensch ist, wenn sein Körper verändert ist? Ob Euphorbus und Pythagoras, die einerlei Seele hatten, einerlei Mensch waren, ob gleich der letzte einige Menschenalter später als der erste lebte? Ja ob auch nicht der Hahn, der an der nehmlichen Seele Antheil hatte, einerlei Wesen mit ihnen beiden war? Es wird daraus offenbar werden, daß unser Begriff von Identität nicht so bestimmt und klar ist, daß er verdiente für angeboren gehalten zu werden. Denn wenn diese angeborenen Begriffe

nicht klar und deutlich sind, so daß sie allgemein gedacht und von selbst für wahr gehalten werden, so können sie keine Gegenstände allgemeiner und unbezweifelter Wahrheiten seyn, sondern sie werden unvermeidlich eine unaufhörliche Ungewißheit veranlassen. Denn ich glaube nicht, daß Jedermann einen Begriff von Identität habe, der mit dem des Pythagoras und tausend seiner Schüler übereinstimmt. Welcher ist dann aber der wahre und angeborne? Oder giebt es zwei verschiedene Begriffe von Identität, die beide angeboren sind?

§. 5.

Man denke ja nicht, daß die obigen Fragen in Rücksicht auf die Identität eines Menschen bloße leere Speculationen sind. Wäre das auch der Fall, so folgte schon daraus, daß in dem menschlichen Verstande kein angeborner Begriff von Identität anzutreffen ist. Wenn man mit einiger Aufmerksamkeit über die Auferstehung nachdenkt, und überleget, daß die göttliche Gerechtigkeit an dem letzten Gerichtstage eben dieselben Personen

sonen

sonen richten, und ihnen Glückseligkeit oder Elend in jenem Leben austheilen wird, welche in diesem gut oder böse gehandelt haben, so wird man finden, daß es nicht leicht zu entscheiden ist, was den Menschen zu demselben Menschen macht, oder worin die Identität besteht. Und dann wird man mit der Behauptung, daß alle Menschen, selbst Kinder, von Natur einen klaren Begriff davon haben, etwas zurückhaltender seyn.

§. 6.

Die Begriffe von einem Ganzen und den Theilen sind nicht angeboren.

Wir wollen jetzt den Grundsatz der Mathematik, das Ganze ist größer als ein Theil, untersuchen, der, wie ich denke, auch unter die angeborenen Grundsätze gezählet wird, und gewiß eben so gerechte Ansprüche darauf hat, als jeder andre Satz. Und doch kann sich das kein Mensch denken, wenn er erwäget, daß die Begriffe eines Ganzen und der Theile, welche die Materie desselben ausmachen, vollkommen

relativ, die positiven Begriffe aber, welchen jene eigentlich und unmittelbar angehören, und deren Verhältnisse jene ausdrücken, die Ausdehnung und die Zahl sind. Gesezt also die Begriffe von Ganzen und den Theilen, sind angeboren, so müssen es auch die von der Ausdehnung und der Zahl seyen, denn es ist unmöglich, ein Verhältniß zu denken, ohne einen Begriff von demjenigen zu haben, auf welches sich das Verhältniß beziehet, und worin es gegründet ist. Ob nun die Begriffe von der Ausdehnung und der Zahl wirklich dem Verstande ursprünglich eingeschrieben sind, das will ich den Verteidigern der angeborenen Begriffe zur Untersuchung überlassen.

§. 7.

**Der Begriff von Gottesvereh-
rung ist nicht angeboren.**

Dafs Gott verehret werden soll, ist ohne Zweifel eine der größten Wahrheiten, deren der menschliche Verstand empfänglich ist, und sie verdienet die erste Stelle unter den praktischen Grundsätzen, Dem-
un-

ungeachtet kann sie keinesweges für angeboren gehalten werden, woferne die Begriffe, Gott und Verehrung nicht auch angeboren sind. Jeder Mensch wird aber, wie ich hoffe, ohne Schwierigkeit einräumen, daß der Begriff, welcher durch das Wort Verehrung bezeichnet wird, nicht in dem Verstande der Kinder, nicht in der Seele als ein Schriftzug ursprünglich eingegraben ist, wenn er überlegt, wie wenig erwachsene Menschen einen klaren und deutlichen Begriff davon haben. Und es läßt sich wohl nichts ungereimteres sagen, als die Kinder hätten diesen angeborenen praktischen Grundsatz: Gott soll verehret werden, die doch nicht wissen, worin diese Verehrung, zu der sie verpflichtet sind, besteht. — Doch wir gehen weiter.

§. 3.

Der Begriff von Gott ist nicht angeboren.

Wenn irgend ein Begriff die Vermuthung für sich hat, daß er angeboren sey, so ist es aus vielen Ursachen der Begriff von

Gott. Denn angeborne praktische Grundfätze lassen sich kaum ohne den angebornen Begriff einer Gottheit denken. Ohne den Begriff eines Gesetzgebers ist der Begriff eines Gesetzes und der Verbindlichkeit desselben nicht denkbar. — Ausser den Gottesläugnern, die unter den Älten vorkommen, und deren Andenken die Denkmäler der Geschichte gebrandmarkt haben, sind zu unsern Zeiten durch die Seereisen ganze Nationen an der Küste von Saldania, in Brasilien, in Boranday und auf den Karaimischen Inseln entdeckt worden, unter welchen man keine Spur von diesem Begriff und einer Religion fand. *) Nicolaus del Techo sagt in seinen Briefen aus Paraquaria von der Bekehrung der Caaiguen: „diese Nation hat, wie ich entdeckt habe, kein Wort „für den Begriff Gott und Menschenfehle, keine Religionsgebräuche, keine Götzenbilder.“ **) Dieses sind Beispiele von Natio-

*) Rhoe bei Thevenot S. 2, de Lery K. 16. Martinere, Terry, Ovington: Voyage to Suratt in the Year 1689. London 1696.

**) Nicolai del Techo Relatio triplex de rebus Indicis Caaiguorum. Reperi eam gentem nullam

Nationen in welchen die rohe Natur ohne Hülfe der Gelehrsamkeit, des Unterrichts, ohne Kultur der Künste und Wissenschaften sich selbst überlassen ist. Es giebt aber auch andere Nationen, welche obgleich in dem Genuß eines hohen Grades von Kultur, doch keinen Begriff keine Erkenntniß von Gott haben, weil ihr Verstand auf diesen Gegenstand nicht gehörig gerichtet worden. Es wird meinen Lesern vielleicht eben so auffallend seyn, als es mir war, daß die Siamenser unter diese Nationen gehören. Allein sie dürfen nur darüber den Bericht des französischen Gesandten in Siam, La Loubere zu Rathe ziehen, der auch von den Chinesen keinen bessern Begriff giebt. *) Und will man diesem keinen Glauben beimessen, so können uns doch die Missionarien von China, selbst die Jesuiten, die sonst so große Lobredner der Chinesen

lum nomen habere, quod Deum et hominis animam significet, nulla sacra habet, nulla Idola.

*) La Loubere Relation du Royaume de Siam. Amsterdam 1691. T. 1. c. 9, 20, 22.

fen sind, durch die allgemeine Einstimmung ihrer Auflagen überzeugen, daß die Sekte der Gelehrten, die sich zur alten Religion dieses Landes bekennen, und die höchste Gewalt in Händen haben, ohne Ausnahme Atheisten sind. *) Wenn wir Lebensbeschreibungen und Reden von Personen aus nicht so feinen Völkern mit Aufmerksamkeit durchsuchten, so würden wir vielleicht nur zu sehr zu befürchten Ursache finden, daß viele Menschen in cultivirteren Ländern keine scharf und rein geprägten Begriffe von der Gottheit in ihrem Gemüthe haben, und daß die Klagen von der Kanzel herab über den Atheismus nicht ungegründet sind. Jetzt leugnen zwar nur einige nichtswürdige Menschen öffentlich, mit frecher Stirn das Daseyn Gottes, wir würden es aber vielleicht noch von mehreren hören, wenn nicht die Furcht vor dem Schwerdte der Obrigkeit und dem Strafurtheil der Nebenmenschen

den

**) La Loubere, Tom. I. c. 20, 23. Navarette Collection of Voyages. *Historia cultus Sinen-
sium.*

den Mund verschlöße. Wäre die Furcht vor Strafe und Schande vernichtet, wie viele würden nicht so gut mit dem Munde ihren Atheismus bekennen; als ihr Leben schon Gott verleugnet?

§. 9.

Doch auch zugegeben, daß alle Menschen in allen Ländern einen Begriff von Gott haben (wovon uns die Geschichte das Gegentheil saget), so würde doch daraus noch gar nicht folgen, daß er angeboren sey. Denn wenn auch keine Nation gefunden würde, die nicht ein Wort zur Bezeichnung dieses Begriffes, und einige dunkle Vorstellungen von Gott hätte, so würde dieses doch eben so wenig beweisen, daß sie angeborne Eindrücke des Verstandes sind, als man aus dem allgemeinen Gebrauche der Worte, Feuer, Sonne, Hitze, schließen kann, daß die Begriffe von diesen Objekten angeboren sind. In Gegentheil ist aber der Mangel eines Wortes in der Sprache oder eines Begriffes von Gott in dem Verstande, eben so wenig ein Beweis gegen das Daseyn
Gott

Gottes, als man daraus das Nichtdaseyn eines Magneten in der Welt beweisen kann, daß dieses Wort und dieser Begriff einem großen Theile der Menschen unbekannt ist. Eben so unrichtig würde es seyn, wenn man schliessen wollte, es gebe keine verschiedenen und bestimmten Arten von Engeln oder vernünftigen über uns erhabenen Wesen, weil wir keine Begriffe davon haben. Da die Menschen ihren Wortvorrath aus der gewöhnlichen Landessprache nehmen, so müssen sich ihnen Vorstellungen von den Dingen aufdringen, welche in dem Umgange mit andern Menschen oft genennet und erwähnt werden. Und wenn nun mit einem Worte eine Nebenvorstellung von Vortreflichkeit, Grösse oder sonst etwas Aufserordentlichen verknüpft ist; wenn es Furcht oder ein anderes Interesse in Begleitung hat, wenn die Furcht vor einer unumschränkten und unwiderstehlichen Macht es dem Verstande aufdringt, so muß sich auch der anhängende Begriff desto tiefer einsenken, und weiter ausbreiten, zumal wenn er dem natürlichen Lichte der Vernunft angemessen ist, und aus jedem Theile unserer Erkenntniß ungezwungen abgeleitet werden

den

den kann. Von der Art ist der Begriff von Gott. Denn die sichtbaren Spuren der außerordentlichen Weisheit und Macht offenbaren sich so klar in den Werken der Schöpfung, daß kein vernünftiges Wesen, wenn es sie aufmerksam betrachtet, Gott verkennen kann. Und der Einfluss, welchen die Erkenntniß eines solchen Wesens auf das Gemüth aller, die es nur einmal nennen hören, haben muß, ist so groß und führt eine solche Fülle von allgemein mittheilbaren Gedanken bei sich, daß ich mich mehr wundern würde, wenn man eine ganze Nation fände, die so sehr an die Thierheit gränzte, daß sie gar keine Vorstellung von Gott hätte, als wenn ihr die Begriffe von Zahlen oder vom Feuer fehlten.

§. 10.

Wenn das Wort Gott einmal in irgend einem Theile der Welt ausgesprochen wurde, um ein erhabenes, mächtiges weises und unsichtbares Wesen auszudrücken, so müßte die Angemessenheit dieses Begriffs für die Grundsätze der allgemeinen Menschenvernunft,

nunft, und das Interesse, welches die Menschen oft auf denselben zurückführte, nothwendig diese Entdeckung immer weiter ausbreiten, und auf ganze Generationen herab fortpflanzen. Aber doch kann man von der allgemeinen Annahme dieses Worts und einigen unvollkommenen schwankenden, dadurch veranlasseten Begriffen, die sich bei der weniger denkenden Klasse von Menschen finden, nicht schliessen, dass dieser Begriff angeboren ist. Nur dieses folgt daraus. Diejenigen, von denen diese Entdeckung herrührte, hatten einen zweckmäßigen Gebrauch von ihren Vernunftkräften gemacht, reiflich über die Ursachen der Dinge nachgedacht, und sie bis an ihren Ursprung verfolgt, und dieser wichtige Begriff konnte nun nicht wieder verloren gehen, nachdem weniger denkende Menschen ihn einmal von jenen Denkern angenommen hatten.

§. II.

Das ist alles, was man folgern könnte, wenn der Begriff von Gott unter allen Stämmen

men

men der Menschen allgemein angetroffen, und von allen erwachsenen Menschen in allen Ländern anerkannt würde. Denn weiter kann sich die Allgemeinheit der Erkenntniß Gottes nicht erstrecken. Ist das nun zureichend, um zu beweisen, daß der Begriff von Gott angeboren ist, so läßt sich auf eben die Weise darthun, daß die Vorstellung vom Feuer angeboren ist. Denn man kann wohl zuverlässig behaupten, daß kein Mensch in der Welt, der einen Begriff von Gott hat, nicht auch eine Vorstellung vom Feuer besitzt. Wenn eine Kolonie von kleinen Kindern auf einer Insel angelegt würde, wo kein Feuer wäre, so würde ihnen ohne Zweifel das Wort und der Begriff von diesem Gegenstande fehlen, wenn er auch in der ganzen übrigen Welt allgemein bekannt wäre. Eben so würde auch vielleicht so lange weder das Wort noch der Begriff von Gott nur geahndet werden, bis Einer unter ihnen sein Denken auf die Erforschung der Einrichtung und der Ursachen der Dinge gerichtet hätte. Dadurch müßte er natürlich auf den Gedanken Gott geführt werden, und hätte er diesen einmal andern mit-

K

getheilet,

getheilet, so würde ihn ihre eigne Vernunft und eine natürliche Neigung ihres Gemüths nachher unter ihnen so verbreiten, daß er nicht wieder vertilgt werden könnte.

§. 12.

Der Einwurf, Gott müßte diesen Begriff ursprünglich eingepreßt haben, weil es seiner Güte angemessen war, daß er ein Eigenthum aller Menschen sey, wird beantwortet.

Hier wird ein Einwurf gemacht, auf den man ein großes Gewicht leget. Es sey, sagt man, der göttlichen Güte angemessen, den Begriff von Gott dem menschlichen Gemüthe einzuprägen, um die Menschen in dieser wichtigen Angelegenheit nicht der Unwissenheit und dem Zweifel preis zu geben, und um sich selbst dadurch die Anbetung und Verehrung zu versichern, welche Gott von einem vernünftigen Wesen als der Mensch ist, fordern kann. Folglich müßte er es auch gethan haben.

Wenn

Wenn dieses Raisonement einige Ueberzeugungskraft besitzt, so beweiset es mehr, als diejenigen erwarten, welche sich desselben in diesem Fall bedienen. Denn wenn wir schliessen dürfen, das Gott alles das für die Menschen gethan hat, was ihnen ihrem Urtheile nach gut ist, weil es der Güte Gottes angemessen ist, so zu handeln, so folgt daraus nicht allein, das er dem menschlichen Verstande die Vorstellung von ihm selbst mitgetheilt, sondern auch, das er mit kenntlichen Zügen, alles dasjenige klar eingepreßt hat, was sie von ihm erkennen und glauben, was sie aus Gehorsam gegen seinen Willen thun sollen; ja er müßte ihnen einen Willen und eine Gesinnung gegeben haben, welche damit übereinstimmte. Ohne Zweifel wird dieses jeder Mensch für besser halten, als das die Menschen, wie der Apostel Paulus *) in Beziehung auf Gott sagt, im Finstern nach der Erkenntniß tappen, als das ihr Wille mit dem Verstande, und ihre Begierden mit ihrer Pflicht im Streite liegen. Die Katho-
K 2 lischen

*) Apostelgeschichte XVII. 27.

lischen Theologen sagen: es ist für den Menschen am besten und Gottes Güte angemessen, daß auf Erden ein unfehlbarer Richter aller Streitigkeiten ist, folglich ist er wirklich. Mit dem nämlichen Rechte kann ich sagen: es ist für die Menschen besser, wenn jeder einzelne selbst unfehlbar ist. Ob durch diesen Schluß allgemeingültig erwiesen sey, daß jeder Mensch unfehlbar ist, will ich ihnen zur Entscheidung überlassen. Der unendlich weise Gott hat es so gemacht, und daher ist es das Beste: dies ist meinem Bedünken nach sehr richtig geschlossen. Der Schluß hingegen: ich halte das für das beste, und daher hat es Gott so gemacht, scheint mir vermessen, und zu viel Vertrauen auf unsere Weisheit zu setzen. Und in unsren Falle ist es ein eiteles Unternehmen, aus solchen Gründen beweisen zu wollen, Gott habe etwas gethan, da die gewisse Erfahrung lehret, daß er es nicht gethan hat. Gottes Güte hat sich auch ohne diese ursprünglichen Eindrücke der Erkenntniß, ohne diese dem Verstande eingeprägte Begriffe sichtbar genug an den
Men.

Menschen geäußert, als das es dieser Beweise bedürfte. Denn er gab ihnen diejenigen Kräfte, durch welche sie vollkommen in den Stand gesetzt sind, alles zu entdecken, was zu ihrer Bestimmung gehört? Und ich getraue mir den Beweis zu führen, das sich ein Mensch durch die zweckmäßige Anwendung seiner natürlichen Fähigkeiten die Erkenntniß Gottes und anderer Dinge, die ihn interessieren, ohne angeborne Grundsätze erwerben kann. Da Gott dem Menschen dasjenige Erkenntnißvermögen gegeben hat, in dessen Besitz er wirklich ist, so war seine Güte durch den Umstand, das viele Menschen gar keine, oder sehr unvollkommene Begriffe von Gott und den moralischen Principien besitzen, eben so wenig bestimmt, die angebornen Begriffe davon in ihren Verstand zu pflanzen, als ihnen Brücken und Häuser zu bauen, wozu er ihnen Vernunft Hände und Materialien gegeben hatte, weil einige sonst sehr verständige Völker mit diesen Bedürfnissen entweder gar nicht oder sehr unvollkommen versorgt sind. Beide Thatfachen hängen von einer Ursache ab. Zufrieden mit den Meinungen, Moden und allem was ihr Vaterland bevizt, lassen

diese Menschen alles beim Alten, erweitern ihren Gesichtskreis nicht, und wenden ihren Verstand, ihre Fähigkeiten und Kräfte nicht mit Eifer dazu an. Wäre ich oder ein anderer in der Bey Soldania geboren, unsere Gedanken und Begriffe würden sich vielleicht nicht über die Thierheit der dasigen Bewohner, der Hottentotten erheben; und wenn der König von Virginien Apochancana in England wäre erzogen worden, so hätte er vielleicht ein eben so gelehrter Theolog und guter Mathematiker werden können, als irgend einer in England ist. Der Unterschied zwischen ihm und einem cultivirteren Engländer bestehet bloß darin: daß die Thätigkeit seiner Kräfte in dem gewöhnlichen Wirkungskreise, innerhalb den Moden und Begriffen seines Landes eingeschränkt blieb, und auf keine andern neuen Entdeckungen geleitet wurde. Wenn er keinen andern Begriff von Gott hatte, so lag es bloß daran, daß er die Gedankenreihe, welche ihn darauf würde geleitet haben, nicht verfolgte.

§. 13.

Die Begriffe der Menschen von Gott sind sehr verschieden.

Es ist wahr, wenn sich wirklich ein Begriff fände, der dem menschlichen Verstande eingepägt wäre, so müßte es der Begriff von dem Schöpfer seyn, womit er sein eigenes Gebilde gleichsam gestempelt hätte, um den Menschen an seine Abhängigkeit und Pflicht zu erinnern. Dann müßten aber an diesem Begriff die ersten Spuren der menschlichen Erkenntniß erscheinen. Allein wie spät läßt sich dieser Begriff in Kindern aufspüren? Und wenn wir ihn da finden, ist er nicht mehr der Nachhall der Meinungen und Begriffe des Lehrers, als eine Vorstellung des wahren Gottes? Wer den Gang des Verstandes in Kindern beobachtet, wie sie zu ihren Kenntnissen gelangen, der wird bemerken, daß diejenigen Gegenstände die ersten Eindrücke auf ihr Gemüth machen, mit welchen sie sich am ersten und meistens beschäftigen, aber von Vorstellungen anderer Gegenstände keine Spur finden. Man beobachtet sehr

bald, wie sich ihr Denken erweitert, und zwar nur in dem Verhältniß, als sie mit einer größern Mannichfaltigkeit von sinnlichen Objecten bekannt werden, die Vorstellungen davon in dem Gedächtniß aufbewahren, und die Fähigkeit erlangen, Begriffe zu entwickeln, zusammenzusetzen, und auf verschiedene Art zu verbinden. Wie sich auf diesem Wege der Begriff von Gott in dem menschlichen Verstande bildet, werde ich weiter unten zeigen.

§. 14.

Läßt es sich denken, daß die Begriffe, welche die Menschen von Gott haben, Charaktere und Merkmale von ihm sind, durch seinen Finger in ihren Verstand gegraben, da wir sehen, daß sich die Menschen in einem Lande, unter einerlei Worte, so verschiedene, ja entgegengesetzte und unvereinbarliche Vorstellungen von ihm machen? Ihre Einhelligkeit in dem Worte oder Laute kann kaum etwas für das Angeborensen des Begriffs beweisen,

§. 15.

Konnten diejenigen einen wahren oder erträglichen Begriff von Gott haben, welche hundert Götter erkannten und verehrten? Jede Gottheit, die sie über den Einen anbeteten, war ein untrügliches Zeugniß, daß sie den Einen nicht kannten, und ein Beweis, daß sie keinen wahren Begriff von Gott hatten, indem aus ihm die Einheit, Unendlichkeit und Ewigkeit ausgeschlossen war. Rechnen wir noch dazu die groben Begriffe von Körperlichkeit, die sich in den Abbildungen und Darstellungen ihrer Gottheiten offenbarten, die Streitigkeiten und andere niedrige Eigenschaften, die sie ihnen beilegten, so haben wir wenig Grund, anzunehmen, daß die heidnische Welt, d. i. der größte Theil der Menschheit, solche Begriffe von Gott sich dachte, als er ihnen hätte mittheilen müssen, wenn er die Absicht gehabt hätte, falsche Vorstellungen von ihm zu verhüten. Und wenn die allgemeine Einstimmung, auf welche man so viel bauet, einen ursprünglichen

Eindruck beweiset, so wäre es doch nur so viel: Gott prägte in den Verstand aller Menschen, die einerlei Sprache reden, nicht etwa einen Begriff, sondern nur ein Wort, um ihn zu bezeichnen. Denn obgleich die Individuen eines Volkes in dem Worte einstimmig sind, so weichen doch ihre Vorstellungen von dem Gegenstande sehr weit von einander ab. Man wendet zwar ein, die mannichfaltigen Gottheiten, welche die Heiden verehrten, wären nur figürliche Ausdrücke von den Eigenschaften dieses unbegreiflichen Wesens oder von den verschiedenen Aeufferungen der Vorsehung gewesen. Allein kein Mensch wird behaupten wollen, daß das gemeine Volk sich dieselben so gedacht habe, ob ich gleich hier nicht untersuchen mag, was sie ursprünglich waren. Die Reisebeschreibung des Bischofs von Beryte Kapit. 13. (ohne andere Zeugnisse zu rechnen) wird jeden Leser überzeugen, daß die Vielgötterei ein Glaubensartikel der Theologie der Siamer ist; nach den scharfsinnigen Bemerkungen des Abbé de Choisy in seinem Tagebuch einer Reise nach Siam, hingegen leugnet sie eigent-

eigentlich das Daseyn einer Gottheit überhaupt *).

§. 15.

Man sagt ferner: die weisen Männer unter allen Nationen gelangten zu richtigen Vorstellungen von der Einheit und Unendlichkeit Gottes. Ich läugne diese Thatsache nicht. Aber dann schließt man die Allgemeinheit der Einstimmung in allen andern Punkten als dem Worte aus. Denn die Anzahl der Weisen war klein, vielleicht unter tausenden kaum einer. Die Allgemeinheit wird also sehr eingeschränkt. Zweitens scheint mir dieses Faktum offenbar zu beweisen, daß die besten und richtigsten Begriffe der Menschen von Gott nicht angeboren, sondern durch Denken, Nachforschen und den richtigen Gebrauch der Seelenkräfte erworben sind. Denn die weisen und nach-

denken-

*) Relation du Voyage de Mr. l'Eveque de Be-
ryte Paris 1666. 3. Journal ou Suite du Voya-
ge de Siam par Mr. Abbé de Choisy Paris
1687. 4.

denkenden Menschen in der ganzen Welt erlangten durch zweckmäßigen und sorgfältigen Gebrauch ihrer Vernunft auf dem Wege des Nachdenkens richtige Vorstellungen nicht allein von diesem sondern auch von andern Gegenständen, während der träge und gedankenlose Theil der Menschen, der bei weitem die Mehrheit ausmacht, ihre Begriffe von dem Zufall der gemeinen Ueberlieferung und der Vorstellungsart des Volks, ohne vieles Kopfbrechen annahm. Sollte aber der Begriff von Gott aus dem Grunde für angeboren zu halten seyn, weil er sich bei allen weisen Männern findet, so müßte man eben so auch von der Tugend urtheilen, denn diese hatten auch alle Weise.

§. 16.

In diesem Falle befand sich offenbar das ganze Heidenthum. Aber auch unter den Juden, Christen und Mahometanern, die nur einen Gott bekennen, konnte diese Lehre und das eifrige Bestreben, mit dem man unter diesen Nationen richtige Vorstellungen von einem Gott zu verbreiten suchte,

fucht, nicht soviel bewirken, daß alle Menschen einerlei und richtige Vorstellungen von ihm haben. Wie viele Menschen würde man nicht auch unter uns finden, wenn man nachforschte, die sich Gott unter der Gestalt eines Mannes, der im Himmel sitzt, vorstellen, und noch andere ungereimte, unwürdige Begriffe von ihm haben? Es gab unter den Christen nicht weniger als unter den Türken ganze Sekten, welche in allem Ernst behaupteten und dafür stritten, daß Gott ein körperliches Wesen und von Menschengestalt sey. Unter uns bekennen sich zwar wenige zu dem Anthropomorphismus (doch habe ich einige gekannt, die kein Hehl davon machen); allein wenn man das zum Gegenstand seines Nachforschens machte, so würde man, glaube ich, unter den unwissenden und schlecht unterrichteten Christen viele Anhänger dieser Meinung finden. Man rede nur mit Landleuten von jedem Alter, mit jungen Leuten aus jedem Stande, und man wird sich bald überzeugen, daß, ob sie gleich den Namen Gottes sehr häufig in dem Munde führen, dennoch die Vorstellungen, welche sie mit diesem Worte verbinden, so abgeschmackt,

schmakt, niedrig und erbärmlich sind, daß kein Mensch sie für die Frucht des Unterrichts eines vernünftigen Mannes, noch weniger für ein Gepräge der Finger Gottes halten kann. Ich sehe auch nicht ein, warum dadurch die Gütigkeit Gottes mehr herabgesetzt werden soll, daß er unserm Geiste keine Begriffe von ihm mittheilte, als daß er unsern Körper ohne Kleider auf die Welt kommen, oder uns keine Kunst und Geschicklichkeit angeboren werden ließe. Denn da uns das Vermögen diese Kunstfertigkeiten zu erwerben, geschenkt ist, so müssen wir es dem Mangel unserer Thätigkeit und unsers Nachdenkens, nicht dem Mangel seiner Güte zu rechnen, wenn wir sie nicht haben. Das Daseyn Gottes ist eine so ausgemachte Wahrheit, als daß die entgegengesetzten Winckel zweier geraden durchschnittenen Linien gleich sind. Noch kein vernünftiges Wesen konnte diesen Sätzen seine Beistimmung versagen, wenn es sich die Mühe gab, ihre Wahrheit zu prüfen, und ehrlich dabei zu Werke gieng. Aber gleichwohl ist es keinem Zweifel unterworfen, daß viele Menschen weder von dem einem noch dem andern Satze etwas wissen, weil

weil sie ihre Denkkraft nicht auf diese Gegenstände gerichtet haben. Wenn man sich dadurch für berechtigt hält, das (in dem weitesten Umfang genommen) eine allgemeine Uebereinstimmung zu nennen, so habe ich nichts dagegen; allein man kann daraus eben so wenig beweisen, daß der Begriff von Gott, als daß der Begriff von jenen Winkeln angeboren ist.

§. 17.

Wenn der Begriff von Gott nicht angeboren ist, so läßt sich das noch weniger von einem andern Begriffe voraussetzen.

Die Erkenntniß Gottes ist also zwar eine sehr natürliche Entdeckung der menschlichen Vernunft, aber der Begriff selbst ist nicht angeboren. Wenn dieses, wie ich mich schmeichle, durch das Vorhergehende erwiesen ist, so dürfte wohl kaum ein anderer Begriff gefunden werden, der auf den Titel von angeborenem Anspruch machen könnte. Denn hätte Gott dem menschlichen Verstande eine

eine Vorstellung, ein Merkmal von irgend einem Objecte eingeprägt, so müßte man wohl vernünftigerweise erwarten, daß es ein klarer und einförmiger Begriff von ihm selbst gewesen wäre, insofern unser schwacher Verstand ein so unbegreifliches und unendliches Wesen hätte fassen können. Da aber dieser Begriff, an dem uns doch so viel gelegen ist, in dem Verstande von seiner ersten Periode an, nicht vorkommt, so ist das eine starke Vermuthung gegen alle übrigen angeborenen Begriffe. So weit mein Nachdenken gehet, habe ich keinen andern Begriff gefunden, der mit mehr Recht angeboren seyn könne. Doch werde ich mich freuen, wenn ich von andern eines Bessern belehrt werde.

§. 18.

Der Begriff Substanz ist nicht angeboren.

Ich muß gestehen, es giebt noch einen andern Begriff, dessen Besitz von allgemeinen Nutzen für die Menschen seyn würde; ein Begriff,

griff, von dem man allgemein so spricht, als wenn man wirklich im Besitz desselben wäre. Es ist der Begriff von Substanz, den wir weder durch die Empfindung noch durch die Reflexion haben oder haben können. Wenn die Natur darauf bedacht wäre, uns mit Begriffen zu versorgen, so müßten es, sollte man denken, solche seyn, die wir uns durch unsere eignen Kräfte nicht verschaffen können. Davon erfahren wir hier aber das Gegentheil. Weil dieser Begriff nicht auf denselben Wegen, wie die übrigen unsern Verstande zugeführt wird, so haben wir auch überhaupt kein klares Bewußtseyn von ihm; wir bezeichnen daher durch das Wort Substanz nur ein gewisses unbestimmtes Setzen irgend eines, wir wissen nicht welches, Begriffes (das heißt, die Annahme eines Dinges, von dem wir keine besondere, deutliche und positive Vorstellung haben,) und halten diesen unbestimmten Begriff für das Substrat oder Grund derjenigen Begriffe, welche wir erkennen.

§. 19.

Angeborne Sätze sind unmöglich, weil kein Begriff angeboren ist.

Es ist also, was man auch immer von den angeborenen, sowohl speculativen, als praktischen, Grundfätzen sagen mag, doch in Ansehung der Denkbarkeit einerlei, ob man sagt: Ein Mann hat 100 Thaler in seiner Tasche, aber keinen Pfennig, keinen Groschen, keinen Thaler, keine andere Münze, welche jene Summe ausmachen könnte, oder ob man sagt: gewisse Sätze sind angeboren, deren Begriffe auf keine Weise für angeboren gehalten werden können. Die allgemeine Annahme oder Beistimmung, die sie erhalten, beweist ganz und gar nicht, daß die in ihnen ausgedrückten Begriffe angeboren sind; denn in vielen Fällen wird das Fürwahrhalten durch die Worte, welche die Einstimmung oder Entgegensetzung der Begriffe ausdrücken, nothwendig bestimmt, ohne Rücksicht auf den Ursprung der letztern zu nehmen. Wer nur einen richtigen Begriff von Gott und Gottesverehrung hat, wird

wird dem Satze: Gott soll verehret werden, beistimmen, wenn er in einer ihm verständlichen Sprache ausgedrückt wird. Jeder vernünftige Mann, der heute diesen Satz noch nicht dachte, kann morgen geneigt seyn, seine Wahrheit anzuerkennen. Demungeachtet darf man wohl annehmen, daß Millionen Menschen bis jetzt weder den einen noch den andern Begriff kannten. Denn wenn wir auch einräumen, daß die Wilden und die meisten Landleute sie besitzen, welche Voraussetzung aber der Umgang mit diesen Menschen eben nicht sehr begünstiget, so kann man es doch wohl von wenigen Kindern behaupten. Es muß also eine bestimmte Zeit geben, wo sie dieser Begriffe zuerst bewußt werden, und dann werden sie auch anfangen, jenem Satz beizustimmen, ohne ihn hernach weiter in Zweifel zu ziehen. Allein dieser unmittelbare Beifall beweiset eben so wenig, daß diese Begriffe angeboren sind, als daß ein Blindgeborner, dem morgen der Staat gestochen werden soll, angeborne Begriffe von der Sonne, dem Lichte, dem Safran und der gelben Farbe habe, weil er, sobald sein Gesicht hergestellt ist, den Satz, die Sonne

ist ein leuchtender Körper, oder der Safran ist gelb, ganz gewiß für wahr halten wird. Und daraus folgt, daß das unmittelbare Fürwahrhalten nicht beweisen kann, daß die Begriffe, noch weit weniger aber, daß die daraus zusammengesetzten Urtheile angeboren sind. Ist Jemand wirklich im Besitz von angeborenen Begriffen, so würde es mir sehr angenehm seyn, wenn er mich mit ihnen und ihrer bestimmten Anzahl bekannt machte.

§. 20.

Es giebt keine angeborenen Begriffe in dem Gedächtniß.

Man erlaube mir, noch folgende Betrachtung hinzuzusetzen. Wenn es gewisse angeborne Begriffe in der Seele giebt, welche der Verstand nicht wirklich denket, so müssen sie in dem Gedächtniß aufbewahret seyn, und daraus durch die Erinnerung zum Bewußtseyn gebracht werden, das ist, wenn man sich ihrer erinnert, muß man wissen, daß sie schon vorher von der Seele vorgestellt waren.

Es

Es müßte denn die Erinnerung ohne Erinnerung möglich seyn. Denn sich erinnern, heißt, sich etwas mit dem Gedächtniß oder mit dem Bewußtseyn vorstellen, daß es vorher schon erkannt oder vorgestellt war. Da dieses Bewußtseyn das Unterscheidungsmerkmal ist, welches das Erinnern von jeder andern Art des Vorstellens unterscheidet, so ist ohne dasselbe jede Vorstellung, die zum Bewußtseyn gelangt, eine neue noch nicht vorgestellte Vorstellung. Keine Vorstellung ist in der Seele, die sie sich nicht einmal vorgestellt hat. Jede Vorstellung in dem Gemüthe ist entweder eine wirkliche Vorstellung, oder eine wirkliche gewesen, und so in der Seele vorhanden, daß sie durch das Gedächtniß wieder zur wirklichen Vorstellung werden kann. Wenn eine Vorstellung wirklich ohne Gedächtniß vorgestellt wird, so ist sie völlig neu und war bis dahin dem Verstande unbekannt. Bringt das Gedächtniß eine Vorstellung zum wirklichen Bewußtseyn, so ist damit ein Bewußtseyn verbunden, daß sie schon vorher in dem Bewußtseyn war, und nicht mehr fremde für das Gemüth ist. Was die Wahrheit dieser Sätze betrifft, so berufe ich mich

auf eines jeden eigne Beobachtung. Und nun nenne man mir einen Begriff von denen, die angeboren seyn sollen, welchen man, ehe er durch Empfindung veranlaßt wurde, erneuern und als einen ehemals gedachten Begriff ins Gedächtniß zurückrufen konnte, ohne welches Bewußtseyn des ehemaligen Vorstellens doch keine Erinnerung möglich ist. Und jeder Begriff, der in die Seele ohne dieses Bewußtseyn kommt, ist kein Erinnerungsbegriff; er kommt auch nicht aus dem Gedächtniß, und man kann von ihm nicht sagen, daß er in der Seele vor diesem Vorstellen war. Denn was weder in dem wirklichen Bewußtseyn noch in dem Gedächtniß ist, das ist gar nicht in der Seele, und so gut, als wenn es noch gar nicht in derselben gewesen wäre. Man denke sich folgenden Fall. Ein Kind, welches den Gebrauch seiner Augen so lange hatte, daß es die Farben kannte und unterschied, bekam darauf den Starr, lebte vierzig oder funfzig Jahre in völliger Blindheit, und verlor in dieser Zeit alle Vorstellungen von den Farben, die es sonst kannte, aus dem Gedächtniß. In diesem Fall befand sich ein Blinder, den ich einst sprach.

sprach. Er verlor sein Gesicht in der Kindheit durch die Blattern, und hatte jetzt eben so wenig eine Vorstellung von den Farben als ein Blindgeborener. Ich frage jetzt, kann man wohl sagen, daß dieser Mann mehr Vorstellungen von den Farben in seiner Seele hatte, als ein Blindgeborener? Ich denke, kein Mensch wird das eine oder andere behaupten. Sein Staar wird kurirt; jetzt erhält er die Vorstellungen von Farben (deren er sich nicht mehr erinnert) von Neuem, indem sie ihm durch sein hergestelltes Gesicht wieder zugeführt werden, und zwar ohne Bewußtseyn einer vorigen Bekanntschaft. Diese Vorstellungen kann er nun erneuern und auch in sich hervorrufen, wenn er im Dunkeln ist; von ihnen sagt man, sie sind in der Seele, insofern sie in dem Gedächtniß aufbewahrt sind, und als schon bekannte in das Bewußtseyn wieder zurückgerufen werden können, Hiervon mache ich folgende Anwendung. Ein Begriff, dessen man sich nicht wirklich bewußt ist, kann nicht anders in der Seele seyn, als wenn er in dem Gedächtniß ist; ist er nicht in dem Gedächtniß, so ist er auch nicht in der Seele; und wenn er in dem

Gedächtniß ist, so kann er nicht zum wirklichen Bewußtseyn ohne die Vorstellung gelangen, daß er aus dem Gedächtniß kommt, das heißt, daß man ihn sonst schon hatte, und sich jetzt seiner erinnert. Gibt es nun angeborne Begriffe, so müssen sie in dem Gedächtnisse seyn, oder sie sind gar nicht in der Seele; ist jenes, so können sie ohne einen äußern Eindruck erneuert werden; und wenn sie zum Bewußtseyn gebracht werden, so sind sie Erinnerungsbegriffe, d. h. es hängt ihnen die Vorstellung an, daß sie nicht ganz neu sind. Dieses ist das unveränderliche Unterscheidungsmerkmal zwischen dem, was in dem Gedächtniß und der Seele ist, oder nicht ist. Wenn etwas vorgestellt wird, das nicht in dem Gedächtniß ist, so erscheint es als völlig neu und noch nicht vorgestellt, wenn es aber in dem Gedächtniß und der Seele ist, und das Gedächtniß bietet es wieder dar, so wird es nicht als etwas Neues vorgestellt; das Gemüth findet es in sich selbst, und erkennt, daß es ihm schon vorher angehörte. Durch diese Probe kann es entschieden werden, ob es angeborne Begriffe in der Seele gibt, welche vor aller Empfindung und Reflexion

flexion vorausgehen. Ich wünsche recht sehr, den Menschen zu sehen, der sich, nachdem er zum Gebrauch der Vernunft gelangt ist, oder zu einer andern Zeit eines solchen Begriffs erinnerte, und dem er nach seiner Geburt nicht als neu vorkam. Wollte Jemand sagen, es giebt Begriffe in der Seele, die nicht in dem Gedächtniß sind, so mag er sich erklären, und seinen Gedanken verständlich machen.

§. 21.

Die Grundsätze sind nicht angeboren, weil weder ihr Nutzen noch ihre Evidenz von grossem Belang ist.

Ich habe auſser dem, was ich schon gesagt habe, noch einen andern Grund, um diese und andere angeborenen Grundsätze zu bezweifeln. * Bei meiner innigsten Ueberzeugung, daß der unendlich weise Gott alle Dinge auf das weiseste einrichtete, kann ich mir nicht einen befriedigenden Grund denken, warum man annehmen sollte, er habe in den menschlichen Verstand gewisse allgemeine Grundsätze gepflanzt; Grundsätze, von welchen die vermeintlich angeborenen specula-

tiven von keinem grossen Nutzen; und die praktischen nicht durch sich selbst evident sind; beide aber von gewissen andern Wahrheiten, die nach dem allgemeinen Eingeständniss nicht angeboren sind, nicht unterschieden werden können. Denn zu welchem Zweck sollten durch den Finger Gottes Charaktere in den Verstand eingegraben seyn, die nicht klärer sind, als später hinzugekommene, und vor diesen nichts Auszeichnendes haben? Ist Jemand überzeugt, das es solche angeborne Begriffe und Sätze giebt, welche durch ihre Klarheit und Nützlichkeit von allen später erworbenen zu unterscheiden sind, so kann es ihm nicht schwer fallen, bestimmt anzugeben, welche das sind, und dann wird jeder Mensch im Stande seyn, die Wahrheit der Aussage zu beurtheilen. Denn giebt es solche angeborne Begriffe und Eindrücke, die sich von allen andern Vorstellungen und Kenntnissen völlig unterscheiden, so muß das jeder Mensch in sich selbst wahr finden. Von der Evidenz der vermeinten angebornen Grundsätze habe ich oben schon gehandelt; weiter unten werde ich Gelegenheit haben, von ihrem Nutzen zu sprechen.

§. 22.

Der Unterschied der Entdeckungen der Menschen hängt von der verschiedenen Richtung ihrer Kräfte ab.

Das Resultat ist dieses. Einige Begriffe bieten sich bald von selbst jedem menschlichen Verstande dar; einige Wahrheiten entspringen unmittelbar aus gewissen Begriffen, so bald sie der Verstand zu einem Urtheil verbindet; andere Wahrheiten setzen eine ganze Reihe eine gewisse Anordnung, Vergleichung und mühsame Ableitung der Begriffe voraus, ehe sie entdeckt werden und Beifall finden. Einige Begriffe der ersten Art, sind wegen ihrer allgemeinen und leichten Annahme fälschlich für angeboren gehalten worden. Allein die Wahrheit davon ist dieses. Die Begriffe sind uns eben so wenig angeboren, als die Künste und Wissenschaften, obgleich einige von ihnen sich leichter und von selbst dem Vorstellungsvermögen darbieten, und daher allgemeiner angenommen werden, doch aber in dem Verhältniß, als die Organe unsers Leibes und die Kräfte der Seele

Seele in Wirkksamkeit gesetzt werden. Denn Gott schenkte dem Menschen Kräfte und Mittel zur Entdeckung, Aufnahme und Aufbewahrung der Wahrheiten, insoferne er von jenen Gebrauch macht. Die große Verschiedenheit in den Begriffen der Menschen entspringt von der verschiedenen Art der Anwendung, die sie von ihren geistigen Vermögen machen. Der größte Theil der Menschen nimmt alles auf Treu und Glauben an, und mißbraucht das Vermögen, der Wahrheit beizustimmen, indem sie ihren Geist durch fremde Machtprüche und Herrschaft in Fesseln legen lassen, und das in denjenigen Lehren, wo es ihre Pflicht ist, sie sorgfältig zu prüfen, und nicht blindlings mit einem Köhlerglauben anzunehmen. Andere wenden ihre Denkkraft nur auf einige wenige Gegenstände an, machen sich mit ihnen innigst bekannt, erlangen einen hohen Grad von Wissenschaft darin; in allen andern Dingen hingegen sind sie unwissend, weil sie ihre Gedanken in Erforschung andrer Dinge nie freien Spielraum ließen. Der Satz: die drey Winkel in einem Dreieck sind zweien
rech-

rechten gleich, ist eine so gewisse Wahrheit, als irgend eine andere, und hat vielleicht mehr Evidenz, als viele Sätze, die als Grundsätze gelten. Gleichwohl giebt es Millionen Menschen, die bei vielen andern Kenntnissen von dieser Wahrheit gar nichts wissen, weil sich ihre Denkkraft niemals mit ihr beschäftigt hat. Es ist möglich, daß einer der diesen Satz mit apodiktischer Gewisheit erkannt hat, doch von der Wahrheit anderer mathematischen Sätze, welche diesem an Klarheit und Evidenz nichts nachgeben, so viel als nichts versteht, weil er bei Untersuchung dieser mathematischen Wahrheiten seinem Denken zu bald Grenzen setzte, und nicht weit genug vordrang. Eben so kann es mit den Begriffen gehen, die sich auf das Daseyn Gottes beziehen. Es giebt gewiß keine Wahrheit, von welcher sich ein Mensch so klar überzeugen kann, als die Existenz Gottes; allein wenn Jemand seine ganze Befriedigung in den Dingen dieser Welt sucht, insofern sie seinen Vergnügungen und Leidenschaften schmeicheln, ohne ihren Ursachen, Endzwecken und künstlichen Einrichtungen nachzuforschen, und darauf sein Denken mit Interesse

und

und Aufmerksamkeit zu richten, so wird vielleicht ein großer Theil seines Lebens verstreichen, ehe er den Begriff eines solchen Wesens ahndet. Es ist möglich, daß man vom Hörensagen diesen Begriff in das Gemüth faßt und ihn für wahr erkennt. Allein ohne eigne Untersuchung hat man eine eben so unvollkommene Erkenntniß, als derjenige, der gehört hatte, daß die drei Winkel in einem Triangel zweien Rechten gleich sind, und das auf Treu und Glauben, ohne Prüfung der Demonstration annimmt. Dieser kann dem Satze als einer wahrscheinlichen Meinung beistimmen, aber von der Wahrheit desselben hat er keine Erkenntniß; doch kann er auch diese erlangen, wenn er seine Denkkraft sorgfältiger anwendet. Doch ich bemerke dies nur im Vorbeigehen, um zu zeigen, wie sehr unsere Erkenntniß von dem richtigen Gebrauch der Kräfte, die uns die Natur gegeben hat, und wie wenig sie von solchen angeborenen Grundfätzen abhängt, die man in allen Menschen als leitende Principe der Erkenntniß ohne Grund voraussetzt, Grundfätze die alle Menschen erkennen müßten, wenn
lie

sie wirklich vorhanden, und nicht zwecklos seyn sollen. Da sie aber nicht von allen Menschen erkannt werden, auch sich nicht von andern erworbenen Wahrheiten unterscheiden lassen, so darf man wohl schliessen, daß sie nicht existiren.

§. 25.

Die Menschen müssen für sich selbst denken und erkennen.

Ich kann nicht bestimmen, welche Urtheile ein Mann, der die angeborenen Grundsätze bezweifelt, von Menschen erfahren werde, die seinen Zweifel wohl gar für einen Versuch, die alten Fundamente der Erkenntniß und der Gewisheit umzustürzen halten, möchten. Aber ich schmeichle mir doch, daß der Weg, den ich verfolgt habe, der Wahrheit angemessen ist, und jene Fundamente sicherer legt. Und davon bin ich gewiß überzeugt, daß es meine Absicht in der folgenden Abhandlung nicht war, irgend eine Auctorität zu verlassen, oder zum Führer zu nehmen. Die Wahrheit war mein einziges Ziel.

Ziel, und wohin mich diese zu leiten schien, dahin folgten meine Gedanken unpartheiſch nach, ohne darauf zu achten, ob die Fußtapfen irgend eines andern auch auf denselben Weg führen oder nicht. Nicht als wenn es mir an der gehörigen Achtung gegen die Meinungen andrer Menschen fehlte, sondern weil vor allen Dingen der Wahrheit die größte Achtung gebühret. Und ich hoffe, man wird es mir nicht als Annaafsung auslegen, wenn ich sage, daß wir in den Entdeckungen der theoretischen Erkenntniß vielleicht größere Fortschritte machen würden, wenn wir sie an ihrer Quelle, in der Betrachtung der Dinge selbst auffuchten, und dazu lieber unser eignes Denken als fremde Gedanken anwendeten. Denn mit fremden Augen sehen, oder mit dem Verstande anderer erkennen wollen, ist wohl eins so vernünftig als das andere. Wir besitzen nur so viele reale und wahre Erkenntniß, als wir selbst denken, und die Wahrheit mit ihren Gründen selbst einsehen. Die Ebbe und Fluth fremder Meinungen in unserm Kopfe bringt uns keinen Schritt in der Erkenntniß weiter, wenn sie auch wahr sind.

sind. Was bei andern Wissenschaft war, das ist bei uns nur ein Meinen, wenn wir unser Fürwahrhalten nur durch verehrte Namen bestimmen lassen, und nicht, nach dem Beispiel grosser Denker, unsre eigne Vernunft anwenden, um die Wahrheiten zu begreifen, welche diesen ihren Ruhm erwarben. Aristoteles war gewiss ein denkender Kopf; aber noch nie hat ihn ein Mensch für das gehalten, weil er fremde Meinungen blindlings annahm und dreuste als seine Ueberzeugungen verbreitete; und wenn er nicht dadurch ein Philosoph wurde, weil er die Grundsätze eines andern ohne eigne Untersuchung annahm, so wird es wohl schwerlich ein anderer, auf diesem Wege werden. In den Wissenschaften besitzt jeder nur soviel, als er wirklich denket und begreift; was er nur glaubt und auf das Ansehen eines andern annimmt, das ist nur Abgang und Auskehricht, welches, so viele Haufen man auch davon sammelt, doch das Kapital des Sammlers nicht beträchtlich vermehret. Solch ein erborgter Schatz ist nicht besser, als bezaubertes Geld, welches in der Hand des Gebers Gold ist, aber in Blätter

und Staub verwandelt wird, so bald man es ausgiebt.

§. 24.

Woher die Meinung von angeborenen Grundsätzen entstand.

So wie die Menschen einige allgemeine Sätze fanden, die, so bald man sie verstand, nicht mehr bezweifelt werden konnten, so begreife ich wohl, daß sie nur noch einen kleinen Schritt zu thun hatten, um auf den Schluß: sie sind angeboren, zu verfallen. Diese einmal angenommene Hypothese befreiete die Trägen auf einmal von einer mühsamen Untersuchung über das, was nun als Angeboren galt, und machte der Nachforschung der Zweifler ein Ende. Und diejenigen, welche für Wiser und Lehrer angesehen seyn wollten, fanden nicht wenig ihre Rechnung dabei, es zum Grundsatz aller Grundsätze zu machen, daß Grundsätze nicht dürfen untersucht werden. Denn nachdem sie mit ihrer Behauptung, daß es angeborne Grundsätze gebe, Eingang
ge-

gefunden hatten, so sahen sich ihre Anhänger in die Nothwendigkeit versetzt, einige Lehren als solche anzunehmen, welches eben so viel war, als diese Menschen von dem Gebrauch ihrer eignen Vernunft und Beurtheilung zu entbinden, und sie der blinden Macht des Glaubens und der Auktorität, ohne alle weitere Untersuchung der Wahrheiten zu unterwerfen. Unter dem Scepter des blinden Glaubens konnten sie freilich von einer gewissen Klasse von Menschen, welche die Geschicklichkeit und den Beruf hatte, andere durch ihre Grundsätze zu regieren, gemächlicher beherrscht und zu ihrem Vortheil gebraucht werden. Ein Mensch erhält in der That keine kleine Gewalt über den andern, wenn er in dem Ansehen stehet, der Diktator der Grundsätze und der Lehrer unbezweifelnder Wahrheiten zu seyn; und wenn er machen kann, daß andere als einen angeborenen Grundsatz verschlucken, was für keine subjektiven Zwecke dienlich ist. Hätte man dagegen die Art und Weise untersucht, wie die Menschen zur Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten gelangen, so würde man gefunden haben, daß sie aus der redlichen und

ernstlichen Untersuchung des Wesens der Dinge entspringen, und durch die gewissenhafte Anwendung derjenigen Kräfte entdeckt werden, welche uns die Natur zur Annahme und Beurtheilung derselben gab *).

§. 25.

*) Die Entstehungsart der Meinung von angeborenen Begriffen ist von Locke eben nicht sehr befriedigend erklärt worden. Eigentlich hat er sie aber gar nicht erklärt, sondern nur angedeutet. Was er darüber sagt, betrifft mehr die Ursachen, welche dieser Vorstellungsart so vielen Eingang verschafften, welche er mit Recht, zum wenigsten zum Theil in der Trägheit des menschlichen Geistes, sich die Untersuchung über die letzten Gründe alles Wissens möglichst leicht und bequem zu machen, und in dem natürlichen Hange andere zu beherrschen, zu finden glaubte. Der Grund, welcher der Behauptung von angeborenen Begriffen sein Daseyn gab, liegt eigentlich in der Bemerkung, daß es Begriffe giebt, welche aus keinem empirischen Ursprunge erklärt werden können, und denen ein Objekt in der Erfahrung entweder gar nicht oder nicht vollkommen entspricht. So kam Plato auf seine Ideen, welche, obgleich nicht den Worten, doch der Sache
nath

§. 25.

Beschluss des ersten Buches.

Die folgende Abhandlung hat den Zweck, zu zeigen, wie der Verstand dabei verfähret. Ehe ich zu derselben fortgehe, muß ich noch eine Bemerkung machen. Wenn ich mir den Weg zu den, wie ich glaube, einzig wahren Gründen bahnen wollte, auf welchen ein Gebäude von den Begriffen, die wir aus unsrer eignen Erkenntniß haben können, gegründet werden kann, so war ich bis hieher genöthiget, Rechenschaft von den Gründen abzulegen, aus welchen ich die angeborenen Grundsätze bezweifelte. Und da einige Be-

M 3

weise

nach, angeborne Begriffe waren. Aus diesem Grund hielt Cartes die Idee von Gott für angeboren. Principia Philosophiae P. I. §. XV, XVIII. Was aber vorzüglich diese Vorstellungsart veranlafte, war der Umstand, daß man noch nicht im Stande war, die Begriffe, die man nicht empirisch erklären konnte, aus den Formen und Gesetzen des Vermögens des Gemüths abzuleiten.

A. d. U.

weise gegen die angeborenen Grundfätze aus gewöhnlich angenommenen Meinungen entspringen, so mußte ich manches als eingestanden voraussetzen; ein Verfahren, das nicht leicht zu vermeiden ist, wenn man die Falschheit oder Unwahrscheinlichkeit einer Behauptung zeigen will. Es gehet in gelehrten Streitigkeiten wie bei Belagerung einer Stadt; wenn nur der Boden worauf die Batterien errichtet werden, fest und zu dem gegenwärtigen Zwecke tauglich ist, so fragt man nicht darnach, wem er abgeborgt ist, oder wem er angehört. Aber in dem folgenden Theile dieses Werkes, dessen Zweck ist, ein einförmiges mit sich selbst zusammenhängendes Gebäude anzuführen, so weit meine eigne Erfahrung und Beobachtung mir dazu behülflich ist, hoffe ich dasselbe auf einem solchen Grund zu erbauen, daß ich nicht nöthig habe, es mit Bogen und Pfeilern zu unterstützen, welche nur auf einem erborgten oder erbettelten Boden ruhen. Und wenn mein Gebäude auch in die Luft gebauet wäre, so will ich mich doch zum wenigsten bestreben, daß alles aus einem Stück gearbeitet und zusammenhängend ist. Hier muß

mufs ich die Leser noch warnen, dafs sie keine strengen apodiktischen Demonstrationen erwarten; sie müßten denn mir ein Privilegium einräumen, dessen sich andere nicht selten anmaafsen, meine Grundfätze für allgemein zugestandene Sätze zu halten, in welchem Fall ich auch wohl demonstrieren könnte. Alles was ich von denjenigen Grundfätzen noch zu sagen habe, die der Untersuchung zur Grundlage dienen, ist, dafs ich mich, was ihre Wahrheit betrifft, auf jedes Menschen unbefangene Erfahrung und Beobachtung berufe. Und mehr kann auch von einem Manne nicht gefodert werden, der nicht mehr verspricht, als seine eignen Wahrscheinlichkeiten über einen noch etwas in Dunkelheiten verhüllten Gegenstand freimüthig und offen darzulegen, und er dabei keinen andern Zweck hat, als die Wahrheit unpartheiisch zu untersuchen.

Zweites Buch.

Erstes Kapitel.

Von den Vorstellungen überhaupt und ihrem
Ursprunge.

§. I.

Vorstellung ist der Gegenstand des
Denkens.

Jeder Mensch ist sich bewußt, daß er denkt, und daß dasjenige, womit sich die Seele bei dem Denken beschäftigt, die in demselben vorhandenen Vorstellungen sind. Hierdurch ist es außer allem Zweifel gesetzt, daß in der Seele des Menschen verschiedene Vorstellungen gefunden werden. Solche Vorstellungen sind es z. B. welche durch die Worte: das Weisse, die Härte, die Süßigkeit, das Denken, die Bewegung, der Mensch,

Mensch, der Elephant, die Armee, die Trunkenheit u. s. w. ausgedrückt werden. Hier entlehet nun zuerst die Frage: Wie kommt der Mensch zu diesen Vorstellungen? Ich weiß wohl, es ist eine angenommene Meinung, daß die Menschen angeborne Begriffe haben, und daß gewisse Charaktere seit dem Anfang ihres Daseyns in ihren Verstand geschrieben sind, und sie ist schon in dem vorigen weitläufig untersucht worden. Allein was darüber in dem ersten Buche gesagt ist, wird, wie ich denke, noch mehr Beifall finden, wenn ich gezeigt habe, woher der Verstand alle seine Begriffe erhält, und auf welchen Wegen und durch welche Abstufungen sie in den Verstand Eingang finden. In diesen Punkten werde ich mich auf die Erfahrung und Beobachtung jedes einzelnen Menschen berufen. *)

M 5

§. 2.

*) Wenn man unter angebornen Begriffen, Vorstellungen versteht, welche von dem vorstellenden Subject von dem ersten Anfang seines Daseyns mit klarem Bewußtseyn vorgestellt werden, so ist es eine Thatsache das Bewußtseyn und

§. 2.

Alle Vorstellungen entspringen
aus der Empfindung (Sensation)
oder Reflexion.

Gesezt wir nähmen an, die Seele sey,
wie man sagt, ein weißes unbeschriebenes
Papier,

und die Wahrheit der Behauptung müßte a posteriori bewiesen werden. Sie ist daher schon widerlegt, wenn man, wie Locke gethan hat, zeigt, daß sie zu gewissen Zeiten nicht im Bewußtseyn gefunden werden, und daß alles Denken einen empirischen Ursprung in der Zeit hat. Dieser Widerspruch mit der Erfahrung nöthigte die Vertheidiger der angeborenen Begriffe, das Bewußtseyn von den Bedingungen des Vorstellens auszuschließen. Sie schlossen so: die Seele ist eine vorstellende Substanz. Die Vorstellungskraft macht ihr Wesen aus, sie muß daher zu jeder Zeit vorstellen; da man sich nun nicht immer bewußt ist, daß man Vorstellungen habe, so muß die Seele auch ohne Bewußtseyn vorstellen und denken können. Diese Behauptung widerleget Locke in diesem Kapitel, weil sie ungeräumt, mit der Erfahrung freitet, und weil sie aus bloßen Begriffen auf eine objektive Rea-

Papier, ohne alle Vorstellungen, wie wird sie dann mit denselben versehen? Woher bekommt

Realität schließt. Indem Locke keine angeborenen Begriffe in dem angegebenen Sinn annahm, so mußte er sie freilich als Vorstellungen betrachten, deren Bewußtseyn einmal in der Zeit angefangen hat. Empirische und reine Vorstellungen haben dieses mit einander gemein. Da aber die Unterscheidung beider die deutliche Unterscheidung der Form und des Stoffs der Vorstellungen voraussetzt, und der menschliche Geist diese Entdeckung noch nicht gemacht hatte, so wurden die empirischen Vorstellungen den angeborenen entgegengesetzt. Zu dieser Verwechslung trug noch ein Umstand bei. Die größte Anzahl unserer Vorstellungen sind aus einem von Außen gegebenen Stoffe erzeugt, und die reinen werden nur durch die Erfahrung an empirischen entwickelt. Die letzten konnten daher leicht übersehen, und mit den erstern verwechselt werden. Hierauf gründete sich Locke's Versuch, die Stammbegriffe des menschlichen Verstandes, die ursprünglichen Vorstellungen aufzufuchen und zu klassificiren, und die Art und Weise zu bestimmen, wie durch mannichfaltige Verbindungen derselben unter ganzer Reichthum an Vorstellungen entstehen könne,

kommt sie den unermesslichen Vorrath, mit welchem sie durch die geschäftige und grenzenlose

könne, ein Versuch, der desto verdienstlicher ist, weil er der erste dieser Art ist.

Es wird hier nicht unzweckmäsig seyn, noch einige Bemerkungen über Locke's Begriffe von Vorstellungsvermögen und den Gebrauch einiger Worte beyzufügen. Das ganze Vorstellungsvermögen begreift nach diesen Philosophen zweierlei in sich, das Empfangen der Vorstellungen und das Verarbeiten derselben. Alle ursprünglichen, einfachen Vorstellungen werden dem Gemüthe gegeben, und es thut an ihnen weiter nichts, als das es sie aufnimmt, empfängt. So bald es eine Vorstellung empfängt, hat sie auch ein Bewußtseyn davon. Diese beiden Veränderungen drückt Locke oft durch ein Wort, nemlich Perception und perceive aus. Dabei verhält sich das Gemüth ganz leidend. II B. 9 Ch. Nachdem das Gemüth diese einfachen Vorstellungen erhalten hat, so äußert sich erst die selbstthätige Vorstellungskraft durch das Behalten, Vergleichen, Unterscheiden, Trennen und Verbinden derselben. Das Denken begreift im weitern Sinn sowohl jenes blos leidende Empfangen,

zenlose Einbildungskraft in fast unendlicher Mannichfaltigkeit ausgemalt wird. Woher hat sie alle Materialien des Denkens und der Erkenntniß? Ich antworte hierauf mit einem Worte, aus der Erfahrung. Alle Erkenntniß gründet sich auf die Erfahrung und entspringt zuletzt aus ihr. Unfre Beobachtung, welche theils die äußern wahrnehmbaren Gegenstände, theils die innern, von uns durch Reflexion wahrgenommenen Wirkungen unsers Geistes zum Gegenstande hat, versorgt unsern Verstand mit allem Stoffe zum Denken.

Die-

gen, als auch die selbstthätige Verarbeitung der Vorstellungen; im engeru Sinne wird dieses Wort nur zur Bezeichnung der Funktionen des selbstthätigen Vorstellens gebraucht. II. B. 9 Ch. Man sieht daraus, wie weit Locke noch von dem vollständigen Begriff des Vorstellungsvermögens und der deutlichen Unterscheidung der Arten desselben entfernt war, und daß er der Seele die Vorstellungen ganz gegeben werden laßt, ohne das zu unterscheiden, was sie empfängt, und was sie aus sich selbst dazu giebt oder dazu thut.

A. d. U.

Dieses sind die zwei Quellen der Erkenntniſſe, voraus alle Begriffe, entspringen, die wir wirklich haben, oder natürlicher Weise haben können.

§. 5.

Die Objekte der Empfindung sind die eine Quelle der Vorstellungen.

Erstens. Die Sinne, welche sich mit besondern sinnlichen Objekten beschäftigen, führen der Seele mannichfaltige deutliche Vorstellungen von Dingen zu, welche der verschiedenen Art und Weise entsprechen, auf welche diese Objekte die Sinne afficiren. Und so erlangen wir unsre Vorstellungen von dem Gelben, Weißen, von der Hitze und Kälte, von der Weichheit und der Härte, von der Süßigkeit und Bitterkeit, und überhaupt von den sogenannten sinnlichen Beschaffenheiten. Wenn ich sage die Sinne führen der Seele diese Vorstellungen zu, so will ich damit nur so viel sagen; sie führen von den äußern Objekten dasjenige in die Seele, was hier diese
Vor-

Vorstellungen hervorbringt. Diese große Quelle unfreier meisten Begriffe, welche ganz von den Sinnen abhängen, und von diesen in den Verstand geleitet werden, nenne ich die *Empfindung* (Sensation).

§. 4.

Die Thätigkeiten unfers Gemüths sind die zweite Quelle der Begriffe.

Zweitens. Die andere Quelle, aus welcher die Erfahrung den Verstand mit Begriffen bereichert, ist das Bewusstseyn (perception) der Thätigkeiten des Gemüths in uns selbst, insofern sie an den vorhandenen Vorstellungen ausgeübt werden. Wenn die Seele diese Thätigkeiten beachtet und über sie reflektirt, so erhält der Verstand eine andere Reihe von Vorstellungen, welche nicht von den Außendingen entspringen können. Solche Thätigkeiten des Gemüths sind unter andern, das Wahrnehmen, Denken, Zweifeln, Glauben, Schließen, Erkennen, Wollen. Wenn wir derselben bewusst werden, und sie in uns beobach-

beobachten, so erhält der Verstand von ihnen eben so deutliche Begriffe als von Körpern, die die Sinne afficiren. Diese Quelle von Begriffen hat jeder Mensch in sich selbst vollständig. Sie ist zwar kein Sinn, weil sie mit äußern Objekten nichts zu thun hat, aber doch etwas Aehnliches, und könnte mit gutem Grunde der innere Sinn genennt werden. Ich nenne diese Quelle die Reflexion, so wie die erstere, die Empfindung (Sensation), da die Begriffe, welche aus jener entspringen, nur solche sind, welche die Seele durch die Richtung des Denkens auf ihre eignen Operationen in ihrem Selbst erhält. In der Folge verstehe ich also unter Reflexion allezeit die Erkenntniß der Seele von ihren eignen Wirkungen und ihrer bestimmten Art, wodurch der Verstand Begriffe von eben denselben Gegenständen erhält. Die äußern materiellen Dinge als Objekte der Empfindung, und die Wirkungen der Seele in uns als Objekte der Reflexion sind nun meines Erachtens die einzigen Grundstoffe, aus welchen alle unsere Begriffe entspringen. Das Wort Wirkungen (operations) wird hier
in

in dem weitem Sinn genommen, und begreift nicht nur die Thätigkeiten der Seele, welche sich auf ihre Vorstellungen beziehen, sondern auch gewisse leidende Zustände, welche aus ihnen zuweilen, wie z. B. das Gefühl der Lust oder Unlust aus einem Gedanken, entspringen.

§. 5.

Alle unsere Begriffe stammen aus einer dieser Quellen ab.

Man findet, wie es mir scheint, in dem Verstande nicht die geringste Spur von einer Vorstellung, die nicht aus einer von diesen beiden Quellen entstanden ist. Aeußere Gegenstände gewähren der Seele Vorstellungen von sinnlichen Beschaffenheiten, und diese sind die verschiedenen Vorstellungen, welche jene Objekte in uns erzeugen. Die Seele giebt dem Verstande Vorstellungen von ihren eignen Wirkungen.

Wenn wir eine vollständige Uebersicht von diesen Begriffen, ihren Beschaffenheiten

ten, Verbindungen und Verhältnissen gegeben haben, so wird es sich finden, daß sie den ganzen Stamm aller unserer Begriffe ausmachen, und daß nichts in der Seele ist, was nicht auf einem von diesen beiden Wegen in sie kam. Man untersuche seine eignen Gedanken, man durchforsche seinen Verstand, und sage dann, ob noch andere Stamm-begriffe als von den Objecten der Sinne, oder von den Wirkungen der Seele, als Gegenstände der Reflexion betrachtet, in seinem Selbst gefunden werden. Und wenn auch Jemand die Summe seiner Erkenntniß noch so hoch anschlägt, so wird er doch nach einer strengen Musterung keine Vorstellung entdecken, die nicht auf einem von beiden Wegen in die Seele gekommen ist. Aber freilich kann der Verstand, wie wir nachher sehen werden, diese Vorstellungen auf eine unendlich mannichfaltige Weise zusammensetzen.

§. 6.

Dieses läßt sich bei Kindern beobachten.

Wer den Zustand eines Kindes bei seinem ersten Eintritt in die Welt aufmerksam betrach

trachtet, der wird keine Ursache finden, in demselben einen großen Vorrath von Vorstellungen, als Stoff seiner künftigen Erkenntniß anzunehmen. Es wird mit demselben nur nach und nach versorget. Und obgleich die auffallenden und bekannten Eigenschaften der Dinge in Vorstellungen gefaßt werden, ehe das Gedächtniß über die Zeit und Ordnung derselben gleichsam Register zu halten anfängt, so gehet es doch oft so langsam, ehe einige ungewöhnliche Eigenschaften sich darbieten. daß nur wenige Menschen sich auf die Zeit besinnen können, da ihre Bekanntschaft mit diesen anfing. Und wenn es sich der Mühe lohnte, so könnte man ein Kind ohne Zweifel so aufziehen, daß es eine sehr kleine Anzahl selbst von den gewöhnlichen Begriffen erbielte. Da aber alle die auf die Welt kommen, von Körpern umgeben sind, von welchen sie beständig und auf mannichfaltige Weise afsiciret werden, so wird mit oder ohne selbstthätige Veranstaltung, eine große Mannichfaltigkeit von Vorstellungen der Seele der Kinder zugeführt. Das Licht und die Farben stellen sich aller Orten dar, wo das Auge offen ist; die Töne und eini-

ge fühlbare Eigenschaften, reitzen ohne Unterlass den ihnen entsprechenden Sinn, und öffnen sich gleichsam mit Gewalt einen Eingang in die Seele. Wenn aber ein Kind in einem Platze eingeschlossen würde, wo es bis an sein männliches Alter nichts anders als weisse und schwarze Gegenstände sähe, so wird wohl Jedermann ohne Schwierigkeit eingestehen, daß es eben so wenig eine Vorstellung von der scharlachrothen oder grünen Farbe haben, als ein Mensch sich vorstellen kann, wie Austern oder Ananas schmecken, der sie von seiner Kindheit an noch nie gekostet hat.

§. 7.

Die Menschen erhalten auf verschiedene Weise Vorstellungen aus diesen Quellen, insofern die Objekte verschieden sind, mit denen sie in Verbindung stehen.

Die Menschen erhalten mehr oder weniger einfache Vorstellungen von Aussen, je nachdem die Objekte, mit denen sie sich beschäftigen,
tügen,

tigen, eine gröfsere oder kleinere Mannichfaltigkeit darbieten; und von den Wirkungen der Seele in ihnen, je nachdem sie mehr oder weniger über sie reflektiren. Denn wer die Wirkungen seiner Seele betrachtet, wird zwar immer eine klare Vorstellung von ihnen haben; allein ohne die Richtung seines Denkens auf diesen Gegenstand und ohne aufmerksame Beachtung desselben wird es ihm eben so an klaren und deutlichen Begriffen von allen Wirkungen derselben und von alle dem, was in seinem Selbst wahrnehmbar ist, fehlen, als derjenige nicht alle Theilvorstellungen von einem Landschaftsgemälde oder den Theilen und dem Mechanismus einer Uhr hat, der seine Augen nicht darauf richtet, und nicht alle Theile mit Aufmerksamkeit beobachtet. Das Gemälde und die Uhr kann so gestellt seyn, dafs sie ihm alle Tage in die Augen fallen; und doch wird sein Begriff von allen ihren Theilen so lange undeutlich seyn, bis er selbstthätig seine Aufmerksamkeit auf die vollständige Betrachtung derselben richtet.

§. 8.

Die Vorstellungen der Reflexion sind spätern Ursprungs, weil sie Aufmerksamkeit voraussetzen.

Und hier sehen wir die Ursache, warum Kinder so spät eine Vorstellung von den Wirkungen ihrer Seele erlangen, und warum einige Menschen ihr ganzes Leben hindurch keinen vollkommen klaren und vollständigen Begriff von den meisten Thätigkeiten ihres Gemüths haben. Unaufhörlich gehen zwar Veränderungen in ihrem Innern vor; aber weil sie gleich flüchtigen Erscheinungen keinen tiefen Eindruck machen, so lassen sie keine klaren deutlichen und dauerhaften Vorstellungen in der Seele zurück, bis der Verstand auf sich selbst gerichtet, über seine Thätigkeiten reflektirt, und sie zum Gegenstand seiner eignen Betrachtung macht. Die Kinder besinden sich in ihren ersten Jahren in einer für sie ganz neuen Welt. Alle Objekte ziehen das Gemüth durch unaufhörlichen Reiz der Sinne von sich selbst ab; das Gemüth ist schon an sich geneigt, nur das Neue zu bemerken, und es strebt von Natur nach dem Vergnügen, welches

ches aus der Mannigfaltigkeit immer wechselnder Gegenstände entsteht, Die ersten Jahre werden also gewöhnlich in der zerstreuten Beschauung der Außendinge zugebracht. Die Menschen beschäftigen sich jetzt nur damit, mit dem, was außer ihnen ist, bekannt zu werden, und indem sie in der beständigen Aufmerksamkeit auf äußere Empfindungen aufwachsen, so werfen sie selten einen beobachtenden Blick auf das, was in ihrem Selbst vorgehet, bis sie zu reifern Jahren kommen. Einige aber reflektiren darüber auch ihre ganze Lebenszeit nicht.

§. 9.

Die Seele hat Vorstellungen, sobald sie etwas wahrnimmt.

Wenn man fragt, zu welcher Zeit ein Mensch die ersten Vorstellungen hat, so fragt man, wenn er anfängt zu empfinden, und sich bewußt zu werden (perceive). Denn Vorstellungen haben, und sich etwas bewußt seyn, ist einerlei. Ich weiß wohl, es giebt eine Meinung, daß die Seele immer denkt, und

ein wirkliches Bewußtseyn von Vorstellungen in sich hat, so lange als sie existiret; daß das wirkliche Denken so unzertrennlich von der Seele ist, als die Ausdehnung vom Körper. Ist dieses wahr, so heißt die Frage: wenn fängt der Mensch an, Vorstellungen zu haben, eben so viel, als: wenn fängt sich das Daseyn der Seele an? Denn nach dieser Vorstellungsart muß die Seele mit ihren Vorstellungen, wie der Körper, und die Ausdehnung zu jeder Zeit unzertrennlich vorhanden seyn.

§. 10.

Die Seele denkt nicht immer, denn es ist nicht erwiesen.

Ob man annehmen müsse, daß die Seele vor der ersten Bildung und Organisation des Leibes, vor dem Anfang des thierischen Lebens, oder zugleich, oder einige Zeit nachher existire, das mögen diejenigen ausmachen, welche reiflicher über diese Sache nachgedacht haben. Ich muß gestehen, meine Seele gehört in die Klasse der blödsinnigen, welche nicht wahrnehmen wollen, daß sie immer denken, und eben so wenig die Nothwend-

wendigkeit einsehen können, warum die Seele immer denken, als warum der Körper immer in Bewegung seyn müsse. Denn das Vorstellen ist, wie ich mir die Sache denke, für die Seele eben das, was für den Körper die Bewegung ist, nicht ihr Wesen, sondern eine ihrer Wirkungen. Man stelle sich das Denken noch so sehr als die eigenthümliche Handlung der Seele vor, so ist es doch nicht nothwendig anzunehmen, daß sie immer denke, immer thätig sey. Diets ist vielleicht ein Vorzug des unendlichen Urhebers und Erhalters der Dinge, der nie schlummert noch schläft; aber es kommt keinem endlichen Wesen, zum wenigsten nicht der menschlichen Seele zu. Wir wissen durch die Erfahrung mit Gewißheit, daß wir zuweilen denken, und ziehen daraus die untrügliche Folgerung, daß in uns Etwas ist, welches das Vermögen zu denken hat. Ob aber diese Substanz beständig denkt oder nicht, können wir nur in sofern wissen, als uns die Erfahrung Kenntniß davon giebt. Denn wenn man sagt, das wirkliche Denken gehöret zum Wesen der Seele und ist von ihr unzertrennlich, so be-

weist man nicht aus Gründen, welches doch geschehen müßte, wenn jenes kein an sich evidenten Satz ist, sondern setzt schon als bewiesen voraus, was bewiesen werden sollte. Und was die innere Evidenz des Satzes: die Seele denkt zu jeder Zeit, betrifft, daß ihm jedermann beistimmen müsse, der ihn hört, so berufe ich mich auf das Urtheil jedes Menschen. Es ist zweifelhaft, ob ich die ganze vergangene Nacht gedacht habe, oder nicht. Hier ist also die Rede von einer streitigen Thatfache; und man setzt sie schon als erwiesen voraus, wenn man zu ihrem Beweis eine Hypothese aufstellt, welche die Streitfache selbst enthält. Auf diese Art läßt sich alles erweisen. Man darf nur voraussetzen, daß alle Uhren, während der Perpendikelsich bewegt, denken: und dann ist es eine erwiesene und unbezweifelte Wahrheit, daß meine Uhr die ganze vergangene Nacht dachte. Allein man sollte, um sich nicht zu täuschen, seine Hypothesen auf Thatfachen stützen, und sie durch die Erfahrung beweisen, aber nicht umgekehrt, der Hypothese wegen, das ist, weil man voraussetzt, es sey so, Thatfachen annehmen, Diese Art zu beweisen

weisen gehet auf diesen Schluß hinaus: Es ist nothwendig, daß ich die ganze vergangene Nacht dachte, weil ein anderer voraussetzt, daß ich immer denke, ob ich gleich in meinem Bewußtseyn nichts davon wahrnehme.

Die Menschen können nicht nur aus Vorliebe zu ihren Meinungen das voraussetzen, wovon noch die Frage ist, sondern auch zu diesem Behuf Thatfachen verdrehen! Wie hätte sonst ein Gewisser den Satz für meine Folgerung ausgeben können: Ein Ding existirt nicht, weil wir seines Daseyns in dem Schlafe nicht bewußt sind. Ich behaupte nicht, daß ein Mensch im Schlafe keine Seele hat, weil er sich da derselben nicht bewußt ist, sondern nur, daß man nicht denken kann, es sey im wachenden oder schlafenden Zustande, ohne ein Bewußtseyn davon zu haben. Das Bewußtseyn ist nicht für die Existenz eines Dinges aber wohl für unsere Gedanken nothwendig; und diese Nothwendigkeit wird so lange bestehen, als wir nicht ohne Bewußtseyn denken können.

§. II.

**Die Seele ist sich nicht allezeit
des Denkens bewußt.**

Ich räume ein, daß die Seele in einem wachenden Menschen immer denkt, denn darin besteht eben das Wachen. Ob aber ein Schlaf ohne Traum, nicht ein Zustand des ganzen Menschen, der Seele sowohl, als des Körpers sey, ist eine Frage, die wohl verdiente, von einem Wachenden untersucht zu werden. Denn es ist kaum denkbar, daß ein Wesen denke, ohne sich dessen bewußt zu seyn! Wenn die Seele eines schlafenden Menschen denkt, aber ohne Bewußtseyn, so frage ich: hat sie während dem Denken ein Gefühl von Lust und Unlust, ist sie der Glückseligkeit oder des Elends empfänglich? Allein ich denke ein solcher Mensch ist dessen so wenig empfänglich, als das Bette oder die Erde, worauf er liegt. Denn glücklich oder elend seyn, ohne davon ein Bewußtseyn zu haben, scheint mir widersprechend und unmöglich. Oder wenn es möglich ist, daß die Seele, wäh-
rend

rend dessen der Körper schläft, für sich denkt, für sich ihren eignen Genuß, Kummer, Vergnügen und Schmerz hat, wovon der Mensch nichts weiß, woran er keinen Antheil nimmt, so ist gewiß der schlafende Sokrates und der wachende Sokrates nicht eine und dieselbe Person, sondern der wachende Sokrates, der aus Leib und Seele bestehet, und die Seele des Sokrates, wenn er schläft, sind zwei Personen. Denn der wachende Sokrates hat keine Kenntniß von dem, was seine Seele in dem Schlafe denkt, und ist so gleichgültig gegen das ganz isolirte angenehme oder unangenehme Gefühl derselben in diesem ihm unbekanntem Zustande, als gegen das Glück oder Unglück eines unbekanntem Menschen in Indien. Denn worinn sollte man noch die Identität der Person setzen, wenn man alles Bewußtseyn unserer Handlungen und Empfindungen, vorzüglich des Vergnügens und des Schmerzens, und des damit verknüpften Interesses aufhebt?

§. 12.

Wenn ein schlafender Mensch denkt, ohne sich dessen bewußt zu seyn, so sind der Schlafende und der Wachende zwei Personen,

Die Seele, sagt man, denkt auch im tiefen Schlafe. Während sie denkt und sich etwas vorstellt, ist sie gewiß unter andern auch der Empfindungen von Lust und Unlust empfänglich, und sie muß nothwendig ihrer eignen Vorstellungen bewußt seyn. Das alles aber hat sie für sich allein, und es liegt am Tage, daß der Schlafende nichts von dem allen weiß. Wir wollen also setzen, die Seele des Castor habe sich, während daß dieser schläft, aus dem Leibe entfernt, - eine Hypothese, welche den Männern, mit denen wir es hier zu thun haben, nicht unmöglich vorkommen darf. Sie die sonst so freigebig allen andern Thieren ein Leben ohne eine denkende Seele beilegen, dürfen es für keine Unmöglichkeit, für keinen Widerspruch halten,

ten, daß der Körper ohne Seele leben, und die Seele ohne den Körper existiren, denken, Empfindungen von ihrem angenehmen und unangenehmen Zustande haben soll *). Laßt uns also, wie ich gesagt habe, annehmen, die Seele des Castor trenne sich, während dieser schläft, von seinem Leibe, um für sich allein zu denken; laßt uns ferner annehmen, sie wähle sich den Körper eines andern Menschen z. B. des Pollux, der auch ohne Seele schläft, zur Scene ihres Denkens. Denn wenn die Seele des Castor, während dieser schläft, denken kann, ohne daß dieser ein Bewußtseyn davon hat, so ist es einerlei, was sie sich für einen Ort zum denken wählet. Wir haben dann nach dieser Voraussetzung die Leiber von zwei Menschen, die nur eine Seele gemein haben, und die wechsels-

*) Dieses beziehet sich auf die Behauptung des Cartes und einiger seiner Anhänger, daß die Thiere keine Seele haben, ob sie gleich durch bloßen Mechanismus des Körpers Handlungen hervorbringen, welche Aehnlichkeit mit den vernünftigen Handlungen der Menschen zu haben scheinen.

felsweise wachen und schlafen sollen; und die Seele des Wachenden denkt unaufhörlich, wovon aber der Schlafende ganz und gar kein Bewußtseyn, keine Empfindung hat. Jezt frage ich, ob nicht Castor und Pollux, die beide eine gemeinschaftliche Seele haben, welche in dem einem denkt und empfindet, dessen sich der andere nicht bewußt ist, und was ihn nicht interessiret, eben so gut zwei verschiedene Personen sind, als Castor und Herkules, oder Sokrates und Plato waren? und ob nicht der eine sehr glücklich, der andere sehr elend seyn kann? Aus eben demselben Grunde machen sie die Seele und den Menschen zu zwei Personen, wenn sie annehmen, die Seele könne für sich allein denken, ohne daß der Mensch ein Bewußtseyn davon hat. Denn ich denke nicht, daß Jemand die Identität der Person in der Vereinigung der Seele mit eben denselben numerischen Partikeln der Materie setzen wird. Beruhete die Identität auf dieser Bedingung, so könnte ein Mensch, bei der beständigen Veränderlichkeit der Theile unsers Leibes, nicht zwei Tage oder auch nur zwei Augenblicke hinter einander einerlei Person seyn.

§. 13.

Diejenigen, welche ohne Träume schlafen, können nicht überzeugt werden, daß sie in dem Schlafe denken:

Und so erschüttert, wie mich dünkt, jedes Kopfsenken im Schlummer die Behauptung, daß die Seele immer denke. Zum wenigsten können diejenigen, welche ohne Träume schlafen, nicht überzeugt werden, daß ihre Denkkraft zuweilen vier Stunden nach einander beschäftigt sey, ohne daß sie etwas davon willen. Und wenn man sie auch über diese Thätigkeit überrascht, und aus dieser Träumerei aufweckt, so können sie doch nicht das geringste davon sagen.

§. 14.

Es ist eine leere Ausflucht; wenn man sagt, die Menschen träumen, ohne sich dessen entsinnen zu können.

Vielleicht wird man sagen: Die Seele denkt auch in dem tiefsten Schla-

fe, aber das Gedächtniß erhält keine Spur davon. Allein es ist kaum denkbar, daß die Seele eines schlafenden Menschen den einen Augenblick mit Denken beschäftigt, und den darauf folgenden des Erwachens alles aus dem Gedächtniß verschwunden sey. Die Ueberzeugung davon erfordert andere Beweise, als die bloße Behauptung. Denn wer wird wohl ein bloßes Meinen für einen Beweis gelten lassen, daß der größte Theil der Menschen ihr ganzes Leben hindurch täglich einige Stunden über etwas denket, und doch, wenn man sie selbst während dieser Handlung fraget, sich nicht eines einzigen Gedanken erinnere? Der größte Theil des Schlafes fließet, wie ich glaube, bei den meisten Menschen ohne Träume hin. Ich kannte einst einen jungen Gelehrten von keinem unglücklichen Gedächtniß, der, wie er mir erzählte, nie in seinem Leben träumte; als in dem Fieber, von dem er eben jetzt genesen war, und das war ungefähr in dem fünf oder sechs und zwanzigsten Jahre seines Alters. Es lassen sich wohl noch mehrere solche Beispiele finden, und die Erfahrung wird jeden mit genug Personen be-

bekannt machen, welche die meisten Nächte nicht träumen.

§. 15.

Nach dieser Hypothese müßten die Gedanken eines schlafenden Menschen die vernünftigsten seyn.

Oft denken, und keinen Augenblick etwas davon im Gedächtniß behalten, ist eine sehr unnütze Art zu denken. Die Seele hat, bei einem solchen Denken, wenig oder keinen Vorzug vor einem Spiegel, welcher unaufhörlich eine große Mannichfaltigkeit von Bildern und Vorstellungen empfängt, aber keine derselben festhält; sie verlieren sich aus dem Gesicht und verschwinden ohne eine Spur zurückzulassen. Die Seele befindet sich bei solchen Gedanken nicht besser, als der Spiegel bei diesen Abbildungen. „Bei dem Denken in dem wachenden Zustande, wird man vielleicht sagen, werden gewisse Organe des Körpers in Bewegung gesetzt und be-

schäftiget; das Gedächtniß bewahret die Gedanken auf, vermöge der Eindrücke und Spuren, welche das Denken in dem Gehirn zurückläßt. Allein bei dem Denken, dessen sich ein Mensch in dem Schlafe nicht bewußt ist, denkt die Seele für sich allein, sie macht keinen Gebrauch von den Organen des Körpers, sie hinterläßt keine Spuren in demselben; und daher findet kein Gedächtniß dieser Gedanken statt.“ — Ich will hier nicht wieder der Ungereintheit einer gedoppelten Persönlichkeit gedenken, welche aus dieser Voraussetzung folgt, sondern nur dieses antworten. Kann die Seele irgend einige Vorstellungen ohne Hülfe des Körpers erlangen und betrachten, so muß sie dieselben auch nach einem vernünftigen Schlusse ohne Hülfe des Körpers erhalten können. Die Seele oder ein vom Körper getrennter Geist würde sonst wenig Vortheile von dem Denken gewinnen. Wenn sie nicht im Stande ist, ihre eignen Gedanken zu behalten, zu ihrem Gebrauch aufzubewahren, und bei Gelegenheit wieder ins Gedächtniß zu rufen; wenn sie über das Vergangene nicht nachdenken, und von ihren ältern Erfahrungen, Schlüssen und

Be-

Betrachtungen keinen Gebrauch machen kann, zu welchem Zweck denkt sie denn? Diejenigen, welche die Seele für ein solches denkendes Wesen erklären, machen sie wirklich zu keinem edlern Wesen, als ihre Gegner, die von ihnen verdammt werden, weil sie die Seele für die feinste Materie halten, Züge auf Staub gezeichnet, welche der erste Hauch des Windes verwischt, Eindrücke auf einen Haufen Atomen, oder auf die Lebensgeister sind eben so nützlich, und veredeln das Subjekt eben so sehr, als die Gedanken einer Seele, welche während dem Denken schon wieder zernichtet werden, die wenn sie einmal dem Gesichte entkommen, für immer verschwunden sind, und in dem Gedächtniß nicht die geringste Spur zurücklassen. Die Natur bildet das Vortrefliche nie zu einem niedrigen oder zu gar keinem Zweck. Und es läßt sich kaum denken, wie der unendlich weise Schöpfer ein so bewunderungswürdiges Vermögen, als das Denkvermögen ist, welches selbst der Hoheit seines unbegreiflichen Wesens am nächsten kommt, zu einem solchen vergeblichen und fruchtlosen Gebrauch gebildet, daß es zum wenigsten den

vierten Theil seines Daseyns beständig ohne Bewußtseyn, zu keinem Nutzen für sich selbst oder ein anderes Wesen der Schöpfung denken sollte. Man denke nach, und man wird kaum eine Bewegung der vorstellungslosen Materie in dem Universum finden, welche von so wenig Nutzen und so verschwendet ist.

§. 16.

Wir haben zwar zuweilen im Schlafe Vorstellungen mit Bewußtseyn und behalten sie im Gedächtniß. Allein wie ausschweifend, unzusammenhängend und wie wenig der Vollkommenheit und den Gesetzen eines vernünftigen Wesens angemessen sie sind, brauche ich denen nicht zu sagen, welche wissen, was Träume sind. Nur die Frage wünschte ich beantwortet zu sehen, ob die Seele weniger vernünftig handelt, wenn sie für sich und als wäre sie vom Körper getrennt, oder wenn sie in Verbindung mit dem Körper denkt? Ist das letzte, so müssen sie annehmen, daß die Seele die Vollkommenheit, vernünftig zu denken, dem Körper verdanket; ist das

das erste, so muß man sich wundern, daß unfre Träume größtentheils so thöricht und unvernünftig sind, und daß die Seele von ihren vernünftigen Selbstgesprächen und Betrachtungen nichts behält.

§. 17.

Nach dieser Hypothese müßte die Seele Vorstellungen haben, welche weder aus der Empfindung noch aus der Reflexion entstanden sind; denn von beiden kommt da keine Spur vor.

Wenn man so zuversichtlich behauptet, die Seele denke zu jeder Zeit, so möchte ich gerne wissen, von welcher Art die Vorstellungen in der Seele eines Kindes sind, vor oder gerade während der Vereinigung derselben mit dem Körper, da sie noch keine durch die Sinne erhalten hat. Die Träume sind meiner Einsicht nach nichts als eine Reihe Vorstellungen aus dem wachenden Zustande, nur daß sie auf eine seltsame Art zusammen gereiht sind.

nicht die Seele von ihren eignen, nicht von den Sinnen und der Reflexion abgeleiteten Vorstellungen — und solche müßte sie haben, wenn sie denkt, ehe sie Eindrücke von dem Körper erhält — einige in dem Gedächtniß aufbewahren? Sollte sie nicht aus ihrem isolirten Denken, welches so geheim ist, daß der Mensch selbst nichts davon erfährt, den Augenblick, da sie aus ihrer Träumerei erwacht, einige Vorstellungen festhalten, und den Menschen mit neuen Entdeckungen erfreuen? Das wäre eine Art von Wunder. Wer muß es nicht für ungereimt halten, daß die Seele, die in ihrem isolirten Zustande des Schlags sich viele Stunden mit Vorstellungen beschäftigt, doch nicht ein einzigesmal bei denjenigen verweilet, welche sie nicht durch die Sinne oder durch die Reflexion erhielt oder daß sie in dem Gedächtniß nur die Spur von solchen erhält, welche durch den Körper veranlaßt, dem Geiste weniger natürlich seyn müßten? Es ist sonderbar, daß die Seele nicht ein einzigesmal in dem Leben eines Menschen einen von ihren reinen angeborenen Begriffen die sie befaß, ehe sie noch etwas vom Körper entlehnte, zurückruft,

lust, und dem Bewußtseyn eines wachenden Menschen nie andre Vorstellungen darstellt, als welche nach dem Falsche riechen, und ihre Entstehung offenbar aus der Vereinigung der Seele mit dem Körper herleiten. Wenn die Seele immer denkt und schon Begriffe hat, ehe sie mit dem Körper vereiniget war, oder von diesen Vorstellungen bekam, so müßte sie, sollte man denken, in dem Schlafe ihre eingebornen Begriffe erneuern, und in dem Zustande, da sie alle Gemeinschaft mit dem Körper aufgehoben hat, und für sich denkt, zum wenigsten einigemale sich nur mit solchen natürlichern und geistigern Vorstellungen beschäftigen, welche sie in sich selbst hat, und nicht vom Körper oder von ihrer Bearbeitung der erworbenen abgeleitet sind. Da aber kein Mensch sich dieser Vorstellungen je erinnert, so müssen wir aus dieser Hypothese schließen, daß die Seele entweder ein eignes Erinnerungsvermögen hat, das dem Menschen fehlet, oder daß das Gedächtniß sich nur auf die Vorstellungen beziehet, welche vom Körper oder von den darauf gerichteten Thätigkeiten der Seele entspringen.

§. 18.

Wie kann man erkennen, daß die Seele immer denkt? Denn dieser Satz muß bewiesen werden, wenn er nicht durch sich selbst evident ist.

Ich möchte wissen, wie diejenigen, welche so dreuste behaupten, daß die Seele, oder welches eins ist, daß der Mensch immer denkt, zu dieser Kenntniß gekommen sind, ja wie sie selbst wissen können, daß sie immer denken, da sie sich dessen nicht immer bewußt werden. Ich befürchte, man hat hier eine Ueberzeugung ohne Gründe; und eine Erkenntniß ohne Wahrnehmung ist doch wohl nur ein undentlicher zum Behuf einer Hypothese angenommener Begriff, aber keine von den klaren Wahrheiten, deren Ueberzeugung uns entweder durch innere Evidenz oder durch die unwidersprechliche Erfahrung abgenöthiget wird. Denn alles, was sie höchstens zur Vertheidigung des Satzes sagen können, ist, es sey möglich, daß die Seele immer denke, ohne daß
sich

sich das Bewusstseyn davon allezeit im Gedächtniß erhalte. Allein es ist eben so möglich, daß die Seele nicht allezeit denkt, und noch wahrscheinlicher, daß sie zuweilen nicht denkt, als daß sie sich oft lange Zeit nach einander mit Vorstellungen beschäftigen, und in dem nächsten Augenblick nichts davon wissen soll.

§. 19.

Es ist sehr unwahrscheinlich, daß sich ein Mensch mit Vorstellungen beschäftigen, und den nächsten Augenblick kein Bewusstseyn davon habe.

Wenn die Seele denken und der Mensch es sich bewußt werden soll, so macht man, wie ich schon gesagt habe, aus Einem Menschen zwei Personen. Und nach einer aufmerksamen Erwägung der Worte, deren sich die Freunde dieser Behauptung bedienen, sollte man fast glauben, daß das wirklich ihre Meinung sey. Denn sie sagen, soviel ich mich erinnern kann, nie, ein Mensch, son-

sondern die Seele denkt immer. Kann aber die Seele denken, ohne daß auch der Mensch denkt? Oder kann ein Mensch denken, ohne sich dessen bewußt zu seyn? So etwas würde man bei andern Leuten für ein unverständliches Gewäsch halten. Wenn sie sagen: der Mensch denkt allezeit, aber er hat nicht immer ein Bewußtseyn davon, so können sie mit eben dem Rechte sagen: der menschliche Körper ist ausgedehnt, aber er hat keine Theile. Denn ein ausgedehnter Körper ohne Theile ist so denkbar, als das Denken ohne Bewußtseyn. Sie können, wenn es ihre Hypothese erfordert, mit eben so viel Grund sagen; der Mensch ist immer hungrig, aber er hat nicht immer ein Gefühl davon. Und doch bestehet der Hunger eben in diesem Gefühl, so wie das Denken in dem Bewußtseyn, daß man denkt. Vielleicht werden sie sagen: ein Mensch ist sich seines Denkens immer bewußt. Allein woher wissen sie das? Das Bewußtseyn ist Wahrnehmung dessen, was in eines jeden Menschen eignen Gemüthe vorgeht. Kann ein anderer Mensch wohl wahrnehmen, daß ich mir eines Dinges bewußt bin, wenn ich selbst

es nicht wahrnehme? Die Erkenntniß eines Menschen kann nie über die Grenzen seiner Erfahrung sich erstrecken. Man wecke einen aus einem tiefen Schlaf auf, und frage ihn, was er denſelben Augenblick dachte; wenn er ſich keines Gedankens bewußt iſt, ſo muß es ein trefflicher Seher der Gedanken ſeyn, der ihm betheuern kann, er habe wirklich gedacht. Könnte er ihn nicht mit noch mehr Grund überzeugen, er habe gar nicht geſchlafen? Dieß überſteigt alle Philoſophie. Nichts Geringeres als eine Offenbarung kann einem ändern Gedanken meines Ichs entdecken, die ich ſelbſt nicht da finde. Was für durchdringende Augen müßten nicht diejenigen haben, welche untrüglich ſehen wollen, daß ich denke, wenn gleich mein Bewußtſeyn nichts davon weiß, und meine eigene Erklärung dem widerſpricht; und doch bemerken können, daß die Hunde und Elephanten nicht denken, obgleich dieſe Thiere alle mögliche Beweiſe davon geben, ausgenommen, daß ſie es durch die Sprache nicht zu erkennen geben können. *) Dieß dürfte
viel-

*) Man ſehe die Anmerkung zu d, §. 12.

vielleicht noch über die geheime Wissenschaft der Rosenkreuzer gehen. Denn es scheint doch warlich leichter sich unsichtbar zu machen, als eines andern Gedanken zu offenbaren, von denen dieser selbst nichts weiß. Doch man darf nur die Seele als eine unaufhörliche denkende Substanz definiren, so sind alle Schwierigkeiten gehoben. Wenn eine solche Erklärung noch etwas gelten soll, so sehe ich doch nicht, wozu sie nutzen soll, außer etwa dazu, viele Menschen auf den Gedanken zu bringen, daß sie gar keine Seele haben, wenn sie bemerken, welch einen großen Theil des Lebens sie ohne Denken zubringen. Keine Definition, keine Hypothese irgend einer Sekte ist, meiner Einsicht nach, im Stande, eine allgemeine Erfahrungswahrheit anzustossen. Und vielleicht rühren alle unnütze Streitigkeiten und so viel vergeblicher Lärm in der Welt nur davon her, daß man den Schein haben will, mehr zu wissen, als man wahrnehmen kann.

§. 20.

Es giebt keine andern Vorstellungen, als welche aus der Empfindung und der Reflexion entspringen. Diefs wird durch Beobachtungen an Kindern klar.

Ich sehe also keinen Grund, anzunehmen, dafs die Seele schon denke, ehe sie noch durch die Sinne Vorstellungen, als Materialien zum Denken erhält. In dem Verhältnifs, als sich diese vermehren, und in dem Gedächtnifs aufbewahret werden, wird auch die Denkkraft durch die Uebung in allen ihren verschiedenen Aeufferungen ausgebildet. Eben diefs geschieht auch nachher, wenn das Gemüth diese Brgriffe zusammen setzt und über seine Thätigkeiten reflectirt. Hierdurch vermehrt sich nicht nur der Vorrath an Begriffen, sondern auch die Erinnerungskraft, die Einbildungskraft, die Vernunft und andere Kräfte erlangen eine grölsere Fertigkeit.

§. 12.

Wenn man sich durch Beobachtungen und die Erfahrung belehren lassen, und nicht seine Hypothesen zu Gesetzen der Natur machen will, so wird man an neugeborenen Kindern wenig Spuren einer Fertigkeit der Seele im Denken, noch weit weniger aber im Schließen entdecken. Sollte die Seele so viel denken, und dabei keine Schlüsse machen? Das läßt sich kaum denken. Die Kinder, die erst auf die Welt gekommen sind, bringen den größten Theil der Zeit mit Schlafen zu, und erwachen selten daraus, wenn sie nicht der Hunger an die Brust der Mutter treibt, oder die unbehaglichste Empfindung, der Schmerz, oder eine andere heftige Erschütterung des Körpers die Aufmerksamkeit der Seele darauf richtet. Wenn man diese Fakta bedenkt, so wird man sich vielleicht zu dem Schlusse berechtigt glauben, daß der Zustand des Fötus im Mutterleibe nicht sehr von dem Pflanzenleben verschieden ist, sondern daß er den größten Theil der Zeit ohne Vorstellungen und Gedanken verlebet, und fast ohne alle Thätigkeit an einem Orte verschläft; wo es
seine

seine Nahrung nicht suchen muß; wo es von einer allenthalben gleich sanften und fast gleich temperirten Flüssigkeit umgeben ist; wo auf die Augen kein Lichtstrahl fällt, und die verschlossenen Ohren keinen Schall aufnehmen; wo es, um die Sinne zu afficiren, gar keine oder nur eine geringe Mannichfaltigkeit und Abwechslung der Gegenstände giebt.

§. 22.

Man beobachte die Veränderungen, welche mit einem Kinde von seiner Geburt an vorgehen, und man wird finden, daß die Seele immer mehr aus ihrem Schlummer erwacht, je mehr Vorstellungen ihr die Sinne zuführen, und in dem Verhältnisse mehr denkt, als sie mehreren Stoff dazu erhält. Nach einiger Zeit fängt das Kind an, diejenigen Objekte zu erkennen, welche durch nähere Verbindung mit ihm dauerhaftere Eindrücke zurückgelassen haben. So lernt es nach und nach Personen, mit denen es täglich umgeht, kennen, und von fremden unterscheiden, — ein Beweis, daß es anfängt,
P die

die Vorstellungen, die es durch die Sinne erhält, fest zu halten und zu vergleichen. Auf diese Weise läßt sich die stufenweise Ausbildung des Gemüths beobachten, wie es nach jenen Vorübungen zur thätigen Aeußerung anderer Vermögen, die Begriffe zu entwickeln, zu verbinden, zu abstrahiren, zu urtheilen, und über alle diese Handlungen zu reflektiren fortschreitet. Ich werde weiter unten Gelegenheit finden, von diesen Vermögen weitläufiger zu handeln.

§. 23.

Die richtige Antwort auf die Frage: wenn ein Mensch anfängt, Vorstellungen zu haben, ist also meiner Einsicht nach, diese: wenn er den ersten Sinneneindruck erhält. Denn da keine Vorstellungen in der Seele zu finden sind, ehe sie welche durch die Sinne erhält, so sind sie, wie ich mir die Sache vorstelle, mit den Eindrücken der Sinne gleichzeitig. Ich verstehe aber unter einem Eindruck (Sensation) eine Bewegung oder Veränderung in
 irgend

irgend einem Theile des Körpers, insofern sie eine Vorstellung in dem Verstande hervorbringt. An diesen, welche äußere Gegenstände auf die Sinne machen, scheint die Seele zuerst ihre Thätigkeiten z. B. das Wahrnehmen, Erinnern, Beachten, Schliessen u. s. w. in Wirksamkeit zu setzen.

§. 24.

Ursprung aller unsrer Erkenntniss:

Nach einiger Zeit fängt die Seele an über ihre eignen Wirkungen zu reflectiren, welche die durch die Sinne erlangten Vorstellungen zum Gegenstande haben, und verschafft sich dadurch eine neue Reihe von Begriffen, welche ich Begriffe der Reflexion nenne. Sowohl die Eindrücke, welche äußere Gegenstände auf unsere Sinne hervorgebracht haben, als auch die selbstthätigen innern Wirkungen, die von innern der Seele zugehörigen Kräften entspringen, und durch ihre Reflexion Gegenstände ihrer Betrachtung werden,

den, sind, wie schon gesagt, die Quelle aller unsrer Erkenntniſs. Das erste Vermögen des menschlichen Verstandes besteht also in der Fähigkeit der Seele, die Eindrücke aufzunehmen, welche theils durch die Sinne von äußern Gegenständen, theils bei der Reflexion von ihren eignen Thätigkeiten auf sie gemacht werden. Und dies ist der erste Schritt zur Entdeckung eines Dinges, und die Grundlage, auf welche das ganze Gebäude von Begriffen, die die Menschen auf dem natürlichen Wege erlangen können, errichtet werden muß. Alle erhabenen Gedanken, welche sich über die Wolken, ja bis zu dem hohen Himmel schwingen, finden hier ihren Ursprung und den Grund, der sie trägt. Wenn auch die Seele den größten Umfang von Kenntnissen durchläuft, und sich in die entlegendsten Speculationen zu erheben scheint, so gehet sie doch nicht einen Punkt über die Begriffe hinaus, welche die Sinne oder die Reflexion für ihre Betrachtung dargestellt haben.

§. 25.

Der Verstand verhält sich bei dem Empfangen der einfachen Vorstellungen größtentheils leidend.

Hierbei verhält sich der Verstand bloß leidend, und es steht nicht in seiner Gewalt, ob er diese Elemente und eigentlichen Materialien der Erkenntniß haben will, oder nicht. Denn die meisten Objekte unfreer Sinne dringen der Seele die einzelnen Vorstellungen auf, sie mag sie wollen oder nicht; und sie kann nicht thätig seyn, ohne zum wenigsten einige dunkle Vorstellungen von ihren Thätigkeiten zurückzulassen. Wenn ein Mensch denkt, so muß er nothwendig einige Kenntniß von dieser seiner Handlung nehmen. Diese einfachen Vorstellungen nicht aufzunehmen, wenn sie der Seele gegeben werden, oder zu verändern, wenn sie eingedrückt sind, oder wieder zu vertilgen, und selbstmächtig neue hervorzubringen, stehet eben so wenig in der Gewalt des Verstandes, als der Spiegel die Bilder, von den vor ihm stehenden Objekten zurückweisen,

P 3

fen,

fen, ändern oder zernichten kann. Die Seele muß die Eindrücke aufnehmen, so wie die uns umgebenden Körper die Sinnenorgane auf verschiedene Art afficieren, und sie kann das Bewußtseyn der daran geknüpften Begriffe auf keine Weise entfernen,

Zweites Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen.

§. I.

Einfache Wahrnehmungen.

Zur bessern Einsicht in die Natur, die Art und den Umfang unsrer Erkenntniß dient vorzüglich die Bemerkung, daß unsere Vorstellungen theils einfach theils zusammengesetzt sind.

Die

Die Beschaffenheiten (Qualitäten), welche unsre Sinne afficiren, sind zwar in den Dingen selbst so vereinigt und verwebt, daß keine Trennung und Absonderung bei ihnen statt findet; allein die Vorstellungen, welche sie in der Seele hervorbringen, gehen doch offenbar einzeln und nicht verbunden durch die Sinne. Denn obgleich das Gesicht und das Gefühl oft zu gleicher Zeit von einem Objekte verschiedene Vorstellungen aufnimmt, z. B. man siehet auf einmal die Farbe und die Bewegung eines Körpers; die Hand fühlet an einem Stück Wachs das Sanfte und die Wärme: so sind doch die einfachen Vorstellungen, welche auf diese Weise in einem Objekte vereinigt sind, eben so durchaus verschieden, als diejenigen, welche durch verschiedene Sinne in die Seele gelangen. Die Kälte und die Härte, welche man an einem Stück Eis fühlet, sind eben so verschiedene Vorstellungen in der Seele, als der Geruch und die weiße Farbe der Lilie, oder als die Süßigkeit des Zuckers und der Geruch der Rose. Das klare und deutliche Bewußtseyn dieser einfachen Vorstellungen ist die höchste Klarheit und Evidenz für den

Menschen, denn sie sind an sich nicht zusammengesetzt, in keine verschiedenartige Vorstellungen auflösbar, und enthalten nichts als eine einförmige Wahrnehmung (appearance) oder Vorstellung der Seele.

§. 2.

Die Seele kann sie weder hervorbringen noch zernichten.

Diese einfachen Vorstellungen, die Materialien aller unsrer Erkenntniß werden der Seele nur allein auf den beiden oben erwähnten Wegen nemlich durch die Sinne und die Reflexion zugeführt. Der Verstand kann den erlangten Vorrath von einfachen Vorstellungen erneuern, vergleichen und auf eine unendliche mannichfaltige Weise verbinden, und nach Willkühr neue zusammengesetzte Vorstellungen daraus bilden. Aber eine neue einfache Vorstellung, die die Seele nicht auf die vorhin bestimmte Art erhielt, durch Scharfsinn oder Veränderung der Gedanken zu finden oder zu bilden, das übersteigt die Macht des erhabensten und weit-

weitumfassendsten Verstandes eben so sehr, als eine von den schon vorhandenen zu zerstören. Der Wirkungskreis des Menschen in der kleinen Welt seines eignen Denkens und seine Herrschaft in der grossen sichtbaren Welt ist beinahe in einerlei Grenzen eingeschlossen. In der letzten reichen seine Kräfte, wenn sie auch noch so sehr durch Kunst und Einsicht unterstützt werden, doch nicht weiter, als die schon vorrätigen Materialien zusammenzusetzen und zu trennen, aber sie sind zu ohnmächtig, das kleinste Theilchen Materie zu schaffen, oder einen wirklichen Atom zu zerstören. Dieses Unvermögen findet der Mensch auch in seinem Selbst, wenn er eine einfache Vorstellung durch seinen Verstand bilden will, die er nicht durch die Sinne von äussern Objekten oder durch die Reflexion von den Thätigkeiten seines Gemüths empfängt. Man mache nur einen Versuch, ob man durch die Phantasie eine Vorstellung von einem Geschmack oder einem Geruch erzeugen kann; wovon sein Gaumen und Nase nichts empfunden hat; und wenn das möglich ist; so will ich auch glauben, daß ein Blinder richtige und deutliche

che Vorstellungen von den Farben und ein Tauber von den Tönen hat.

§. 3.

Aus diesem Grunde kann man an Körpern nichts weiter als Töne, Geschmackseindrücke, Gerüche, sichtbare und fühlbare Beschaffenheiten vorstellen, ob es gleich nicht undenkbar ist, daß Gott Geschöpfe mit andern Organen und mehreren Mitteln, Kenntnisse von der Körperwelt zu erlangen, als den fünf Sinnen des Menschen, bilden konnte, und wenn auch die Körper noch weit mehreren Stoff zu Vorstellungen in ihrer Einrichtung enthalten sollten. Hätten die Menschen nur vier Sinne, so würden alle Gegenstände des fünften so weit außer der Sphäre unsrer Kenntniß, Vorstellung und Einbildungskraft liegen, als es jetzt die Objekte des sechsten, siebenten oder achten Sinnes nur immer seyn können. Es würde immer eine große Vermessenheit seyn, die Möglichkeit solcher Wesen mit mehreren Sinnen in einem andern Theile des unermesslichen Universums zu leugnen. Wenn sich der Mensch nicht aus

Stolz

Stolz für das vollkommenste Geschöpf hält, sondern die Unermesslichkeit dieses Weltgebäudes, die große Mannichfaltigkeit in dem kleinen unbedeutlichen Theile desselben, worin er sein Wesen treibt, reiflich überleget, so wird er es nicht für unmöglich halten, daß es in andern Theilen andere von uns verschiedene denkende Wesen geben könne, von deren Erkenntnißvermögen er so wenig eine Vorstellung oder nur Ahnung hat, als ein in einem Schranke eingeschlossener Wurm von den Sinnen und dem Verstande eines Menschen. Eine solche Mannichfaltigkeit und Vortreflichkeit entspricht der Weisheit und Allmacht des Schöpfers. — Ich bin hier der gewöhnlichen Meinung gefolgt, welche den Menschen nur fünf Sinne beilegt, ob man gleich mit gutem Grunde mehrere zählen kann. Unterdeffen begünstiget doch die eine Voraussetzung so gut als die andere meine Behauptung,

Drittes Kapitel.

Von Vorstellungen vermittelt eines Sinnes.

§. I.

Eintheilung der einfachen Vorstellungen.

Zur bessern Kenntniß der Vorstellungen, welche wir durch die Sinnlichkeit erlangen, wird es nicht unzweckmäÙig seyn, wenn wir die verschiedenen Wege betrachten, auf welchen sie sich der Seele darstellen, und vorstellig werden.

Erstens. Einige von diesen Vorstellungen kommen nur vermittelt eines Sinnes in die Seele.

Zweitens. Andere werden der Seele durch das Medium von mehreren Sinnen zugeführt.

Drit-

Drittens. Andere erhält sie blos durch die Reflexion,

Viertens. Einige Vorstellungen bieten sich der Seele auf jedem Wege der Sinnlichkeit und der Reflexion selbst dar.

Wir werden sie nach diesen verschiedenen Gesichtspunkten besonders betrachten.

Erstens. Es giebt Vorstellungen, welche nur durch ein Sinnorgan, das zu ihrer Aufnahme besonders eingerichtet ist, Eingang in die Seele finden, z. B. das Licht und die Farben, als Weiss, Roth, Gelb, Blau mit ihren verschiedenen Abstufungen, Schattirungen und Vermischungen, als Grün, Scharlach, Purpur, Meergrün u. s. w. durch die Augen, alle Arten von Tönen und Schällen durch das Ohr; die verschiedenen Gerüche und Geschmacksempfindungen durch die Nase und den Gaumen. Wenn diese Organe oder Nerven, welche diese Vorstellungen von Aussen in das Gehirn, das so zu sagen

gen

gen das Audienzzimmer der Seele ist, einführen, so zerrüttet sind, daß sie ihren Dienst nicht verrichten können, so finden diese Vorstellungen keine andere verborgene Thür oder keinen andern Kanal, auf dem sie könnten eingelassen und ins Bewußtseyn gebracht werden.

Die merkwürdigsten Vorstellungen, welche dem Gefühl angehören, sind Hitze, Kälte und Dichtigkeit; die übrigen, deren Inhalt theils die wahrnehmbare Verbindungsart der Theile; z. B. das Glatte und Rauhe, theils der gröfsere oder kleinere Zusammenhang der Theile, z. B. Hart, Weich, Zäh, Spröde fast nur allein ausmacht, sind bekannt genug.

§. 2.

Alle einfachen Vorstellungen jedes Sinnes einzeln aufzustellen ist nicht nöthig, aber auch nicht möglich, weil es weit mehrere giebt, als wir mit Worten bezeichnen können. Für die grofse Mannichfaltigkeit von Gerüchen, welche fast ebenso zahlreich, wo nicht noch zahlreicher, als

als die Arten der Körper sind, fehlt es uns fast gänzlich an Worten. Durch die Worte wohlriechend, stinkend, mit denen wir uns begnügen müssen, können wir die Gerüche nur in zwei Klassen, angenehme und unangenehme bringen. Aber der Geruch der Rose und des Veilchens sind zwar beide angenehm, aber doch dabei ganz verschiedene Vorstellungen. In Ansehung der verschiedenen Geschmackseindrücke, die wir durch den Gaumen erhalten, ist unsre Sprache nicht reicher. Süß, Bitter, Sauer, Herbe, Salzig sind fast die einzigen Worte, womit wir die zahllose Mannichfaltigkeit von Modificationen des Gaumens benennen können, welche nicht allein bei jedem Geschöpf, sondern auch bei jedem einzelnen Theile derselben Pflanze, Frucht und Thierart verschieden sind. Eben das läßt sich auch von den Farben und Tönen sagen. Ich werde mich daher in der folgenden Abhandlung von den einfachen Vorstellungen nur auf diejenigen einschränken, welche zu meinem Plan wesentlich gehören, oder an sich weniger deutlich sind, ob sie gleich als Bestandtheile der zusammengesetzten Begriffe sehr

oft vorkommen. Unter die letzten gehört der Begriff der Dichtigkeit; ich werde daher von ihm in dem nächsten Kapitel handeln.

Viertes Kapitel.

Von der Dichtigkeit (Solidity).

§. 1.

Wir erlangen diesen Begriff durch das Gefühl.

Wir erlangen den Begriff der Dichtigkeit durch unser Gefühl. Er entspringt von dem Widerstande, welchen ein Körper dem Eindringen eines andern in den nehmlichen Raum solange entgegengesetzt, bis er denselben verläßt. Kein Begriff wird uns durch die Sinne so unablässig zugeführt, als dieser. Bei jeder Bewegung, bei jedem Stillstand, in jeder Lage fühlen wir etwas unter uns, das uns trägt, und das tiefere Einsinken verhindert. Die Körper, die wir täglich in Hän-

den

den haben, führen uns auf die Wahrnehmung, daß sie, so lange sie von unsern Händen gedrückt werden, durch eine unwiderstehliche Kraft die völlige Annäherung derselben verhindern. Dasjenige, was das Annähern zweier Körper, die sich gegen einander bewegen, verhindert, nenne ich die Dichtigkeit (ich will hier nicht darüber streiten, ob diese Erklärung des Worts dicht seiner ursprünglichen Bedeutung näher kommt, als die mathematische. Genug der gewöhnliche Begriff von der Dichtigkeit verträgt sich mit dem Gebrauch des Wortes, wenn er ihn auch nicht rechtfertiget. Wollte man übrigens diese Dichtigkeit lieber Undurchdringlichkeit nennen, so habe ich nichts dagegen. Nur scheint mir das Wort Dichtigkeit passender zum Ausdruck dieses Begriffs, sowohl wenn der gewöhnliche Sprachgebrauch mit dieser Bedeutung übereinstimmt, als auch weil er einen positiven Inhalt hat. Die Undurchdringlichkeit ist mehr negativ und vielleicht mehr eine Folge der Dichtigkeit, als sie selbst. Dieser Begriff scheint unter allen mit dem Körper am innigsten verknüpft und ihm wesentlich zu seyn. Die Dichtigkeit wird

daher nur an der Materie gefunden, und ist nur an ihr vorstellbar. Und ob wir gleich diese Eigenschaft nur an größern Massen der Materie wahrnehmen, die in uns eine Vorstellung erwecken können, so erweitert doch die Seele den Umfang des Begriffes, den sie nur von größern Körpermassen erhalten hat, so weit, daß sie ihn wie die Figur, als eine Eigenschaft des kleinsten Theils der Materie, welche existiren kann, und als unzertrennlich von dem Wesen eines Körpers, in jedem Raume und „von jeder Beschaffenheit, betrachtet.

§. 2.

Das Dichte erfüllt den Raum.

Dieser Begriff ist ein Merkmal des Körpers. Wir denken uns daher das Dichte als den Raum erfüllend. Der Begriff von der Erfüllung des Raumes enthält eigentlich dieses. Wo wir uns einen Raum vorstellen, den eine dichte Substanz einnimmt, so denken wir ihn so erfüllt, daß jede andre dichte Substanz daraus ausgeschlossen ist, und zwei Körper, die sich in gerader Richtung
auf

auf einander zu bewegen, sich nicht berühren können, woferne nicht jene Substanz, welche zwischen beiden ist, in einer Linie, die mit jener Richtung nicht parallel ist, aus der Mitte heraustritt. Alle Körper, mit denen wir gewöhnlich zu thun haben, geben uns diesen Begriff in reichlicher Maasse,

§. 3.

Die Dichtigkeit ist von dem Raume verschieden,

Der Widerstand, durch welchen ein Körper aus dem Raume, den er einnimmt, andere zurückhält, ist so groß, daß keine noch so große Gewalt ihn überwinden kann. Wenn alle Körper der Welt einen Tropfen Wasser von allen Seiten drücken, so sind sie doch nicht im Stande, den Widerstand dieses sonst so kleinen geschmeidigen Körpers gegen ihre Berührung aufzuheben, bis er ihnen aus dem Wege gehet. Hierdurch unterscheidet sich unser Begriff der Dichtigkeit von dem des bloßen Raumes, des keines Widerstandes und keiner Bewegung fähig ist, und von dem gewöhnlichen Begriff der Härte.

Denn man kann sich zwei Körper in einer gewissen Entfernung vorstellen, welche sich einander so lange nähern, bis ihre Oberflächen zusammentreffen, ohne daß sie einen andern dichten Körper berühren, und aus seiner Stelle treiben. Ohne jetzt auf die Zernichtung eines einzelnen Körpers zurückzugehen, frage ich nur, ob man sich nicht einen einzelnen Körper so in Bewegung denken kann, daß kein anderer unmittelbar an dessen Stelle fortrückt. Die Möglichkeit eines solchen Begriffes liegt, wie ich glaube, am Tage. Denn der Begriff der Bewegung eines Körpers schließt so wenig den Begriff der Bewegung eines andern ein, als der Begriff der viereckigten Gestalt eines Körpers die Vorstellung eines andern Viereckes. Ich frage nicht, ob die Körper so existieren können, daß die Wirklichkeit der Bewegung des einen nicht von der Bewegung des andern abhängt, — denn eine bestimmte Antwort darauf würde die Streitfrage wegen des leeren Raums schon entweder bejahend oder verneinend entscheiden, — sondern meine Frage gehet nur dahin: ob man sich einen Körper in Bewegung denken könne, während daß andre ruhen? Und das
das

das wird niemand verneinen. Dieses vorausgesetzt, so giebt uns die verlässne Stelle des Körpers einen Begriff von dem bloßen Raume ohne Dichtigkeit, welchen ein anderer Körper einnehmen kann, ohne Widerstand zu finden, oder einen andern aus seiner Stelle fortzudrängen. Wenn der Plumpstock in einer Wasserpumpe gezogen ist, so bleibt der Raum, den er erfüllte, der nehmliche, es mag ein anderer Körper an jenes Stelle treten oder nicht. Dafs die Bewegung eines Körpers, nicht auch die Bewegung eines neben ihm im Raume befindlichen nach sich ziehen müsse, ist kein Widerspruch; die Nothwendigkeit einer solchen Bewegung beruhet nur auf der Voraussetzung, dafs es keinen leeren Raum in der Welt giebt; nicht auf den deutlichen Begriffen von Raum und dem Dichten, welche so verschieden sind, als Widerstand und Stofs und ihr contradictorisches Gegentheil. Dafs die Menschen Vorstellungen von einem nicht erfüllten Raume haben, beweisen ihre Streitigkeiten über den leeren Raum augenscheinlich, wie ich an einem andern Orte zeigen werde.

§. 4.

**Unterscheidung des Begriffs von
der Dichtigkeit und der Härte.**

Hierdurch unterscheidet sich auch die **Dichtigkeit** von der Härte. Jene besteht in der Erfüllung des Raums und der Ausschließung anderer Körper aus demselben; diese aber in einem festen Zusammenhange der materiellen Bestandtheile in wahrnehmbaren Massen so, daß das Ganze nicht leicht seine Gestalt ändert. Eigentlich legen wir den Körpern nur in Beziehung auf die Einrichtung unsers eignen Körpers Härte und Weiche bei, indem wir denjenigen hart nennen, der uns eher Schmerz verursacht, als daß er durch den Druck eines Theiles unsers Körpers seine Gestalt veränderte; im Gegentheil aber ist er weich, wenn er die Lage seiner Theile nach einem leichten und unschmerzhaften Druck abändert,

Allein diese Schwierigkeit, die Lage der wahrnehmbaren Theile, oder die Gestalt des Ganzen zu ändern, giebt dem härtesten Körper nicht mehr Dichtigkeit, als dem weichsten.
Der

Der Diamant ist im geringsten nicht dichter als das Wasser. Denn obgleich zwei Oberflächen von zwei Marmorstücken einander eher berühren müssen, wenn nur Luft oder Wasser, als wenn ein Diamant zwischen ihnen befindlich ist; so liegt doch die Ursache davon nicht darin, daß die Bestandtheile des Diamants dichter sind, oder mehreren Widerstand leisten, als die des Wassers, sondern daß die lezten sich leichter von einander trennen lassen, durch eine Bewegung nach der Seite ausweichen, und der Berührung der zwei Marmorplatten Platz machen. Könnte man das lezte verhindern, so würde Luft und Wasser eben so gut als der Diamant die Berührung der Platten in Ewigkeit verhindern, und ihr Widerstand wäre nicht weniger als der Widerstand des Diamants für jede Kraft unüberwindlich. Der weichste Körper so wie der härteste wird dem Zusammentreffen zweier anderer Körper unüberwindlich widerstehen, so lange er in ihrer Mitte bleibt, und nicht aus dem Wege geräumt wird. Man fülle einen weichen nachgebenden Körper wohl mit Wasser oder Luft an, und man wird sogleich den Widerstand def-

selben beobachten; und ein mit Luft angefüllter Ballon kann jeden überzeugen, daß nicht allein harte Körper die Berührung der Hände verhindern können. Noch ein Beweis für die Dichtigkeit eines so weichen Körpers, als das Wasser ist, ist der Versuch, den man, wie ich gehört habe, in Florenz mit einer hohlen Kugel von Gold anstellte. Man füllte nemlich diese mit Wasser an, verschloß die Oefnung sorgfältig, und brachte sie unter eine Presse; als sie nun durch die größte Gewalt der Schrauben zusammengedrückt wurde, so öffnete sich das Wasser einen Weg durch die Zwischenräume dieses dichten Metalls; und da es in sich keinen Raum zur nähern Vereinigung seiner Theile fand, so drängte es sich zur äußern Oberfläche heraus, wo es in Tropfen, als Thau herabfiel, ehe die Kugelflächen gezwungen werden konnten, dem heftigen Druck der Maschine nachzugeben.

§. 5.

Auf die Dichtigkeit gründet sich der Anstoß, der Widerstand und die Bewegung durch den Stoß.

Durch diesen Begriff der Dichtigkeit ist die Ausdehnung eines Körpers von der Ausdehnung des Raumes unterschieden. Jene ist nichts anders als der Zusammenhang oder stetige Verbindung dichter, trennbarer und beweglicher Theile; diese das Nebeneinanderseyn nicht dichter unzertrennlicher Theile. Auf die Dichtigkeit der Körper gründet sich auch ihr gegenseitiger Anstoß, Widerstand und die Bewegung durch den Stoß. Es giebt viele Denker — und zu diesen bekenne ich auch mich — welche von dem bloßen Raume und der Dichtigkeit klare und deutliche Begriffe zu besitzen glauben; und diese sind überzeugt, daß sie sich einen Raum denken können, ohne daß in demselben etwas Widerstand leistet, oder von einem Körper bewegt wird. Darin bestehet eben

der Begriff des bloßen Raums, der für sie eben so klar ist, als die Ausdehnung der Körper; denn die Vorstellung von dem Abstände zwischen den entgegengesetzten Seiten einer hohlen Fläche ist eben so klar, man mag sich dicke Theile in demselben vorstellen oder nicht. Auf der andern Seite sind sie auch überzeugt, daß sie einen von der Vorstellung des bloßen Raums verschiedenen Begriff von einem Etwas haben, das den Raum erfüllet, durch den Stofs anderer Körper fortgestoßen werden, oder dieser Bewegung widerstehen kann. Wenn andere diese beiden verschiedenen Begriffe nicht unterscheiden, sondern mit einander verwechseln und für identisch ansehen, so begreife ich nicht, wie Menschen, welche einerlei Begriff mit verschiedenen Worten oder verschiedene Begriffe mit einerlei Wort bezeichnen, sich verständigen können. Eben so gut mag ein Mensch mit gesundem Gehör und Gesicht, der klare Vorstellungen von der Farbe des Scharlachs und dem Tone der Trompete hat, über die Scharlachfarbe mit einem Blinden sprechen, der, wie ich an einem andern Orte erwähne, sich die Scharlachfarbe

lachfarbe als etwas dem Trompetenschalle ähnliches vorstellte.

§. 6.

Was die Dichtheit ist.

Wenn ich gefragt werde: was die Dichtheit ist, so verweise ich den Frager an seine Sinne; er nehme einen Flintenstein oder einen Ballon zwischen seine Hände, suche diese zu vereinigen, und dann wird er wissen, was sie ist. Wenn ihn das noch nicht befriediget, so verspreche ich ihm eine Erklärung über das was die Dichtheit ist, und worin sie besteht, zu geben, wenn er mich vorher belehret, was das Denken ist, und worin es bestehet, oder eine vielleicht noch leichtere Frage, was die Ausdehnung und Bewegung ist, beantwortet. Unfre einfachen Vorstellungen sind das, was uns die Erfahrung lehret. Der Versuch, sie noch über das durch Worte klärer zu machen, gelingt nicht besser, als die Bemühung, die Dunkelheit eines Blinden durch die Sprache aufzuhellen, und ihm durch Worte die Vorstellungen von Licht und Far-

Farbe einzulösen. Der Grund davon wird an einem andern Orte entwickelt werden.

Fünftes Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen durch verschiedene Sinne,

Die Vorstellungen, welche wir durch mehr als einen Sinn erlangen, sind die Vorstellungen vom Raume oder von der Ausdehnung, von der Gestalt, Ruhe und Bewegung. Denn diese Gegenstände machen sowohl auf die Augen als auf das Gefühl Eindrücke, und die Vorstellungen von Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe der Körper können durch beide Sinne in die Seele geleitet werden. Ich zähle sie hier aber bloß auf, weil ich an einem andern Orte Gelegenheit finden werde, weitläufiger von ihnen zu handeln.

Sechstes Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen der Reflexion.

§. 1.

Diese Vorstellungen entspringen aus der Thätigkeit, welche das Gemüth an ihren andern Vorstellungen äußert.

Wenn das Gemüth, nachdem es die Vorstellungen, welche wir in den vorhergehenden Kapiteln erwähnt haben, von Außen empfangen hat, seinen Blick auf sein Inneres richtet, und die auf diese Vorstellungen gerichtete Thätigkeit beobachtet, so erhält es daher andere Vorstellungen, welche eben so gut, als die von Außendingen ein Gegenstand der Betrachtung werden können,

§. 2.

Der Begriff von dem Vorstellen und dem Wollen, den wir aus der Reflexion erhalten.

Das Vorstellen (perception) oder das Denken, und das Wollen sind die zwei
weit

weit umfassendsten und vornehmsten Handlungen des Gemüths. Sie kommen so oft vor, und bieten sich dem Nachdenken bei so vielen Gelegenheiten dar, daß sie jedermann in sich wahrnehmen kann. Das Vermögen zu denken wird der Verstand, und das Vermögen zu wollen der Wille, beide Vermögen oder Fähigkeiten aber Seelenkräfte (Faculties) genennt. Von einfachen Vorstellungen der Reflexion dieser Art, als Erinnern, Unterscheiden, Schließen, Urtheilen, Erkennen, Glauben, u. s. w. werde ich weiter unten Gelegenheit finden zu handeln.

Siebentes Kapitel.

Von einfachen Vorstellungen, welche sowohl durch die Sinne als die Reflexion gegeben werden.

§. I.

Es giebt andere einfache Vorstellungen, welche auf alle mögliche Arten durch

durch die Sinne und die Reflexion der Seele zugeführt werden, nemlich Vergnügen oder Lust und das Gegentheil Schmerz, oder Unlust, Kraft, Existenz, Einheit,

§. 2.

Vom Vergnügen und Schmerz.

Lust und Unlust sind Vorstellungen, welche sich fast mit allen Vorstellungen der Sinnlichkeit und Reflexion verbinden. Beinahe jede Einwirkung der Außendinge auf die Sinne, jeder aus dem Innersten des Gemüths entsprungener Gedanke kann in uns Vergnügen oder Schmerz hervorbringen. Unter Vergnügen und Schmerz verstehe ich alles, was uns wohl thut, und zur Last fällt, es mag von Vorstellungen des Gemüths oder von den Veränderungen des Körpers entspringen. Befriedigung, Lust, Vergnügen, Glückseligkeit, und im Gegentheil, Unbehaglichkeit, Unruhe, Schmerz, Quaal, Angst, Elend u. s. w. drücken nur verschiedene Grade einer und derselben Art von Vorstellung aus, und gehören alle zu dem Umfang der Vorstellungen

lungen, Vergnügen, Schmerz, Luft, Unlust. Ich werde mich in den meisten Fällen der letzten Ausdrücke bedienen, um alle einzelnen Vorstellungen dieser Art zu bezeichnen.

§. 3.

Der unendlich weise Urheber unsers Daseyns gab uns eine willkührliche Macht über verschiedene Theile unsers Körpers, um sie nach Gutbefinden zu bewegen oder ruhen zu lassen, und dadurch auch uns selbst und andere Körper neben uns in Bewegung zu setzen, worin alle Thätigkeit des Körpers besteht; er gab ferner unsern Geiste das Vermögen, in vielen Fällen die Vorstellungen zu wählen, über welche er nachdenken will, die Untersuchung dieses oder jenes Gegenstandes mit Besonnenheit und Aufmerksamkeit zu verfolgen, und uns zu denjenigen geistigen und körperlichen Thätigkeiten zu bestimmen, deren wir fähig sind; es gefiel endlich auch seiner Weisheit eine Vorstellung von Luft mit verschiedenen Gedanken und Empfindungen zu verknüpfen. Ohne diese
Ver

Verbindung fehlte es uns an einem Bestimmungsgrunde einen Gedanken dem andern, eine Handlung der andern, Unacutiankeit der Aufmerksamkeit, Thätigkeit der Unthätigkeit vorzuziehen. Und dann wurden wir weder unsern Körper bewegen, noch unsern Geist beschäftigen, sondern unsere Vorstellungen und Gedanken ohne Zweck und Plan herum schwärmen, und unbemerkten Schattengleich, nach dem blinden Zufall erscheinen lassen, ohne darauf zu achten. Der Mensch obgleich mit dem Verstandes- und Willensvermögen ausgerüstet, würde doch in einem solchen Zustand faul und unthätig seyn, und seine Zeit in einem trägen Schlummer verträumen. Der weise Schöpfer fand es daher für gut, an gewisse Objekte und ihre Vorstellungen, wie auch an gewisse Gedanken unsers Geistes ein begleitendes Vergnügen zu knüpfen, und zwar so reichlich und in so verschiedenen Graden, damit die Fähigkeiten, die er uns geschenkt hat, nicht ganz ungenützt und ungebraucht blieben,

§. 4.

Der Schmerz hat mit dem Vergnügen einerlei Wirkung und Zweck, nemlich uns zur Thätigkeit anzuspornen. Denn wir sind eben so geneigt, unsre Kräfte anzuwenden, um den Schmerz zu entfernen, als Vergnügen zu erstreben. Nur dieß verdient noch dabei unsere Aufmerksamkeit, daß oft durch eben dieselben Objekte und Vorstellungen Schmerz verursacht wird, welche auch Vergnügen erzeugen. Diese innige Verbindung beider Gefühle, welche Ursache ist, daß wir oft bei den Vorstellungen Schmerz empfinden, wo wir Vergnügen erwarteten, giebt uns neue Veranlassung, die Weisheit und Güte unsers Schöpfers zu bewundern, der zur Erhaltung unsrer Existenz mit dem Verhältniß gewisser Dinge zu unserm Körper Schmerz verknüpfte, damit wir dadurch vor dem Uebel gewarnt, das sie anrichten könnten, uns von ihnen entfernten. Sein Zweck war aber nicht unsre Erhaltung schlechtweg, sondern die Erhaltung jedes Theils und jedes Organs in seiner Vollkommenheit; deswegen verwebte er in vielen Fällen mit denjenigen Vorstellungen

gen

gen ein unangenehmes Gefühl, welche uns sonst Vergnügen machen. So wird uns die Wärme, welche in einem bestimmten Grade sehr angenehm ist, höchst peinlich, wenn sie zu einem höhern steigt, und selbst das angenehmste sinnliche Objekt, das Licht verursacht eine ziemlich schmerzhaft empfindung, wenn seine intensive und extensive Größe das richtige Verhältniß zum Auge überschreitet. Dies ist eine weise und wohlthätige Einrichtung der Natur, damit wir, wenn ein Objekt die Sinnorgane, deren Bau äußerst fein und zart seyn mußte, durch seine zu starke Einwirkung in Unordnung bringen könnte, durch den Schmerz gewarnt, uns von ihm entfernen, ehe noch das Organ ganz zerrüttet und zu seinem künftigen Gebrauche unbrauchbar gemacht wird. Die Betrachtung der Gegenstände, welche Schmerz hervorbringen, kann uns überzeugen, daß das wirklich sein Zweck und Nutzen ist. Denn so unerträglich für das Auge der höchste Grad des Lichts ist, so wenig ist es der höchste Grad der Finsterniß, weil er das künstliche Organ durch keine unordentliche Bewegung stöhret, sondern in seinem Zustand läßt. Hingegen ist ein Ueber-

maafs von Wärme und Kälte gleich peinlich. Denn sowohl das eine als das andere zerstöhret die Temperatur, welche zur Erhaltung des Lebens und zur Ausübung verschiedener Functionen des Körpers nothwendig ist, und in einem gemäßigten Grad der Wärme, oder wenn man lieber will, in einer bestimmten Grenzen unterworfenen Bewegung der feinsten Theilchen unsers Körpers besteht.

§. 5.

Aufser diesem läst sich noch ein anderer Grund entdecken, warum Gott so verschiedene Grade von Schmerz und Vergnügen mit allen Dingen, die uns umgeben und afficiren, verwebte, und bei alle dem, was die Sinne und den Verstand beschäftigt, beide Gefühle mit einander verkettete. Wir sollten nehmlich bei allem Genuss, den uns die Geschöpfe gewähren können, Unvollkommenheit, Nichtbefriedigung und Mangel der vollkommenen Glückseligkeit finden, und dadurch veranlaßt werden, das alles in dem Genuss dessen zu suchen, bei dem Fülle der Freude

Freude und ewig dauernde Seligkeit zu seiner rechten Hand ist.

§. 6.

Was wir hier gesagt haben, wird zwar die Begriffe von Schmerz und Vergnügen nicht deutlicher machen, als sie uns die Erfahrung giebt, durch welche wir sie allein empfangen können. Allein die Untersuchung der Ursachen, warum Schmerz und Vergnügen mit so vielen Vorstellungen verwebt sind, war doch vielleicht nicht unzweckmäfsig für den Hauptgegenstand dieser Untersuchungen, weil sie in uns die pflichtmäfsigen Empfindungen gegen die Weisheit und Güte des höchsten Regierers der Welt erweckt, dessen Erkenntniß und Verehrung der Hauptzweck aller unsrer Gedanken und die angemessenste Beschäftigung unsers Geistes ist.

§. 7.

Existenz und Einheit.

Existenz und Einheit sind zwei andre Begriffe, welche durch jedes Objekt von

Außen und durch jeden Begriff von Innen dem Verstande dargereicht werden, Alle Vorstellungen betrachten wir als etwas, das in Uns, und alle Objekte, als etwas außer uns, d. h. sie existieren oder haben Wirklichkeit. Und alles, was wir als ein Ding denken können, es sey ein reales Objekt oder eine Vorstellung, giebt dem Verstande den Begriff von der Einheit.

§. 8.

Kraft.

Ein audrer einfacher Begriff, den wir durch die Sinne und die Reflexion erhalten, ist der Begriff von Kraft. Denn wir beobachten in uns selbst, daß wir verschiedene ruhende Theile unsers Körpers willkürlich in Bewegung setzen können, und die Wirkungen, welche ein Körper in dem andern hervorzubringen vermag, stellen sich alle Augenblicke unsern Sinnen dar. Durch beides wird uns der Begriff der Kraft gegeben.

§. 9.

Begriff der Folge in der Zeit.

Außer diesen ist noch der Begriff der Folge, der obgleich auch durch die Sinne, dennoch auf eine stetigere Weise durch das, was in unserm Gemüth vorgehet, dem Verstande gegeben wird. Denn wenn wir in unser Inneres blicken, und über das, was hier beobachtet werden kann, reflektiren, so werden wir finden, daß unsre Vorstellungen, in dem Zustande des Wachens und des Vorstellens eine Reihe ausmachen, in der unaufhörlich die eine vorübergeht, und die andre an jener Statt zum Vorschein kommt.

§. 10.

Die einfachen Vorstellungen sind die Materialien aller unsrer Erkenntniss.

Dieses sind, wo nicht alle, doch die merkwürdigsten einfachen Vorstellungen des Verstandes, aus welchen alle unsre Erkenntniss besteht. Die Seele erhält sie einzig auf

dem vorhin erwähnten Wege durch die Sinne und die Reflexion. Man denke nicht, daß dieses zu enge Grenzen für den weitumfassenden menschlichen Verstand sind, um sich in denselben auszubreiten; für den Verstand, der sich über die Sterne erhebt, sich nicht in dem Raum dieser Welt beschränken läßt, sondern seine Gedanken über die Grenzen der ausgedehnten Materie schwingt, und in die Regionen des unbegreiflichen leeren Raumes ausschweift. Ich gebe alles dieses zu, aber man nenne mir eine einfache Vorstellung, die nicht auf einem von jenen zwei Wegen von der Seele aufgenommen, oder eine zusammengesetzte, die nicht aus den einfachen gebildet ist. Wenn man bedenkt wie viele Worte aus einer Zahl von 24 Buchstaben durch mannichfaltige Zusammensetzungen entstehen können, so wird man es weniger befremdend finden, daß diese wenigen Vorstellungen den scharfsinnigsten und umfassendsten Verstand hinlänglich beschäftigen, und den zureichenden Stoff zu den mannichfaltigen Erkenntnissen, Phantasien und Meinungen aller Menschen hergeben sollen. Noch weniger wird es

es

es auffallen, wenn man über die mannichfaltigen Verbindungen eines einzigen der oben angeführten Begriffe, nemlich der Zahl, welche unererschöpflich und in dem eigentlichen Sinne unendlich sind, nachdenkt, und betrachtet, welches ein großes, unermeßliches Feld nur allein die Ausdehnung den Mathematikern darstellt.

Achtes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die einfachen Vorstellungen.

§. I.

Positive Vorstellungen aus privativen Ursachen.

Folgende Bemerkung muß in Ansehung der einfachen Vorstellungen durch die Sinne nicht übersehen werden. Alles was in der Natur so eingerichtet ist, daß es durch Afficirung der Sinne einen Eindruck in der Seele her-

vorbringen kann, das erzeugt dadurch auch in dem Verstande eine einfache Vorstellung; und diese wird, wenn sie in einen deutlichen Begriff gefasst ist, in dem Verstande wie jede andere Vorstellung als ein realer positiver Begriff betrachtet, was sie auch immer für eine Ursache hat, und sollte sie auch vielleicht nur in einer Beraubung des Objekts gegründet seyen.

§. 2.

So sind die Vorstellungen von Hitze und Kälte, Licht und Finsterniß, Weiß und Schwarz, Bewegung und Ruhe ohne Unterschied gleich klare und positive Vorstellungen in der Seele, wenn gleich die Ursachen von einigen derselben etwas bloß privatives in den Objekten ist, von welchen sie die Sinne empfangen. Der Verstand betrachtet alle diese nach seiner Ansicht als deutliche positive Begriffe, ohne auf die hervorbringenden Ursachen Rücksicht zu nehmen. Denn diese Untersuchung betrifft nicht den Begriff, insofern er in dem Verstande ist, sondern die Natur der Dinge, die außer uns sind,

sind, welches wohl unterschieden werden muß. Denn ein andres ist es, das Weisse oder Schwarze sich vorstellen und erkennen, und etwas ganz andres, die Untersuchung von welcher Art und bestimmten Lage die Theile auf der Oberfläche seyn müssen, wenn ein Objekt weis oder schwarz erscheinen soll.

§. 3.

Ein Maler oder Färber, der vielleicht nie über die Ursachen der Farben nachdachte, besitzt eben so klare, deutliche und vollkommne Vorstellungen von der weissen, schwarzen Farbe u. s. w. als der Philosoph, und sie übertreffen darin vielleicht noch die des letzten, obgleich dieser ihr Wesen zu ergründen sucht und zu erkennen glaubt, in wiefern jede derselben in Etwas positiven oder privativen gegründet sey. Die Vorstellung von der schwarzen Farbe ist aber in seinem Verstande eben so positiv als die von der weissen, wenn auch die Ursache von der ersten in den äußern Objecten eine bloße Beraubung ist.

§. 4.

Wäre es hier meine Absicht die natürlichen Ursachen und Entstehungsgründe der Vorstellungen zu untersuchen, so würde ich das Factum, daß eine privative Ursache, zum wenigsten in einigen Fällen, eine positive Vorstellung hervorbringen kann, aus folgendem Grunde erklären. Jeder Eindruck auf die Sinne wird bloß durch verschiedene Grade oder Arten der Bewegung in den Lebensgeistern gewirkt, indem sie von äußern Objecten auf eine verschiedene Art afficirt und in Bewegung gesetzt werden. Daher muß die Verminderung einer vorhergehenden Bewegung eben so gut einen neuen Eindruck hervorbringen, als die Veränderung oder Steigerung derselben. Und auf diese Art kommt eine neue Vorstellung in die Seele, welche nur allein von einer verschiedenen Bewegung der Lebensgeister in dem Organ abhängt.

§. 5.

Doch ich mag hier nicht entscheiden, ob diese Erklärung gegründet ist, sondern berufe
mich

nicht nur auf eines Jeden eigne Erfahrung, ob nicht der Schatten eines Menschen, der doch nur in der Abwesenheit des Lichtes besteht, und desto deutlicher ist, je mehr Licht feblet, wenn man ihn anschauet, eine eben so klare und positive Vorstellung in der Seele erzeugt, als der Mensch selbst, würde er auch vom Kopf bis auf die Füße von der Sonne beschienen? Auch das Gemälde von einem Schatten ist Etwas positives. Wirklich haben wir auch negative Worte, welche nicht geradezu positive Vorstellungen sondern ihre Abwesenheit bezeichnen, z. B. unschmackhaft, Stille, Nichts u. s. w. Sie enthalten die positiven Vorstellungen, Geschmack, Töne, Seyn nebst der Anzeige ihrer Abwesenheit.

§. 6.

Auf diese Art kann man wirklich sagen, daß man die Finsterniß siehet. Man setze ein ganz finstres Loch, von welchem nicht ein einziger Lichtstrahl zurückgeworfen wird, so siehet man doch gewiß die Gestalt desselben

ben, und es kann daher auch abgemalet werden. Ob die Tinte, mit welcher ich schreibe, eine andere Vorstellung hervorbringe, das ist noch eine Frage. Die privativen Ursachen, welche ich hier von den positiven Vorstellungen angegeben habe, stimmen mit der gewöhnlichen Vorstellungsart überein. Allein es läßt sich in Wahrheit schwer entscheiden, ob wirklich eine Vorstellung aus einem privativen Grunde entstehe, so lange noch nicht ausgemacht ist, ob die Ruhe oder die Bewegung mehr eine Be-
raubung ist.

§. 7.

Vorstellungen in der Seele, Eigenschaften in den Körpern.

Um die Natur unsrer Vorstellungen desto besser zu entdecken und vernünftiger über sie zu denken, wird vorzüglich die Unterscheidung dienen, in wiefern die Vorstellungen Vorstellungen der Seele, und insofern sie Modificationen der Materie in den Körpern sind, welche die Vorstellungen in uns verursachen. Sie wird den gewöhnlichen Irrthum
ver-

verhüten, die Vorstellungen für Bilder zu halten, welchen im Objekte etwas Reales entspräche, da doch die meisten sinnlichen Vorstellungen eben so wenig einem außer uns existierenden Dinge ähnlich sind, als die Worte den bezeichneten Vorstellungen, obgleich diese durch jene hervorgerufen werden.

§. 8.

Was das Gemüth in sich selbst wahrnimmt, oder was das unmittelbare Objekt des Bewußtseyns des Denkens und Vorstellens ist, das nenne ich Vorstellung (Idea), die Kraft aber, eine Vorstellung in uns hervorzubringen, Eigenschaft (Quality) des Objekts, welches die Kraft besitzt. So besitzt der Schneeball die Kraft, die Vorstellungen vom weifs, kalt, rund in uns zu erzeugen, die Kräfte, diese Vorstellungen in uns hervorzubringen, nenne ich, insofern sie in dem Schneeball sind, Eigenschaften, Vorstellungen aber, insofern sie Empfindungen oder Wahrnehmungen in dem vorstellenden Subjekte werden. Wenn ich daher zuweilen von Vorstellungen rede, als wären

wären sie in den Objecten selbst, so will ich darunter die Eigenschaften der Objekte, durch welche sie erzeugt werden, verstanden wissen.

§. 9.

Ursprüngliche Eigenschaften (Grundeigenschaften, primary Qualities.)

Zu diesen Eigenschaften der Körper gehören erstlich solche, welche vom Körper in jedem Zustande unzertrennlich sind, welche an ihnen bei allen Veränderungen, bei allem Wechsel und bei jedem noch so gewaltsamen Einfluß beständig haften; welche die Sinne in jedem anschaulichen Theil der Materie jederzeit wahrnehmen; welche sich der Verstand als unzertrennlich von jedem auch dem kleinsten, nicht in die Sinne fallendem Theile der Materie denkt. Man theile z. B. ein Weizenkorn in zwei Theile, noch immer behält jeder derselben Dichtigkeit, Ausdehnung, Gestalt, und Beweglichkeit. Und wenn man die Theilung noch so lange fortsetzt, bis die Theilchen

chen nicht mehr bemerkbar sind, so bleiben doch alle diese Eigenschaften und müssen unverändert bleiben. Denn die Theilung, d. h. die Zerlegung eines Körpers in seine unmerklichen Bestandtheile, was auch Mühlen und Mörserstampfen im Großen bewirken, kann dem Körper jene Eigenschaften ganz und gar nicht nehmen, sondern nur ein Stück Materie in mehrere getrennte Massen zerlegen. Diese machen nach der Theilung eine bestimmte Zahl aus, und werden als eben so viele Körper betrachtet. Diese Eigenschaften der Körper nenne ich die ursprünglichen, oder Grundeigenschaften, (original, primary Qualities) welche, wie man leicht denken kann, die einfachen Vorstellungen der Dichtigkeit, der Ausdehnung, der Figur, der Bewegung, der Ruhe und der Zahl in uns hervorbringen.

§. 10.

Es giebt zweitens andere Eigenschaften, denen in den Objekten eigentlich nichts andres zum Grunde liegt, als gewisse Kräfte, durch Hülfe der Grundeigenschaften, oder der Grö-

se. Figur, Stuctur und Bewegung der kleinsten Bestandtheile, mannichfaltige sinnliche Vorstellungen z. B. Farben, Töne, Geschmacksempfindungen zu erzeugen. Diese nenne ich abgeleitete (secondary) Eigenschaften. Man könnte ausser diesen noch eine dritte Art von Eigenschaften annehmen; nemlich solche, welche auch nur als bloße Kräfte zu betrachten, aber doch eben so gut reale Eigenschaften in den äussern Objecten sind, als diejenigen, welche ich aus Gefälligkeit gegen den gemeinen Sprachgebrauch Eigenschaften, aber zum Unterschied von den erstern abgeleitete nennte. Denn die Kraft des Feuers durch seine Grundeigenschaften eine neue Farbe oder eine andere Konsistenz an dem Ton und Wachs hervorzubringen, ist eben so gut eine Eigenschaft des Feuers als die Kraft, in mir eine neue Vorstellung von Wärme oder dem Brennen zu erzeugen, von denen ich durch die nehmlichen Grundeigenschaften vorher noch keine Empfindung hatte *).

§. 11.

*) Deutlicher wird der Inhalt dieses § durch die Vergleichung mit dem §, 23.

§. 11.

Wie die ursprünglichen Eigenschaften Vorstellungen von sich erzeugen.

Nächst diesem muß die Frage untersucht werden, wie die Körper Vorstellungen in uns erzeugen? Dies geschieht offenbar durch den Stofs, (Bewegung) die einzige für uns denkbare Weise, wie Körper auf einander wirken.

§. 12.

Da die äußern Objekte nicht mit der Seele vereiniget sind, wenn sie in ihr Vorstellungen hervorbringen, und gleichwohl die Grundeigenschaften eines jeden anschaulichen Körpers von der Seele erkannt werden, so erhellet daraus die Nothwendigkeit einer gewissen Bewegung, welche von ihnen durch einige Theile des Körpers vermittelt der Nerven oder der Lebensgeister bis in das Gehirn oder den Sitz des Bewußtseyns fortgepflanzt wird, um dafelbst die bestimmten Vorstellungen von ihnen hervorzu-

bringen. Und weil wir die Ausdehnung; Gestalt, Zahl und Bewegung der Körper von merklicher Gröfse schon in einiger Entfernung durch das Gesicht wahrnehmen können, so müssen nothwendig gewisse einzeln nicht wahrnehmbare Körper von ihnen in die Augen kommen, von da eine gewisse Bewegung bis zu dem Gehirn fortführen, welche dann jene Vorstellungen erzeuget.

§. 15.

Wie die abgeleiteten Eigenschaften Vorstellungen von sich erzeugen.

Eben so läfst sich auch die Art und Weise denken, wie die Vorstellungen von den abgeleiteten Eigenschaften entstehen, nemlich durch die Wirkung gewisser nicht wahrnehmbarer Theilchen auf unsre Sinne. Denn es ist offenbar, dafs es eine grofse Menge von so kleinen Körpern giebt, dafs wir durch keinen Sinn ihre Gröfse, Gestalt und Bewegung entdecken können; von welcher Art unstreitig die Theile der Luft und des Wassers

fers sind; aber vielleicht giebt es noch viel kleinere, die sich gegen diese, wie Wasser- und Lufttheilchen gegen Erbsen und Hagelsteine verhalten. Wir dürfen hier also annehmen, daß die verschiedenen Modificationen in der Bewegung, Gestalt, Gröfse und Zahl dieser Theilchen unsere Sinnorgane afficiren, und dadurch die mannichfaltigen Vorstellungen von den Farben und Gerüchen der Körper hervorbringen. So kann z. B. das Veilchen durch den Stofs solcher nicht anschaulicher materiellen Theile von verschiedener Gestalt und Gröfse und durch eine dem Grad und der Art nach mannichfaltige modificirte Bewegung die Vorstellung von der blauen Farbe und dem Wohlgeruche dieser Blume erzeugen. Es läßt sich zum wenigsten eben so ohne Widerspruch denken, daß Gott an solche Bewegungen Vorstellungen knüpfte, welche mit denselben keine Aehnlichkeit haben, als daß er das Gefühl von Schmerz mit der Bewegung eines Stückes Stahl, der die fleischigten Theile eines thierischen Körpers zerschneidet, verknüpfte, zwischen welchen auch nicht die geringste Aehnlichkeit statt findet,

§. 14.

Was ich von den Farben und Gerüchen gesagt habe, läßt sich auch auf die Geschmacksempfindungen, Töne und andere ähnliche empfindbare Beschaffenheiten anwenden. So sehr man ihnen auch aus Irrthum Realität beileget, so sind sie doch in den Objekten nichts anders als gewisse Kräfte, sinnliche Vorstellungen in uns zu erzeugen, und sie sind von den ursprünglichen Eigenschaften abhängig.

§. 15.

Die Vorstellungen der ursprünglichen Eigenschaften haben Aehnlichkeit mit den Körpern, aber nicht die abgeleiteten.

Hieraus ergiebt sich von selbst die Bemerkung, daß die Vorstellungen der ursprünglichen Eigenschaften Kopien der Körper sind, und daß das Original von ihnen wirklich in diesen existiret. Die Vorstellungen hingegen, welche
durch

durch die abgeleiteten Eigenschaften hervorgebracht werden, haben gar keine Aehnlichkeit mit den Körpern. Diese enthalten nichts, was jenen entspricht, sondern nur gewisse Kräfte, Vorstellungen hervorzubringen, nach welchen wir die Körper benennen. Was wir uns als Süß, Blau oder Warm vorstellen, ist in den Körpern, denen wir diese Prädicate beilegen, nur eine bestimmte Größe, Gestalt und Bewegung ihrer nicht bemerkbaren Bestandtheile.

§. 16.

Man legt der Flamme das Merkmal, heiß und helle; dem Schnee, weiß und kalt; dem Manna weiß und süß bei, und das, wegen der Vorstellungen, welche sie uns mittheilen. Man glaubt gewöhnlich, daß diese Eigenschaften in den Körpern eben das, was die Vorstellungen davon in uns, sind, und daß zwischen beiden eine so vollkommene Aehnlichkeit statt findet, als zwischen einem Objecte und seinem Bilde in dem Spiegel. Das Gegentheil würden die meisten Menschen für Unsin halten. Allein die Bemerkung, daß

eben dasselbe Feuer in einer gewissen Entfernung die Empfindung der Wärme, bei einer grössern Nähe aber ein davon ganz verschiedenes schmerzhaftes Gefühl hervorbringt, sollte doch Jeden zum Nachdenken reitzen, aus welchem Grunde er die Wärme als in dem Feuer, und das unangenehme Gefühl als nicht in dem Feuer existierend sich denke, da doch beide Vorstellungen durch das Feuer auf einerley Art in dem Gemüthe erzeugt werden. Warum ist die weisse Farbe und die Kälte, und nicht auch die unangenehme Empfindung in dem Schnee? da er doch beide Vorstellungen und zwar nicht anders als durch die Grösse, Gestalt, Zahl und Bewegung seiner dichten Theile hervorbringt.

§. 17.

Die bestimmte Grösse, Zahl, Gestalt, und Bewegung der Theile des Feuers, Schnees u. s. w. ist wirklich in diesen Objecten vorhanden, die Sinne mögen sie wahrnehmen oder nicht, und wegen dieser objectiven Realität in den Körpern können sie reale Eigenschaften genannt werden. Aber Licht,
Hitze,

Hitze, Kälte, weisse Farbe haben, ebenso wenig ein reales Daseyn in denselben, als Krankheit oder Schmerz in dem Manna. Wenn man von ihnen das Vorge stellt werden trennet, wenn die Augen nicht das Licht oder die Farben sehen, die Ohren nicht die Töne hören, der Gaumen nicht schmecket, und die Nase nicht riecht, so verschwinden alle diese besondern Vorstellungen, alle Farben, Gerüche, Geschmacksempfindungen und Töne, und es bleibt nichts übrig, als das, was sie verursachte, d. i. die Grösse, Gestalt, und Bewegung der Theile.

§. 18.

Ein Stück Manna von merklicher Grösse kann in uns die Vorstellung von einer runden oder viereckigten Figur, und wenn es von einem Orte zum andern fortgerückt wird, die Vorstellung von der Bewegung verursachen. Die letzte Vorstellung stellt die Bewegung dar, wie sie wirklich an diesem bewegten Körper gefunden wird. Ein Cirkel und ein Viereck in der Vorstellung und in der Natur, in der Seele und in dem Manna sind ein und eben dasselbe

selbe Ding. Die Figur und die Bewegung sind etwas Reales an dem Manna, wir mögen sie wahrnehmen oder nicht. Diefes wird von allen ohne Weigerung eingestanden. Außerdem besitzt das Manna vermöge der Größe, Gestalt, Zusammensetzung und Bewegung seiner Theile die Kraft, Empfindungen von Unbehaglichkeit, ja zuweilen von einem scneidenden Schmerz oder Grammen in unserm Körper zu erregen. Diese Empfindungen von Unbehaglichkeit und Schmerz sind nicht in dem Manna, sondern nur Folgen seiner Wirkungen auf uns, und existieren nirgends, wenn wir sie nicht empfinden. Auch dieses wird ohne Widerrede angenommen. Gleichwohl hält es so schwer, die Menschen zu überzeugen, daß die weiße Farbe und die Süßigkeit nichts Reales in dem Manna sind. Und doch sind die weiße Farbe und die Süßigkeit, so wie die Unbehaglichkeit und der Schmerz, nur Erfolge von den Veränderungen, welche die Bestandtheile des Manna durch ihre Bewegung, Lage und Gestalt — die einzige Art, wie Körper auf einander wirken können — dort in dem

dem Auge und dem Gaumen, hier in dem Magen und den Gedärmen hervorbringen. Als wenn nicht das Manna eben so gut auf die Augen und den Gaumen als auf den Magen und die Gedärme wirken, und dadurch Vorstellungen hervorbringen könnte, deren Inhalt, wie man auch in dem letzten Fall eingeseht, nicht in dem Manna selbst enthalten ist. Da alle diese Vorstellungen Erfolge der durch die Lage, Gestalt, Zahl und Bewegung der Theile bestimmten Wirkbarkeit desselben auf verschiedene Theile des menschlichen Körpers sind, warum sollten denn die Vorstellungen mehr Realität in dem Manna besitzen, welche sich auf die Veränderung des Auges und des Gaumens, als die sich auf den veränderten Zustand des Magens und der Gedärme beziehen? Oder warum sollte der Unbehaglichkeit und dem Schmerze keine Wirklichkeit aufser in der Empfindung, der weissen Farbe aber und der Süßigkeit aufser der Vorstellung noch ein objectives Seyn in dem Manna beigelegt werden, da sowohl jene als diese Wirkungen eben desselben Körpers auf verschiedene Theile des menschlichen Leibes sind, und beide auf ei-

nerlei

nerlei unbegreifliche Weise entstehen? Das müßte doch aus Gründen erklärt werden.

§. 19.

Man betrachte die rothen und weissen Farben des Porphyrs; man entferne alle Lichtstrahlen von demselben, sogleich verschwinden alle Farben, und er verursacht keine Vorstellung mehr davon. Man gebe ihm das Licht zurück, dann bringt er die nehmliche Erscheinung wieder hervor. Ist es denkbar, daß durch die Abwesendheit und Gegenwart des Lichts reale Veränderungen in dem Porphyr vorgehen, oder daß er vom Licht beschienen die rothe und weisse Farbe wirklich in sich enthalte, da sie ihm offenbar in der Dunkelheit fehlen? Ein gewisses Verhältniß, eine gewisse Bildung der Theile, wodurch die zurückprallenden Lichtstrahlen bald die Vorstellung der rothen, bald der weissen Farbe erzeugen, besitzt es wirklich bei Tag und Nacht; aber diese Farben selbst existieren zu keiner Zeit in ihm.

§. 20.

Wenn man einen Mandelkern in dem Mörser zerstößt, so verwandelt sich die reine weiße Farbe in eine schmutzige und der süße Geschmack in einen ölichten. Kann aber das Stossen der Mörferkeule eine andere reale Veränderung in einem Körper bewirken, als daß die Art der Zusammenfetzung der Theile geändert wird?

§. 21.

Diese Erklärung und Unterscheidung der Vorstellungen setzt uns in den Stand, ein Phänomen zu erklären, wie nemlich dasselbe Wasser zu einer Zeit an der einen Hand die Vorstellung der Kälte und an der andern die der Wärme hervorbringen kann. Denn wäre der Stoff dieser Vorstellungen etwas Reales in dem Wasser, so könnte es unmöglich zu einer Zeit kalt und warm seyn. Stellen wir uns aber unter der Wärme, insofern sie in unsrer Hand ist, nichts anders als eine gewisse Art, einen gewissen Grad in der Bewegung der kleinen
Theil-

Theilchen unfrer Nerven oder Lebensgeister vor, so begreifen wir die Möglichkeit, wie dasselbe Wasser zu einer Zeit an einer Hand die Empfindung der Kälte und an der andern die entgegengesetzte der Wärme erzeugen kann. Dieses findet in Ansehung der Gestalt nie statt. Kein Körper erzeugt in der einen Hand die Vorstellung des Vierecks und in der andern die einer Kugel. Wenn aber die Empfindung der Hitze und Kälte nichts anders ist, als die vermehrte oder verringerte Bewegung in den kleinen Theilen unfers Körpers, welche von den Bestandtheilen eines andern Körpers gewirkt wird, so ist es denkbar, daß diese Bewegung in der einen Hand größer als in der andern ist. Wenn die Bewegung der kleinsten Bestandtheile eines Körpers, der auf beide Hände wirkt, größer, als die Bewegung der organischen Theile der einen Hand. und kleiner, als die der andern ist, so wird sie die Bewegung in jener vermehren, und in dieser vermindern, und dadurch die entgegengesetzten Empfindungen von Hitze und Kälte bewirken.

§. 22.

Ich habe mich in den Vorhergehenden vielleicht etwas weiter in physikalische Untersuchungen eingelassen als meine Ablicht war. Allein da es nothwendig war, um die Natur einer sinnlichen Vorstellung etwas aufzuklären, und den Unterschied zwischen den körperlichen Eigenschaften und den dadurch erzeugten Vorstellungen deutlich zu machen, ohne welches man nicht verständlich über die jetzten philosophieren kann; so wird man mir, wie ich mir schmeichle, die kleine Ausschweifung in das Gebiet der natürlichen Philosophie verzeihen. Es ist in dieser Untersuchung von wesentlichem Einflufs, die ursprünglichen und realen Eigenschaften der Körper, die von ihnen unzertrennlich sind, als die Dichtigkeit, Ausdehnung, Gestalt, Zahl, Bewegung und Ruhe, und von uns allezeit wahrgenommen werden, wenn die Körper, an denen sie haften, die gehörige Gröfse haben, dafs sie der Anschauung empfänglich sind, von den abgeleiteten und uneigentlich sogenannten Eigen-

gen-

genſchaften zu unterſcheiden, welche nichts anders ſind, als die in den mannichfaltigen Verhältniſſen der urſprünglichen Eigenſchaften gegründeten Kräfte, wenn ſie ſo wirken, daß ſie nicht deutlich unterſchieden werden können. Hieraus läßt ſich beſtimmen, welche Vorſtellungen mit dem in Körpern, die wir nach ihnen benennen, befindlichen Realen entſprechen oder nicht entſprechen.

§. 23.

Es giebt drei Arten von Eigenſchaften in den Körpern.

Die Eigenſchaften in den Körpern ſind alſo nach reiflicher Betrachtung, von drei Arten.

1) Die Größe, Geſtalt, Zahl, Lage, Bewegung oder Ruhe ihrer dichten Theile. Dieſe ſind wirklich in ihnen, wir mögen ſie wahrnehmen oder nicht. Und wenn ein Körper ſeiner Größe nach anſchaulich iſt, ſo erhalten wir durch ſie eine Vorſtel-

stellung von diesem Dinge, wie es an sich ist. Bei Weiken der Kunst ist dies einleuchtend. Ich nenne sie ursprüngliche (primary) Eigenschaften.

2) Die Kraft eines Körpers vermöge seiner nicht sinnlich wahrnehmbaren ursprünglichen Eigenschaften auf eine bestimmte Weise auf einen unsrer Sinne zu wirken, und dadurch verschiedene Vorstellungen von Farben, Tönen, Geruch und Geschmack in uns hervorzubringen. Man nennt diese gewöhnlich sinnliche Eigenschaften,

3) Die Kraft eines Körpers vermöge der besondern Beschaffenheit seiner ursprünglichen Eigenschaften in der Größe, Gestalt, Zusammensetzung und Bewegung eines andern Körpers solche Veränderungen hervorzubringen, daß dieser nun unsre Sinne anders afficiert als vorher. So hat die Sonne die Kraft, das Wachs zu bleichen, und das Feuer das Blei zu schmelzen. Gewöhnlich nennt man diese Eigenschaften Kräfte.

Die ersten können, wie ich schon gesagt habe, mit Recht reale, ursprüngliche und erste Eigenschaften heißen, weil sie in den Dingen selbst sind, man nehme sie wahr oder nicht, und weil die abgeleiteten von ihren mannichfaltigen Modificationen abhängen. — Die zweiten und dritten sind bloß Kräfte, auf verschiedene Weise auf andre Dinge zu wirken, welche aus den mannichfaltigen Modificationen der ersten entspringen *).

§. 24.

*) Locke nannte oben §. 8. alles was in den Körpern Grund einer Vorstellung des Gemüths ist, Eigenschaft. Eigenschaften und Kräfte werden da als Synonymen gebraucht. Man siehet daher nicht recht deutlich ein, warum er hier und an andern Orten so sehr auf Unterscheidung der Eigenschaften und Kräfte dringet. Der Unterschied beruhet darauf. Die Vorstellungen, welche durch die Eigenschaften begründet werden, sind entweder von der Art, daß sie den Eigenschaften selbst entsprechen, oder sie entsprechen ihnen nicht. In dem ersten Fall werden die Eigenschaften selbst, im andern nicht die Eigenschaften, sondern nur ihre Wirkungen auf andere Körper vorgestellt.

Dort

§. 24.

Die ersten Eigenschaften sind objectiv wahre Kopien, die zweiten werden dafür gehalten, sind es aber nicht, die dritten sind es nicht, und werden auch nicht dafür gehalten.

Ob gleich die zwei letztern Arten von Eigenschaften nichts anders als Kräfte in Verhältniß zu verschiedenen andern Körpern, und von den Modificationen der ursprünglichen Eigenschaften abhängig sind, so weicht doch das gewöhnliche Urtheil über die zweite Art davon ab. Die Kräfte durch Afficirung der Sinne Vorstellungen in uns zu erzeugen, werden nemlich für reale Eigenschaften in den Dingen, die uns afficieren; die Eigenschaften der

T 2

drit-

Dort kann die Vorstellung selbst dem Objecte als Eigenschaft beigelegt werden, aber hier geht es nicht an.

dritten Art hingegen für bloße Kräfte gehalten. Die Vorstellungen von der Hitze oder dem Lichte, welche wir durch das Gesicht oder das Gefühl von der Sonne erhalten, wären, meint man, reale Eigenschaften in der Sonne und etwas mehr als bloße Kräfte. Wenn man die Sonne in Beziehung auf das durch sie geschmolzene oder gebleichte Wachs betrachtet, so hält man die weiße Farbe und Flüssigkeit, welche in dem Wachs entstanden sind, nicht für Eigenschaften der Sonne, sondern für Wirkungen ihrer Kräfte. Allein wenn man reiflicher nachdenkt, so sind die Eigenschaften des Lichts und der Wärme — eigentlich nur Vorstellungen in mir, wenn ich von der Sonne beleuchtet und erwärmt werde — auf keine andre Weise in der Sonne, als die Veränderungen, welche mit dem Wachs bei dem Bleichen und Schmelzen vorgehen. Sie sind alle beide nicht mehr und weniger Kräfte der Sonne, welche von ihren ursprünglichen Eigenschaften abhängen; und wodurch sie die Größe, Gestalt, Zusammensetzung und Bewegung der feinsten Theile meiner Augen und Hände und des Wachses so verändern kann, daß da

dadurch in jenem Fall die Vorstellung von Licht und Wärme, in dem andern von der weissen Farbe und dem Flüssigwerden erzeugt wird.

§. 25.

Die Ursache, warum die einen gewöhnlich für reale Eigenschaften, die andern für blofse Kräfte gehalten werden, scheint mir darin zu liegen: Unsere Vorstellungen von bestimmten Farben, Tönen u. s. w. enthalten nichts von Gröfse, Gestalt oder Bewegung; die Sinne bemerken keine Spur von Mitwirkung der ursprünglichen Eigenschaften zur Erzeugung dieser Vorstellungen, und es läfst sich keine sichtbare Beziehung oder Verbindung zwischen beiden entdecken. Daher ist man geneigt diese Vorstellungen nicht für Wirkungen der ursprünglichen Eigenschaften, sondern für Bilder von etwas Realem in den Objecten selbst existirendem zu halten. Dazu kommt noch, dafs die Vernunft nicht zeigen kann, wie Körper durch ihre Gröfse, Gestalt und Bewegung die Vorstellung von der blauen, gelben Farbe, u.

I. w. in der Seele hervorbringen können. Aber in dem zweiten Fall, da Körper auf einander wirken, und einer des andern Eigenschaften verändert, sehen wir ganz klar, daß die hervorgebrachte Eigenschaft meistens keine Aehnlichkeit mit irgend Etwas in dem Hervorbringenden hat, und betrachten sie daher bloß als Wirkung einer Kraft. Wenn die Sonne in uns die Vorstellung von Licht und Wärme erzeugt, so verfallen wir leicht auf den Gedanken, das Vorgestellte habe Aehnlichkeit mit einer solchen Eigenschaft in der Sonne; nicht so aber, wenn wir die Farbe des Wachses oder eines schönen Gesichts durch die Sonne verändert sehen, weil wir keine solche Verschiedenheit der Farben in der Sonne selbst wahrnehmen. Denn da unsere Sinne die Aehnlichkeit oder Unähnlichkeit der sinnlichen Eigenschaften in zwei verschiedenen äußern Objecten beobachten können, so machen wir sehr bald den Schluß, daß die Erzeugung einer sinnlichen Eigenschaft in einem Objecte die Wirkung einer bloßen Kraft und keine Mittheilung einer realen in der Ursache befindlichen Eigenschaft ist, wenn diese daselbst nicht gefunden

den

den wird, Wenn aber unsre Sinne keine Unähnlichkeit zwischen der Vorstellung in uns und der Eigenschaft in dem Objecte, welche jene verursachte, entdecken können, so entsethet leicht die Täuschung, als wären unsre Vorstellungen Bilder von Etwas in dem Objecte befindlichen, nicht aber Wirkungen von gewissen Kräften, die in den Modificationen der ursprünglichen Eigenschaften gegründet sind, mit welchen diese von ihnen bewirkten Vorstellungen keine Aehnlichkeit haben.

§. 26.

Die abgeleiteten Eigenschaften sind von doppelter Art.

Alle Eigenschaften, welche wir aufer den angeführten ursprünglichen Eigenschaften, an Körpern wahrnehmen, und wodurch wir sie von einander unterscheiden, sind nichts anders als verschiedene Kräfte, welche von den ursprünglichen Eigenschaften abhängen. Durch diese Kräfte können die Körper entweder unmittelbar unsern Körper afficieren, und dadurch mannichfaltige Vorstellungen in uns veranlassen, oder auf andre Körper wirken.

und ihre ursprünglichen Eigenschaften so verändern, daß sie nun neue und andere Darstellungen erzeugen. Die ersten von diesen abgeleiteten Eigenschaften können füglich unmittelbar wahrnehmbare, die zweiten aber, mittelbar wahrnehmbare genannt werden,

Neuntes Kapitel.

Von dem Vorstellen (perception.)

§. I.

Die erste einfache Vorstellung durch die Reflexion ist die vom Vorstellen.

Das Vorstellen ist das erste Vermögen der Seele, welches sich in Beziehung auf Vorstellungen äußert, und der Begriff davon der erste und einfachste, welchen wir durch die

die

die Reflexion erhalten. Dieses Vermögen wird von einigen das Denken überhaupt genannt. Allein nach dem Sprachgebrauch versteht man unter dem Denken diejenige Wirkung der Seele, da sie in Beziehung auf ihre Vorstellungen thätig ist, und mit einem gewissen Grad von freier Aufmerksamkeit einen Gegenstand betrachtet. Bei dem bloßen Vorstellen hingegen ist das Gemüth größtentheils bloß leidend, und was es wahrnimmt, das muß es wahrnehmen,

§. 2.

Das Vorstellen bestehet bloß darin, daß die Seele die Eindrücke empfängt.

Was das Vorstellen ist, wird Jeder besser durch die Reflexion über das, was bei ihm vorgeht, wenn er sieht, hört fühlt u. s. w. oder denkt, als durch meine Erklärung erkennen. Wer diese Reflexion anstellt, dem kann es nicht an diesem Begriffe fehlen, und wer nicht reflectirt, dem können alle Worte in der Welt keinen davon geben,

§. 3,

Aber so viel ist an gemacht, daß kein Vorstellen statt findet, wenn nicht die Veränderungen in dem Körper die Seele rühren, oder die Eindrücke auf die äußern Theile desselben im Innern wahrgenommen werden. Das Feuer kann wohl unsern Körper brennen, aber mit keinem andern Erfolg, als ein Papier, wenn nicht die Veränderung bis zum Gehirn fortgepflanzt wird, und dafelbst die Empfindung der Hitze oder des Schmerzens in der Seele erzeugt. Darin bestehet das wirkliche Vorstellen.

§. 4.

Wie oft kann nicht ein Mensch die Beobachtung an sich selbst machen, daß während seine Seele nur allein mit der Betrachtung eines Gegenstandes und sorgfältiger Erwägung gewisser Vorstellungen beschäftigt ist, sie nicht auf die Eindrücke tönender Körper auf das Gehörorgan achtet, obgleich eben dieselbe Veränderung vorhanden ist, die sonst die Vorstellung eines Tons verursachte? Der
Ein-

Eindruck auf das Organ kann stark genug seyn, aber da er nicht bis zum Bewusstseyn der Seele dringt, so erfolgt kein Vorstellen. Die Bewegung, welche die Vorstellung eines Tones hervorzubringen pflegt, ist in dem Ohre hervorgebracht, aber man höret doch keinen Ton. Es erfolgt in diesem Falle keine Vorstellung, nicht wegen eines Gebrechens des Organs, nicht weil es weniger afficieret wird, als sonst beim Hören geschieht, sondern weil das, was sie sonst hervorzubringen pflegt, zwar in das gehörige Organ geleitet, aber von dem vorstellenden Subject nicht wahrgenommen, und daher die Vorstellung in demselben nicht eingedrückt worden ist. Wo also eine Empfindung, eine Wahrnehmung ist, da wird wirklich eine Vorstellung hervorgebracht, und dem Verstande dargestellt.

§. 5.

Kinder haben zwar Vorstellungen im Mutterleibe aber keine angeborenen.

Die Kinder erhalten daher, wie ich nicht zweifele, wenn sich ihre Sinne mit den

Objecten beschäftigen, welche sie in dem Leibe der Mutter afficieren, vor ihrer Geburt einige wenige Vorstellungen, als unvermeidliche Wirkungen theils der sie umgebenden Körper, theils ihres Bedürfnisses und ihrer Unbehaglichkeit. Unter diese gehören vielleicht, — wenn man da Vermuthungen gelten lassen will, wo keine strenge Untersuchung möglich ist — die Vorstellungen von Hunger und Wärme, und diese sind wahrscheinlich die ersten, welche die Kinder erlangen, und nachher wohl nicht leicht wieder verlieren.

§. 6.

Wenn es aber gleich eine vernünftige Hypothese ist, daß die Kinder, ehe sie auf die Welt kommen, Vorstellungen erhalten, so ist doch zwischen diesen einfachen Vorstellungen und jenen angeborenen Grundätzen, welche einige behaupten, und wir oben verworfen haben, ein sehr großer Abstand. Denn diese sind nur Wirkungen gewisser Eindrücke auf die Sinne; sie entspringen aus den Veränderungen, welche der Körper des Kindes

des im Mutterleibe erleidet, und hängen also von Etwas aufer der Seele ab; auch sind sie in Ansehung der Entstehungsart von andern sinnlichen Vorstellungen nur der Zeit nach verschieden. Die so genannten angeborenen Grundfätze hingegen sind von ganz andrer Natur, indem sie nicht durch zufällige Veränderungen in, oder Einwirkungen auf den Körper in die Seele kommen, sondern als ursprüngliche Charaktere der Seele von dem ersten Augenblick ihres Daseyns an eingeprägt sind.

§. 7.

Welche Vorstellungen zuerst in die Seele kommen, läßt sich nicht bestimmen.

Man darf mit gutem Grunde annehmen, daß die Seele der Kinder im Mutterleibe verschiedene Vorstellungen erhält, welche zu den Bedürfnissen ihres Lebens und Aufenthalts daselbst nothwendig sind. Nach ihrer Geburt werden ihnen die Vorstellungen von denjenigen sinnlichen Eigenschaften am frühesten gegeben, welche sich ihnen am ersten dar-

darbieten. Unter diesen nimmt das Licht auch wegen seines Einflusses nicht die letzte Stelle ein. Wie sehr sich die Seele bestrebt, Vorstellungen, die nicht mit unangenehmen Gefühlen gepaaret sind, zu erhalten, läßt sich schon einigermaßen aus der Beobachtung schließen, daß neugeborne Kinder in jeder Lage ihre Augen dahin richten, woher das Licht kommt. Da aber die ersten bekannten Vorstellungen eben so verschieden sind, als die Umstände, unter welchen die Kinder in die Welt treten, so ist auch die Ordnung, in welcher sie in die Seele gelangen, sehr verschieden und unbestimmbar. Doch liegt auch an dieser Erkenntniß nicht sehr viel.

§. 8.

Sinnliche Vorstellungen werden oft durch die Urtheilskraft verändert.

Hier findet noch eine Bemerkung statt. Die Vorstellungen, welche aus sinnlichen Eindrücken entstehen, werden oft bei erwachsenen Menschen unvermerkt durch Urtheile ab-

abgeändert. Man stelle eine einfärbige Kugel z. B. von Gold, Alabaſter oder Agat vor die Augen, ſo erhält man unläugbar durch den Eindruck nur eine Vorſtellung von einer Cirkelfläche mit verſchiedenen Graden des Lichts und Schattens. Da wir aber durch öftere Vorſtellung ſchon gewohnt ſind uns vorzuſtellen, wie ein rund erhabener Körper uns zu erſcheinen, und welche Veränderungen in der Brechung der Lichtſtrahlen durch die verſchiedenen Geſtalten der Körper zu entſtehen pflegen, ſo verwandelt die Urtheilskraft in dieſem Falle aus Gewohnheit die Erſcheinung in ihre Urſache. Sie ſchließt nehmlich aus der Verſchiedenheit der Farbe und des Schattens, auf die Figur, macht jene zu einem Merkmal dieſer und bildet die Vorſtellung von einer rund erhabenen Figur und einer einartigen Farbe hinzu, da doch die Vorſtellung, welche wir hier erhalten, wie aus der Malerei erhellet, nur eine Fläche mit verſchiedenen Farben iſt. Hieher gehört ein Problem, welches der ſcharfſinnige und eifrige Beförderer aller Wiſſenſchaften, Molineux mir neulich in einem Briefe mittheilte. Hier iſt die Stelle ſeines Briefs.

Wir

„Wir wollen uns einen erwachsenen Blind-
 „geborenen denken, welcher gelernt hatte,
 „einen Würfel und eine Kugel aus einerlei
 „Metall und fast von einerlei Größe zu un-
 „terscheiden, so daß er, wenn er beide ange-
 „fühlte hatte, sogleich sagen konnte, welches
 „die Kugel und welches der Würfel sey. Ge-
 „setzt der Mann wird sehend, und man legt
 „den Würfel und die Kugel auf einen Tisch
 „vor ihm, so fragt es sich nun, kann er bei-
 „de durch das Gesicht unterscheiden, ehe er
 „sie noch betastet? — Der scharfsinnige und
 einlichtsvolle Urheber dieses Problems be-
 antwortet diese Frage mit nein. — „Denn,
 sagt er, „er hat zwar die Erfahrung gemacht,
 „wie die Kugel und der Würfel sein Gefühl
 „afficiern, aber er weiß noch nicht aus Er-
 „fahrung, daß ein Object, das sein Gefühl auf
 „eine gewisse Art afficiert, auch auf seine Au-
 „gen so oder so wirken müsse, oder ob
 „ein vorpringender Winkel des Würfels, der
 „seine Hand ungleich drückt, auch seinen
 „Augen so vorkommen werde. — Ich un-
 terschreibe die Antwort dieses Denkers. auf
 dessen Freundschaft ich stolz bin. Der Blind-
 de wird, wie ich glaube, beim ersten Anblick
 nicht

nicht in Stande seyn, mit Gewißheit zu sagen, welches die Kugel oder der Würfel sey, aber durch das Gefühl und die Verschiedenheit der Figuren kann er sie mit untrüglicher Gewißheit unterscheiden. Ich theile dieses meinen Lesern in der Absicht mit, um in ihnen die Bemerkung zu veranlassen, wie viel man der Erfahrung und den daraus geschöpften Begriffen und Erkenntnissen auch da zu verdanken hat, wo man von der Seite keinen Nutzen und keine Hülfe erwartete; aber noch mehr wegen einer Bemerkung desselben scharfsinnigen Schriftstellers. „Er habe, fährt er fort, „auf Veranlassung meines Buchs diese „Frage mehreren Männern von Verstand vorgelegt, aber kaum einen gefunden, der so „gleich die, wie er glaube, einzig wahre Antwort gegeben habe, bis sie durch seine „Gründe wären überzeugt worden.“

§. 9.

Dieses Factum findet sich aber wohl gewöhnlicher Weise nur bei den Vorstellungen, welche wir durch den Sinn des Gesichtes erhalten, Denn dieser Sinn der reichhaltigste

U

unter

unter allen, führt der Seele nicht allein die Vorstellungen von Licht und Farben, die ihm eigenthümlich angehören, sondern auch noch eine ganz andre Art von Vorstellungen zu, nemlich die von Raum, Gestalt, und Bewegung, deren mannichfaltige Modificationen selbst die Erscheinung der Farben und des Lichts ändern. Die ersten nach den letzten und diese nach jenen zu beurtheilen, wird bei uns zuletzt zur Gewohnheit. Dieses geschieht in manchen Fällen bei Dingen, von denen wir viele Erfahrungen haben, so regelmäßig und schnell, daß wir das, was eine Vorstellung des Verstandes ist, für eine Wahrnehmung der Sinne halten, und dann dient die letzte nur dazu, die erste zum Bewusstseyn zu bringen, ohne selbst die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen: so wie ein Mann der aufmerksam und mit Nachdenken etwas liest oder höret, wenig auf die Sprachzeichen und Laute, aber destomehr auf die Begriffe achtet, die dadurch veranlaßet werden sollen.

§. 10.

Dafs dieses fast ohne Bewußtseyn geschieht, darf uns nicht Wunder nehmen; wenn wir bedenken, wie schnell die Handlungen der Seele vollzogen werden. Denn so wie sie als ein außerräumliches nicht ausgedehntes Wesen gedacht wird, so scheinen auch ihre Handlungen an keine Zeit gebunden zu seyn, so dafs viele derselben sich in einen Augenblick zusammen drängen. Ich sage dieses nur in Vergleichung mit den Wirkungen des Körpers. Diese Thatfache kann Jeder an seinen Gedanken wahrnehmen, wenn er über sie reflectirt. Wie schnell, als wäre es in einem Augenblick, überschaut die Seele nicht mit einem Blick, alle Glieder einer Demonstration, welche in Betracht der Zeit, die es erfordert, sie in Worte zu fassen, und einem andern Schritt vor Schritt darzustellen, gar wohl eine lange Reihe genannt werden kann. Das Auffallende jenes Factums verliert sich auch zweitens durch die Bemerkung, dafs die Fertigkeit etwas zu thun, die durch Gewohnheit entstand, oft zur Folge hat, dafs

man es ohne Besonnenheit thut. Vorzüglich ist das der Fall bei Fertigkeiten, zu welchen in der frühen Jugend der Grund gelegt wurde; man thut zuletzt Handlungen, welche sich oft unfreier Bemerkung ganz entziehen. Wie oft des Tages schließen wir unsere Augenlieder, ohne wahrzunehmen, daß wir uns ganz im Dunkeln befinden? Wer sich ein gewisses Beiwort angewöhnt hat, spricht fast bei jedem Satze Laut aus, die er weder höret noch beobachtet, ob sie gleich von andern bemerkt werden. Es darf uns daher nicht befremden, wenn unser Gemüth oft eine Vorstellung der Sinnlichkeit in eine Vorstellung des Verstandes verwandelt, und ohne Besonnenheit die eine bloß zur Erweckung der andern braucht.

§. II.

Das Vorstellungsvermögen ist das Unterscheidungsmerkmal zwischen den Thieren und den leblosen Dingen.

Die Vorstellungsfähigkeit scheint mir das Unterscheidungsmerkmal zwischen dem
dem

dem Thierreiche und den andern Naturwesen auszumachen. Einige Pflanzen sind zwar eines gewissen Grades von Bewegung fähig, sie ändern auf die verschiedene Berührung von andern Körpern ihre Gestalt und Bewegung sehr rasch, und werden daher, weil ihre Bewegung mit der, welche in Thieren auf die Empfindung folget, einige Aehnlichkeit hat, empfindende Pflanzen genannt. Doch ist alles das meines Erachtens bloßer Mechanismus, so wie das Hüpfen des Wildhafers, wenn er durchnäst und das Kürzerwerden eines Seils, wenn es mit Wasser begossen wird. Allein diese Veränderungen erfolgen ohne Empfindung, ohne Vorstellung in diesen Objecten.

§. 12.

Das Vorstellungsvermögen findet sich, wie ich glaube, bei allen Thieren von jeder Art in einem gewissen Grade, wenn es gleich möglich ist, daß einige so wenige von der Natur zur Aufnahme der Eindrücke eingerichtete Organe, eine so schwache Empfänglichkeit und ein so dunkles Bewußtseyn für

sie haben, daß sie andern Thierarten in Ansehung der Lebhaftigkeit und der Mannichfaltigkeit von Vorstellungen weit nachstehen. Aber dieser geringere Grad ist für diese Thiere zureichend, und ihrem Zustande angemessen, so daß sich die Weisheit und Güte des Schöpfers in allen Theilen des erstauungswürdigen Weltbaues und in allen Abstufungen und Rangordnungen der Geschöpfe offenbaret.

§. 15.

Wir können, wie ich glaube, aus dem Bau einer Auster oder Meerfchnecke ganz richtig schliessen, daß sie nicht so viele und lebhaftere Sinne als ein Mensch oder andre Thiere haben, und hätten sie auch dieselben, sie wären in ihrem Zustand und bei dem Unvermögen, sich von einem Orte zum andern zu bewegen, nicht besser daran. Was könnte das Gesicht oder Gehör einem Geschöpfe nützen, welches sich weder den Objecten nähern noch von ihnen entfernen kann, an denen es schon in der Ferne Gutes oder Böses wahrnimmt? Und wäre eine lebhaftere Empfindung

ding nicht ein Uebelstand für ein Thier, das, wo es der Zufall hingeworfen hat, stille liegen, und da dem Einfluß des warmen und kalten, reinen und faulen Wassers, wie es trifft, ausgesetzt seyn muß?

§. 14.

Aber eine geringe und schwache Empfindung scheint mir doch auch bei diesen angenommen werden zu müssen, wodurch sie sich von ganz empfindungslosen Wesen unterscheiden. Für die Möglichkeit dieser Voraussetzung sprechen klare Thatfachen, die wir selbst bei den Menschen finden, Man denke sich einen Greis, in dem das Alter das Gedächtniß seiner frühern Kenntnisse vertilgt, alle ältern Vorstellungen verwischt, sein Gesicht, Gehör und Geruch ganz und sein Gefühl größtentheils zerstöhret, und dadurch fast alle Eingänge für neue Vorstellungen verstopft hat. Und wenn auch einige Canäle noch halb geöffnet sind, so nimmt er doch die Eindrücke kaum wahr, und faßt sie fast gar nicht in das Gedächtniß auf. Wie weit sich ein solcher Mensch in Ansehung sei-

ner Erkenntnisse und Verstandeskkräfte, aller so sehr gerühmten angeborenen Grundsätze ungeachtet, über den Zustand einer Auster oder Meerschnecke erhebe, will ich der Betrachtung meiner Leser überlassen. Hätte bei einem Menschen dieser Zustand sechzig Jahre gedauert, welches eben so möglich ist, als daß er drei Tage dauert, so würde es ein Wunder seyn, wenn zwischen ihm und einem Thier der niedrigsten Art noch ein Unterschied in Ansehung der geistigen Vollkommenheit statt fände.

§. 15.

Das Vorstellungsvermögen ist der einzige Kanal aller Erkenntnifs.

Das Vorstellen ist der erste Schritt und die erste Bedingung zur Erkenntnifs, indem durch sie alle Materialien derselben in die Seele eingeführet werden. Je weniger Sinne ein Mensch oder ein andres Geschöpf hat; je schwächer und weniger die
Ein-

Eindrücke auf dieselben, und je weniger lebhaft die Seelenkräfte sind, welche sich mit denselben beschäftigen, desto größer ist der Abstand zwischen ihrer Erkenntniß und derjenigen, welche bei andern Menschen gefunden wird. Der mannichfaltige Unterschied in den Graden derselben, der unter den Menschen wahrgenommen wird, läßt sich aber bei verschiedenen Thierarten, noch weniger bei einzelnen Individuen derselben genau bestimmen. Ich wollte hier nur bemerken, daß das Vorstellen, die erste Wirkung unsrer geistigen Kräfte, und der Kanal ist, durch welchen alle Erkenntniß in die Seele geleitet wird. Und für mich ist es sehr wahrscheinlich, daß der niedrigste Grad desselben die Grenzlinie zwischen dem Thierreich und den übrigen Geschöpfen von niedrigem Range ausmacht. Doch dies ist nur eine beiläufige Vermuthung, die, wie sie auch von den Gelehrten entschieden werde, auf unsern Gegenstand keine Beziehung hat.

Zehntes Kapitel.

Von dem Behaltungsvermögen (Retention).

§. 1.

Von der Betrachtung.

Das zweite Vermögen der Seele, wodurch sie sich der Erkenntniß noch mehr nähert, ist das Behalten oder die Aufbewahrung der einfachen, durch die Sinne und Reflexion erzeugten Vorstellungen. Dieses geschieht auf eine doppelte Art. Erstlich können die Vorstellungen, welche der Seele gegeben worden, einige Zeitlang wirklich im Bewußtseyn erhalten werden. Dieses nennt man Betrachtung (contemplation).

§. 2.

Von dem Gedächtniß.

Die zweite Art bestehet in dem Vermögen, die Vorstellungen, welche nach dem Eindrücke

cke verschwunden, oder gleichsam aus dem Gesichte auf die Seite gelegt worden, wieder zu erneuern. Das geschieht z. B. wenn wir uns die Hitze, das Licht, die Süßigkeit oder die Farbe eines nicht gegenwärtigen Objects vorstellen. Dieses Vermögen ist das Gedächtniß, gleichsam die Vorrathskammer unsrer Vorstellungen. Denn da der beschränkte Verstand des Menschen nicht viele Vorstellungen auf einmal im Bewußtseyn haben und betrachten kann, so mußte er eine Niederlage zur Aufbewahrung derjenigen haben, welche er ein andermal wieder brauchen könnte. Unsere Vorstellungen sind aber nichts anders als Arten des Bewußtseyns, und sie hören mit dem Bewußtseyn auf, etwas zu seyn. Daher bedeutet das Niederlegen in dem Behältniß des Gedächtnisses nichts anders, als das Vermögen der Seele, in vielen Fällen ihre ehemals gehaltenen Vorstellungen mit dem ihnen anhängenden Bewußtseyn, das sie dieselben ehemals hatte, zu erneuern. In diesem Sinne sagt man auch, die Vorstellungen sind in dem Gedächtniß, da sie doch in Wahrheit nirgends sind; man versteht darunter nur ein Vermögen der Seele,

se

sie wieder zu erwecken, und gleichsam von neuen bald mit mehrerer, bald mit geringerer Schwierigkeit, bald mit lebhaften, bald mit schwächern Farben zu malen. Und so kann man unter der Bedingung dieses Vermögens sagen, daß wir alle Vorstellungen im Verstande haben, welche wir zwar nicht wirklich betrachten, aber doch wieder ins Bewußtseyn bringen und darstellen können, so daß sie ohne Hülfe der sinnlichen Eigenschaften, welche sie zuerst einprägten, Gegenstände unsers Vorstellens werden.

§. 3.

Aufmerksamkeit, Wiederholung, Vergnügen und Schmerz fixiren die Vorstellungen.

Die Aufmerksamkeit und die Wiederholung tragen das meiste zur festen Aufbewahrung der Vorstellungen bei. Diejenigen aber, welche gleich beim ersten Vorstellen von Selbst den tiefsten und dauerhaftesten Eindruck machen, sind die mit Vergnügen und Schmerz vergesellschafteten Vorstellungen.

lungen. Da die Sinne die wichtige Bestimmung haben, uns auf das, was unserm Körper schädlich oder vortheilhaft ist, aufmerksam zu machen, so hat es die Natur weislich veranstaltet, daß mit dem Empfangen gewisser Vorstellungen Schmerz verbunden ist, der, indem er in Kindern die Stelle der Ueberlegung und der Vernunft vertritt, und in Erwachsenen geschwinder als die Ueberlegung wirkt, sowohl diese als jene, so eilig, als es zu ihrer Erhaltung nothwendig ist, bedünnt, die Ursachen des unangenehmen Gefühls zu vermeiden. Auf diese Art schärft der Schmerz dem Gedächtniß Bewachens für die Zukunft ein.

§. 4.

Die Vorstellungen verschwinden aus dem Gedächtniß.

Ueber die verschiedenen Grade der Dauer mit welcher die Vorstellungen dem Gedächtniß eingepreßt werden, lassen sich folgende Bemerkungen machen. Finice werden in dem Verstande nur durch ein Object hervor-
ge-

gebracht, welches die Sinne nur ein einzigesmal afficiert; andere Objecte stellen sich den Sinnen öfterer dar, werden aber nicht sehr bemerkt, weil die Seele entweder unachtsam ist, wie bei Kindern, oder wie bei Erwachsenen, anderswo beschäftigt und auf einen andern Gegenstand gerichtet ist, daher das Gepräge nicht fest genug eingedrückt wird. Bei einigen Vorstellungen, welche sorgfältig und zu wiederholtenmalen aufgetast werden; ist doch das Gedächtniß schwach; entweder wegen Beschaffenheit des Körpers oder wegen eines andern Fehlers. In allen diesen Fällen werden die Vorstellungen matter und verschwinden öfterer ganz und gar aus dem Verstande, ohne eine Spur oder einen Zug zurück zu lassen, wie die über ein Kornfeld liegenden Schatten; und dann ist die Seele lo von ihnen entlediget, als wenn sie nie in derselben gewesen wären.

§. 5.

Auf diese Weise gehen viele von den Vorstellungen, welche in der Seele der Kinder

der zur Zeit, als ihre Sinnlichkeit sich zu äußern anfing, — vielleicht auch noch früher und vor ihrer Geburt, zumal gewisse angenehme oder unangenehme Gefühle — erzeugt worden sind, wenn sie nicht in den folgenden Perioden des Lebens wiederholt werden, bis auf die geringste Spur verloren. Diese Beobachtung läßt sich bei solchen Personen machen, welche in ihrer frühen Jugend durch einen Unglücksfall ihres Gesichts beraubt wurden. Hier pflegen die Vorstellungen von Farben, welche nur leicht aufgefaßt und nicht öfterer erneuert werden, bald verdunkelt zu werden, so daß nach einigen Jahren eben so wenig als bei Blindgeborenen eine Vorstellung oder eine Spur davon in ihrem Gedächtniß gefunden wird. Bei einigen Menschen ist zwar das Gedächtniß oft zum Erlaunen feste, aber dennoch scheint eine allgemeine Abnahme bei allen unsern Vorstellungen selbst den am meisten eingetragten und in dem glücklichsten Gedächtniß halt zu finden. Wenn sie daher nicht durch wiederholte Anwendung der Sinne und der Reflexion auf denselben Gegenstand, erneuert werden, so gehet nach und nach das Gepräge
aus,

aus, bis zuletzt nichts mehr davon sichtbar ist. So sterben die Vorstellungen gleich Kindern unsrer Jugend oft vor uns hin; unsre Seele mahnt uns an die Grabmäler, denen wir uns nähern, an denen zwar das Erz und Marmor bleibt, aber die Inschriften durch die Zeit vertilgt werden, und die Bildnerei hinschwindet. So ist auch die Malerei in unsrer Seele mit vergänglichen Farben aufgetragen, welche verschwinden, wenn sie nicht zuweilen aufgefrischt werden. Ich will hier nicht untersuchen, in wiefern die Beschaffenheit unsrer Körper und die Struktur der Lebensgeister dabei mit im Spiele ist, und ob nicht auf der Tempera ^{ur} des Gehirns die Verschiedenheit des Gedächtnisses beruhet, das es bei einigen Menschen die eingepprägten Züge der Vorstellungen als Marmor, in andern als ein Quaderstein, in andern nicht viel besser als Sand erhält. Aber wahrscheinlich ist es doch immer, das die Beschaffenheit des Körpers Einfluß auf das Gedächtnis hat, weil wir oft bemerken, das eine Krankheit alle Vorstellungen gleichsam abstreift, und die Fieberhitze alle Bilder, denen wir eine ewige Dauer versprochen, als wären sie

in

in Marmor gegraben, in wenig Tagen in ein Chaos von Staub verwandelt.

§. 6.

Beständig wiederholte Vorstellungen verlieren sich nicht leicht.

Was aber die Vorstellungen selbst betrifft, so ist leicht zu bemerken, daß diejenigen sich am festesten dem Gedächtniß einprägen, und am längsten in ihrer Klarheit erhalten, welche durch das öftere Vorkommen der Gegenstände und der Handlungen, aus welchen sie entstehen, am häufigsten erneuert werden. Zu diesen gehören diejenigen, welche auf mehr als einem Wege in die Seele kommen. Die Vorstellungen von den ursprünglichen Eigenschaften der Körper als Dichtigkeit, Ausdehnung, Gestalt, Bewegung und Ruhe; Vorstellungen von solchen Eigenschaften, welche fast immer auf unsern Körper wirken, als Hitze und Kälte; Vorstellungen von Eigenschaften die allen Dingen von jeder Art gemein sind, als Existenz, Dauer, Zahl—Vorstellungen, welche fast jedes Object, das unsre Sinne afficiert, jeder Gedanke, der

X

unsern

unfern Geist beschäftigt, mit sich führet, — diese und ähnliche gehen selten ganz verloren, so lange das Gemüth nur noch überhaupt einige Vorstellungen fest hält.

§. 7.

Die Seele ist oft thätig bei Erinnerung der Vorstellungen.

Bei der zweiten Vorstellung, wie ich es nennen möchte, oder der Zurückrufung der Gedächtnisvorstellungen in das Bewusstseyn ist die Seele öfters etwas mehr als leidend, indem die Wiederbelebung dieser schlummernden Bilder zuweilen von dem Willen abhängt. Das Gemüth wirkt oft selbstthätig dahin, um dunkle Vorstellungen aufzufuchen, und richtet gleichsam das Auge der Seele darauf. Doch zuweilen drängen sich die Vorstellungen von selbst empor und stellen sich freiwillig dem Verstande dar; oft stürzen sie bei stürmischen Leidenschaften aus ihren dunkeln Zellen ans Licht hervor; einige werden durch unsre Affecten ins Bewusstseyn gebracht, welche außerdem in ewiger Vergessenheit geschlummert hätten. — In

Ansehung der Gedächtnisvorstellungen und ihrer Erneuerung ist noch zu bemerken, daß sie nicht nur keine neuen Vorstellungen sind, welches das Wort Erneuern schon mit sich bringt, sondern daß auch das Gemüth ihrer nicht anders als ehemaliger Eindrücke wieder bewußt wird, und ihre alte Bekanntschaft mit ihnen nur wieder erneuert. Aeltere Vorstellungen sind also zwar nicht immer gegenwärtig, aber bei der Erinnerung stellt sich die Seele allezeit vor, daß sie einst schon gegeben d. i. gegenwärtig waren, und vorgestellt worden sind.

§. 8.

Zwei Unvollkommenheiten des Gedächtnisses, Vergessenheit und Langsamkeit.

Nächst der Vorstellungsfähigkeit ist das Gedächtnis für ein vorstellendes Wesen am unentbehrlichsten, und von so großem Einfluß, daß alle unsre übrigen Vermögen ohne dieses größtentheils unnütz sind. Wenn uns das Gedächtnis nicht zu Hülfe käme, so würden

wir in unserm Denken, Schliessen und Erkennen nur auf das Gegenwärtige eingeschränkt seyn. Es sind aber bei demselben zwei Mängel denkbar. Erstlich wenn es die Vorstellungen völlig verlieret, und insofern Unwissenheit erzeugt. Denn wir wissen nur das, wovon wir eine Vorstellung haben; ist diese verschwunden, so sind wir in eine völlige Unwissenheit versetzt. Die zweite Unvollkommenheit ist Langsamkeit, (Trägheit) wenn es die vorräthigen Vorstellungen nicht schnell genug hervor langt, und den Geist nicht gehörig unterstützt. Ein höherer Grad dieses Fehlers heist Dummheit. Ein Mensch, der wegen dieses Fehlers die Vorstellungen, die in dem Gedächtnis wirklich aufbewahret sind, nicht in Bereitschaft hat, wenn es nöthig ist, ist nicht besser daran, als wenn er sie gar nicht hätte, weil er keinen Gebrauch von ihnen machen kann, und der Dumme ist nicht glücklicher bei seinen Kenntnissen, als der ganz unwissende; denn während er in dem Gedächtnis Vorstellungen sucht, die zu seinen Zwecken passen, ist die Gelegenheit, sie zu gebrauchen schon verschwunden. Das Gedächtnis ist also dazu
be-

bestimmt, der Seele die schlummernden Vorstellungen in dem Maasse herbeizuschaffen, als sie dieselben nöthig hat. Ein glückliches Gedächtniß, das man diese Vorstellungen bei allen Gelegenheiten in Bereitschaft hat, macht das aus, was man Erfindungskraft, Einbildungskraft und schnellen Witz nennt,

§. 9.

Dieses sind die Mängel des Gedächtnisses, insofern wir einen Menschen mit dem andern vergleichen. Es läßt sich aber noch eine andre Unvollkommenheit denken, wenn wir den Menschen überhaupt mit einem höhern verständigen Wesen in Vergleichung setzen. Denn dieses kann in Ansehung des Gedächtnisses soweit den Menschen übertreffen, das ihm die ganze Reihe aller seiner vorigen Handlungen beständig gegenwärtig ist, und nicht ein einziger Gedanke aus dem Bewußtseyn entschlüpft. Die Allwissenheit Gottes, der alle vergangene, gegenwärtige und künftige Dinge weiß, und dem alle Gedanken des menschlichen Herzens zu allen Zeiten of-

X 5

fenbar

fenbar sind, kann uns von der Möglichkeit eines solchen Gedächtnisses überzeugen. Denn sollte Gott nicht einige seiner Vollkommenheiten in dem Grade als es ihm gefällt, und dessen ein endliches Wesen fähig ist, den erhabenen Geistern, die zunächst an seinem Throne stehen, mittheilen können? Man erzählt vom Pascal, diesem von Seiten des Geistes außerordentlichen Manne, daß er, so lange Kränklichkeit sein Gedächtniß nicht schwächte, von alle dem, was er in den Jahren des Verstandes gethan, gelesen und gedacht hatte, nie das geringste vergaß, — ein Vorzug, von dem die meisten Menschen nichts wissen, und den diejenigen für unglaublich halten werden, welche andere nach dem gewöhnlichen Maafsstabe, nach sich messen. Diese Betrachtung kann aber dazu dienen, unsern Verstand die Vorstellung größerer Vollkommenheiten des Gedächtnisses in erhabenern Geistern zu erleichtern. Denn das Gedächtniß des Pascal hatte doch noch immer die Einschränkung an sich, welche von dem menschlichen Geiste hienieden unzertrennlich ist; es umfaßte eine große Mannichfaltigkeit von Vorstellungen, aber nicht auf einmal, sondern

dem nach und nach. Engel von gewissen Ränge haben hingegen wahrscheinlich einen größern Gesichtskreis, und sind mit dem Vermögen ausgestattet worden, alle ihre vorigen Kenntnisse auf einmal und neben einander zu behalten, und beständig wie in einem Gemälde sich vorzuhalten. Für einen Denker unter den Sterblichen würde das, wie sich leicht denken läßt, kein kleiner Vortheil bei seiner Erkenntniß seyn, wenn ihm alle seine ältern Gedanken und Schlüsse immer gegenwärtig wären. Diefs ist also wohl einer von den Gesichtspunkten, in welchem die Erkenntniß der bloß geistigen Wesen die unsrige weit hinter sich läßt.

§. 10.

Die Thiere besitzen ein Gedächtniß.

Das Vermögen, die von der Seele aufgefaßten Vorstellungen zu behalten und aufzubewahren findet sich auch, wie es scheint, bei verschiedenen Thieren und in eben dem Grade als bei Menschen. Denn, um nur ein

Beispiel anzuführen, die Vögel lernen Melodien, und bemühen sich, wie man ganz deutlich bemerken kann, die Töne richtig zu treffen. Dies scheint mir außer allen Zweifel zu setzen, daß sie Vorstellungen haben, sie im Gedächtniß behalten, und als Muster gebrauchen. Unmöglich könnten sie sich bestreben, ihre Stimme mit den Noten einstimmig zu machen, wie sie doch offenbar thun, wenn sie keine Vorstellungen von den Tönen hätten. Ich leugne nicht, daß ein Ton, während er wirklich gespielt wird, mechanisch gewisse Bewegungen in den Lebensgeistern des Gehirns bei den Vögeln hervorbringen kann. Diese Bewegungen mögen sich wohl bis zu den Muskeln ihrer Flügel fortpflanzen, und so können die Vögel durch ein gewisses Geräusch mechanisch fortgetrieben werden, weil das vielleicht zu ihrer Erhaltung abzwecken mag. Allein da die Nachahmung nichts zur Erhaltung des Vogels beiträgt, so kann dies nicht als Grund angenommen werden, warum eine vorgespelte Melodie — noch weit weniger aber wenn man damit aufgehört hat — eine solche Bewegung in seinen Stimmorganen hervorbringe, daß er die
Töne

Töne einer fremden Melodie nachbildet. Aber was noch mehr ist, man kann mit keinem scheinbaren Grunde voraussetzen, noch weniger aber beweisen, daß die Vögel ohne Vorstellung und Gedächtniß ihre Töne nach und nach einer gestern gespielten Melodie annähern können. Ist keine Vorstellung davon in ihrem Gedächtniß, so ist sie für sie gar nicht vorhanden; so haben sie kein Muster zur Nachahmung, dem sie sich durch wiederholte Versuche nähern könnten. Denn es läßt sich kein Grund denken, warum der Ton einer Vogelflöte Spuren in ihrem Gehirne zurücklasse, die nicht das erstemal sondern durch ihre wiederholten Versuche ähnliche Töne hervorbrächten; oder warum ihre eigenen Töne nicht Spuren zurücklassen sollten, die sie eben so gut als die der Vogelflöte nachahmen könnten.

Eilftes Kapitel.

Von dem Unterscheidungsvermögen und andern
Thätigkeiten der Seele.

§. I.

Ohne Unterscheidung ist keine
Erkenntniß.

Wir entdecken noch ein andres Vermögen in der Seele, nemlich das Vermögen die vorhandenen Vorstellungen zu trennen und zu unterscheiden. Es ist nicht genug, eine undeutliche Vorstellung von einem Dinge überhaupt zu haben. Ungeachtet aller Wirksamkeit der Körper um uns, wenn sie uns afficieren ungeachtet der Thätigkeit des Gemüths im Vorstellen würde es doch nur einer sehr geringen Erkenntniß empfänglich seyn, wenn es nicht deutliche Vorstellungen von verschiedenen Objecten und ihren Eigenschaften hätte. Auf das Unterscheidungsvermögen gründet sich die Evidenz und Gewisheit vieler Urtheile, selbst

felbst der allgemeinen, die bisher für angeborene gegolten haben. Denn man überfiehet gewöhnlich die wahre Urfache, warum diese Sätze allgemeine Beftimmung finden, und fchreibt fie daher nur allein den angeborenen einartigen Eindrücken zu, da fie doch eigentlich in dem Vermögen der Seele gegründet ift, Vorftellungen deutlich zu unterfcheiden, und zu beftimmen, ob fie einerlei oder verfchieden find. Doch davon an einem andern Ort ein Mehreres,

§. 2.

Unterschied zwischen dem Witz
und dem Urtheilsvermögen.

In wiefern der Mangel einer fcharfen Unterfcheidung der Vorftellungen in der Stumpfheit oder andern Fehlern der Sinnorgane, oder in dem Mangel des Scharfſinns, der Uebung und Aufmerkſamkeit des Verftandes, oder endlich im Leichtſinn und Uebereilung, die gewissen Temperamenten natürlich find, gegründet ſey, will ich hier nicht unterſuchen. Es iſt genug, wenn ich bemerke, daß es eine von den Wirkungen der Seele iſt, die

man

man reflectiren und beobachten kann. Sie ist von so großem Einfluß auf unsre Erkenntniß, daß in dem Verhältniß, als dieses Vermögen zu stumpf ist, oder nicht recht angewendet wird, um ein Ding von dem andern zu unterscheiden, in dem Verhältniß unsre Begriffe undeutlich, unsre Urtheile und Schlüsse verwirrt und falsch sind. Wenn der Witz darin besteht, daß man die Gedächtnisvorstellungen immer in Bereitschaft hat, so macht die Deutlichkeit der Begriffe und die Fähigkeit ein Ding von dem andern bis auf die geringste Verschiedenheit scharf zu unterscheiden, das treffende Urtheil und die klaren Schlüsse, worin ein Mensch dem andern überlegen ist, größtentheils aus. Hieraus läßt sich vielleicht die gemeine Beobachtung erklären, daß Menschen von großem Witz und schnellen Gedächtniß nicht allezeit die hellste Beurtheilungskraft und die gründlichste Einsicht besitzen. Denn der Witz besteht größtentheils nur in einer schnellen und mannichfaltigen Zusammenstellung der Vorstellungen, die in gewissem Grade ähnlich oder zusammenpassend sind, um daraus reizende Gemälde und angenehme Bilder für die
die

die Phantafie zu erzeugen. Die Beurtheilungskraft ift hingegen das entgegengesetzte Verfahren, die Vorftellungen forgfältig von einander zu trennen, in denen die kleinste Verſchiedenheit gefunden wird, um nicht durch die Aehnlichkeit oder Verwandschaft getäufcht, ein Ding mit dem andern zu verwechfeln. Diefes Verfahren ift den Metaphern und Anſpielungen grade entgegengesetzt, worin größtentheils das Unterhaltende und Beluſtigende des Witzes liegt. Der Witz rühret die Phantafie fehr lebhaft, und deswegen gefällt er fo allgemein; feine Schönheit leuchtet beim erften Anblick in die Augen und er erfodert kein angeftrengtes Denken, um zu erforschen, wie viel Wahrheit oder Vernunft in dem witzigen Einfall liege. Die Seele beluſtiget ſich an dem Reitz der Schilderungen und den muntern Farben der Phantafie, ohne alle weitere Anforderung. Die Aeußerungen des Witzes nach den ſtrengen Regeln der Wahrheit und der Vernunft zu prüfen, wäre eine Art von Beleidigung gegen ſie; aber daraus erhellet auch ſo viel, daß ſie jenen Regeln nicht völlig entsprechen.

§. 3,

Klarheit der Vorstellungen das einzige Mittel gegen die Verworrenheit derselben.

Um die Vorstellungen genau zu unterscheiden, kommt es hauptsächlich darauf an, daß sie klar und bestimmt sind; dann kann nicht leicht eine Verwirrung oder ein Irrthum veranlaßt werden, wenn auch gleich die Sinne — wie es wirklich manchmal der Fall ist, — unter verschiedenen Verhältnissen von einerlei Object verschiedene Vorstellungen erzeugen, und daher zu irren scheinen. Denn obgleich einem Fieberkranken der Zucker bitter schmecken kann, der für ihn sonst süß schmeckend war, so muß doch sein Verstand die Vorstellung der Bitterkeit und der Süßigkeit eben so klar und deutlich unterscheiden, als wenn er nur allein Galle gekostet hätte. Beide Vorstellungen können deswegen, weil ein Körper zu verschiedenen Zeiten beide durch den Geschmack verursacht, eben so wenig verwechselt werden, als die Vorstellungen von Weiß und Süße, oder Weiß und Rund, weil diese durch das nehmliche

liche Stück Zucker zu einer Zeit in der Seele erzeugt werden. Die Vorstellungen von der himmelblauen und der Orangefarbe sind eben so klar, wenn sie beide durch die nephritische Tinctur (infusion of lignum nephriticum) als wenn sie durch zwei verschiedene Körper hervorgebracht werden.

§. 4.

Vergleichung der Vorstellungen.

Eine andere Thätigkeit des Gemüths in Ansehung der Vorstellungen, ist ihre Vergleichung in Ansehung des Umfangs und Grades, in Ansehung der Zeit- und Raumverhältnisse und anderer Umstände. Hieraus entspringt eine zahlreiche Verwandtschaft von Vorstellungen, welche wir unter dem Worte Verhältniß zusammenfassen. Von welchem Umfang dieser Begriff ist, wird weiter unten gezeigt werden.

§. 5.

Auch die Thiere vergleichen Vorstellungen aber auf keine so vollkommne Art.

In wiefern die Thiere an diesem Vermögen Antheil haben, läßt sich nicht leicht bestimmen; aber meines Erachtens besitzen sie es in keinem großen Grade. Denn sie haben zwar manche klare Vorstellungen, aber es scheint ein Vorzug des menschlichen Verstandes zu seyn, daß er, wenn er gewisse Vorstellungen vollkommen untersehieden, und als ganz entgegengesetzt und der Zahl nach verschieden erkannt hat, überlegen und nachdenken kann, in welchen Beziehungen eine Vergleichung unter ihnen mög lich ist. Und daher vergleichen die Thiere, wie ich glaube, ihre Vorstellungen nur in Rücksicht auf einige sinnliche Verhältnisse, die die Objecte selbst angehen. Das Vermögen allgemeine Begriffe zu vergleichen, welches zum abstracten Denken von Nutzen ist, dürfte ihnen wahrscheinlich fehlen.

§. 6.

Von dem Verbindungsvermögen.

Nächst jenem beobachten wir in der Seele noch ein **Verbindungsvermögen**, wodurch sie verschiedene von den Sinnen und der Reflexion erhaltene einfache Vorstellungen verbindet, und zusammengesetzte daraus bildet. Zu dieser Verbindung kann man auch die Erweiterung der Vorstellungen rechnen. Obgleich hier die Verbindung nicht so sichtbar ist, als in zusammengesetzten Begriffen, so werden doch wirklich Vorstellungen obgleich nur einartige zusammengesetzt. So erzeugen wir den Begriff von einem Dutzend, durch Zusammenfassung mehrerer Einheiten, und die Vorstellung von einer feldwegs Länge durch Verbindung mehrerer Ruthen.

§. 7.

Die Thiere besitzen das Verbindungsvermögen in einem sehr geringen Grade.

Auch darin scheint mir der Mensch große Vorzüge vor dem Thiere zu haben. Denn

ob sie gleich verschiedene Verbindungen auffassen und behalten — so bestehet die Vorstellung des Hundes von seinem Herrn aus den einfachen Vorstellungen von seiner Gestalt, Stimme und seinem Geruch, wenn dieses nicht vielmehr eben so viele einzelne Merkmale sind, an denen er ihn erkennt — so glaube ich doch nicht, daß er selbst dieselben verbindet, und daraus zusammengesetzte Vorstellungen bildet. Und selbst wo wir diese bei ihnen voraussetzen, ist es vielleicht nur eine einfache Vorstellung, die sie bei der Erkenntniß verschiedener Dinge leitet, welche sie vielleicht weniger, als wir glauben, durch das Gesicht unterscheiden. Man hat mir versichert, daß eine Hündin junge Füchse so gut als ihre eignen Jungen säuge, mit ihnen spiele und zärtlich thue, wenn man sie nur einmal dahin gebracht hat, die jungen Füchse an ihren Brüsten so lange saugen zu lassen, bis die Milch durch ihren Körper circuliret. Die Thiere, welche viele Junge auf einmal gebären, scheinen keine Kenntniß von ihrer Zahl zu haben. Die Mutter ist zwar sehr bekümmert, wenn man eines derselben wegnimmt, so lange sie dieselben vor
den

den Augen hat, oder höret; aber wenn man einige in ihrer Abwesenheit und ohne Geräusch wegnimmt, so scheint sie dieselben nicht zu vermiffen, oder zu bemerken, dafs die Zahl ihrer Jungen verringert worden.

§. 8.

Bezeichnungen der Vorstellungen durch die Sprache.

Die Kinder lernen nach und nach den Gebrauch der Zeichen, wenn sich ihre Vorstellungen durch wiederholte Eindrücke in dem Gedächtnifs fixirt haben, und nach erlangter Fähigkeit die Sprachorgane zu Hervorbringung articulirter Töne selbsthändig anzuwenden, fangen sie an, sich der Worte zu bedienen, um andern ihre Vorstellungen mitzutheilen. Sie borgen diese Sprachzeichen theils von andern, theils bilden sie sie selbst. So bemerkt man, dafs sie beim Anfange ihres Sprachgebrauchs den Gegenständen oft neue und ungewöhnliche Benennungen geben.

§. 9.

Abstraction.

Die Worte werden als äußere Zeichen unsrer innern Vorstellungen gebraucht. Da diese von einzelnen Dingen aufgenommen sind, so müßte es eine unendliche Zahl von Sprachzeichen geben, wenn jede einzelne Vorstellung, die wir empfangen, eine besondere Benennung haben sollte. Da hilft sich aber die Seele damit, daß sie die besondern Vorstellungen zu allgemeinen erhebt, und zwar auf folgende Art. Sie betrachtet sie als innere, von allen andern existierenden Dingen, von allen zufälligen Beschaffenheiten der realen Existenz als Zeit und Raum und allen andern begleitenden Vorstellungen abge sonderte Veränderungen der Seele. Dieses heißt Abstrahieren. Die Vorstellungen einzelner Objecte werden dadurch allgemeine Begriffe der ganzen Gattung, und ihre Sprachzeichen bekommen eine allgemeine Anwendbarkeit für alles, was mit diesen abstrakten Begriffen einstimmig ist. Der Verstand bewahret diese bestimmten, blos geistigen Vorstellungen mit den anhängenden Sprachzeichen auf, ohne darauf zu achten, wie, woher

her und mit welchen begleitenden Vorstellungen sie in die Seele komme, und betrachtet sie als Regeln, für die Klassificirung und Benennung der existierenden Dinge, insofern sie mit ihnen als Mustern übereinstimmen. Wenn ich heute die nehmliche Farbe an dem Kalk oder dem Schnee beobachte, die ich gestern an der Milch fand, so betrachtet der Verstand diese Vorstellung besonders, und macht sie zur Stellvertreterin der ganzen Art; und der Ausdruck, weifs, womit sie bezeichnet wird, bedeutet nun diese Beschaffenheit, wo sie nur gefunden oder vorgestellt wird. Auf diese Weise werden allgemeine Begriffe und Sprachzeichen gebildet.

§. 10.

Die Thiere abstrahiren nicht.

Sollte es vielleicht zweifelhaft seyn, ob die Thiere auch auf diese Art und in einem gewissen Grade ihre Vorstellungen zusammensetzen und erweitern, so glaube ich es entscheidend verneinen zu können. Das Abstraktionsvermögen fehlet den Thieren durch-

aus. Die Fähigkeit allgemeiner Begriffe ist das vollkommenste Unterscheidungsmerkmal zwischen Mensch und Thieren, und eine Vollkommenheit, welche die Kräfte der letztern nicht erreichen können. Denn wir beobachten an ihnen nicht die geringste Spur von allgemeinen Zeichen zum Ausdruck allgemeiner Vorstellungen, und daraus läßt sich mit Grund schliessen, daß sie kein Absonderungs- kein Bildungsvermögen allgemeiner Begriffe besitzen.

§. II.

Auch kann es nicht an dem Mangel an Sprachorganen liegen, daß sie weder allgemeine Worte kennen noch gebrauchen. Denn die Erfahrung lehrt, daß einige solche Töne nachbilden und einige Worte sehr deutlich aussprechen können, aber ohne diese Anwendung zu machen. Auf der andern Seite sind diejenigen Menschen, welche wegen eines Fehlers in den Organen der Sprache beraubt sind, noch immer vermögend, ihre allgemeinen Begriffe durch andre Zeichen, welche die Stelle der Worte vertreten, auszudrücken.

Die-

Dieses Vermögen fehlet den Thieren offenbar. Aus diesem Grunde darf man wohl annehmen, daß die Thiere in diesem Punkte von den Menschen verschieden sind, und daß zuletzt in diesem Unterscheidungsmerkmal der große Abstand, der beide Gattungen trennt, gegründet ist. Denn vorausgesetzt, daß sie überhaupt Vorstellungen haben, und nicht bloße Maschinen sind, — wie einige gern behaupten möchten — so können wir ihnen einen gewissen Grad von Vernunft nicht absprechen. Es ist zum wenigsten für mich eben so gewiß, daß einige Thiere in gewissen Fällen schließen, als daß sie Sinnorgane haben. Aber freilich äußern sie dieses Vermögen nur an concreten Vorstellungen, so wie sie dieselben von den Sinnen empfangen. Auch die vollkommensten Thiere sind in diese engen Grenzen eingeschränkt, und besitzen, wie ich glaube, kein Vermögen, ihre Vorstellungen durch Abstraktionen zu erweitern.

§. 12.

Dummheit und Wahnsinn.

Inwiefern bei einfältigen Menschen Mangel oder Schwäche eines oder aller vorhin-

dachten Vermögen anzutreffen sey, kann die Beobachtung ihrer mancherlei Verirrungen unstreitig entdecken. Wo die Empfänglichkeit schwach ist, oder die erhaltenen Vorstellungen nicht gut aufbewahret, mit Mühe wieder erneuert und zusammengesetzt werden, da fehlt es an Materialien zum Denken. Wer nicht unterscheiden, vergleichen und abstrahieren kann, der besitzt wenig Fähigkeit zum Verstehen und Gebrauch einer Sprache; er denkt und urtheilt nur wenig und sehr unvollkommen über gegenwärtige und sinnliche Gegenstände. Das Nichtdaseyn oder die fehlerhafte Beschaffenheit eines der obigen Vermögen hat also unstreitig beträchtliche Mängel in der Einsicht und Erkenntniß eines Menschen zur Folge.

§. 15.

Kurz die Fehler einfältiger Menschen scheinen aus dem Mangel an Lebhaftigkeit, Thätigkeit und Reizbarkeit der Geisteskräfte zu entspringen, wodurch sie des Vernunftgebrauchs beraubt sind. die Wahnsinnigen hingegen liegen vielleicht an dem entgegen-

gesetz-

geletzten Extrem krank. Sie haben, wie mir dünkt, das Vermögen zu schliessen keinesweges verloren, sondern nur gewisse Vorstellungen fehlerhaft verbunden, und halten sie aus Täufchung für Wahrheiten. Sie irren, wie Menschen, die aus falschen Grundfätzen richtig folgern. Denn durch übermäßige Lebhaftigkeit ihrer Phantafie geblendet, sehen sie gewisse Einbildungen für Wirklichkeiten an, und leiten daraus ganz richtige Folgerungen her. So wird man finden, dafs ein Verrückter, der sich für einen König hält, ganz richtig eine angemessene Bedienung, Ehrerbietung und Gehorsam fodert. Andere, die sich einbilden, sie wären aus Glas gebildet, beobachten alle Behutsamkeit, welche nöthig ist, um einen so zerbrechlichen Körper zu erhalten. Wenn daher durch einen plötzlichen und zu heftigen Eindruck, oder durch zu lange Fixirung der Phantafie auf eine Art von Vorstellungen, gewisse unzusammenhängende Vorstellungen so feste verknüpft worden, dafs sie nicht wieder getrennt werden können, so kann ein Mensch, der sonst in allen Dingen einen guten Verstand und richtige Beurtheilung zeigt, in einem Punkte ein so großer

Narr werden, als irgend ein Bewohner des Bedlam. Doch es giebt in dem Wahnsinn, wie in der Dummheit Grade, und daher findet man das regellose Verknüpfen der Vorstellungen bei einem mehr, bei dem andern weniger. Mit einem Worte, der Unterschied zwischen Einfältigen und Wahnsinnigen scheint darin zu liegen, daß die letztern die Vorstellungen fehlerhaft verbinden, und so falsche Sätze bilden, ob sie gleich hernach richtig daraus folgern; die erstern hingegen wenig oder gar nicht urtheilen und schliessen,

§. 14.

Gang der Untersuchung.

Dieses sind, wo ich nicht irre, die ersten Vermögen und Wirkungsarten der Seele, welche bei dem Denken vorkommen. Sie beziehen sich zwar auf alle Vorstellungen überhaupt; aber die Beispiele, welche bisher gegeben worden, sind vorzüglich von einfachen Vorstellungen gewählt, und ich liefs die Erklärung dieser Seelenkräfte sogleich auf die Betrachtung der einfachen Vorstellungen folgen,

gen, ehe ich noch zur Untersuchung der zusammengeſetzten fortging; beides aus folgenden Gründen. **Erſtens.** Einige von dieſen Seelenkräften beſchäftigen ſich zuerſt und vorzüglich mit den einfachen Vorſtellungen. Ich glaubte alſo, wir würden, wenn wir den gewöhnlichen Gang der Natur verfolgten, ihre erſten Keime, ihre Ausbildung und Vervollkommnung aufſpüren und entdecken. **Zweytens.** Wenn man beobachtet, wie die Seelenkräfte bei den einfachen Vorſtellungen verfahren, welche gewöhnlich bei den meiſten Menſchen, klarer, beſtimmter und deutlicher als die zuſammengeſetzten ſind, ſo kann man deſto beſſer beobachten, wie das Gemüth die zuſammengeſetzten Vorſtellungen, bei denen man weit leichter irren kann, abſtrahirt, mit Worten bezeichnet, vergleicht, und ſofort die übrigen Vermögen an ihnen beſchäftiget. **Drittens.** Die Thätigkeiten des Gemüths in Anſehung der durch die Sinne erlangten Vorſtellungen machen eine andre Reihe von Vorſtellungen aus, welche aus der zweiten Quelle unſrer Erkenntniß, der Reflexion entſpringen. Es war daher kein ſchicklicherer Platz zur Betrachtung derſelben, als
gleich

gleich nach den einfachen Vorstellungen der Sinne. Von der Zusammenfetzung, Vergleichung, Abstraction u. f. w. der Vorstellungen werde ich an andern Orten weitläufiger handeln.

§. 15.

Das ist also die kurze aber doch, wie ich glaube, wahre Darstellung von dem ersten Ursprunge der menschlichen Erkenntniß. Ich habe gezeigt, woher der Seele die ersten Objecte gegeben werden; wie sie weiterhin immer mehr Vorstellungen aufnimmt und sammet, aus welchen die sämmtliche für sie mögliche Erkenntniß besteht. Was die Wahrheit dieser Darstellung betrifft, so muß ich mich auf die Erfahrung und Beobachtung berufen. Denn der beste Weg, die Wahrheit zu finden, ist, die Dinge untersuchen, wie sie wirklich sind, aber nicht voraussetzen, sie seyen das, wofür wir sie nach eignen oder fremden Vorstellungen halten.

§. 16.

Es ist das, wie ich aufrichtig verfichern kann, der einzige für mich denkbare Weg, auf welchem der Verftand zu Vorftellungen von Objecten gelangen kann. Sind Andere im Befitz von angeborenen Begriffen oder eingegoffenen Grundfätzen, fo haben fie das Recht, fich derfelben zu erfreuen, und wenn fie davon überzeugt find, fo kann man ihnen diefen Vorzug, vor ihren Nebenmenschen nicht Streitig machen. Ich kann nur von dem reden, was ich in meinem Selbst finde, und was denen Vorftellungen entspricht, welche wie fich aus einer Unterfuchung des ganzen menschlichen Lebens nach allen Altern, Ländern und Erziehungsarten ergeben dürfte, auf dem von mir gelegten Grunde gegründet und mit dieser Methode vollkommen einftimmig find.

§. 17.

Ich maafse mir nicht an zu belehren; ich will hier nur unterfuchen, und ich muß daher

her bekennen, daß die innere und äußere Sinneneindrücke für mich die einzigen Kanäle, welche dem Verstande Kenntnisse zuführen, die einzigen Fenster sind, durch welche Licht in das dunkle Zimmer der Seele gebracht wird. Denn der Verstand ist, wie mir dünkt, nicht unähnlich einem ganz finstern Zimmer, mit einer einzigen kleinen Oefnung, um die sinnlichen Bilder oder Vorstellungen von Außendingen einzulassen. Dauerten diese Abbildungen länger, und reiheten sich nach einer gewissen Ordnung an einander, daß sie bei Gelegenheit wieder aufgefunden werden könnten, so würde die Aehnlichkeit mit dem menschlichen Verstande in Beziehung auf die Objekte und Vorstellungen des Geichts noch treffender seyn.

Dieses sind meine Gedanken über die Mittel, wodurch der Verstand einfache Vorstellungen nebst ihren Bestimmungen erlangt und aufbewahret, und über einige andre damit in Verbindung stehende Wirkungen der Seele. Ich gehe jetzt weiter, und untersuche einige von diesen Vorstellungen mit ihren Bestimmungen ausführlicher.

Zwölftes Kapitel.

Von zusammengesetzten Vorstellungen.

§. I.

Die einfachen Vorstellungen sind die Bestandtheile der zusammengesetzten.

Wir haben bisher die Vorstellungen betrachtet, bei deren Empfang das Gemüth bloß leidend ist, nemlich die einfachen, welche uns die Sinne und die Reflexion geben. Die Seele kann eben so wenig diese selbstthätig hervorbringen als andere bilden, die nicht die einfachen zu Bestandtheilen haben. So wie aber das Gemüth dabei sich ganz leidend verhält, so übt es auch an denselben verschiedene Thätigkeiten aus, wodurch aus den einfachen Vorstellungen, als den Materialien und Gründen aller übrigen neue gebildet werden. Vorzüglich sind es drei Handlungen, wodurch der menschliche Geist seine Macht über

über die einfachen Vorstellungen ausübt. 1) Die Verbindung mehrerer einfachen Vorstellungen zu einer; daraus entstehen alle zusammengesetzten. 2) Die Zusammenstellung zweier Vorstellungen sowohl einfacher als zusammengesetzter, so daß beide ohne in eine vereinigt zu werden, zugleich einen Ueberblick gewähren. Auf diesem Wege erhält man alle Vorstellungen von Verhältnissen 2) Die Trennung einer Vorstellung von allen übrigen, welche mit ihr an existierenden Dingen vergesellschaftet sind, oder die Abstraktion, wodurch sämmtliche allgemeine Begriffe erzeugt werden. Es erhellet daraus, wie das Vermögen und die Wirkungsart des Menschen in der materiellen und geistigen Welt beinahe von einerlei Art ist. In beiden kann er die Materialien weder schaffen noch zernichten; sein ganzes Vermögen bestehet nur darin, sie zu vereinigen, oder neben einander zu stellen, oder völlig zu trennen. Ich fange hier mit der ersten Thätigkeit an, und betrachte die zusammengesetzten Vorstellungen. Auf die übrigen werde ich an seinem Orte fortgehen, So wie einfache Vorstellungen an realen Objecten

jecten auf verschiedene Art mit einander vereinigt gefunden werden, so hat auch die Seele das Vermögen, mehrere auf diese Art verbundene Vorstellungen als eine zu betrachten; und zwar nicht allein insofern sie in äussern Objecten verbunden sind, sondern auch insofern sie selbst dieselben verbunden hat. Vorstellungen, welche aus der Verbindung verschiedener einfachen entstanden sind, nenne ich zusammengesetzte (complex) z. B. Schönheit, Dankbarkeit, ein Mensch, eine Armee, das Universum. Die Seele kann diese, ob sie gleich aus verschiedenen einfachen bestehen, doch jede artlich als ein vollständiges durch ein besondres Wort bezeichnetes Object betrachten;

§. 2.

Ihre Bildung ist ein Akt der Freiheit.

In Ansehung des Vermögens, die Vorstellungen zu erneuern und zu verbinden, besitzt die Seele eine grosse Freiheit, die Objecte ihres Denkens, über das, was die Sinne und die Reflexion geben; auf unendliche Weise zu

Z

ver-

verändern, und zu vervielfältigen. Bei dem allen ist sie aber doch nur auf die einfachen Vorstellungen eingeschränkt, welche aus jenen beiden Quellen entspringen, und zuletzt die einzigen Materialien bei allen ihren Verbindungen ausmachen. Denn die einfachen Vorstellungen rühren von den Dingen selbst her, und von ihnen kann die Seele nicht mehrere und keine andere haben, als ihr gegeben werden. Sie kann keine andere Vorstellungen von den sinnlichen Eigenschaften haben, als sie von Außen durch die Sinne erhält, noch von den Thätigkeiten einer denkenden Substanz, als sie in ihrem Selbst findet. Wenn sie aber einmal diese einfachen Vorstellungen erhalten hat, so ist sie nicht mehr durchaus an das, was sich von Außen und Innen ihr darbietet, gebunden; sie kann nun selbstthätig die Vorstellungen verbinden, und zusammengesetzte bilden, welche ihr so verbunden nie gegeben worden.

§. 3.

Die zusammengesetzten Begriffe sind theils Bestimmungen theils Substanzen, theils Verhältnisse.

Obgleich die zusammengesetzten Vorstellungen, welche dem menschlichen Verstande Stoff und Beschäftigung geben, auf mannichfaltige Weise verbunden und abermals verbunden werden, und so unendlich sie auch der Zahl und Mannichfaltigkeit nach sind, so lassen sie sich doch alle auf folgende Klassen, Accidenzen (Bestimmungen), Substanzen und Verhältnisse zurückführen.

§. 4.

Bestimmungen.

Bestimmungen Accidenzen (moder) nenne ich die zusammengesetzten Begriffe, welche, wie auch die Art ihrer Verbindung ist, doch nichts für sich selbst bestehendes enthalten, sondern nur als etwas Ab-

hängiges, als Bestimmungen von Substanzen betrachtet werden; z. B. die Begriffe, Triangel, Dankbarkeit, Mord. Wenn ich mich des Wortes *mode* in einer von dem gewöhnlichen Sprachgebrauche etwas abweichenden Bedeutung bediene, so muß ich um Verzeihung bitten. In Untersuchungen, welche von gewöhnlich angenommenen Begriffen abweichen, kann man nicht umhin, entweder neue Worte zu bilden, oder den alten eine neue Bedeutung zu geben. Das letzte ist in unserm Fall vielleicht das Erträglichere.

§. 5.

Reine und gemischte Bestimmungen.

Es giebt zwei Arten dieser Bestimmungen, welche eine besondere Betrachtung verdienen. Einige sind nur Veränderungen oder verschiedene Verbindungen einer und derselben einfachen Vorstellung, ohne Einmischung einer andern, z. B. ein Dutzend, ein Schock, welche nichts anders als Begriffe von eben so vielen mit einander verbundenen Einheiten sind.

sind. Ich nenne diese reine Bestimmungen (simple modes) weil ihre Zusammensetzung auf eine einzige einfache Vorstellung eingeschränkt ist. Zweitens. Andere enthalten eine Verbindung von verschiedenartigen einfachen Vorstellungen, in eine Vorstellung zusammengefaßt. Die Schönheit z. B. ist eine bestimmte Zusammensetzung von Farben und Gestalten, die mit Vergnügen angeschaut wird; der Diebstahl, die heimliche Veränderung des Besitzstandes eines Dinges, ohne Einwilligung des Eigenthümers. Beide enthalten offenbar eine Verbindung verschiedener nicht einartiger Vorstellungen. Ich nenne sie gemischte Bestimmungen (mixed modes),

§. 6.

Einzelne und collective Substanzen.

Die Begriffe von Substanzen sind solche Verbindungen einfacher Vorstellungen, welche gebraucht werden, um besondere für sich bestehende Dinge vorzustellen. In dieser Verbindung ist der vorausgesetzte oder un-

deutliche Begriff der Substanz, so wie er ist, allezeit der erste und vornehmste. Man setze z. B. zu dem Begriff der Substanz die einfache Vorstellung von einer dunkel weißlichten Farbe mit einem gewissen Grad von Schwere, Härte, Ziehbarkeit und Schmelzbarkeit, und man bekommt den Begriff von Blei. Die Verbindung der Vorstellungen von einer gewissen Gestalt, von Bewegungsfähigkeit, Denk- und Schließvermögen mit dem Begriff der Substanz macht den gemeinen Begriff vom Menschen aus. Die Begriffe von Substanzen sind wieder von gedoppelter Art, Begriffe von einzelnen für sich bestehenden Substanzen, als Mensch, Schaafe, und Begriffe von Aggregaten einzelner Substanzen z. B. eine Armee, eine Heerde von Schaafen. Jeder dieser collectiven Begriffe, welche aus der Vereinigung mehrerer einzelner Substanzen in einen Begriff entstehen, ist so gut ein einzelner Begriff, als der von einem Menschen oder einer Einheit,

§. 7.

Verhältnisse.

Die dritte und letzte Art der zusammengesetzten Begriffe faßt die Verhältnisse in sich, welche in der Betrachtung und Vergleichung einer Vorstellung mit einer andern bestehen. In dieser Ordnung werden wir diese Arten einzeln abhandeln.

§. 8.

Auch die tieffinnigsten Begriffe entspringen aus den zwei Quellen aller Erkenntnis.

Wenn wir dem Fortgange des Verstandes nachspüren, und mit Aufmerksamkeit beobachten, wie er die einfachen von den Sinnen und der Reflexion abgeleiteten Vorstellungen wiederholet, zusammensetzt und vereinigt, so wird uns das weiter führen, als wir vielleicht anfänglich glaubten. Denn wir werden, wo ich nicht irre, durch eine bebutsam angestellte Nachforschung über den Ursprung unsrer Begriffe finden, daß sogar

die tieffinnigsten Begriffe, so weit auch ihre Ableitung von den Sinnen und den Thätigkeiten des Gemüths entfernt zu seyn scheint, doch keine andern als von dem Verstande gebildete Begriffe sind, indem er die Vorstellungen, welche er von sinnlichen Objecten oder seinen darauf beziehenden Thätigkeiten empfing, wiederholt und verbindet. Dieses gilt auch sogar von den weitumfassenden abstrakten Begriffen. Sie entspringen von sinnlichen Eindrücken oder von der Reflexion. Die Seele kann sie erhalten, und erhält sie wirklich, durch den natürlichen Gebrauch ihrer Kräfte, und durch ihre Anwendung auf die Vorstellungen, welche ihr von den Gegenständen der Sinne oder ihren eignen darauf gerichteten Thätigkeiten gegeben werden. Ich werde dieses an unsern Vorstellungen, von Raum, Zeit, Unendlichkeit und einigen andern, welche, wie es scheint, von diesen Quellen am weitesten abliegen, zu zeigen suchen.

Dreizehntes Kapitel.

Von reinen Bestimmungen, und zwar zuerst von den reinen Bestimmungen des Raums.

§. I.

Reine Bestimmungen,

In dem vorhergehenden Theil habe ich oft der einfachen Vorstellungen gedacht, welche in der That die Materialien aller unsrer Erkenntniß sind; doch handelte ich daselbst von ihnen mehr in Beziehung auf die Art, wie sie in die Seele kommen, ohne sie von zusammengesetzten zu unterscheiden. Es wird daher nichts schaden, sie hier noch einmal in diesem Gesichtspunkt zu stellen, und die verschiedenen Modificationen einer und derselben Vorstellung zu betrachten, welche der Verstand theils an wirklich existierenden Dingen findet, theils ohne das und ohne einen Stoff von Außen zu erhalten, in sich selbst bildet.

Diese Modificationen einer einfachen Vorstellung oder wie ich sie oben nannte, reine Bestimmungen sind eben so durchaus verschiedene und bestimmte Vorstellungen, als die von ganz entgegengesetzten und widerstreitenden Objecten. Die Begriffe von Zwei und Eins sind so verschieden, als die Vorstellungen von der blauen Farbe und der Hitze, oder als diese von den Zahlen, obgleich der erste von der Zwei nur durch die wiederholte Verbindung des Begriffs der Einheit entsteht. Aus solchen Wiederholungen, in eine Vorstellung zusammengefaßt, bestehen z. B. die einfachen Bestimmungen, von einem Dutzend, einer Million, einer Größe,

§. 2.

Die Vorstellung vom Raum,

Ich mache hier den Anfang mit der einfachen Vorstellung des Raumes. Dafs wir diese sowohl durch das Gesicht als durch das Gefühl bekommen, ist schon oben (z. B. 4 K.) gezeigt worden. Da das, wie
 mir

mir scheint, so evident ist, so würde ein Beweis, daß das Gesicht zwischen Körpern von verschiedener Farbe oder zwischen den Theilen eines Körpers einen Abstand wahrnimmt, eben so überflüssig seyn, als daß man die Farben selbst anschauet. Eben so einleuchtend ist es, daß man den Abstand im dunkeln durch das Gefühl wahrnehmen kann.

§. 3.

Raum und Ausdehnung.

Der Raum blos der Länge nach zwischen zwei Körpern betrachtet, ohne Rücksicht auf das, was etwa zwischen beiden befindlich ist, heißt die Entfernung (Distance): Nach der Länge, Breite und Dicke betrachtet, kann er der Umfang (Kapazität) heißen. Der Ausdruck Ausdehnung wird gewöhnlich von dem Raum in jeder Rücksicht gebraucht.

§. 4.

Unermesslichkeit.

Jede Entfernung ist eine andre Modification des Raums, und jede Vorstellung einer besondern Entfernung oder eines verschiedenen Raumes ist eine reine Bestimmung dieser Vorstellung. Aus Gewohnheit und zur Erleichterung des Messens nehmen die Menschen gewisse bestimmte Längen zum Maassstabe an z. B. Zoll, Fuß, Elle, Klafter, Meile, Erdmessen u. s. w. alles bloß verschiedene Vorstellungen des Raums. Man kann diese, wenn sie einmal geläufig geworden, in der Vorstellung so oft als man will wiederholen und an einander setzen, ohne die Vorstellung von einem Körper oder von sonst etwas mit einzumischen. Und so lassen sich an den Körpern unsrer Welt oder an etwas außer der Körperwelt die Vorstellungen von einfachen oder Quadrat- und Kubik- Schuhen, Ellen und Klaftern bilden. Durch immer erneuerte Aneinandersetzung dieser Längen kann die Vorstellung vom Raum soweit als man will, erweitert werden. Das Vermögen eine Länge zu wiederholen, zu verdoppeln, eine an die andere

dere zu setzen, und das so vielmal als man will, ohne an eine Grenze zu kommen, über welche hinaus man die Vorstellung nicht mehr erweitern könnte, giebt uns den Begriff von der Unermesslichkeit.

§. 5.

Die Figur.

Eine andere Modification eben derselben Vorstellung ist das Verhältniß, in welchem die Theile der Grenzen einer Ausdehnung oder eines begrenzten Raumes zu einander stehen. Dieses entdeckt das Gefühl an Körpern, die es umfassen kann, und das Auge an Körpern und Farben deren Grenzen in den Sehpunkt fallen. Man beobachtet, wie sich die äußersten Flächen endigen; ob in geraden oder krummen Linien; und ob diese in merkliche oder unmerkliche Winkel zusammenstoßen. Die allseitige Betrachtung des Verhältnisses der Linien und Winkel an den Grenzen eines Körpers oder Raums giebt der Seele die Vorstellung von der Figur. In diesem Begriff liegt eine unendliche Mannichfaltigkeit. Denn außer der ungeheuren Zahl von Figuren; wie
sie

ſie an zuſammenhängenden Maſſen der Materie in der Körperwelt exiſtiren, beſitzt die Seele noch in ſich ſelbſt einen groſſen unerſchöpflichen Schatz davon, indem ſie die Vorſtellung vom Raume auf mannichfaltige Weiſe verändern, immer neue Verbindungen machen, dieſe Vorſtellungen beliebig wiederholen und verbinden, und dadurch die Figuren ins Unendliche verdoppeln kann,

§. 6.

Denn die Seele hat das Vermögen eine gerade Linie mit einer andern in derſelben Richtung zu verbinden; ſie verdoppelt die gerade Linie; oder beide mit einer beliebigen Neigung an einander zu ſetzen; ſie bildet jede beliebige Art von Winkel. Sie kann jede Linie abkürzen, durch Wegnahme der Hälfte, des vierten Theiles u. ſ. w. Da dieſe Theilung keine Grenze hat, ſo kann ſie jedem Winkel jede beliebige Größe geben. So können die Schenkel eines Winkels von unendlich mannichfaltiger Länge ſeyn; mit dieſen laſſen ſich wieder andere Linien von verſchiedener Länge und unter verſchiedenen

Win-

Winkeln verbinden, bis der Raum völlig eingeschlossen ist. Hieraus erhellet also, daß die Seele die Figuren sowohl ihrem Umriß als ihrem Umfange (Kapazität) nach ins unendliche vervielfältigen kann. Und alle diese sind eben so viele reine Modificationen des Raums. Was mit geraden Linien geschehen kann, ist auch mit krummen und beiden zusammen genommenen, und was mit Linien geschehen kann, das ist auch mit Flächen möglich. Dieses giebt uns noch mehr Stoff zum Nachdenken, welche unendliche Mannichfaltigkeit von Figuren die Seele willkürlich bilden, und dadurch die reinen Bestimmungen des Raums vervielfältigen kann.

§. 7.

Vom Ort,

Ein anderer Begriff, der unter diese Gattung gehört, ist der vom Orte. So wie wir uns im bloßen Raume das Verhältniß der Entfernung zwischen zwei Körpern oder Puncten denken, so betrachten wir, wenn von dem Begriff des Ortes die Rede ist, das Verhältniß

hältniß der Entfernung zwischen einem Dinge und zwei oder mehreren Punkten, die man sich unbeweglich und als immer gleich weit von einander abgehend denkt. Wenn wir einen Körper in demselben Verhältniß mit zwei oder mehreren Punkten beobachten, mit welchen wir ihn gestern verglichen, und die unterdessen den Abstand von einander nicht verändert haben, so sagt man, er ist noch an demselben Orte; ist aber seine Entfernung von einem dieser Punkte anders, so sagt man, er hat seinen Ort verändert. Doch ist nach der gemeinen Sprache und den gewöhnlichen Begriffen nicht durchaus erforderlich, daß der Abstand zwischen bestimmten Punkten scharf beobachtet werde; es ist genug, wenn es mit größern Theilen sinnlicher Gegenstände geschieht, mit welchen man sich aus gewissen Gründen einen Körper im Verhältniß des Abstandes denkt.

§. 8.

So sagt man, eine Partie Schachsteine sey noch an demselben Orte, wenn sie noch auf demselben Viereck des Schachbretes stehen,

wo

wo sie gelassen worden, wenn auch das Schachbret selbst unterdessen in ein andres Zimmer gebracht wird. Denn wir sehen bei Bestimmung dieses Orts nur auf die Theile des Bretes, welche ihre Lage gegen einander nicht verändert haben. Das Schachbret ist nach der gemeinen Vorstellungsart in demselben Orte, wenn es nur an derselben Stelle der Kajüte noch ist, wenn gleich unterdessen das Schiff fortsegelt; und so auch das Schiff, wenn es nur in derselben Entfernung von gewissen Puncten des festen Landes bleibt, sollte auch unterdessen vielleicht die Erde sich ungedrehet, und die Schachsteine, das Schachbret und das Schiff ihren Ort in Beziehung auf entferntere Körper, bei denen einerlei Ortverhältniß fortdauerte, verändert haben. Man bestimmt hier den Ort der Schachsteine, des Schachbrets und des Schiffes nach der Entfernung von gewissen Theilen des Schachbretes, der Kajüte, des festen Landes, und man kann in dieser Beziehung von jenen Dingen sagen, daß sie ihren Ort behielten, wenn gleich ihre Entfernung von andern Dingen, die wir jetzt nicht in Betrachtung ziehen, und also auch ihr Ort in dieser Hinsicht sich abge-

ändert hat. Und so müssen wir auch denken, sobald wir veranlaßt werden, sie in Beziehung mit entferntern Körpern zu setzen.

§. 9.

Diese Bestimmung der Entfernung, oder der Ort ist nur für das gemeine Leben, und, wo es nöthig ist, die bestimmte Lage eines Dinges zu bezeichnen. Daher betrachtet und bestimmt man diesen Ort nur in Beziehung auf die nächsten Dinge, welche zu diesem Zweck am tauglichsten sind, ohne auf andre zu sehen, welche zu einer andern Absicht den Ort des nehmlichen Dinges besser bestimmen könnten. Es würde der Absicht, warum man auf dem Schachbret den Ort der Steine bezeichuet, mehr hinderlich als beförderlich seyn, wenn man ihn nicht nach den viereckigten Feldern; sondern nach etwas andern bestimmen wollte. Gesetzt aber, die Schachsteine würden in einem Sack aufgestellt, so müßte man die Lage des schwarzen Königs nach den Theilen des Zimmers, und nicht nach den Vierecken des Brets bestimmen. Denn hier findet eine andre Absicht als

als bei dem Spiele statt, und daher muß auch die Bezeichnungsart des Oris geändert werden. Wenn man gefragt würde, wo sind die Verse, welche die Geschichte des Nifus und Eurialus enthalten, so würde die Antwort: an dem und dem Theile der Erde oder in der Bodlejanischen Bibliothek, sehr unpassend seyn, und den Ort sehr schlecht angeben; richtiger wird er bezeichnet, wenn man sagt, sie sind in den Werken des Virgils ungefähr in der Mitte des 9. Buchs der Aeneide, welche Stelle sie beständig eingenommen haben, so lange als Virgils Werke gedruckt worden sind. Diese Antwort ist richtig, hätte auch das Buch tausendmal seinen Ort verändert: Denn die Bestimmung des Orts soll hier nur dazu dienen, das man wisse, in welchem Theile des Buches diese Geschichte ist, und sie daseibst, wenn es nöthig ist, auffuchen könne.

§. 10.

Das unser Begriff vom Orte nichts anders ist, als die Lage eines Dinges in Beziehung auf ein andres, ist, wie ich glaube, klar,

und man wird ihm desto eher beistimmen, wenn man bedenkt, daß keine Vorstellung von dem Orte des Universums aber wohl aller Theile desselben möglich ist. Denn über das Universum hinaus ist nichts als der eiförmige Raum oder die Ausdehnung zu finden, worin kein Mannichfaltiges, keine Merkmale zu unterscheiden sind, und es fehlt uns daher die Vorstellung von fixirten bestimmten einzelnen Körpern, mit denen wir die Entfernung des Universums in Verhältniß setzen könnten. Die Redensart, die Welt ist irgendwo, obgleich vom Orte entlehnt, bedeutet doch nicht die Lage, sondern nur die Existenz der Welt. Wer den Ort des Universums finden und deutlich und bestimmt sich vorstellen kann, der muß uns auch sagen können, ob es sich in dem nicht unterscheidbaren Leeren des unendlichen Raums bewege oder ruhe. Nach einer weniger bestimmten Bedeutung des Worts, da es jeden Raum bedeutet, den ein Körper einnimmt, ist freilich auch das Universum an einem Orte. Wir erhalten also die Begriffe von Raum und Ort, wovon der letztere nichts anders ist, als der erste unter einem beschränktem Gesichtspunkte,

punkte, auf einerlei Weise, nemlich durch das Gesicht und das Gefühl. Denn beide Sinne geben der Seele die Vorstellungen von der Ausdehnung und der Entfernung.

§. II.

Ausdehnung und Körper sind nicht einerlei.

Einige Philosophen möchten uns gerne bereden, daß Körper und Ausdehnung identisch sind. Allein sie verändern entweder die Bedeutung der Worte, oder verwechseln zwei verschiedene Begriffe mit einander. Das erste möchte ich nicht gerne von denen argwohnen, welche fremde Systeme so strenge verurtheilen, weil sie auf der unbestimmten Bedeutung oder täuschenden Dunkelheit zweifelhafter oder nichts bedeutender Kunstworte beruhen *).

A a 3

drücke

*) Ich vermuthe zu Anfange dieses § eine Lücke in dem Original. Denn es fehlt der Gegensatz zu „who either change the signification of Words.“ In dem Exemplar des Poley war ent-

drücke Körper und Ausdehnung in der gewöhnlichen Bedeutung nehmen, und unter einem Körper Etwas dichtes und ausgedehntes, dessen Theile auf mannichfaltige Weise trennbar und beweglich sind, unter der Ausdehnung aber bloß den Raum verstehen, der zwischen den Grenzen dieser dichten zusammenhängenden Theile inne liegt, und von diesen erfüllt wird, so verwechseln sie

entweder diese Lücke nicht, oder der Uebersetzer füllte sie eigenmächtig aus, wie ich auch für nöthig hielt. Er übersetzt nemlich: „Allein sie verändern entweder die Bedeutung der Wörter, — — oder sie vermengen zweene Begriffe mit einander, die ganz verschieden sind.“ Doch kann man auch vielleicht ein Anacoluthon der Rede annehmen. — Die Philosophen, welche Locke hier bestreitet, sind keine andern, als die Cartesianer. In den Principiis Philos. P. 11. §. 4. sagt Cartes: quod agentes, percipiemus, naturam materiae sive corporis in universum spectati, non consistere in eo, quod sit res dura, vel ponderosa, vel colorata, vel alio aliquo modo sensus afficiens; sed tantum in eo, quod sit res extensa in longum latum et profundum.

ſie zwei ganz verſchiedene Begriffe. Denn ich berufe mich auf jedes Menſchen Verſtand, ob nicht die Vorſtellung vom Raume eben ſo verſchieden von der Dichtigkeit als von der Scharlachfarbe iſt. Es iſt wahr, weder die Dichtigkeit noch die Scharlachfarbe kann ohne Ausdehnung exiſtiren, aber daraus folgt nicht, daß die Vorſtellungen davon nicht verſchieden ſind. Viele Begriffe ſetzen andere als Bedingungen ihrer Wirklichkeit oder Vorſtellbarkeit voraus, und doch ſind ſie verſchiedne Begriffe. Die Bewegung iſt nicht möglich noch vorſtellbar ohne Raum, und doch iſt die Bewegung nicht der Raum noch der Raum die Bewegung; der Raum kann ohne Bewegung ſeyn; beides ſind verſchiedene Begriffe. Und ſo, dünkt mich, iſt es auch mit dem Raum und der Dichtigkeit. Dieſe iſt aber ſo unzertrennlich vom Begriff eines Körpers, daß durch ſie nur die Erfüllung des Raums, die Berührung, der Aufstoß und die Mittheilung der Bewegung möglich iſt. Wenn man ſchließen darf, ein Geiſt iſt vom Körper verſchieden, weil das Denken nicht die Vorſtellung der Ausdehnung einſchließt, ſo muß auch derſelbe Schluß zum Beweiſe, daß

der Raum kein Körper ist, gültig sein, weil jener nicht den Begriff von der Dichtigkeit, in sich faßt. Raum und Dichtigkeit sind so verschiedene Begriffe als Denken und Ausdehnung; sie können in dem Verstande völlig von einander getrennt werden.

§. 12, 13, 14.

Es ist also einleuchtend, daß Körper und Ausdehnung verschiedene Begriffe sind. Denn erstlich nicht die Ausdehnung, aber wohl der Körper schließt Dichtigkeit und Widerstand gegen die Bewegung ein. Zweitens. Die Theile des bloßen Raums sind unzertrennlich, so daß ihr stetiger Zusammenhang weder wirklich noch in Gedanken aufgehoben werden kann. Man versuche es nur, ob man auch nur in Gedanken einen Theil von dem andern angrenzenden wegnehmen kann. Die wirkliche Theilung und Trennung bestehet meiner Meinung nach darin, daß man einen Theil von dem andern entfernt, und dadurch zwei Oberflächen macht, wo vorher ein zusammenhängendes Ganzes war; und die Theilung in Gedanken bestehet darin, daß man dieses

dieses in der Vorstellung vornimmt, und sich vorstellt. Die Theilung ist aber nur da möglich, wo sich das Gemüth etwas trennbares vorstellt; wo ein Ding durch die Trennung neue besondere Oberflächen erhält, die es vorher nicht hatte, aber haben konnte. Allein weder die erste noch die zweite Art von Trennung ist mit dem bloßen Raume vereinbar. — Es ist wahr, man kann von einem Raume nur einen gewissen Theil, etwa soviel, als ein Fuß ausmacht, betrachten. Dieses ist aber keine Theilung in Gedanken, sondern nur eine theilweise Betrachtung. Denn man kann weder in Gedanken theilen, ohne zwei getrennte Oberflächen zu denken, noch wirklich theilen, ohne zwei getrennte Oberflächen zu machen. Eine theilweise Betrachtung ist aber noch keine Theilung. Man kann sich das Licht der Sonne ohne ihre Hitze, und die Beweglichkeit eines Körpers ohne seine Ausdehnung denken, ohne an ihre Trennung zu denken. Jenes ist die partielle Vorstellung, die sich nur auf ein Ding beziehet; dieses die Vorstellung von zweien als getrennt existierenden Dingen. — Drittens. Die Theile des bloßen Raumes sind

unbeweglich — eine Folge ihrer Unzertrennlichkeit. Die Bewegung ist die Veränderung der Entfernung zwischen zwei Dingen. Unzertrennliche Theile können sich also nicht bewegen, sie müssen unaufhörlich gegen einander ruhen.

So ist also der bestimmte Begriff des Raumes klar und hinlänglich vom Körper unterschieden; denn seine Theile sind unzertrennlich, unbeweglich und widerstehen der Bewegung eines Körpers nicht.

§. 15.

Die Definition von der Ausdehnung erklärt nicht, was der Raum ist.

Was ist aber der Raum von dem hier die Rede ist? Diese Frage will ich dann beantworten, wenn man mir erklärt, was die Ausdehnung ist. Denn die gewöhnliche Erklärung, Ausdehnung ist soviel, als Theile aufser einander haben, sagt nicht mehr als: Ausdehnung ist Ausdehnung. Bin ich wohl besser über

über die Natur derselben belehrt, wenn man sagt: die Ausdehnung ist soviel als Theile haben die ausgedehnt sind, und die außer den ausgedehnten Theilen sind, d. h. die Ausdehnung bestehet aus ausgedehnten Theilen? Gerade, als wenn man einem auf die Frage, was eine Fiber sey, zur Antwort gäbe, sie sey ein aus verschiedenen Fibern zusammengesetztes Ding. Wird er nun wohl besser verstehen, was eine Fiber ist, als vorher? Oder wird er nicht mit Recht denken, das man anstatt einer ernsthaften Belehrung seiner nur spotten wolle?

§. 16.

Die Eintheilung der Dinge in Körper und Geister beweiset nichts für die Identität des Raums und des Körpers.

Diejenigen, welche die Identität des Raums und des Körpers behaupten, stellen folgendes Dilemma auf. Der Raum ist entweder etwas oder nichts. In dem letzten Fall ist nichts zwischen zwei Körpern, und sie

ſie müſſen ſich nothwendig berühren. In dem erſten Fall, fragen ſie ob er ein Körper oder ein Geiſt iſt? Ich antworte ihnen mit einer andern Frage: Wer hat ihnen geſagt, daſs nur dichte (ausgedehnte) Weſen nicht denken können, oder daſs nur denkende Weſen nicht ausgedehnt ſind? Denn das iſt der ganze Inhalt ihrer Begriffe, welche ſie mit den Ausdrücken, Körper und Geiſt verbinden.

§. 17.

Die Subſtanzialität, welche wir nicht kennen, iſt kein Beweis gegen einen körperleeren Raum.

Auf die gewöhnliche Frage: ob dieſer körperleere Raum eine Subſtanz oder ein Accidenz iſt? antworte ich ohne mich zu bedenken: ich weiſs es nicht. Und ich werde mich dieſer Unwiſſenheit ſo lange nicht zu ſchämen haben, als dieſe Frager mir nicht einen klaren, beſtimmten Begriff von der Subſtanz aufweiſen.

§. 18.

Ich biete alle meine Kräfte auf, um mich von den Täuschungen loszumachen, in die man sich so leicht verwickeln kann, wenn man Worte für Dinge nimmt. Es hilft unsrer Unwissenheit nichts, durch das Geräusch von Tönen ohne klare und bestimmte Bedeutung mit Erkenntniß zu prahlen, wo keine ist. Willkürlich gebildete Worte ändern nicht die Natur der Dinge, und werden uns nur insofern verständlich, als sie bestimmte Begriffe bezeichnen. Wenn doch diejenigen, welche so viel Gewicht auf den zweisylbigen Ton Substanz legen, überlegten, ob er auf den unbegreiflichen unendlichen Gott auf einen endlichen Geist, und auf einen Körper angewendet, in dem nehmlichen Sinne gebraucht werde, oder ob man einerlei Begriff damit verbinde, wenn jedes dieser so verschiedenen Wesen Substanz genant wird? Müßten denn nicht Gott, Geist und Körper, wenn sie in Ansehung des gemeinschaftlichen Begriffs der Substanz einstimmig wären, durch bloße Modificationen der Substanz verschieden seyn, so wie ein Raum und ein Kieselstein,

sein, welche in einerlei Sinne Körper sind, und in Ansehung der allgemeinen Natur eines Körpers übereinstimmen, nur durch Modificationen der gemeinschaftlichen Materie verschieden sind? Gewiß eine sehr harte Lehre. Aber vielleicht sagen sie, das Wort werde in Beziehung auf Gott, Geist, Körper in drei verschiedenen Bedeutungen gebraucht, und es bedeute einen andern Begriff, wenn von Gott gesagt wird, er sey eine Substanz, als wenn man dieses der Seele oder dem Körper beilegt. Dann würden sie aber wohl thun, wenn sie die drei verschiedenen Begriffe kenntlich machten, oder sie zum wenigsten durch drei Worte bezeichneten, um bei einem so wichtigen Begriff der Verwirrung und dem Irrthum vorzubeugen, welche nothwendig aus dem unbestimmten Gebrauch eines so zweideutigen Worts folgen müssen. Allein weit entfernt, daß dieses Wort drei verschiedene Bedeutungen hätte, so hat es im gewöhnlichen Gebrauch kaum einen deutlich bestimmten Sinn. Und wenn sie drei verschiedene Begriffe von Substanz unterscheiden, warum sollte ein anderer vielleicht nicht auch den vierten noch hinzu finden?

§. 19.

Die Begriffe Substanz und Accidenz sind von wenigem Nutzen in der Philosophie.

Diejenigen, welche zuerst auf den Begriff, Accidenz, kamen, um etwas Reales anzuzeigen, das nothwendig etwas anders voraussetze, in dem es subsistirte, mußten nothwendig den Begriff Substanz erfinden, um jenes gleichsam zu tragen. Hätte jener arme Indianische Philosoph, der glaubte, auch die Erde müßte einen Träger haben, nur in dieses Wort gedacht, so hätte er sich die Mühe ersparen können, einen Elephanten zum Träger der Erde, und eine Schildkröte zum Träger des Elephanten ausfindig zu machen; das Wort Substanz hätte beides geleistet. Hätte der Indianische Philosoph gesagt, die Substanz, die er nicht kannte, trage die Erde, so müßte das für eine eben so befriedigende Erklärung gelten, als die der Europäischen Philosophen: die Substanz, von der sie eben so wenig einen Begriff haben, sey das Substrat der Accidenzen. Wir haben also keinen

denk.

deutlichen Begriff, von dem, was die Substanz ist, sondern nur einen verworrenen, von dem was sie wirkt:

§. 20.

Wir wollen nicht fragen, was die Gelehrten in diesem Falle thun mögen. Aber ein verständiger Amerikaner, der die Natur der Dinge zu erforschen, und unsre Bauart kennen zu lernen wünschte, würde kaum mit der Erklärung zufrieden seyn; ein Pfeiler sey so etwas das von einem Fußgestelle getragen werde, und das Fußgestell sey etwas, das den Pfeiler trage. Für Spöterei würde er so etwas nicht für Belehrung halten. Würde wohl einer, der nichts von der Beschaffenheit der Bücher und ihrem Inhalt weiß, sehr belehrt werden, wenn man ihm sagte: alle gelehrte Bücher bestehen aus Papier und Buchstaben; die Buchstaben sind Dinge, welche an dem Papier haften, und das Papier ist ein Ding, welches die Buchstaben in sich hält. Gewiß eine sonderbare Art, klare Begriffe von Papier und Buchstaben mitzutheilen. Wenn man an die Stelle der lateinischen Worte

te

te Inhaerentia und Substantia andere ihnen entsprechende aus den neuern Sprachen setzte, so würde es deutlicher werden, wie groß die Klarheit ist, welche in der Lehre von der Substanz und dem Accidenz herrscht, und wie brauchbar beide Begriffe zur Entscheidung philosophischer Fragen sind.

§. 21.

Es giebt auſser den Grenzen der Körperwelt einen leeren Raum.

Doch wir kehren zu dem Begriff vom Raume zurück. Wenn es Gott gefiele einen Menschen an die letzte Grenze der Körperwelt zu stellen — vorausgesetzt nemlich, daß die Körper nicht unendlich sind, welches aber wohl Niemand behaupten dürfte, — so fragt es sich, kann dieser seine Hand vom Körper ausstrecken? Kann er es, so muß er seinen Arm in einen Raum bringen, wo vorher kein Körper war, und zwischen seinen ausgestreckten Fingern wird noch immer körperleerer Raum seyn. Kann er es nicht, so muß es ein äußerer Widerstand verhindern. Denn wir setzen voraus, daß er lebendig ist

und die Kraft besitzt, alle Glieder seines Körpers zu bewegen, eine Voraussetzung, die an sich nicht unmöglich ist, wenn es Gott so haben wollte; zum wenigsten wäre es für Gott nicht unmöglich, ihn so zu bewegen, Und nun frage ich: Ist das, was sich der Ausstreckung seiner Hand widersetzt, eine Substanz oder ein Accidenz, Etwas oder Nichts? Wer diese Frage entscheiden kann, wird auch im Stande seyn, die andere aufzulösen, was das Unkörperliche, Undichte ist, was sich zwischen zwei Körpern in einiger Entfernung befindet, oder befinden kann. Indessen ist doch der Schluß, daß wo nichts ist, das Widerstand leistet — man vergesse nicht, daß wir an den äußersten Grenzen der Körperwelt sind — ein in Bewegung gesetzter Körper sich fort bewegen kann, zum wenigsten eben so richtig, als der, daß zwei Körper, zwischen denen nichts ist, sich nothwendig berühren müssen. Denn der bloße Raum zwischen zwei Körpern kann schon die Nothwendigkeit der gegenseitigen Berührung aufheben, aber nicht die Bewegung hindern. Diese Philosophen müssen in Wahrheit entweder eingestehen, was sie aber ungerne thun, daß

dafs die Körperwelt unendlich ist, oder behaupten, dafs der Raum kein Körper ist. Denn den Denker will ich sehen, der in seinen Gedanken dem Raume oder der Dauer Grenzen setzen kann, oder dadurch bei beiden an ein Ende zu kommen hofft. Wenn daher sein Begriff von der Ewigkeit unendlich ist, so mufs es auch sein Begriff von der Unermesslichkeit seyn. Der eine wie der andre ist entweder endlich oder unendlich.

§. 22.

Die Möglichkeit der Zernichtung ist ein Beweis für den leeren Raum.

Diejenigen, welche die Unmöglichkeit des leeren Raums behaupten, müssen ferner nicht nur die Körper unendlich machen, sondern auch Gott die Macht absprechen, einen Theil der Materie zu zernichten. Niemand wird wohl leugnen, dafs Gott alle Bewegung der Materie aufheben, alle Körper des Universums in einen völligen Ruhe und Stillstand versetzen, und darin, so lange er will,

erhalten kann. Wer nun eingestehet, daß Gott während einer solchen allgemeinen Ruhe entweder dieses Buch oder den Körper des Lesers zernichten kann, der muß nothwendig die Möglichkeit eines leeren Raums eingestehen. Denn offenbar bleibt der von dem zernichteten Körper eingenommene Raum noch übrig, und wird von keinem Körper erfüllt, und die umgebenden Körper bilden, bei der allgemeinen Ruhe eine unüberwindliche Mauer gegen das Eindringen jedes andern Körpers in diesen Raum. Die Nothwendigkeit der Bewegung eines Theils der Materie in einen Raum, der von einem andern Theile geräumt worden, ist in der That nur eine Folgerung von der Hypothese des erfüllten Raums, und sie bedarf daher eines gründlichen Beweises, als eine vorausgesetzte Thatsache ist, die kein Versuch durch Erfahrung erweisen kann. Daß aber keine nothwendige Verknüpfung zwischen Raum und Dichtigkeit statt findet, davon können uns unsere klaren und deutlichen Begriffe vollkommen überzeugen, indem das eine ohne das andre denkbar ist. Diejenigen, welche gegen oder für das Leere streiten, gestehen schon da-
durch

durch ein, daß sie deutliche Begriffe von dem leeren und erfüllten Raume, also auch von einer Ausdehnung ohne Dichtigkeit haben, nur daß sie der letzten die Wirklichkeit absprechen. Ohne das würden sie um nichts streiten. Wer die Bedeutung der Worte so sehr ändert, daß er die Ausdehnung zum Körper macht, und das Wesen des letztern in der bloßen Ausdehnung⁶ ohne Dichtigkeit bestehen läßt, kann freilich nur Ungereimtheiten über den leeren Raum schwatzen. Denn die Ausdehnung kann ohne Ausdehnung nicht seyn. Der leere Raum, man mag seine Existenz behaupten oder leugnen, ist nichts anders, als ein Raum ohne Körper, dessen reale Möglichkeit niemand leugnen kann, ohne der Materie Unendlichkeit zu geben, oder Gott die Macht abzusprechen, einen Theil der Materie zu zernichten.

§. 23.

Die Bewegung ist ein Beweis für den leeren Raum.

Doch wir dürfen nicht einmal um einen leeren Raum zu finden, über die Grenzen

der Körperwelt hinausgehen, oder uns auf die Allmacht Gottes berufen; die Bewegung der Körper in unsrer Nähe und vor unsern Augen scheint mir schon laut dafür zu sprechen. Denn man mache den Versuch, ob es möglich ist einen dichten Körper von jeder beliebigen Größe so zu theilen, daß die dichten Theile innerhalb den Grenzen der Oberfläche sich auf und nieder in jeder Richtung frei bewegen können, wenn nicht ein leerer Raum innerhalb derselben, so groß als der kleinste der zerlegten Theile, übrig gelassen ist. Wenn dieser Theil so groß oder millionenmal kleiner als ein Senfkorn ist, so muß auch der leere Raum innerhalb den Grenzen der Oberfläche des getheilten Körpers zur freien Bewegung der Theile eben so groß seyn. Denn gilt dieses bei einem Theile, so muß es auch bei dem andern und so ins Unendliche fort gehen. Der leere Raum sey so klein als er will, die Hypothese von dem erfüllten Raume wird doch entkräftet. Man setze einen leeren Raum, der dem kleinsten Theile der existierenden Materie gleich ist, so ist es doch immer ein Raum ohne Körper und der Unterschied zwischen einem Körper und dem
Raum

Raum wird dadurch so groß, als wäre zwischen beiden die größte Kluft beieinander. Diese Folgerung behält ihre Gültigkeit, wenn wir auch ein anderes Verhältniß zwischen dem zur Bewegung erforderlichen Raume und den kleinsten Theilen der zerlegten Materie annehmen.

§. 24.

Die Begriffe von Raum und Körper sind verschieden.

Doch wir beschäftigen uns hier nur mit der Frage: ob der Begriff des Raumes oder der Ausdehnung mit dem des Körpers identisch ist? Es ist daher nicht nothwendig, die reale Existenz des leeren Raumes, sondern nur die Wirklichkeit des Begriffs davon zu erweisen. Und dieser ist eine offenbare Thatfache, da Einige über die Existenz oder Nichtexistenz des leeren Raumes forschen und streiten. Denn wie könnte man ohne Begriff von einem körperleeren Raume, diesem seine Existenz streitig machen? Auch könnte man nicht die

durchgängige Erfüllung des Raumes in der Welt bezweifeln, wenn der Begriff des Körpers nicht noch etwas mehr als den Begriff des bloßen Raumes enthielte. Denn da Körper und Raum dann nur verschiedene Ausdrücke für einen und denselben Begriff wären, so wäre schon die Frage, ob es einen Raum ohne Körper gebe, so ungereimt als diese, ob es einen Raum ohne Raum, oder einen Körper ohne Körper gebe.

§. 25.

Die Ausdehnung ist zwar vom Körper unzertrennlich aber deswegen nicht einerlei mit demselben.

Es ist wahr, die Ausdehnung ist mit allen sichtbaren und den meisten fühlbaren Eigenschaften so enge verbunden, daß man nur wenige äußere Objecte fühlen aber keins derselben sehen kann, ohne zugleich Eindrücke von der Ausdehnung mit aufzunehmen. Dieser Umstand war, wie ich vermuthe, die Veranlassung, daß einige das Wesen des ganzen

zen

zen Körpers in der Ausdehnung setzen. Auch darf man sich darüber eben nicht so sehr wundern, da die beiden geschäftigsten Sinne, die Augen und das Gefühl, das Gemüth so sehr mit Vorstellungen, die sich auf die Ausdehnung beziehen, erfüllen und einnehmen, daß einige Menschen sogar keinem Dinge, wenn es nicht ausgelehnt war, ein Daseyn beilegten. Doch ich will jetzt nicht gegen diese streiten, welche die beschränkten und groben Vorstellungen ihrer Phantasie zum Maasstab der Möglichkeit aller Dinge machen. Ich habe es jetzt nur mit denen zu thun, welche das Wesen des Körpers in der Ausdehnung setzen, weil sie, wie sie sagen, sich keine sinnliche Beschaffenheit des Körpers ohne Ausdehnung vorstellen können. Hätten sie doch nur so aufmerksam über die Vorstellungen des Geschmacks und Geruchs als über die des Gechts und Gefühls nachgedacht, oder auch nur das Gefühl von Hunger und Durst und andern unangenehmen Empfindungen untersucht, sie würden gefunden haben, daß sie die Vorstellung der Ausdehnung gar nicht einschliessen. Die Ausdehnung ist nur eine Bestimmung des Kör-

pers, so wie die übrigen durch die Sinne wahrnehmbaren Eigenschaften, und die Sinne sind wohl kaum scharf genug, um in das reine Wesen der Dinge einzudringen.

§. 26.

Wenn die Vorstellungen, welche beständig mit andern verknüpft sind, deswegen für das Wesen derjenigen Dinge müßten gehalten werden, mit deren Begriff sie unzertrennlich verbunden sind, so ist die Einheit unstreitig das Wesen aller Dinge. Denn jedes Object der Sinnlichkeit und der Reflexion führt diesen Begriff bei sich. Doch die Schwäche dieses Schlusses ist bereits hinlänglich aufgedeckt worden.

§. 27.

Die Begriffe des Raums und der Dichtigkeit sind verschieden.

Was endlich auch die Menschen über die Wirklichkeit des leeren Raumes denken mögen, so ist doch für mich so viel klar, daß wir einen deutlichen Begriff von dem Raume haben,

haben, und ihn so scharf von der Dichtigkeit, diese von der Bewegung und diese von dem Raume unterscheiden können, als es nur bei andern Vorstellungen möglich ist. Der Raum ist eben so vorstellbar ohne Dichtigkeit, als der Körper oder der Raum ohne Bewegung, wenn es auch noch so ausgemacht ist, daß weder Körper noch Bewegung ohne Raum existiren kann. Ob der Raum nur ein Verhältniß sey, das aus der Existenz anderer entfernter Wesen entspringt, oder ob die Worte Salomo's: der Himmel und der Himmel der Himmel kann dich nicht falschen, oder die Worte Paulus: In ihm leben, weben und sind wir, buchstäblich zu verstehen seyen, das mögen andere entscheiden. Genug unser Begriff vom Raume ist, wie ich gezeigt habe, von dem des Körpers verschieden. Man betrachte den Raum an der Materie, als das Auseinanderseyn der dichten, zusammenhängenden Theile, oder als zwischen den Grenzen eines Körpers nach allen seinen Durchmessungen liegend, oder endlich zwischen zwei Körpern oder Dingen liegend, ohne Rücklicht darauf zu nehmen, ob zwischen beiden Materie ist oder nicht; man nenne ihn

ihn in der ersten Beziehung die Ausdehnung, in der zweiten die Länge, Breite und Dicke, und in der dritten die Entfernung: es ist doch immer dieselbe einartige und einfache Vorstellung des Raums, wie er auch genennet oder betrachtet wird. Diese Vorstellung entspringt von den Objecten, mit welchen unfre Sinne beschäftigt sind. Die bestimmten Vorstellungen von ihnen können wir in unserm Selbst erneuern, wiederholen und zu einander setzen, so oft es uns gefällt, auch den Raum oder den Abstand zwischen ihnen in der bloßen Vorstellung entweder als mit etwas Dichten erfüllt, oder von allem Dichten entlediget betrachten, so daß im ersten Falle ein andrer Körper, ohne das Dichte aus seiner Stelle zu treiben, nicht eindringen, im zweiten aber ein Körper von derselben Größe als der Raum ist, denselben erfüllen kann, ohne ihn vorher körperleer zu machen. Um aber alle Verwirrung in dieser Sache zu vermeiden, dürfte man wohl wünschen, daß das Wort *Ausdehnung* nur von der Materie oder der Entfernung der Grenzen eines Körpers, *Ausspannung* (*Expansion*) hingegen nur von dem Raum überhaupt, er sey mit

mit Materie erfüllt oder nicht, gebraucht würde, so daß man sagte, der Raum ist ausgespannt, der Körper ist ausgedehnt. Doch das ist nur ein Vorschlag zur Beförderung der Deutlichkeit in der Sprache; jeder behält darin seine Freiheit.

§. 23.

Die Menschen sind in Ansehung der klaren einfachen Vorstellungen wenig uneinig.

Die scharfe Bestimmung der Bedeutung der Worte würde in diesem so wie in andern Fällen bald allen Streitigkeiten ein Ende machen. Denn wenn die Menschen ihre einfachen Vorstellungen untersuchten, so würden sie wohl bald finden, daß sie allgemein einstimmig sind, ob sie gleich in ihren Unterredungen einander durch die verschiedenen Worte verwirrt machen. Diejenigen Männer, welche im Stande sind, ihre eignen Begriffe aufmerksam zu beachten und zu unterscheiden, können schwerlich sehr in ihrem Denken abweichen, so sehr sie auch einander durch

durch bloße Worte in Verlegenheit setzen mögen, wenn sie in der Sprache ihrer Schule oder Sekte reden. Wenn man aber wenig denkt, seine eignen Begriffe nicht sorgfältig und gewissenhaft prüfet, sie nicht von den gewöhnlichen Ausdrücken losrennet, sondern mit Worten verwechselt, da kann des Zankens, Streitens und des unverständlichen Gewaltes kein Ende seyn, besonders unter Männern, die ihre Gelehrsamkeit aus Büchern haben, einer Sekte und ihrer Sprache klavisch anhängen, und nur ändern nachbeten. Sollten aber zwei Denker wirklich wesentlich verschiedene Begriffe haben, so sehe ich nicht, wie sie mit einander disputiren und streiten wollen. Man würde sich aber sehr irren, wenn man glaubte, jedes flüchtige Phantasienbild gehörte unter die Reihe von Vorstellungen, von denen hier die Rede ist. Es ist keine leichte Arbeit für den Verstand, alle verworrene Begriffe und Vorurtheile abzulegen, die er aus Gewohnheit, Unachtsamkeit und dem gemeinen Leben eingefogen hat; es kostet eine anhaltende Anstrengung, man seine Begriffe zu untersuchen, und sie in die klaren, bestimmten, einfachen Vorstellungen

lungen aufzulösen, aus denen sie zusammengesetzt sind, und unter diesen diejenigen zu unterscheiden, welche in notwendiger Verknüpfung oder Beziehung stehen. So lange aber ein Mensch dies mit den ersten und ursprünglichen Begriffen von den Dingen nicht thut, so lange baut er auf schwankende, ungewisse Grundsätze, und wird bald oft in Verlegenheit gesetzt und getäuscht finden *).

Vierzehntes Kapitel.

Von der Dauer und ihren einzelnen Bestimmungen.

§. 1.

Die Dauer ist die fließende Ausdehnung.

Es giebt eine andere Art von Abstand oder Länge, deren Vorstellung wir nicht von dem

behr-

*) Locke suchte den empirischen Ursprung der Vorstellung von dem Raume auf, d. h. durch

w. l.

beharrlichen Theilen des Raumes, sondern von den fließenden, immer wechselnden Theilen einer successiven Reihe erhalten. Wir nennen sie Dauer. Ihre einfachen Bestimmungen sind die verschiedenen Größen — Längen derselben, insofern sie von uns vorgestellt werden, als Stunden, Tage, Jahre u. s. w. Zeit und Ewigkeit.

§. 2.

weiche Data, durch welche Vorstellungen sie veranlaßt oder erzeugt werde. Er gieng also von seinem Gemüth heraus, und suchte den Grund dieser Vorstellung nicht in seinem Selbst, sondern in der Außenwelt, an dem Abstände der Theile eines Körpers von einander, oder eines Körpers von dem andern. Er bemerkte nicht, daß Abstand, Theile, Entfernung u. s. w. schon Raum voraussetzen, nur im Raum vorstellbar sind, und konnte es auf seinem Wege nicht wohl bemerken. Zwar kam er dem reinen Begriff vom Raume etwas näher, in dem er den Raum, von dem Raume erfüllenden unterschied; aber immer betrachtete er doch den erfüllten und leeren Raum als ein außer uns befindliches reales Ding, weil er die Vorstellung davon als einen von außern Objekten abstrahirten Begriff betrachteten.

§. 2.

Die Vorstellung der Dauer entspringt aus der Reflexion über die Folge unsrer Vorstellungen.

Die Antwort eines großen Mannes *) auf die Frage, was die Zeit sey: wenn ich nicht gefragt werde, so weiß ich es, welche so viel bedeutete als: jemehr ich darüber nachdenke, desto weniger verstehe ich davon, könnte leicht den Gedanken veranlassen, daß die Zeit, welche alles andre offenbar macht, selbst etwas unerforschliches sey. Und man glaubt in der That nicht ohne Ursache, daß in der Natur der Dauer, Zeit und Ewigkeit etwas schwer zu ergründendes liege. So wenig begreiflich aber auch diese Vorstellungen scheinen, so zweifle ich doch nicht, daß wir ihren Ursprung, durch unser Nachforschen, in einer, von den beiden Quellen aller unsrer Erkenntniß, in der Sinnlichkeit

*) Augustinus.

lichkeit oder der Reflexion, entdecken können. Es wird sich zeigen, daß wir daraus von diesen Objecten eben so klare und deutliche Begriffe erlangen, als von andern nicht weniger dunkeln Gegenständen, und daß selbst der Begriff von der Ewigkeit aus der gemeinschaftlichen Quelle aller unsrer Vorstellungen entspringt.

§. 3.

Zur richtigen Einsicht in die Begriffe von Zeit und Ewigkeit müssen wir den Begriff von der Dauer und seine Entstehungsart aufmerksam untersuchen. Daß in dem wachenden Zustande eine Reihe von Vorstellungen unaufhörlich auf die andre folgt, ist eine Thatsache, die jedem Beobachter der innern Veränderungen seines Gemüths einleuchten muß. Die Reflexion über den Wechsel der einander abjökenden Vorstellungen giebt uns den Begriff von der Folge, Succession. Der Abstand zwischen den Gliedern dieser Folge, oder zwischen dem Bewußseyn zweier Vorstellungen der Seele, ist das was wir Dauer nennen. Denn während wir denken, oder
Vor-

Vorstellungen nach einander in die Seele aufnehmen, sind wir unfres Daleyns bewußt; und daher nennen wir die fortgesetzte Existenz unfrer Selbst oder eines andern mit unserm Denken coexistierenden Dinges, insofern sie durch die Folge unfrer Vorstellungen gemessen wird; die Dauer dieser Dinge.

§. 4.

Dafs wir unsern Begriff von der Folge und der Dauer aus dieser Quelle, nemlich der Reflexion über die Zeitfolge unfrer Vorstellungen erhalten, scheint sich mir dadurch zu bestätigen, weil wir nur insofern eine Vorstellung von der Dauer haben, als wir die Folge der in unserm Gemüthe wechselnden Vorstellungen betrachten. Mit diesem Wechsel hört auch jene Vorstellung auf — eine Erfahrung, die jeder an sich im tiefen Schläfe machen kann. Er schlafe eine Stunde, einen Tag, einen Monat, oder ein Jahr; er hat von dieser Zeit, während er schläft oder nicht denkt, keine Vorstellung, sie ist für ihn verloren; der Augenblick, wo sein Bewußtseyn aufhört, und der, wo es wieder anfängt,

scheinen ihm durch keinen Abstand auseinander gerückt zu seyn. Das würde ohne Zweifel auch der Fall in dem wachenden Zustande seyn, wenn es möglich wäre, ohne Wechsel und Folge anderer Vorstellungen nur eine in dem Bewusstseyn fest zu halten. So läßt ein Mensch, der seine Gedanken auf einen Gegenstand heftet, und über dieser Betrachtung den Wechsel anderer Vorstellungen wenig beachtet, unvermerkt einen großen Theil dieser Dauer aus der Rechnung aus, und glaubt die Zeit sey kürzer gewesen, als sie wirklich war. Im Schlafe fließen aber gewöhnlich entfernte Zeittheile in einander, weil dann kein Wechsel von Vorstellungen in dem Gemüthe vorgehet. Denn wenn man träumt, und eine Reihe von Vorstellungen, eine nach der andern ins Bewusstseyn kommt, so hat man auch in dem Traume ein Bewusstseyn von der Zeit und ihrer Länge. Alles dieses überzeugt mich, daß der Begriff von der Dauer von der Beobachtung des Wechsels unsrer Vorstellungen abgeleitet ist. Wenn man nicht wahrnähme, wie eine Vorstellung auf die andre folgt, so würde kein Mensch eine Vorstellung von der Dauer

Dauer haben, was auch sonst für Veränderungen in der Welt vorgehen möchten.

§. 5.

Der Begriff von der Dauer ist auch während des Schlafs auf die Dinge anwendbar.

Die Menschen haben also in der That den Begriff von der Dauer durch die Reflexion über die Folge und Zahl ihrer Vorstellungen erhalten. Er kann aber gleichwohl auch auf Dinge angewendet werden, die während sie nicht denken, existieren, so wie der Begriff von Ausdehnung der Körper, obgleich aus den Eindrücken des Gesichts oder Gefühls entsprungen, auch auf die entfernten Räume angewendet wird, wo kein Körper sichtbar oder fühlbar ist. Zwar kann man die Länge der Zeit nicht wahrnehmen, welche in dem Schlafe oder Nichtbewußtseyn verfließt. Allein nachdem man einmal den Wechsel des Tages und der Nacht und die Länge dieser Perioden beobachtet hat, welche in der Erscheinung regelmäßig und einerlei ist, so läßt sich un er

der Voraussetzung, daß dieser Wechsel während des Schlafes und des Nichtbewußtseyns eben so regelmäsig als zu andern Zeiten erfolgte, auch die Dauer des Schlafes vorstellen und ungefähr bestimmen. Wenn aber Adam und Eva, da sie noch alleine waren, anstatt der gewöhnlichen Zeit 24 Stunden in einem fort geschlafen hätten, so wäre diese Zeit unwiderbringlich für sie verloren und aus ihrer Zeitrechnung ausgelassen gewesen.

§. 6.

Der Begriff von der Folge entspringt nicht von der Bewegung.

Vielleicht glaubt Mancher, dieser Begriff müsse nicht aus der Reflexion über den Wechsel unsrer Vorstellungen, sondern vielmehr aus der Wahrnehmung der Bewegung durch die Sinne entstehen. Allein er wird meiner Meinung beitreten, wenn er überlegt, daß die äußere Bewegung diesen Begriff auf keine andre Weise erzeugen kann, als in dem sie eine stete Reihe von unterscheidbaren Vorstellungen.

stellungen in unserm Gemüthe hervorbringt. Ja man kann selbst einen bewegenden Körper anschauen, ohne die Bewegung zu bemerken, wenn nicht dadurch eine stete Reihe von auf einander folgenden Vorstellungen verursacht wird. So kann ein Mensch auf der See, an einem heitern windstillen Tage, dem festen Lande außer Gesicht, die Sonne, die See, das Schiff stundenlang betrachten, ohne die geringste Bewegung wahrzunehmen; und doch ist es gewiss, daß während dieser Zeit einige oder alle diese Gegenstände einen großen Raum zurückgelegt haben. So wie er aber bemerkt, daß der Abstand dieser Körper von einem andern sich verändert hat, und dadurch eine neue Vorstellung in ihm erzeugt wird, so hat er auch die Bewegung wahrgenommen. Man setze aber einen Menschen an einen Ort, wo alle Körper um ihn herum in Ruhe sind: er wird, wenn er nur eine Stunde denkt, durch den Wechsel seiner Vorstellungen und Gedanken, eine Folge in sich finden, wo er keine Bewegung beobachten konnte.

§. 7.

Dies ist wohl die Ursache, warum wir langsame obgleich anhaltende Bewegungen nicht wahrnehmen. Denn indem ein Körper von einem wahrnehmbaren Punkte zum andern fortrückt, wird die Entfernung so langsam abgeändert, daß dadurch keine neue Vorstellung als nach Verfluß einer ziemlichen Zeit erweckt wird; es entstehet also keine stetige Reihe von neuen Vorstellungen, die unmittelbar auf einander folgen. Man hat also keine Vorstellung von der Bewegung; denn diese als eine stetige Folge kann nicht wahrgenommen werden, wenn nicht eine stetige Folge von Vorstellungen in uns vernunft wird.

§. 8.

Im Gegentheil wird auch keine Bewegung an denjenigen Körpern wahrgenommen, welche sich so geschwind bewegen, daß sie die Sinne die verschiedenen Entfernungspunkte in der Bewegung nicht wahrnehmen lassen, und deswegen keine successive Reihe von Vorstellungen

stellungen in dem Gemüthe verursachen. Wenn ein Körper sich in einem Kreise in kleineren Zeittheilen bewege, als unsere Vorstellungen auf einander zu folgen pflegen, so wird die Bewegung nicht wahrgenommen, es scheint vielmehr ein ganzer vollständiger Kreis von gewisser Materie oder Farbe, nicht aberein Theil eines bewegten Kreises, sich den Augen darzustellen.

§. 9.

Die Folge unserer Vorstellungen hat einen gewissen Grad von Geschwindigkeit.

Sollte nicht daraus wahrscheinlich werden, daß unsere Vorstellungen in dem wachenden Zustande in einem gewissen Abstände auf einander folgen, fast so wie die Bilder in dem innern Raume einer Laterne von der Hitze des Lichts herungedrehet werden. Ihre successive Erscheinung kann zwar zuweilen schneller oder langsamer seyn, aber sie hat doch in einem wachenden Menschen eine nicht sehr veränderliche Norm. Die Folge der

Vorstellungen scheint an gewisse Grenzen der Geschwindigkeit und Langsamkeit gebunden zu seyn, welche sie weder auf dieser noch jener Seite überschreiten kann.

§. 10.

Diese sonderbar scheinende Muthmaßung gründet sich auf die Bemerkung, daß wir die Folge der Eindrücke, wodurch die Sinne afficiret werden, nur in einem gewissen Grade wahrnehmen können. Wenn sie zu schnell auf einander folgen, so haben wir keinen Sinn dafür, so gewiß es auch ist, daß eine wirkliche Folge statt fand. Wenn eine Kanonenkugel beide Wände eines Zimmers durchbohret, und unterwegs einem Menschen ein Glied oder Theil seines Leibes abreißt, so ist es so klar, als eine Demonstration, daß alles dieses nicht auf einmal, sondern nach und nach geschehen mußte. Gleichwohl hat gewiß noch kein Mensch, der sich in diesem Falle befand, weder bei der Wunde und dem Schmerze noch in dem Schall, wenn die Kugel an beide Wände anprallte, eine Folge wahrgenommen. Eine Dauer die-
ser

ser Art, in der keine Folge bemerkbar ist, ist das, was wir einen Augenblick nennen können. Der Augenblick erfüllt nur die Zeit einer einzigen Vorstellung in dem Gemüthe, ohne das eine andre darauf folgt. Und daher ist in demselben keine Folge vorstellbar.

§. II,

Dieses ereignet sich auch dann, wenn die Bewegung zu langsam ist, das sie den Sinnen keine stetige Reihe von neuen Vorstellungen in der bestimmten Zeit darbietet, in welcher das Gemüth neue Vorstellungen aufnehmen kann. Es wird unsren Vorstellungen Zeit gelassen, unterdessen ins Bewußtseyn zu kommen, und die Reihe der Vorstellungen, welche der bewegte Körper durch die Sinne veranlaßt, zu unterbrechen, und die Wahrnehmung der Bewegung geht verloren. Ein solcher Körper scheint stille zu stehen, weil er ungeachtet seiner wirklichen Bewegung, doch das Raumverhältniß zu andern Körpern nicht so schnell auf eine merkliche Weise verändert, als die Vorstellungen unsers Gemüths

müths in Reihen auf einander folgen. An den Zeigern der Uhren, dem Schatten der Sonnenuhren und bei andern langsamen Bewegungen kann man sich davon überzeugen. Nach einiger Zwischenzeit läßt sich an dem veränderten Abstände bemerken, daß sich diese Dinge bewegt haben, aber die Bewegung selbst wird nicht wahrgenommen.

§. 12.

Diese bestimmte Folge unsrer Vorstellungen ist der Maafsstab für jede andre Folge.

Die einförmige und regelmässige Folge der Vorstellungen in dem wachenden Zustand scheint also gleichsam der Maafsstab und die Regel für jede andere Folge zu seyn. Wo daher eine Bewegung oder Folge entweder zu schnell oder zu langsam erfolgt, daß sie dem Gang unsrer Vorstellungen entweder zuvorkommt, oder mit denselben und ihrer bestimmten Zeitfolge nicht gleichen Schritt hält, da ist die Vorstellung von einer gleichförmig
fort-

fortschreitenden Folge verschwunden, und wir bemerken sie nur in gewissen Zwischenräumen der Ruhe. Ein Beispiel von jenem Fall ist, wenn zwei Töne oder schmerzhaft empfindungen so geschwind auf einander folgen, daß sie nur die Zeit einer einzigen Vorstellung einnehmen; und von diesem, wenn eine oder mehrere Vorstellungen mit gewöhnlicher Geschwindigkeit ins Bewußtseyn kommen, und die Reihe derer unterbrechen, welche dem Gesicht von den bestimmten Entfernungsweiten eines bewegenden Körpers u. s. w. gegeben werden.

§. 15.

Das Gemüth kann nicht lange Zeit auf eine unveränderliche Vorstellung haften.

Allein, könnte man sagen, wenn wirklich unsre Vorstellungen, so lange wir einige haben, unaufhörlich wechseln, und auf einander folgen, so ist es unmöglich, einige Zeitlang über ein Object nachzudenken, Mein, man damit soviel, als man könne eine und die

dieſelbe Vorſtellung ganz iſolirt und ohne alle Abwechſelung, einige Zeitlang in dem Bewußtſeyn erhalten, ſo iſt es, wie ich glaube, als Thatſache unmöglich. Da ich nicht weiſs, wie die Vorſtellungen der Seele gebildet werden, aus welchem Stoff ſie beſtehen, woher ſie ihr Licht erhalten, und wie ſie ſich dem Bewußtſeyn darſtellen, ſo kann ich dafür freilich keinen andern Grund als die Erfahrung anführen. Man verſuche es alſo, ob man eine einzelne Vorſtellung iſolirt einige Zeit hindurch unverändert in den Gemüthe gegenwärtig erhalten kann,

§. 14.

Man nehme z. B. eine Figur, einen gewiſſen Grad von Licht oder Farbe, oder was man ſonſt will, und man wird nur zu bald die Schwierigkeit empfinden, alle andern Vorſtellungen entfernt zu halten. Verſchiedene Betrachtungen über den vorgeſtellten Gegenſtand (wovon eine jede eine neue Vorſtellung iſt) oder Vorſtellungen andrer Art
wer-

werden immer mit einander wechseln, so sehr man es auch vermeiden will.

§. 15.

Alles was der Mensch in diesem Fall vermag, ist, die Vorstellungen, die vor seinem Bewußtseyn vorbeigehen, zu beachten, eine gewisse Reihe von Vorstellungen zu bestimmen, und diejenigen herbeizurufen, welche zu seinem Nutzen oder Vergnügen abzwecken. Aber die beständige Aufeinanderfolge neuer Vorstellungen zu hemmen, das steht wohl nicht in seiner Macht; doch kann er willkürlich bestimmen, welche davon er aufmerksam beachten will.

§. 16.

Wie auch Vorstellungen entstehen, so schliessen sie doch keine Empfindung von Bewegung ein.

Ob diese mannichfaltigen Vorstellungen der Seele durch gewisse Bewegungen entstehen, will ich dahin gestellt seyn lassen. So
vie

viel ist aber gewiß, daß sie bei ihrer Erscheinung keine Bewegung einschließen. Hätte daher der Mensch den Begriff von der Bewegung nicht anders her, er würde gar keinen haben. Dieses ist schon zu meinem Zweck hinreichend, und zeigt offenbar, daß die Beobachtung unsrer Vorstellungen und ihrer Aufeinanderfolge der Seele ausschließlich den Begriff von Folge und Dauer giebt. Es ist also nicht die Bewegung, sondern die beständige Folge der Vorstellungen unsers Gemüths in dem wachenden Zustande, welche uns den Begriff der Dauer zuführet. Die Bewegung trägt, wie ich schon oben gezeigt habe, nur insofern dazu bei, als sie eine stetige Folge von Vorstellungen in unserm Gemüthe veranlaßt. Die Vorstellungen von Folge und Dauer werden aber so klar durch eine Reihe von successiven Vorstellungen, die den Begriff von Bewegung nicht voraussetzen, als durch eine Reihe anderer durch die ununterbrochne wahrnehmbare Veränderung des Abstandes zweier Körper, also durch Bewegung verursachten Vorstellungen dem Gemüthe gegeben. Die Vorstellung von der Dauer könnte daher
auch

auch ohne alle Vorstellung von der Bewegung seyn,

§. 17.

Die Zeit ist eine durch ein bestimmtes Maafs bezeichnete Dauer.

Nach Erlangung des Begriffs der Dauer hat der Verstand zunächst darauf zu denken, ein gewisses Maafs für diese allgemeine Dauer festzusetzen, um ihre Länge und die bestimmte Ordnung, worin die Dinge existieren, zu beurtheilen. Denn ohne das würde ein grosser Theil unsrer Kenntnisse verwirrt und ein beträchtlicher Theil der Geschichte unbrauchbar werden. Diese Betrachtung der Dauer, insofern sie durch gewisse Perioden bestimmt, und durch gewisse Maasse oder merkwürdige Begebenheiten bezeichnet wird, ist das, was, wo ich nicht irre, am schicklichsten *Zeit* genennt wird.

§. 18.

Ein gutes Zeitmaafs muß ihre ganze Länge in zwei gleiche Zeiträume eintheilen.

Zur Ausmessung der Ausdehnung ist nichts weiter erforderlich, als eine Regel oder ein Maafsstab, dessen wir uns gewöhnlich bedienen, wenn wir die Größe der Ausdehnung eines Dinges wissen wollen. Bei der Dauer gehet dies aber deswegen nicht an, weil man nicht zwei Theile einer Zeitfolge neben einander setzen kann, um einen mit dem andern zu messen. Für die Dauer kann es kein andres Maafs als die Dauer, und für die Ausdehnung kein andres als die Ausdehnung geben. Daher haben wir für jene, welche in einer beständig wechselnden Folge besteht, kein so feststehendes, unveränderliches Maafs als für den Raum bestimmte Längen, als Zolle, Füsse, Ellen, die an beharrlichen Theilen der Materie bezeichnet sind. Nur Eins konnte daher einen tauglichen Zeitmesser abgeben, was nemlich die ganze Länge seiner Dauer durch regelmässig wiederholte Reihen

von

von Erscheinungen in scheinbar gleiche Theile abgefondert hat. Alle Theile der Dauer, die nicht durch diese Perioden unterschieden und gemessen, oder als solche betrachtet werden, gehören eigentlich nicht unter den Zeitbegriff, wie auch schon aus den Ausdrücken vor aller Zeit, wenn keine Zeit mehr seyn wird, erhellet.

§. 19.

Der Umlauf der Sonne und des Monds ist das schicklichste Zeitmaafs.

Die tägliche und jährliche Umwälzung der Sonne, welche von Anfang der Welt einförmig, regelmässig, für alle Menschen ein Gegenstand der Wahrnehmung, und wie man voraussetzte, immer von gleicher Länge war, wurde mit Recht zum Maafse der Dauer angewendet. Die durch die Bewegung der Sonne bestimmte Unterscheidung der Tage und Jahre hat aber den Irrthum veranlafst, als wäre die Dauer der Maafsstab für die Bewegung, und diese wieder für die Dauer.

Die Menschen waren bei Bestimmung der Zeitlänge gewohnt, an Minuten, Stunden, Tage, Monate, Jahre zu denken, und bei jeder Erwähnung der Zeit und Dauer pflegten sie diese sich zu vergegenwärtigen. Da alle diese Merkmale durch die Bewegung der Himmelskörper bestimmt waren, so war das Veranlassung, Zeit und Bewegung mit einander zu verwechseln, oder wenigstens eine nothwendige Verknüpfung zwischen beiden zu denken. Allein eine gleichförmige periodische Erscheinung, oder ein regelmässig, allgemein bemerkbarer Wechsel der Vorstellungen in einem scheinbar gleichen Abstände würde die Zeiträume eben so gut unterschieden haben, als jene Bewegungen. Gesetzt die Sonne, welche einige für Feuer hielten, würde in derselben Zeit, in der sie jezt jeden Tag in den Mittagszirkel tritt, angesteckt, und dann nach 12 Stunden wieder ausgelöscht, und sie nehme in der Zeit einer jährlichen Umwälzung merklich an Hitze und Glanz zu und ab, würde nicht diese regelmäßige Erscheinung für alle diejenigen, welche sie beobachteten, eben so gut mit und ohne Bewegung ein schickliches Zeitmaass seyn?

Ge.

Gewiß sie würde es auch ohne Bewegung seyn, wenn sie nur regelmäsig in gleichen Perioden erfolgte, und von allen wahrgenommen werden könnte.

§. 21.

Aber nicht durch die Bewegung sondern durch die periodische Erscheinung.

Die Menschen könnten eben sowohl nach dem Gefrieren des Wassers, oder der Blüthezeit der Pflanzen, wenn sie in allen Erdtheilen in einerlei Perioden wiederkehrten, als nach den Bewegungen der Sonne ihre Jahre rechnen. Das thun auch wirklich einige Völker in America, welche ihr Jahr nach der Ankunft und Abreise gewisser Vögel in bestimmten Jahreszeiten berechnen. So könnten auch die Anfälle des kalten Fiebers, die Empfindungen des Hungers und Durstes gewisse Geruchs- und Geschmacksempfindungen, die Ablaufszeit einer successiven Reihe messen, und die Zwischenräume der Zeit unterscheiden, wenn sie in bestimmten

ten gleichen Perioden zurückkehrten und ein Gegenstand der Wahrnehmung für alle wären. Auch sehen wir, daß Blindgeborne die Zeit sehr gut nach Jahren berechnen, ob sie gleich den Ablauf derselben nicht nach Bewegungen der Himmelskörper, die sie nicht sehen, bestimmen können. Und sollte ein Blinder, der seine Jahresrechnung nach der Hitze des Sommers, oder der Kälte des Winters, oder dem Geruch einer Blume im Frühling, oder nach dem Genuß einer Herbstfrucht bestimmte, nicht ein besseres Zeitmaafs haben, als die Römer vor Verbesserung ihres Kalenders durch Julius Cäsar, oder viele andere Völker, deren Jahre ungeachtet ihres Vorgebens, daß sie nach der Bewegung der Sonne berechnet wären, sehr unregelmäßig sind? Es verursacht keine kleine Schwierigkeit in der Chronologie, daß man die bestimmte Länge des Jahres bei verschiedenen Nationen nicht genau bestimmen kann, weil sie alle von einander, und man kann wohl allgemein sagen, von der Bewegung der Sonne abweichen. Und wenn, wie ein scharffinniger Schriftsteller vor kurzem annahm, die Sonne von der Schöpfung bis auf die Sündfluth sich

be-

beständig in dem Aequator bewegte, Licht und Hitze über alle bewohnbare Theile der Erde in gleichem Grade verbreitete; wenn alle Tage von gleicher Länge waren, weil sich die Sonne nicht wie jetzt jährlich den Wendecirkeln näherte, und von ihnen wieder entfernte, so scheint es eben nicht sehr wahrscheinlich, daß die Menschen vor der Sündfluth vom Anfange der Welt an, ungeachtet der Bewegung der Sonne, nach Jahren gerechnet und die Zeit nach Perioden gemessen haben, welche kein in die Augen fallendes Unterscheidungsmerkmal hatten.

§. 21.

Ob zwei Theile der Dauer einander gleich sind, kann man nicht gewiß erkennen.

Allein wie könnte man wohl ohne eine reguläre Bewegung z. B. der Sonne oder eines andern Körpers, erkennen, daß solche Perioden gleich sind? Gerade so wie man

die Gleichheit jeder andern zurückkehrenden Reihe von Erscheinungen oder die Gleichheit der Tage erkennt, oder vielmehr fürs erste nur erkannt zu haben glaubte, nemlich durch die Reihe von Vorstellungen, welche in der Zwischenzeit in dem Gemüthe abliefe. Da man nach dieser Bestimmung eine Ungleichheit in den natürlichen Tagen, aber nicht so in den künstlichen wahrnahm, so glaubte man, die letztern wären von gleicher Länge, und das hielt man für zureichend, um sie zum Zeitmaafs zu gebrauchen. Obgleich seitdem eine schärfere Untersuchung Ungleichheiten in dem täglichen Umlauf der Sonne entdeckt hat, und man nicht weifs, ob es mit dem Jahreslauf nicht auch so seyn könnte, so sind doch die künstlichen Tage wegen ihrer angenommenen und scheinbaren Gleichheit eben so brauchbar zur Messung der Zeit, als wenn ihre Gleichheit aufs schärfste erweislich wäre. Nur sind sie zur genauen Abmessung der Theile der Dauer nicht tauglich. Daher mus man sorgfältig zwischen der Dauer selbst, und dem gewöhnlichen Maafsstabe zur Beurtheilung ihrer Länge unterscheiden. Die Dauer selbst ist als eine stetig gleiche

che, einförmig ablaufende Reihe zu betrachten. Aber es läßt sich nicht bestimmen, ob irgend ein zu ihrer Messung gebräuchliches Maafs auch so beschaffen sey. Es ist ungewiß, ob die abgemarkten Theile oder Perioden in Vergleichung miteinander von gleicher Dauer sind; denn keine Demonstration kann darthun, daß zwei successive Längen der Dauer, wie sie auch gemessen werden, einander gleich sind. Man hat, wie schon gesagt worden, in dem Lauf der Sonne, der so lange Zeit und so zuverlässig als ein genaues Zeitmaafs in der Welt gebraucht worden, Ungleichheiten entdeckt. Zwar hat man späterhin die Pendel, als eine stetigere und regelmässigere Bewegung als die der Sonne (oder richtiger der Erde), dazu gebraucht; allein man würde gewiß sehr in Verlegenheit seyn, wenn man durch eine Demonstration beweisen sollte, daß die zwei auf einander folgenden Bewegungen der Pendel einander gleich sind. Denn wir wissen nicht, ob die Ursache dieser Bewegung, die uns unbekannt ist, immer gleichförmig wirkt, dahingegen es gewiß ist, daß das Medium, in welchem sich die Pendel bewegt, nicht immer von einerlei

lei Beschaffenheit ist. Jede Veränderung in beiden kann die Gleichheit der auf einander folgenden Schwingungen abändern, und dadurch die Gewissheit und Richtigkeit des Maasses aufheben. Eben das kann aber auch bei andern Reihen von Erscheinungen geschehen. Der Begriff der Dauer selbst bleibt aber immer klar, wenn auch die Richtigkeit des Maasses für dieselbe nicht scharf bewiesen werden kann. Da man also zwei Theile der Zeitfolge nicht nebeneinander halten kann, so ist es unmöglich, ihre Gleichheit mit Gewissheit zu erkennen. Wir können also bei Messung der Zeit nichts anders thun, als ein solches Maass anzunehmen, welches durch eine stetige successive Reihe von Erscheinungen in scheinbar gleichen Perioden bestimmt wird, und für diese scheinbare Gleichheit ist kein andrer Maassstab möglich, als der durch die Zeitreihe unsrer Vorstellungen in dem Gedächtnis aufgestellt ist, wodurch wir uns nebst einigen andern wahrscheinlichen Gründen von derselben überzeugen können.

§. 22.

Die Zeit ist nicht das Maafs der
Bewegung.

Da die Menschen wie es am Tage liegt, die Zeit durch die Bewegung der grossen und sichtbaren Weltkörper messen, so ist es mir sehr auffallend, das man doch die Zeit als das Maafs der Bewegung erklärt. Ein kleiner Grad von Nachdenken muss jeden überzeugen, das zur Messung derselben der Raum so nothwendig ist, als die Zeit, und wer noch etwas tiefer eindringt, wird finden, das man nicht richtig darüber urtheilen kann, ohne die Grösse des bewegten Körpers mit in Rechnung zu bringen. Die Bewegung trägt auch in Wahrheit zur Messung der Dauer auf keine andre Weise bei, als das sie eine beständig wiederholte Reihe von gewissen sinnlichen Vorstellungen in gleich scheinenden Perioden hervorbringt. Wäre die Bewegung der Sonne so ungleich als die eines von veränderlichen Winden getriebenen Schiffes, bald sehr langsam, bald unverhältnissmässig geschwind; oder wenn auch immer
gleich

gleich geschwind, doch nicht kreisförmig, und brächte sie nicht immer dieselben Erscheinungen hervor, so würde sie eben so wenig als die scheinbar ungleiche Bewegung eines Kometen zum Zeitmaafse brauchbar seyn.

§. 25.

Minuten, Stunden, Jahre sind kein nothwendiges Maafs der Dauer.

Minuten, Stunden, Tage und Jahre sind also nicht nothwendiger, die Dauer oder die Zeit, als die an einer Materie bezeichneten Zolle, Fulse, Ellen und Meilen, die Ausdehnung zu messen. Durch den beständigen Gebrauch derselben, in so fern sie als durch den Umlauf der Sonne bestimmte Perioden oder Theile derselben betrachtet werden, haben sich zwar in unserm Erdtheile einmal gewisse Vorstellungen von solchen Längen der Dauer in unserm Gemüthe festgesetzt, und wir wenden sie auf alle Theile der Zeit an, deren Länge wir bestimmen wollen; aber dennoch
kann

kann es andere Gegenden geben, wo diese Zeitmaasse eben so wenig im Gebrauche sind, als es unsere Zolle, Schuhe und Meilen in Japan sind. Unterdessen muß doch etwas ihnen analoges seyn. Denn ohne gewisse regelmäßig und periodisch wiederkehrende Erscheinungen könnten wir keine Länge einer Dauer messen, oder für andre bezeichnen, wenn auch in der Welt, wie jetzt, alles in Bewegung wäre, aber ohne regelmässige Vertheilung in scheinbar gleiche Zwischenräume. Alle verschiedenen Zeitmaasse aber, welche nur irgendwo gebräuchlich sind, ändern den Begriff der Dauer, die das zu messende ist, eben so wenig, als die verschiedenen Maasse von Schuhen und Ellen den Begriff der Ausdehnung.

§. 24.

Unser Zeitmaass ist auf die Dauer vor der Zeit anwendbar.

Der Verstand kann dieses Zeitmaass von dem jährlichen Umlaufe der Sonne auch auf die Dauer anwenden, in welcher dieses Maass selbst

selbst nicht existierte, und mit welchem sie in Rücksicht ihres realen Daseyns nichts zu thun hatte. Wenn man sagt: Abraham war in dem 2712 Jahr der Julianischen Zeitrechnung geboren, so ist das eben so denkbar, als wenn man diese Jahre von Anfang der Welt an rechnete, obgleich so weit zurück kein Sonnenumlauf noch eine andere Bewegung vorhanden war. Gesezt auch, wir setzten den Anfang der Julianischen Zeitrechnung einige hundert Jahre früher, als Tage, Nächste und Jahre mit dem sie bestimmenden Sonnenlauf existierten, so rechnen und bestimmen wir doch die Dauer eben so richtig, als wenn die Sonne damals, wie jetzt, mit ihrem regelmäßigen Umlaufe wirklich gewesen wäre. Die Vorstellung einer der jährlichen Umlaufzeit der Sonne gleichen Dauer läßt sich in Gedanken eben so leicht auf die Dauer anwenden, in der keine Sonne noch keine Bewegung war, als die Vorstellung von einem Fuß oder Elle, ein von Körpern unsrer Erde entlehntes Längenmaas, auf Entfernungen außerhalb den Grenzen der Körperwelt, wo keine Körper sind.

§. 25.

Gesetzt, der entfernteste Körper des Universums von dieser Stelle wäre 5639 Meilen oder Millionen Meilen entfernt (denn da das Universum endlich ist, so muß seine Entfernung auch bestimmbar seyn); Gesetzt es wären von dem ersten Daseyn eines Körpers beim Anfange der Welt bis auf unfre Zeit 5639 Jahre verlossen, so können wir in Gedanken das Maass einer Jahrslänge auf die Dauer vor der Schöpfung oder über den Anfang der Dauer der Körper und der Bewegung; und das Maass einer Meile auf den Raum außer der Körperwelt anwenden, und in jenem Fall eine Dauer, wo keine Bewegung, und in diesem einen Raum messen, wo kein Körper ist.

§. 26.

Hier muß ich einem möglichen Einwurfe begegnen. Ich hätte, könnte man nehmlich sagen, bei Erklärung der Zeit vorausgesetzt, was nicht vorausgesetzt werden dürfe, daß die Welt weder ewig noch unendlich sey.
Allein

Allein es war hier zu meinem Zweck nicht nöthig, die Endlichkeit der Welt sowohl der Dauer als der Ausdehnung nach durch Gründe zu beweisen. Und da sie zum wenigsten eben so denkbar ist, als das Gegentheil, so hatte ich unstreitig eben so viel Recht, die Endlichkeit, als ein Anderer hat, das Gegentheil anzunehmen. Wenn Jemand darüber nachdenken will; so kann er ohne allen Zweifel sich sehr leicht den Anfang der Bewegung; aber nicht aller Dauer, vorstellen, und an eine Stelle kommen, über welche hinaus keine Bewegung mehr vorstellbar ist; eben so vermag er in Gedanken der Körperwelt und ihrer Ausdehnung, aber nicht dem körperleeren Raume Grenzen zu setzen. Die äußersten Grenzen des Raums und der Dauer kann kein Gedanke erreichen, so wie die letzten Grenzen der Zahlen alle Fassungskraft des Verstandes übersteigen. Beides hat einerlei Grund, den wir an einem andern Orte kennen lernen wollen.

§. 27.

E w i g k e i t.

Auf demselben Wege und aus derselben Quelle aus der wir den Begriff der Zeit erhielten, entsteht auch der Begriff der Ewigkeit. Wenn wir über die Reihen unsrer Vorstellungen reflectiren, welche entweder sich selbst in dem wachenden Zustande dem Bewusstseyn darstellen, oder durch äußere, die Sinne nach einander afficierende Objekte verursacht werden, wenn wir dadurch die Begriffe von Succession und Dauer, so wie durch den Umlauf der Sonne Vorstellungen von gewissen Längen der Dauer erhalten, so können wir diese Längen in Gedanken eine an die andre setzen, so oft als wir wollen, und sie auf die vergangene oder künftige Dauer anwenden, und das zwar ins Unendliche fort, ohne an gewisse Grenzen oder Schranken zu kommen. Auf diese Art läßt sich die Länge des jährlichen Umlaufs der Sonne auf die Dauer anwenden, welche vor der Sonne oder überhaupt vor dem Anfange der Bewegung angenommen wird. Dabei findet sich so wenig

E e

Schwie-

Schwierigkeit oder Widerspruch, als bei Anwendung der Zeilänge, in welcher sich der Schatten auf der Sonnenuhr von einer Stunde zur andern bewegt, auf die Dauer einer Begebenheit in der letzten Nacht, z. B. auf das Brennen eines Lichtes. Diese Erscheinung ist zwar von aller wirklichen Bewegung des heutigen Tages völlig getrennt, und es ist so unmöglich, daß die stundenlange Dauer dieser Flamme von voriger Nacht mit einer Bewegung, die heute erfolgt oder erfolgen wird, als daß ein Theil der Dauer vor dem Anfange der Welt mit der gegenwärtigen Bewegung der Sonne, coexistire. Allein dieses hindert uns gar nicht, die Dauer des Lichtes in vergangener Nacht, so gut als die Dauer eines jetzt existierenden Dinges, durch die Länge, welche die Bewegung des Schattens auf der Sonnenuhr von einem Stundenzeichen bis zum andern beschreibt, bestimmt zu messen. Man darf sich nur vorstellen, die Sonne scheine bei Nacht und bewege sich in demselben Verhältniß als bei Tage; unter dieser Voraussetzung würde der Schatten auf der Sonnenuhr, während die Flamme des Lichts

fort-

fortdauert, von einer Stundenlinie zur andern fortgerückt seyn.

§. 29.

Eine Stunde, ein Tag, ein Jahr ist nur eine Vorstellung von der Länge gewisser regelmässiger periodischer Bewegungen, von welchen keine auf einmal ganz existiert, ausser nur in der Vorstellung, welche aus dem Sinneneindruck und der Reflexion entstand, und in dem Gedächtniß niedergelegt wurde. Daher kann ich mit einerley Leichtigkeit und aus einerlei Grund in Gedanken diese Zeitlängen auf eine Dauer, die vor allem Anfang jeder Art Bewegung vorhergeheth, oder auf ein Ding anwenden, welches nur eine Minute oder einen Tag eher als die Bewegung der Sonne, die in diesem Augenblick wirklich ist, existierte. Alle vergangene Dinge sind eins wie das andre in gleicher und vollkommener Ruhe, und in dieser Hinsicht ist es ganz einerlei, ob sie vor dem Anfange der Welt oder erst gestern existierten. Das Messen einer Dauer durch die Bewegung hängt daher gar nicht davon ab, daß das Ding, def-

sen Dauer bestimmt werden soll, mit dieser Bewegung oder andern Zeitperioden wirklich coexistire, sondern das ich in meinem Bewußtseyn eine klare Vorstellung von der Länge einer bekannten periodischen Bewegung oder andrer Zwischenräume der Dauer habe, und sie auf die Dauer eines Dinges anwende.

§. 30.

Daher sehen wir, das einige Menschen die Dauer der Welt von ihrem Anfange an bis zu dem Jahr 1689 n. Ch. G. auf 5659 Jahre oder Umlaufszeiten der Sonne, andere aber weit höher berechneten. Die Aegyptier zählten zu Alexanders Zeit 25000 Jahre von Regierung der Sonne an, und heut zu Tage rechnen die Chine er noch das Alter der Welt auf 5.269,000 und noch mehrere Jahre. Diese längere Dauer der Erde kann ich mir so gut vorstellen, als die Aegyptier und Chineser, sollte auch ihre Berechnung, wie ich glaube, nicht richtig seyn, und ich weiß so gewiß, das sie größer ist als die gewöhnliche, denn das Methusala länger lebte, als Enoch.

Enoch, Wenn auch die gewöhnliche Berechnung des Weltalters wahr ist, und das kann sie so gut als eine andre seyn, so hindert mich doch das nicht, andere zu verstehen, wenn sie die Welt 1000 Jahr älter machen. Denn ob man das Alter der Welt auf 50000 oder 5659 Jahre setzt, ist in Ansehung der Vorstellbarkeit völlig einerlei.

§. 31.

So können wir, um die Anwendung davon auf Mosis Schöpfungsgeschichte zu machen, uns vorstellen, das das Licht drei Tage vor der Sonne und ihrer Bewegung existierte, und zwar durch die bloße Vorstellung, die Dauer des Lichts vor Erschaffung der Sonne sey so groß, als die Zeit, welche die Sonne, wenn sie schon existiret hätte, würde gebraucht haben, um ihren dreitägen Umlauf zu endigen. Eben so läßt es sich denken, das das Chaos oder die Engel eine Minute, eine Stunde, einen Tag, ein Jahr oder 1000 Jahre vor dem Lichte oder einer stetigen Bewegung erschaffen worden. Denn wenn eine minutenlange Dauer vor dem Daseyn der Be-

wegung oder eines Körpers denkbar ist, so kann ich eine Minute zur andern bis auf 60 und eben so auch Stunden und Jahre (oder welches gleich viel ist, solche Sonnenumläufe oder einige Theile derselben, oder andere Zeitgrößen) immer zu einander hinzusetzen. Wenn wir damit ins Unendliche fortfahren, und eine Dauer voraussetzen, welche jede mögliche Zusammensetzung solcher bestimmten Perioden übersteiget, so kommt man, wie ich glaube, auf den Begriff der Ewigkeit, von deren Unendlichkeit wir keinen andern Begriff haben, als von der Unendlichkeit der Zahl, zu welcher sich immer eine neue hinzusetzen läßt, ohne an ein Ende zu kommen.

§. 32.

Es ist also, wie ich glaube, einleuchtend, daß wir aus den zwei Quellen aller Erkenntnis, der Reflexion und der Empfindung die Vorstellungen der Dauer und ihrer Zeitmaasse erhalten. Denn erstlich, wenn wir beobachten, was in unserm Gemüthe vorgehet, wie die Vorstellungen eine unaufhörliche

che

che successive Reihe ausmachen, in der einige verschwinden, und andere zum Vorschein kommen, so erlangen wir den Begriff von der Folge. Zweitens, die Beobachtung des Abstandes zwischen den Gliedern der Folge giebt uns den Begriff von der Dauer. Drittens, wenn wir durch die Sinne gewisse Erscheinungen beobachten, welche in bestimmten regelmässigen und gleichscheinenden Perioden erfolgen, so erlangen wir die Vorstellungen von gewissen Längen oder Zeitmaassen z. B. Minuten, Tagen, Jahren. Viertens, da es möglich ist, diese Zeitmaasse oder bestimmten Längen der Dauer in Gedanken so oft als man will zu wiederholen, so gelangt man zur Vorstellung einer Dauer, in der kein Ding wirklich existieret, z. B. Vorstellung von Morgen, vom nächsten Jahre, oder den sieben künftigen Jahren. Fünftens. Da man eine Vorstellung von einer Länge der Zeit in Gedanken, so oft als man will, wiederholen, und eine zur andern hinzusetzen kann, ohne je der Grenze dieser Zusammensetzung näher zu kommen, als den Grenzen der Zahlenverbindung, so erhält man den Begriff der Ewigkeit,

z. B. die ewige künftige Fortdauer der Seele, die Ewigkeit des unendlichen Wesens, welches zu jeder Zeit nothwendig existieret. Sechstens. Die Betrachtung eines Theils der unendlichen Dauer, insofern sie durch periodisch wiederkehrende Erscheinungen begrenzt ist, giebt uns den Begriff von der Zeit überhaupt *).

Funf-

- *) Wenn Locke glaubte den Grund der Vorstellung von der Zeit gefunden zu haben, so irrte er sich; er fand nur die empirische Entstehungsart dieser Vorstellung; das worauf sie beruhet, blieb ihm verborgen. Er suchte den Ursprung derselben an gewissen Begebenheiten, die in der Zeit auf einander folgen, und gewissen Objecten auf, die in der Zeit beharren, nemlich den Vorstellungen in uns, und den Dingen aufer uns. Er gehet von der innern Wahrnehmung aus, das alle Vorstellungen unaufhörlich wechseln. Eine Reihe solcher wechselnden Vorstellungen, gleichsam eine Linie, die wir in der Vorstellung ziehen,

Fünfzehntes Kapitel.

von der Dauer und der Ausdehnung in Beziehung
auf einander betrachtet.

§. I.

Beide sind einer Vermehrung und
Verminderung fähig.

Ob wir gleich bei der Betrachtung des
Raums und der Dauer in den vorhergehen-
den Kapiteln sehr lange schon verweilt haben,
so wird doch vielleicht eine Vergleichung

E e 5 bei-

hen, ist das, was er Dauer nennt. Wird
sie als eine Linie vorgestellt, welche auf bei-
den Seiten ins Unendliche verlängert werden
kann, oder ohne Grenzen ist, so ist es die
Ewigkeit. Die Zeit ist ein Theil der Dauer,
insofern sie durch gewisse periodisch wiederkeh-
rende Erscheinungen gemessen und begrenzt
ist. Da er diese Begriffe von Dingen, die in
der Zeit sind, abstrahirte, so mußte er noth-
wendig die Zeit mit allen ihren Bestimmun-
gen für etwas Wirkliches halten.

beider mit einander nicht unzweckmäfsig feyn, weil beide Begriffe fo allgemein wichtig find, und ihre Natur manches eigenthümliche und dunkle enthält. Vielleicht können auch die Begriffe an Klarheit und Deutlichkeit gewinnen, wenn fie neben einander gefteht und verglichen werden. Den Raum oder den Abftand, feinem reinen abfttrakten Begriffe nach, nenne ich, um Verwirrung zu vermeiden, Expansion, und unterfcheide ihn dadurch von der Ausdehnung, unter welcher einige nur den Abftand dichter Theile der Materie von einander verftehen. Die Ausdehnung fhließt also den Begriff vom Körper ein, oder führet doch auf ihn hin; der Begriff vom blofsen Raume aber enthält nichts davon. Auch ziehe ich das Wort Expansion dem Raume darum vor, weil das letztere oft fowohl auf den Abftand vergänglicher, fucceffiver nicht neben einander exiftirender, als auf den Abftand beharrlicher Theile angewendet wird. Von beiden, dem Raum und der Dauer, hat der Verftand die gewöhnliche Vorftellung von ftetigen Längen, die einer gröfsern oder kleinern Quantität empfänglich find. Denn die Vorftellung von dem Unterfchiede der Länge ei-

ner

ner Stunde und eines Tages ist so klar, als von dem Unterschiede der Länge eines Zolls und eines Fußes.

§. 2.

Der leere Raum ist nicht durch die Materie beschränkt.

Die Vorstellung von einer Länge des Raums, z. B. eine Spanne, ein Schritt u. s. w. kann der Verstand, wie schon gesagt worden, wiederholen, eine an die andre setzen, und so die Vorstellung von der Länge erweitern. Er kann sich also eine Länge von zwei Spannen oder Schritten vorstellen, und sie immer vergrößern, bis sie der Entfernung des einen Erdtheils von dem andern, ja der Erde von der Sonne und dem entferntesten Sterne gleich kommt. Wenn man von einem gewissen Punkt ausgehet, so kann man durch diese fortschreitende Vergrößerung immer weiter kommen, und alle Längen überschreiten, ohne in oder außer der Körperwelt eine Grenze zu finden. Der Verstand kommt zwar sehr bald in Gedanken an die Grenze des erfüllten Raumes und der Körperwelt;
ist

ist er aber einmal dahin gelangt, so findet er dann auch weiter nichts, das seinen Fortgang in den grenzenlosen leeren Raum, dessen Ende man weder finden noch vorstellen kann, hinderte. Man sage ja nicht, außerhalb der Grenzen der Körperwelt sey gar nichts, man würde sonst Gott in die Grenzen der Materie einschließen. Salomo der weise König, scheint andrer Meinung gewesen zu seyn, wenn er sagt: der Himmel, und der Himmel der Himmel kann dich nicht fassen. Und mich dünkt, es ist eine Anmaasung des Verstandes, wenn man wähnt, man könne seine Gedanken noch weiter ausdehnen, als, wo Gott existieret, und sich einen Raum denken, wo Gott nicht ist.

§. 3.

Die Dauer ist nicht durch die Bewegung eingeschränkt.

Eben so verhält es sich mit der Dauer. Der Verstand kann die Vorstellung von jeder Länge der Dauer verdoppeln, vervielfältigen, und sie nicht nur über seine Existenz, sondern

dern auch über die aller körperlichen Wesen und über jedes Zeitmaafs erweitern, welches durch die Bewegung der Himmelskörper bestimmt ist. Ob wir aber gleich uns die Dauer als grenzenlos vorstellen, wie sie es denn auch wirklich ist, so wird doch Jeder leicht eingestehen, dafs wir sie nicht über alles Daseyn hinaus ausdehnen können. Gott erfüllt die Ewigkeit, darin stimmt jeder Mensch ein, und es läfst sich kaum ein Grund denken, warum er nicht eben so den unermesslichen Raum erfüllen sollte. Sein unendliches Wesen ist in beiden Rücksichten gleich schrankenlos. Und man dürfte wohl der Materie zuviel beylegen, wenn man behaupten wollte, wo kein Körper ist, da sey gar nichts.

§. 4.

Warum die Menschen geneigter sind, eine unendliche Dauer, als einen unendlichen Raum anzunehmen.

Hieraus läfst sich die Ursache einsehen, warum Jeder ohne das geringste Bedenken
von

von der Ewigkeit als einer bekannten Sache spricht und der Dauer Unendlichkeit beileget, dahingegen sich viele Bedenklichkeiten und Zweifel gegen die Annahme eines unendlichen Raumes machen. Der Grund scheint mir nemlich darin zu liegen, daß die Dauer und die Ausdehnung als Bestimmungen andrer Wesen betrachtet werden. Bei Gott stellen wir uns, und zwar unvermeidlich eine ewige Dauer vor. Die Ausdehnung hingegen legen wir nicht diesem Wesen, sondern nur der endlichen Materie bei. Insofern also die Ausdehnung nur als eine Bestimmung der Materie gedacht wird, glaubt man eher berechtigt zu seyn, an einer Ausdehnung ohne Materie zu zweifeln. Wenn daher die Menschen die Regionen des Raums durchlaufen, so pflegen sie gewöhnlich an den Grenzen der Körperwelt Halt zu machen, als wenn da der Raum auch zu Ende wäre, und nicht weiter reichte; und wenn auch ihre Betrachtungen sie etwas weiter führen, so nennen sie doch das, was außer den Grenzen des Universums ist, einen eingebildeten Raum; als wäre er deswegen nichts, weil kein Körper in demselben existiert.

stiert. Hingegen halten sie die Dauer vor dem Dafeyn der Körper und der Bewegungen, wodurch jene gemessen wird, keinesweges für eine blofs eingebildete Zeit, weil sie dieselbe nie ohne eine reale Existenz denken. Wenn die Worte unsern Verstand auf den Ursprung der Begriffe leiten können, (und das können sie in einem hohen Grade, wie ich glaube) so dürfte man wohl aus dem Worte *duratio* schliessen, das man sich eine gewisse Analogie zwischen der Fortdauer der Existenz, und einer Art von Widerstand gegen zerstörende Kräfte und einer fortdauernden Dichtigkeit (welche mit der Härte leicht verwechselt werden kann, und in Rücksicht auf die kleinsten zerlegbaren Theile der Materie wenig davon verschieden ist) dachte, und das dieses zur Bildung zweier so ähnlichen Worte als *durare* und *durus* sind, Veranlassung gab. Aus einer Stelle des Horaz siehet man, das das Wort *durare* sowohl in der Bedeutung von Härte als von Existenz gebraucht wird *). Doch wir lassen das dahin gestellt.

Soviel

*) Epodon XVI. v. 65. *Aere dehiuc ferro duravit faecula.* —

Soviel ist aber gewiss, wer seine Gedanken verfolgt, wird finden, daß sie sich zuweilen über die Körperwelt hinaus in den unendlichen leeren Raum verlaufen. Der Begriff des letzten ist von dem eines Körpers und jedes andern Dinges durchaus unterschieden und getrennt. Dies kann den Liebhabern solcher Untersuchungen Stoff zu weiterm Nachdenken geben.

§. 5.

Die Zeit verhält sich zur Dauer,
wie der Ort zum Raume.

Die Zeit verhält sich überhaupt zur Dauer wie der Ort zum Raume. Sie sind gewisse Theile des grenzenlosen Oceans der Ewigkeit und Unermeßlichkeit, insofern sie von den übrigen gleichsam durch Grenzsteine abgemarkert sind und dazu gebraucht werden, um die Zeit - und Ortverhältnisse eines endlichen realen Wesens in Rücksicht auf ein andres zu bestimmen. Nach richtigen Begriffen sind sie nichts als Vorstellungen eines bestimmten Abstandes von gewissen bekannten

kannten festen Punkten an ähnlichen unterscheidbaren Objecten, von denen man voraussetzt, daß sie ihren Abstand von einander nicht verändern. Von diesen festen Punkten zählen und messen wir gewisse Theile der unendlichen GröÙe der Dauer und des Raums und diese sind denn das, was wir Zeit und Ort nennen. Denn da die Dauer und der Raum an sich gleichförmig und grenzenlos sind, so würde ohne solche bestimmte erkennbare Punkte alle Ordnung und Lage der Dinge verschwinden, und alles in einer Verwirrung liegen, aus der sich niemand herausfinden könnte.

§. 6.

Zeit und Ort werden für denjenigen Theil der Dauer und des Raumes genommen, welcher durch die Existenz und Bewegung der Körpers bestimmt ist,

Insofern man unter Zeit und Ort bestimmte, unterscheidbare Theile der unendlichen Dauer und des unendlichen Raumes versteht, welche wirklich oder hy-

pothetisch von andern Theilen durch bestimmte Punkte und Grenzen abgefordert werden, haben beide eine gedoppelte Bedeutung.

Erstens. Die Zeit überhaupt bedeutet eine bestimmte Gröfse der unendlichen Dauer, welche durch die Existenz und Bewegung der großen Weltkörper, insofern sie für uns erkennbar sind, gemessen oder mit ihnen co-existierend ist. In dieser Bedeutung fängt die Zeit an und hört wieder mit unerm Welbau auf. Daher die Redensarten: vor aller Zeit; wenn keine Zeit mehr seyn wird. Eben so bedeutet der Ort zuweilen den Theil des unendlichen Raums, welcher von der Körperwelt erfüllet, und dadurch von dem übrigen Raume unterschieden wird. Eigentlicher ist das nicht sowohl der Ort als der erfüllte Raum. Innerhalb den Grenzen dieser Zeit und des Ortes wird die individuelle besondre Zeitdauer, Ausdehnung und Ort der Körper begrenzt, und durch bestimmte Gröfsen gemessen,

§. 7.

Zuweilen werden sie für diejenigen Theile der Dauer und des Raumes genommen, welche durch gewisse von der Ausdehnung und Bewegung der Körper entlehnte Maasse bestimmt werden.

Zweitens. Das Wort Zeit wird zuweilen in einem weitem Sinne genommen, und auf diejenigen Theile der unendlichen Dauer angewendet, welche durch die reale Existenz und durch die periodischen Bewegungen der zum Zeitmessen bestimmten Körper nicht wirklich abgefordert und abgemessen sind, sondern nur in der Vorstellung gewissen Längen der gemessenen Zeit gleich, und dadurch begrenzt und bestimmt gedacht werden. Wenn wir annähmen, die Schöpfung der Engel sey in den Anfang der Julianischen Periode, so könnte man im eigentlichen Sinne und ganz verständlich sagen, die Schöpfung der Engel sey 76½ Jahr früher geschehen, als die Schöpfung der Welt, und

man würde dadurch soviel von der unbegrenzten Dauer abzeichnen, als der Zeit entspricht, in welcher die Sonne 764 mal ihren jährlichen Umlauf endiget. Eben so spricht man vom Orte, Abstände und Grösse in dem grossen leeren Raume ausser der Körperwelt. Man stellt sich dann soviel von dem Raume vor, als einem Körper gleich ist, oder einen Körper von bestimmter Grösse z. B. von einem Kubikfuss fassen kann, oder denkt sich einen gewissen Punkt in einer bestimmten Entfernung von einem Theile des Universtums.

§. 8.

Zeit und Raum gehören für alle Wesen,

Wo und Wenn, sind Fragen, die sich auf alle endliche existierende Dinge beziehen. Bey Bestimmung derselben, gehen wir allezeit von gewissen bekannten Theilen der sinnlichen Welt und von gewissen durch die Bewegung der Körper bestimmten Zeiträumen aus. Ohne solche feste Punkte und Perioden würde sich für unsern endlichen Verstand die

die

die Ordnung der Dinge in dem grenzenlosen unveränderlichen Ocean der Dauer und des Raumes verlieren, welches alle endliche Wesen umfaßt und in seinem ganzen Umfange nur der Gottheit zukommt. Daher darf man sich nicht wundern, daß wir sie nicht begreifen, und so oft in Verlegenheit kommen, wenn wir sie entweder in Abstracto anschauen, oder gewissermaßen als Attribute des unbegreiflichen Wesens betrachten. Allein in Beziehung auf einzelne endliche Wesen ist die Ausdehnung eines Körpers ein so großer Theil des unendlichen Raumes, als der Umfang dieses Körpers einnimmt; und der Ort, das Verhältniß eines Körpers in gewissen Entfernungspuncten von andern Körpern. So wie die bestimmte Dauer eines Dinges die Vorstellung von demjenigen Theile der unendlichen Dauer ist, welcher während der Existenz desselben verfließt, so ist die Zeit, in der ein Ding existiret, die Vorstellung von der Größe der Dauer, welche zwischen bekannten unveränderlichen Zeiträumen und der Existenz desselben Dinges verfließt. Jedes bestimmt den Abstand von den Grenzen des Umfanges oder die Länge der Existenz

desselben Dinges; dieses die Entfernung seines Orts oder Daseyns von gewissen andern Puncten des Raums oder der Dauer. In jener Rücksicht sagt man, es nehme einen Raum von einem Quadrat Schuh ein, und es habe zwei Jahre gedauert; in dieser, es sey in der Mitte des Lincolns Ira fields, in dem J. 1671 von Chr. G. u. f. w. Alle diese Entfernungen werden durch gewisse festgesetzte Längen des Raums und der Zeit gemessen.

§. 9.

Alle Theile der Ausdehnung sind ausgedehnt und alle Theile der Zeit bestehen wieder aus Zeittheilen.

Raum und Dauer stimmen auch noch in diesem Punct sehr mit einander überein, daß sie sich nicht ohne alle Zusammenfassung deutlich vorstellen lassen, ob sie gleich mit Recht unter die einfachen Vorstellungen gezählt werden. Denn das Wesen beider bestehet darin, daß sie aus Theilen zusammengesetzt sind. Da aber diese Theile alle einartig

artig find, und keine andre Vorstellung eingemifcht ift, fo behaupten fie dennoch ihre Stelle unter den einfachen Begriffen *) Könnte der Verftand, wie bey der Zahl, auf fo einen kleinen Theil der Ausdehnung oder Dauer kommen, der alle Theilbarkeit ausschließet, fo würde er im ftrengen Sinne eine untheilbare Einheit oder Vorstellung feyn, durch deren Zufammenfetzung die vielumfaßendften Vorftellungen der Ausdehnung und Dauer gebildet würden. Allein die Vorftellung eines Raumes ohne Theile ift nicht möglich, und daher bedient fich der Ver-

F f 4

ftand

*) Hier wurde dem englischen Philofophen der Einwurf gemacht; wie die Vorftellung des Raums eine einfache Vorftellung feyn könne, da fich kein Raum ohne Theile neben einander vorftellen laffe. Er antwortet darauf: Die Einfachheit, welche er verftehe, fehließe nicht nothwendig alle Zufammenfetzung, fondern nur die Verbindung verſchiedenartiger Vorftellungen aus; und die Vorftellung des Raums fey daher noch immer einfach, inſofern jeder Raum zwar aus Theilen aber aus Theilen von einer Art, d. i. aus Räumen beſtehe

stand anstatt derselben der gewöhnlichen Maaße, welche in jedem Lande durch öftern Gebrauch dem Gedächtniß eingeprägt sind, als einfacher Vorstellungen, und bildet aus diesen Bestandtheilen nach Gelegenheit die vielumfassendesten Vorstellungen. Auf der andern Seite wird das gewöhnlich kleinste Maafs des Raumes und der Dauer als eine Einheit in der Zahl betrachtet, wenn sie der Verstand durch Division auf kleinere Brüche zurückzuführen sucht. Doch wenn eine bestimmte Vorstellung des Raumes oder der Dauer durch das Zusammensetzen oder Theilen zu groß oder zu klein wird, so wird die bestimmte Gröfse in beiden Fällen dunkel und verwirrt, und die Zahl der wiederholten Verbindungen und Trennungen bleibt allein klar und deutlich. Um sich davon auf eine leichte Art zu überzeugen, so durchlaufe man mit seinen Gedanken die unermessliche Ausdehnung des Raums oder die unendliche Theilbarkeit der Materie. Jeder Theil der Zeit ist wieder eine Zeit; jeder Theil der Ausdehnung ist wieder ausgedehnt; beide sind einer Vermehrung und Verminderung ins Unendliche fähig. Aber vielleicht ist es uns

am

am angemessensten, den kleinsten Theil der Dauer und des Raums, den wir noch klar und deutlich vorstellen können, als die einfachen Vorstellungen dieser Art zu betrachten, aus welchen unsre zusammengesetzten Bestimmungen des Raums und der Dauer bestehen, und in welche diese wieder aufgelöst werden können. Ein solcher kleiner Theil der Dauer könnte ein Augenblick genennt werden, welcher die Zeit ist, welche eine Vorstellung in den gewöhnlich wechselnden Reihen erfüllet. Ich weiß nicht, ob ich für den kleinsten Theil der Materie oder des Raumes, der noch unterschieden werden kann, in Ermangelung eines bestimmten Worts, die Benennung, ein sinnlicher Punct vorschlagen darf. Ein solcher Punct ist gewöhnlich ungefähr eine Minute groß, und erscheint dem schärfsten Auge selten kleiner, als dreyszig Secunden eines Cirkels, wovon das Auge der Mittelpunct ist.

§. 10.

Die Theile des Raums und der Dauer sind unzertrennlich.

Der Raum und die Dauer haben noch dieses mit einander gemein, daß, obgleich beide als aus Theilen bestehend gedacht werden, die Theile doch, selbst in Gedanken, unzertrennlich sind. Aber die Theile der Körper und der Bewegung, oder besser der Folge unsrer Vorstellungen im Gemüthe, von welchen wir das Maafs des Raums und der Dauer hernehmen, können unterbrochen und getrennt werden, wie das bey dem einem durch die Ruhe, bei dem andern durch den Schlaf, welcher auch eine Art von Ruhe ist, geschieht.

§. 11.

Die Dauer wird als eine Linie, der Raum als ein Dichtes betrachtet.

Jedoch findet sich zwischen beiden auch der offenbare Unterschied, daß die Länge des Raums nach allen Richtungen vorgestellt wer-

werden kann, und also eine Fläche mit Breite und Dicke ausmacht; die Dauer hingegen gleichsam nur die Länge einer geraden ins unendliche ausgedehnten Linie, und keiner Mannichfaltigkeit verschiedener Richtungen oder Figuren empfänglich ist. Die Dauer ist nur ein gemeinschaftliches Maals jeder Existenz, an welchem alle Dinge, so lange sie existieren, gleichen Antheil nehmen. Denn dieser Augenblick ist allen Dingen gemein, die jetzt ein Daseyn haben, und befaßt jeden Theil ihrer Existenz auf gleiche Art, gerade als wären sie alle nur ein einzelnes Wesen; und man kann in Wahrheit sagen, daß alle existierende Wesen in demselben Augenblick existieren. Ob die Engel oder Geister darin in Ansehung des Raumes einige Aehnlichkeit haben, das übersteigt meinen Verstand. Und vielleicht fällt es nur uns, deren Verstandes - und Begreifungsvermögen der Erhaltung und den Endzwecken unsers Daseyns, aber nicht der Realität und der Sphäre aller andern Dinge angepaßt ist, so schwer, die Existenz eines realen Wesens ohne alle Ausdehnung, so wie ohne alle Dauer zu denken. Und daher wissen wir nicht, was die Geister
mit

mit dem Raume zu thun haben, oder wie sie an denselben Antheil nehmen. Alles was wir darin wissen, ist, daß jeder einzelne Körper seinen eignen Theil vom Raume nach Verhältniß des Umfangs seiner dichten Theile einnimmt, und so lange er denselben erfüllt, alle andre Körper daraus ausschließt.

§. 12.

In der Dauer sind nicht zwei Theile zugleich, in dem Raume alle zugleich.

Die Dauer und ein Theil derselben die Zeit ist die Vorstellung von dem wechselnden Abstände, von welchem nicht zwei Theile zugleich existieren, sondern einer auf den andern folgt; der Raum ist die Vorstellung von dem beharrlichen Abstände, dessen Theile alle zugleich sind, ohne einer Folge empfänglich zu seyn. Wir können daher keine Dauer ohne Folge denken, noch uns vorstellen, daß ein Ding zugleich jetzt und morgen

morgen existiere, oder jezt mehr als einen Augenblick der Zeit einnehme. Demungeachtet können wir die ewige Dauer des Allmächtigen, als ganz verschieden von der Dauer des Menschen oder eines andern endlichen Wesens denken. Denn die Erkenntniß und Macht des Menschen umfaßt nicht alles Vergangene und Künftige; seine Gedanken gehen nur bis auf Gestern zurück, und er weiß nicht, was der morgende Tag an das Licht bringen wird. Was einmal vergangen ist, kann er nicht wieder zurückrufen, nicht das Künftige zu dem Gegenwärtigen machen. Was ich von dem Menschen sage, gilt von allen endlichen Wesen, welche, so sehr sie auch die Menschen an Kenntniß und Macht übertreffen mögen, doch in Vergleichung mit Gott selbst nichts mehr als das geringste Geschöpf sind. Das Endliche, wie groß es auch sey, stehet doch in keinem Verhältniß mit dem Unendlichen. Da Gottes Ewigkeit mit unendlicher Macht und Erkenntniß verknüpft ist, so siehet er alles Vergangene und Künftige, und das alles ist von seiner Erkenntniß und Anschauung nicht weiter entfernt, als das Gegenwärtige; zu jeder Zeit kann

kann er was er will, ins Daseyn rufen. Denn von seinem Willen hängt die Existenz aller Dinge ab; sie existieren, sobald er denkt, daß sie existieren sollen. — Endlich müssen wir noch bemerken, daß der Raum und die Dauer einander wechselsweise umfassen und einschließen. Jeder Theil des Raums ist in jedem Theil der Dauer, und jeder Theil der Dauer in jedem Theil des Raums. Eine solche Verknüpfung zweier so verschiedener Begriffe wird nicht leicht wieder bei der großen Mannichfaltigkeit unsrer Vorstellungen gefunden werden, und sie kann daher Stoff zu tiefem Untersuchungen geben.

Sechszehntes Kapitel,

Von der Zahl.

§. 1.

Die Zahl ist der einfachste und
allgemeinste Begriff.

Unter allen so mannichfaltigen Vorstellungen wird keine dem Gemüthe durch so viele Gegenstände zugeführt, und keine ist so einfach, als der Begriff der Einheit. Er enthält nicht die geringste Spur von Mannichfaltigkeit oder Zusammenfetzung. Jedes Object, das unsre Sinne beschäftigt, jede Vorstellung, jeder Gedanke der Seele führt ihn mit sich. Daher ist er mit allen unsern Gedanken innigst verwebt, und in Rücksicht seiner Beziehung auf alle Dinge der allgemeinste Begriff. Denn er wird auf Menschen, Engel, Handlungen, Gedanken, kurz auf alles was existiert, oder auch nur denkbar ist, angewendet.

§. 2.

Alle Bestimmungen der Zahl entstehen durch die Zusammenfetzung.

Durch Wiederholung dieses Begriffs und Zusammenfetzung mehrerer derselben gelangen wir zu den zusammengesetzten Begriffen der Bestimmungen der Zahl. Z. B. durch die Verbindung von Eins und Eins entsteht der Begriff von Zwei, durch die Verbindung von zwölf Einheiten, der Begriff von einem Dutzend; eben so die Begriffe von einem Schock, einer Million und jeder andern Zahl,

§. 3.

Jede Zahlgröße ist von der andern verschieden.

Die einfachen Bestimmungen der Zahl sind unter allen die deutlichsten Begriffe. Die kleinste Veränderung einer Zahl, welche in der Einheit besteht, unterscheidet jede Verbindung so klar von der ihr am nächsten kommenden, als von der
entfern-

brauch und bestimmter in ihrer Anwendung sind. Denn die Zahlenbegriffe sind bestimmter und deutlicher als die Vorstellungen von der Ausdehnung. Hier läßt sich nicht jede Gleichheit und Differenz so leicht bemerken und messen, weil der Verstand den kleinsten Theil des Raumes, über welchen er nicht hinaus gehen darf, wie bei den Zahlen die Einheit ist, nie in der Vorstellung erreichen kann. Es ist daher nicht möglich, die Quantität oder das Verhältniß des kleinsten Raumes so zu bestimmen, wie bei den Zahlen, wo 91 sich so bestimmt von 90 als 9000 unterscheiden läßt, obgleich 91 die nächste Differenz von 90 ist. Bei dem Raume ist es hingegen nicht so leicht eine GröÙe von etwas mehr als einem Fusse von einem Fusse zu unterscheiden; von zwei Linien, die gleich lang scheinen, kann die eine beträchtlich länger seyn. Man kann nicht einmal den Winkel angeben, der an GröÙe dem rechten am nächsten kommt.

§. 5.

Bei den Zahlen sind gewisse Benennungen nothwendig.

Durch die Wiederholung des Begriffs einer Einheit, und durch die Verbindung desselben mit dem ersten, kann man also den collectiven Begriff von Zwey erzeugen. Wer die Zusammensetzung der collectiven Zahlbegriffe immer weiter fortsetzen, und sie durch Worte bezeichnen kann, der kann zählen, d. h. er hat eine Vorstellung von verschiedenen collectiven Begriffen der Einheiten, insofern er eine Reihe von Ausdrücken für die folgenden Zahlen in seiner Gewalt hat, und das Gedächtniß diese Zahlenreihen mit ihren Benennungen behalten kann. Denn das Zählen besteht in nichts anderm, als daß man eine Einheit zu einer andern hinzusetzt, und jedem Ganzen als in einen Begriff zusammengefaßt, eine bestimmte Benennung giebt um es von jedem andern in der Reihe vorhergehenden oder folgenden Inbegriff der Einheiten zu unterscheiden. Wer also Eins zu 1, 2 und so fort hinzusetzen, jede neue Zahlgröße

G g 2

benenn-

benennen, und sie durch Abziehen der Einheiten wieder verringern kann, der hat alle Zahlenbegriffe, die in dem Umfang seiner Sprache liegen, oder für welche er Ausdrücke hat, aber vielleicht auch nicht mehrere, in seiner Gewalt. Denn da die verschiedenen einfachen Bestimmungen der Zahlen eben so viele Verbindungen der Einheiten sind, welche in sich nichts Mannichfaltiges und Unterscheidbares aufser dem Gradunterschied von Mehr und Weniger enthalten, so scheinen für jede Verbindung besondere Ausdrücke oder Sprachzeichen nothwendiger zu seyn, als bei jeder andern Art von Vorstellungen. Ohne dieses sind die Zahlen beim Rechnen nicht wohl anwendbar, vorzüglich wo eine Zahlengröße eine große Vielheit von Einheiten in sich begreift, und große Summen ohne Ausdrücke für jede bestimmte Zusammensetzung werden schwerlich etwas anders als ein chaotischer Haufen seyn.

§. 6.

Dies war wohl die Ursache, warum einige Amerikaner, die ich gesprochen habe,
ob-

ob sie gleich sonst klug genug waren, bis 20 aber nicht bis 1000 zählen konnten, und von der letzten Zahl gar keinen deutlichen Begriff hatten. Denn bei der Armuth ihrer Sprache, welche nur den wenigen Bedürfnissen einer höchst einfachen Lebensart angepaßt war, und bei ihrer Unkunde mit dem Handel und der Mathematik, fehlte es ihnen an einem Ausdruck für die Zahl 1000. Wenn daher die Rede von größern Zahlen war, so pfliegten sie auf ihr Haupthaar zu zeigen, um damit eine große unzählbare Vielheit anzudeuten. Ihr Unvermögen, weiter zu zählen, rührte also, wie ich glaube, nur allein von dem Mangel an Worten her. Die Tououpinambos hatten keine Worte für die Zahlen über Fünfe; zur Bezeichnung größerer Zahlen bedienten sie sich ihrer und anderer Anwesenden Finger *). Ohne Zweifel würden wir auch viel größere Summen deutlich zählen können, wenn wir nur gewisse passende Benennungen ausfindig machen könnten,

G g 5

und

*) I. de Jery Histoire d'un Voyage fait en la terre du Bresil c. 20.

und z. B. anstatt millionenmal Millionen, millionenmal Millionen Millionen u. s. w. eine Billion, Trillion u. s. w. sagen.

§. 7.

Warum die Kinder nicht frühzeitiger zählen.

So zählen die Kinder nicht sehr früh und in keiner steten Reihe fort, als bis sie einen ziemlichen Vorrath von andern Vorstellungen gesammelt haben, weil es ihnen entweder an Worten für die verschiedenen Zahlprogressionen fehlet, oder weil sie noch nicht die Fähigkeit haben, einzelne zerstreute Vorstellungen in einen zusammengesetzten Begriff zu fassen, die Begriffe auf eine bestimmte Art zu ordnen, und so in dem Gedächtniß aufzubewahren, welches bei dem Rechnen nothwendig ist. Man kann oft die Beobachtung machen, daß einige Kinder von vielen Dingen klare Vorstellungen haben, ziemlich gut sprechen und denken, ehe sie bis 20 zählen können. Auch sind manche erwachsene Menschen ihr ganzes Leben hindurch nicht vermögend

mögend zu rechnen, oder eine große Reihe von Zahlen auszusprechen, weil ihr Gedächtniß zu schwach ist, so verschiedene Zahlengrößen mit ihren Ausdrücken in ihrer bestimmten Ordnung, und die lange Reihe von Zahlprogressionen mit ihren Verhältnissen zu behalten. Denn um 20 zu zählen, muß man wissen daß 19 vorhergehet, und die Benennungen von beiden nebst ihrer bestimmten Ordnung kennen; wo eins von beiden fehlt, entsteht eine Lücke, die Kette zerreißt, und der Fortgang im Zählen wird gehemmt. Zum richtigen Rechnen wird also erfordert 1) die genaue Unterscheidung zweier Zahlbegriffe, die sich bloß durch die Summe oder Differenz von Eins unterscheiden; 2) Das Aufbehalten der Ausdrücke oder Zeichen für die verschiedenen Zusammensetzungen von Eins bis auf die bestimmte Zahl und zwar nicht verwirrt, oder auf beliebige Weise, sondern in der bestimmten Ordnung als die Zahlen auf einander folgen. Ein Versehen in der einen oder andern Art verwirrt das ganze Geschäft des Zählens; es fehlt dann an deutlichen dazu erforderlichen Begriffen, und es bleibt nur

eine verworrene Vorstellung einer Vielheit übrig.

§. 3.

Durch die Zahl wird alles Messbare gemessen.

Noch verdient hier bemerkt zu werden, daß sich der menschliche Geist der Zahl zur Messung alles dessen bedient, was von uns gemessen werden kann, wohin vorzüglich der Raum und die Zeit gehöret. Selbst der Begriff der Unendlichkeit auf Raum und Zeit angewendet, scheint nichts anders als die Zusammenfassung gewisser vorgestellter Theile der Zeit und des Raums, die nie begrenzt ist, und der also keine Zahl entspricht? Und es ist einleuchtend, daß die Zahl der einzige Begriff ist, der uns eine solche unerfchöpfliche Mannichfaltigkeit darbietet. Man fasse eine noch so große Zahl in eine Summe zusammen, so bleibt doch die Möglichkeit, neue Zahlgrößen hinzuzusetzen vor wie nach; es bleibt noch immer so viel hinzuzusetzen übrig, als wenn noch nichts davon genommen wäre. Die Zahlen sind also

also

also ein unerfchöpflicher Schatz. Diese dem Verstande so einleuchtende, endlose Vermehrung oder wenn man lieber will, Vermehrbarkeit der Zahlen giebt uns, meiner Meinung nach, den klärsten und deutlichsten Begriff von der Unendlichkeit. Doch davon ein mehreres in dem folgenden Kapitel.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Unendlichkeit.

§. I.

Die Unendlichkeit wird in der ursprünglichen Bedeutung des Worts dem Raum, der Dauer und der Zahl beigelegt.

Wenn man wissen will, von welcher Art der Begriff der Unendlichkeit ist, so verfährt man am zweckmäßigsten, wenn man unter-

G g 5 sucht.

sucht, welchen Gegenständen die Unendlichkeit unmittelbar beigelegt wird, und wie der Verstand diesen Begriff bildet.

Endlich und Unendlich scheint der Verstand als Bestimmungen der Größe zu betrachten, und in der ersten ursprünglichen Bedeutung nur denen Dingen beizulegen, welche Theile haben, und durch Hinzufügung oder Abziehung des kleinsten Theiles einer Vermehrung oder Verminderung empfänglich sind. Von dieser Art sind die Vorstellungen vom Raum, Zeit und Zahl. Es ist wahr, wir müssen uns Gott, von dem und durch welchen alle Dinge sind, als unbegreiflich und unendlich denken. Allein wenn wir nach unserer schwachen und beschränkten Einsicht diesen Begriff auf das höchste Wesen anwenden, so geschieht es doch vorzüglich in Rücksicht auf seine Dauer und Allgegenwart, aber uneigentlicher, wie wir scheint, in Beziehung auf seine Macht, Weisheit, Güte und andre Eigenschaften, welche im eigentlichen Sinne, unerschöpflich und unbegreiflich sind. Werden diese auch unendlich genannt, so beziehen wir doch den Begriff eigent-

eigentlich mehr auf die Vielheit und den Umfang der Handlungen, durch welche, und der Gegenstände, an welchen sich diese Eigenschaften äußern, welche nie so groß oder so vielfältig gedacht werden können, daß sie nicht den größten Gedanken und die größte Zahl übersteigen, und weit hinter sich lassen sollten. Ich maasse mir nicht an, zu bestimmen, wie diese Eigenschaften in Gott sind, der unendlich weit über unsern eingeschränkten Begriff erhaben ist, und sie vereinen unstreitig alle mögliche Vollkommenheiten in sich. Ich rede hier nur von unsrer Art, sie in ihrer Unendlichkeit uns vorzustellen,

§. 2.

Der Begriff der Endlichkeit ist leicht zu finden.

Da also Endlichkeit und Unendlichkeit von dem Verstande als Bestimmungen des Raums und der Dauer betrachtet werden, so müssen wir nun zunächst untersuchen, wie er zu diesen Begriffen gelanget. In Ansehung des Begriffs der Endlichkeit hat das keine
Schwie

Schwierigkeit. Die Theile der Ausdehnung, die unsre Sinne gewöhnlich afficieren, führen der Seele zugleich diesen Begriff zu. Alle periodische Reihen von Begebenheiten, wodurch die Zeit und die Dauer gemessen wird, sind begränzte Längen. Die Schwierigkeit trifft nur die Entstehungsart der grenzenlosen Vorstellungen der Ewigkeit und Unermesslichkeit, weil alle Objecte, die uns beschäftigen, in keinem Verhältniß, auch nicht der Annäherung, zu jenen stehen.

§. 5.

Wie wir den Begriff der Unendlichkeit erlangen.

Jeder der eine Vorstellung von einer bestimmten Länge des Raums, z. B. ein Fuß hat, findet, daß er diese Länge verdoppeln, und die Vorstellung von einer zweifelhühten Länge bilden, und zu dieser wieder einen Schuh und so fort hinzusetzen kann, ohne damit an ein Ende zu kommen. Jede andre Länge z. B. eine Meile, ein Erddurchmesser, läßt sich auf eben die Art unaufhörlich verdoppeln. Wenn man eine Länge noch so vielmal

mal verdoppelt, oder multipliciret, und die Vorstellung davon so sehr als man will erweitert hat, so findet sich doch kein Grund, damit anzuhören, und die möglichen Additionen sind so wenig, als beim Anfange erschöpft. Die Möglichkeit, den Begriff des Raumes durch neue Zufetzungen zu erweitern, bleibt immer die nehmliche. Daher entsteht die Vorstellung von dem unendlichen Raume.

§. 4.

Die Vorstellung von dem Raume
ist grenzenlos.

Eine ganz andre Untersuchung ist es, ob der Raum, den sich die Seele als unendlich vorstellt, auch an sich wirklich unendlich ist. Denn von unsern Vorstellungen kann man nicht allezeit schliessen, daß ihre Objecte auch wirklich so beschaffen sind. Da wir aber einmal auf die'e Frage gestoßen sind, so darf ich wohl behaupten, daß wir uns den Raum wirklich an sich als unendlich denken können. Der Begriff vom Raume führt uns schon von selbst darauf.

Denn

Denn man denke sich den Raum als von Körpern angefüllt, oder an sich ohne alle dichte Materie, dessen nothwendige Existenz oben bewiesen worden (2 B. 15 K. §. 11. ff.) so ist es in beiden Fällen, so weit man auch fortgeschritten ist, gleich unmöglich, an gewisse Schranken zu kommen, oder sie nur zu denken, über welche hinaus man sich keinen Raum mehr vorstellen könnte. Gesezt ein Körper oder eine diamantne Mauer machte diese Schranken aus, so würde dieses keinesweges das weitere Vordringen des Verstandes in dem Raume aufhalten, sondern es vielmehr erleichtern, und ihm noch mehr Spielraum geben. Denn so weit dieser Körper reichte, wäre die Ausdehnung des Raumes aufser allem Zweifel gesezt, und was könnte dem Verstand, wenn er sich an die äußerste Grenze jenes Körpers versetzte, weiter aufhalten, oder ihn überzeugen, daß er an die Grenze des Raums gekommen sey, da er diese nicht wahrnimmt, ja aus Gründen erkennet, daß sich ein Körper auch aufser dieser Grenze bewegen kann? Wenn sich ein Körper bewegen soll, so muß es in der Körperwelt einen leeren Raum geben,
er

er sey so klein, als er will; in und durch denselben ist die Bewegung möglich; ja kein Theil der Materie kann sich anders als in solchen leeren Räumen bewegen. Die Möglichkeit der Bewegung eines Körpers in dem leeren Raum ist aber eben so klar und einleuchtend innerhalb als außerhalb der Körperwelt, und der Begriff von dem leeren bloßen Raume ist in diesem und jenem Fall in nichts als in der Größe unterschieden. Nichts kann also einen Körper hindern, sich in den leeren Raum außer den Grenzen der Körperwelt fortzubewegen. An welche Stelle des leeren Raumes in oder außer der Körperwelt man sich also in Gedanken auch versetzt, so ist doch nirgends eine Grenze in dem einartigen Begriffe des Raumes zu finden. Aus der Natur und der Vorstellung jedes Theils des Raums folgert also der Verstand nothwendig, daß er wirklich unendlich ist.

§. 5.

Auf eben die Art entsteht der Begriff von der Unendlichkeit der Dauer.

So wie wir durch die Möglichkeit, jede Vorstellung eines Raumes so oft als man will, zu verdoppeln, zu dem Begriff der Unermesslichkeit gelangen, so erhalten wir auch den Begriff der Ewigkeit, durch die Möglichkeit, jede Vorstellung einer Zeitlänge durch alle endlose Zusammensetzung der Zahlen zu verdoppeln. Denn die Verbindung jeder Vorstellung einer Zeitgröfse oder Zahlgröfse zu einer andern hat keine Grenzen. Was die Zahlen betrifft, so ist es zum wenigsten jedem einleuchtend. Ob wir aber gleich einen Begriff von der Ewigkeit haben, so ist es doch eine ganz andre Frage: ob es wirklich ein reales Wesen giebt, dessen Existenz ewig ist? Da ich aber schon an einem andern Orte davon gehandelt habe, so bemerke ich nur dies, dafs man von der Betrachtung eines existirenden Wesens nothwendig auf etwas Ewiges geführt wird. Ich gehe jetzt zu andern
Unter-

Untersuchungen über den Begriff der Unendlichkeit fort,

§. 6.

Warum andere Vorstellungen der Unendlichkeit nicht empfänglich sind,

Wenn es an dem ist, daß der Begriff der Unendlichkeit aus der Möglichkeit unsrer Vorstellungen unaufhörlich zu vergrößern entspringt, so entsteht die Frage: warum die Unendlichkeit nicht wie auf die Zeit und den Raum, so auch auf andere Vorstellungen angewendet wird? Die Vorstellungen z. B. der Süßigkeit, der weißen Farbe, können so leicht und so oft wiederholet werden, als die einer Elle, eines Tages; und doch spricht niemand von der Unendlichkeit der Süßigkeit oder der weißen Farbe. — Allein nur diejenigen Vorstellungen gewähren uns den Begriff der Unendlichkeit, welche als aus Theilen bestehend betrachtet werden, und einer Vermehrung durch das Zufetzen gleicher oder

H h

klei-

kleinerer Theile empfänglich sind; weil mit der endlosen Wiederholung derselben eine endlose Erweiterung unzertrennlich verknüpft ist. Bei andern Vorstellungen ist das nicht so. Ich kann den weitumfassendsten Begriff vom Raum und Zeit immer noch durch Hinzufügung eines kleinen Theils, nicht so aber die vollkommenste Vorstellung von dem höchsten Weis durch Hinzufügung einer Vorstellung von einem gleichen oder geringern Grade dieser Farbe, vergrößern oder erweitern. Die Vorstellung eines höhern Grades ist aber unter jener Bedingung nicht einmal möglich. Daher heißen auch die verschiedenen Vorstellungen des Weisen Grade. Wenn ich die weiße Farbe des Schnees gestern und heute anschaute, und beide Vorstellungen mit einander verbinden will, so schmelzen beide in eine zusammen, ohne die Vorstellung der Farbe zu erhöhen. Die Zusammensetzung eines kleinern und größern Grades einer Farbe giebt auch in der Verbindung keinen größern sondern vielmehr einen kleinern Grad. Die Vorstellungen, welche nicht aus Theilen bestehen, können also nicht in jedem beliebigen Verhältniß vergrößert, und über den

den Grad, in welchem wir sie von der Sinnlichkeit erhielten, erweitert werden. Hingegen Raum, Zeit und Zahl sind durch Wiederholung ihrer Verbindung einer Vergrößerung empfänglich; sie lassen in der Vorstellung unaufhörlich eine Stelle für noch mehrere Zufetzungen übrig; und weil dieses bei andern Vorstellungen nicht statt findet, so führen sie unsern Geist allein auf den Begriff der Unendlichkeit.

§. 7.

Unterschied zwischen der Unendlichkeit des Raums und dem unendlichen Raume.

Unser Begriff von der Unendlichkeit entstehet zwar aus der Betrachtung der Quantität und ihrer endlosen Vermehrung durch wiederholte Zufetzung beliebiger Theilgrößen. Allein es müßte gewiß große Verwirrung in unsern Gedanken hervorbringen, wenn wir die Unendlichkeit mit irgend einer vorstellbaren Größe verbinden, und eine unendliche Größe z. B. einen unendlichen Raum, eine unendliche Zeit denken

wollten. Denn der Begriff der Unendlichkeit ist meines Bedünkens nur eine der endlosen Vergrößerung fähige Idee, aber die Vorstellung jeder Gröfse ist, insofern sie vorgestellt wird, begrenzt, und kann nicht gröfser seyn, als sie wirklich ist. Die Unendlichkeit mit einer Quantität verbinden, ist soviel, als einen unveränderlichen Maafstab an eine wachsende Gröfse anpassen. Es ist daher wohl keine unnütze Speculation, wenn man erinnert, die Vorstellung von der Unendlichkeit des Raums, von der Vorstellung des unendlichen Raums sorgfältig zu unterscheiden. Die erste Vorstellung ist nichts als die problematisch gedachte grenzenlose Progression des Verstandes über jede willkürlich vorgestellte Gröfse des Raums. Aber den unendlichen Raum sich wirklich vorstellen, heifst soviel, als annehmen, der Verstand habe alle diese durch wiederholte Verbindung erzeugte Vorstellungen von Räumen, die keine endlose Progression je ganz darstellen kann, schon durchgegangen und in ein Bewustseyn zusammengedrängt, welches ein offener Widerpruch ist,

§. 8.

Wir haben keine Vorstellung von dem unendlichen Raume.

Vielleicht wird das klärer, wenn wir die Unendlichkeit der Zahlen betrachten. Diese besteht darin, daß man zu einer Zahl immer noch mehr hinzusetzen kann, ohne damit an ein Ende zu kommen, und leuchtet jedem ein, der darüber nachdenkt. So klar aber die Unendlichkeit der Zahlen ist, eben so einleuchtend ist auch die Ungereintheit des wirklichen Vorstellens einer unendlichen Zahl. Jede positive Vorstellung eines Raums, einer Zeit, einer Zahl von welcher Größe man will, ist immer endlich; wenn man sich dabei einen unererschöpflichen grenzenlosen Rest vorstellt, in welchem dem Verstande ein endloses Fortschreiten und Erweitern der Vorstellungen möglich ist, ohne die Idee je völlig zu erreichen, so hat man die Vorstellung der Unendlichkeit. So klar nun auch dieses an sich ist, wenn man dabei nur auf die Verneinung der Grenze siehet, so entsteht doch eine sehr dunkle und verwirrte Vorstellung

H h 5

stellung, wenn man sich den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit vorstellen will, weil sie aus zwei sehr verschiedenen, vielleicht gar nicht zu vereinbarenden Bestandtheilen besteht. Denn man bilde eine Vorstellung von einem Raume oder einer Zeit, von welcher Größe man will, so setzt sich doch der Verstand offenbar einen Ruhepunkt und eine Grenze, welches dem Begriff der Unendlichkeit, d. i. der Möglichkeit eines endlosen Fortschritts, widerspricht. Und daher mag es wohl kommen, daß man sich so leicht verwirrt, wenn man über den unendlichen Raum oder die unendliche Zeit räsonnirt. Man erblickt nicht die Unvereinbarkeit beider Bestandtheile in einer Idee; und wenn man daher aus dem einem Folgerungen ableitet, so verwickelt der andere in unauflösbare Schwierigkeiten, gerade so als wenn man aus einem Begriff von einer nicht fortschreitenden (d. i. mit andern Worten einer ruhenden) Bewegung schliessen wollte. Nichts anders scheint mir die Vorstellung eines unendlichen Raums, oder einer unendlichen Zahl, das heißt eine Vorstellung von einem Raume, der wirklich vorgestellt und also

also begrenzt gedacht wird, und doch zugleich so beschaffen ist, daß ihn der Verstand durch keine fortgesetzte endlose Erweiterung und Progression in eine Vorstellung fassen kann. Denn so groß auch ein Raum ist, den ich mir jetzt vorstelle, so ist er doch nicht größer, als ich ihn wirklich vorstelle, wenn ich ihn gleich den folgenden Augenblick und so fort ins Unendliche verdoppeln kann. Nur das ist unendlich, was keine Grenzen hat, und diese Grenzenlosigkeit denkt man sich in dem Begriff der Unendlichkeit.

§. 9.

Die Zahl giebt uns den klärsten Begriff von der Unendlichkeit.

Unter allen andern Begriffen giebt uns die Zahl, wie wir schon gesagt haben, die klärste und bestimmteste Idee von der Unendlichkeit, deren wir empfänglich sind. Denn auch bei Raum und Zeit bedient man sich der Zahlen, um sich dem Begriff der Unendlichkeit zu nähern. Eine Million Meilen, Jahre sind soviel bestimmte

Theilvorstellungen des Raums und der Zeit, und die Zahl verhindert es allein, daß sie nicht in der chaotischen Vielheit verschwinden, in welche sich selbst der Verstand verliert. Wenn man so vielmal als man will, Millionen von bestimmten Längen des Raums und der Zeit zusammengesetzt hat, so erhält man die klärste Vorstellung von der Unendlichkeit durch dem nicht zu unterscheidenden und nicht aufzufassenden Rest von endlos hinzuzusetzenden Zahlen, bei welchen kein Stillstand und keine Grenze sichtbar ist,

§. 10.

Verschiedene Vorstellungen des menschlichen Verstandes von der Unendlichkeit der Zahl, der Zeit und des Raums.

Vielleicht wird eine andre Betrachtung noch mehr Licht über den Begriff der Unendlichkeit verbreiten, und zugleich darthun, daß die Unendlichkeit nichts andres ist, als die Unendlichkeit der Zahlen auf gewisse deutlich vorgestellte Theile angewendet. Raum und Zeit können als unendlich gedacht werden, aber
nicht

nicht so schlechthin die Zahl. Dieses kommt daher, weil wir bei der Zahl gleichsam an dem einem Ende sind. Denn da in den Zahlen nichts kleiner ist, als die Einheit, so stehen wir bei derselben stille, und befinden uns an einer Grenze. Der Zufetzung oder Vermehrung der Zahlen hingegen können wir keine Grenze setzen. Die Zahl ist daher gleichsam eine Linie, wovon das eine Ende bei uns begrenzt, das andere aber über jeden möglichen Kreis der Vorstellungen ausgedehnt ist. Mit dem Raum und der Dauer verhält es sich hingegen anders. Denn die Dauer wird so betrachtet, als wenn diese Linie, welche eine Zahlengröße vorstellt, auf beiden Seiten in eine nicht vorstellbare, unbegrenzte und unendliche Weite ausgedehnt wäre. Einleuchtend wird dies durch die Untersuchung des Begriffs der Ewigkeit, welche doch wohl nichts anders ist, als die Anwendung der Unendlichkeit der Zahl auf die Zeit sowohl rückwärts als vorwärts, oder wie man sagt, *a parte ante* und *a parte post*. In jenem Fall fangen wir von uns oder der gegenwärtigen Zeit an, durchlaufen eine Reihe Jahre, Jahrhunderte oder

anderer Längen der vergangenen Zeit, mit der Aussicht auf eine mögliche Fortsetzung dieser Zusammensetzung durch alle Unendlichkeit der Zahlen hindurch. In diesem Fall gehen wir ebenfalls von uns aus, rechnen mit multiplicirten Perioden der künftigen Zeit, und dehnen diese Zahlreihe ins Unendliche aus. Beide unendliche Zeitreihen machen die unendliche Dauer oder die Ewigkeit aus, welche uns vorwärts und rückwärts unendlich erscheint, weil wir auf beiden Seiten der Möglichkeit, immer noch mehr hinzuzusetzen, inne werden,

§. II.

Eben so ist es mit dem Raume. Wir setzen uns gleichsam in den Mittelpunkt desselben, und verfolgen von allen Seiten jene grenzenlosen Zahlenreihen. Wir messen eine Elle, eine Meile, einen Erddurchmesser, und vergrößern diese Gröfsen so oft wir wollen, durch alle Unendlichkeit der Zahlen. Da wir aber weder hier noch bei den Zahlen einen Grund finden, mit diesen Zusammen-

sammen-

lammensetzungen aufzuhören, so erlangen wir dadurch den Begriff von der Unermesslichkeit,

§. 12.

Unendliche Theilbarkeit.

Unre Gedanken können bei einem Stück Materie nie auf eine letzte Theilung kommen. Hier bietet sich uns also wieder eine Unendlichkeit dar, welche ebenfalls eine Unendlichkeit der Zahlen doch auf eine etwas andere Art in sich schließt. Bei der Unendlichkeit des Raums und der Zeit bedient man sich der Addition, hier aber der Theilung einer Einheit in ihre Brüche. In dieser Division kann der Verstand ins Unendliche fortschreiten, wie in der Addition, und die Division ist auch in Wahrheit nichts anders, als eine fortgesetzte Addition von neuen Zahlen. Aber man kann weder durch jene Addition einen positiven Begriff von einem unendlich großen, noch durch diese Division einen positiven Begriff von einem unendlich kleinen Raum erlangen. Unser Begriff von der Unendlich-

endlichkeit ist gleichsam eine durch unendliche Progression wachsende Idee, die uns nie Stand hält.

§. 15.

Es giebt keine positive Vorstellung des Unendlichen.

Es dürfte wohl schwerlich ein so gedankenloser Mensch gefunden werden, der behaupten wollte, er habe eine positive Vorstellung von einer unendlichen Zahl, weil diese Unendlichkeit gerade in der Möglichkeit besteht, zu jeder Zahl so oft man will jede beliebige GröÙe hinzuzusetzen. Gleichwohl giebt es einige, welche sich einbilden, sie hätten positive Vorstellungen von einem unendlichen Raume und einer unendlichen Zeit, obgleich die Unendlichkeit hier wie dort in einer grenzenlosen Vergrößerung besteht. Um sie von der Nichtigkeit dieser positiven Vorstellungen und von ihrer Täuschung zu überzeugen, darf man sie nur fragen, ob sie zu derselben etwas hinzusetzen können, oder
nicht

nicht? Eine positive Vorstellung vom Raum und der Dauer ist nicht anders möglich, als durch die Zusammenfetzung einer bestimmten Zahl von Längen des Raums und der Zeit, wodurch der Raum und die Dauer ausgemessen und ihre Größe bestimmt wird. Da aber die Vorstellung eines unendlichen Raumes, und einer unendlichen Dauer aus unendlichen Theilen bestehen muß, so kann keine andere Unendlichkeit als die der Zahl, oder die grenzenlose Möglichkeit immer neuer Zufetzungen, aber keine wirklich positive Vorstellung einer unendlichen Zahl, dabei stattfinden. Denn keine Zusammenfetzung endlicher Dinge, dergleichen alle unsere positiven Vorstellungen von Längen sind, kann auf eine andere Art die Vorstellung der Unendlichkeit erzeugen, als die Zahl. Diese ist, zwar nur eine Verbindung endlicher Einheiten, aber sie veranlaßt doch insofern den Begriff von der Unendlichkeit, als es möglich ist, jede Zahlgröße durch immer neue Zufetzung eben derselben Einheiten ohne Ende zu vermehren.

§. 14.

Dafs die Vorstellung des Unendlichen positiv sey, fucht man, wie mir dünkt, durch einen sonderbaren Schluß zu beweifen. Man schließt' nemlich so: die Verneinung einer Grenze muß etwas Positives seyn, weil die Grenze etwas Verneinendes ist. Allein wenn man bedenkt, dafs die Grenze eines Körpers das Aeufserste oder die Oberfläche desselben ist, so wird man nicht sehr geneigt seyn, die Behauptung zu unterschreiben, dafs die Grenze etwas Verneinendes sey; die Wahrnehmung, dafs das Ende der Feder weifs oder schwarz ist, zeigt vielmehr, dafs es etwas mehr als eine Verneinung ist. Die Grenze der Dauer ist nicht die blofse Verneinung der Existenz, sondern eigentlicher der letzte Augenblick derselben. Und wenn man auch dies behaupten wollte, so könnte man doch nicht leugnen, dafs der Anfang der Dauer der erste Augenblick der Existenz eines Dinges, also keine Verneinung ist. Und so folgt aus ihrem eignen Schluß, dafs die regressiv-ve Idee der Ewigkeit, oder einer Dauer ohne Anfang, eine blofs negative Idee ist.

§. 15.

§. 15.

Was in unserm Begriff der Unendlichkeit positiv und negativ ist.

Der Begriff der Unendlichkeit enthält, ich gestehe es, bei jeder Anwendung auf ein Ding, etwas positives. Um uns einen unendlichen Raum oder eine unendliche Zeit vorzustellen, bilden wir erst eine vielumfassende Vorstellung von etwa einer Million Meilen oder Jahrhunderten, und multipliciren vielleicht noch einigemal diese Grösse. Was wir auf diese Art in eine Vorstellung fassen, ist das Positive, ein Aggregat von einer grossen Zahl positiver Vorstellungen von Räumen und Zeiten. Aber von dem, was ausser dieser Grösse noch übrig ist, hat man eben so wenig eine positive Vorstellung, als der Schiffer von der Meerestiefe, wenn er einen grossen Theil des Senkbleies hinabgelassen hat, ohne den Boden zu erreichen. Er weiss, wie viele Klaftern die gemessene Tiefe beträgt, aber nicht, wie viel Klaftern er noch bis zum Meeresgrund zu messen hat. Könnte er immer eine neue Schnur anknüpfen, und würde

de das Senkblei unaufhörlich sinken, so würde er sich beinahe in einerlei Lage mit dem menschlichen Verstande befinden, wenn dieser nach einen vollendeten und positiven Begriff des Unendlichen strebt. Gesezt die Klafter sey 10 oder 10000 Klafter lang, so entdeckt sie nicht mehr und nicht weniger was darüber ist; sie giebt nur eine dunkle und comparative Vorstellung, das das noch nicht die ganze Länge ist, und das man immer weiter fortschreiten kann. Der Verstand hat nur insoferne eine positive Vorstellung von dem Raume, als er denselben in eine Vorstellung zusammenfaßt; gehet er weiter und sucht sie unendlich zu machen, so bleibt sie doch immer unvollendet, so sehr er sie auch erweitert und ausdehnt. Nur so weit ist ein deutliches Bild, eine positive Vorstellung von der Größe des Raums möglich, als die Einbildungskraft davon umfaßt; aber das Unendliche ist immer noch größer. Der Begriff von einer bestimmten Größe ist klar und positiv; von dem Größern ist auch ein klarer, aber nur ein Vergleichungsbegriff; von dem so vielmal größern, als man nicht begreifen kann, ist er offenbar nicht positiv, sondern negativ.

gativ. Denn wo der Abstand der entfernten Punkte einer Ausdehnung nicht gemessen und in eine Vorstellung gefasst wird, da ist keine klare positive Vorstellung von der GröÙe derselben. Nach einer solchen Vorstellung des Unendlichen strebt man, aber sie ist nicht möglich, und keiner wird sich derselben rühmen. Das Vorgeben, Jemand habe eine klare Vorstellung von einer GröÙe, ohne zu wissen, wie groß sie ist, ist wohl so wenig vernünftig, als daß Jemand eine klare Vorstellung von der Zahl der Sandkörner an dem Meeresufer habe, der nicht weiß, wie viel, sondern nur, daß es ihrer mehr als zwanzig sind. Nicht besser ist die Vorstellung desjenigen von dem unendlichen Raum oder der unendlichen Dauer, der sagt, sie sind größer als eine Raum- oder Zeitlänge von einer Million Meilen oder Jahren. Und doch ist das der ganze Inhalt unsers Begriffs von dem Unendlichen. Was in demselben auÙer der positiven Vorstellung liegt, das ist dunkel, verworren, unbestimmt, wie es in negativen Begriffen zu seyn pflegt; man kann nicht alles fassen, was in demselben liegt, es ist für ein endliches beschränktes Vermögen zu viel.

Derjenige Begriff muß nothwendig noch sehr weit von dem vollständigen positiven Begriffe entfernt seyn, in welchem der größte Theil dessen, was man zusammenfassen wollte, fehlet, und nur durch das unbestimmte Merkmal, es sey größer als jede bestimmte Größe, angedeutet wird. Wenn man einen Theil einer Größe gemessen hat, und noch nicht damit ans Ende gekommen ist, so gestehet man, daß sie noch größer ist. Die Verneinung der Grenze einer Quantität ist also eben so viel, als sie ist größer; und eine gänzliche Verneinung der Grenze heißt nichts anders, als mit allen wirklichen und möglichen progressiven Vorstellungen und Bestimmungen dieser Quantität immer die Vorstellung verbinden, daß sie noch größer ist. Ob eine solche Idee ein positiver Begriff sey, mögen andre entscheiden.

§. 16,

Wir haben keinen positiven Begriff von der unendlichen Dauer.

Wenn einige behaupten, sie hätten einen positiven Begriff von der Ewigkeit, so
frage

frage ich, ob ihr Begriff von der Dauer eine Succession in sich schließt oder nicht? Ist das letzte, so sollten sie den Unterschied dieses Begriffes angeben, wenn er auf ein unendliches oder endliches Wesen angewendet wird. Denn es möchten wohl einige, worunter ich auch mich zähle, in diesem Punkte die Schwäche ihres Verstandes bekennen, und eingestehen, daß sie zufolge ihres Begriffes von der Dauer sich nothwendig vorstellen müssen, daß alles, was nur eine Existenz hat, heute eine längere Dauer hat, als es gestern hatte. Sollten sie, um der Succession in der ewigen Existenz auszuweichen, zu dem punctum stans der Schule ihre Zuflucht nehmen, so werden sie ihre Sache wenig bessern, und uns keinen klärern und positiveren Begriff von der unendlichen Dauer ausmitteln. Denn für mich ist zum wenigsten nichts unbegreiflicher als eine Dauer ohne Folge. Außerdem kann dieses punctum stans gar nichts mit der Dauer zu thun haben, weil es, wenn es anders nur etwas bedeutet, keine weder endliche noch unendliche Größe ist. Wenn es daher für unsern schwachen Verstand unmöglich ist, das Nacheinanderseyn

von der Dauer zu trennen, so kann auch unser Begriff von der Ewigkeit nichts anders seyn, als die unendliche Folge der Augenblicke der Dauer, in denen ein Ding existirt. Ob nun Jemand eine positive Idee von einer unendlichen Zahl hat oder haben kann, mag er so lange überlegen, bis seine unendliche Zahl so groß ist, daß er keine Zahlgröße mehr hinzufügen kann. So lange er sie aber noch vermehren kann, wird er wohl selbst seine Vorstellung für zu beschränkt halten, als daß er sie mit dem positiven Unendlichen messen sollte.

§. 17.

Jedes vernünftige Wesen, welches über sein und anderer Dinge Daseyn nachdenkt, wird, wie ich glaube, unvermeidlich auf den Begriff eines ewigen weisen Wesens, das keinen Anfang hat, geführt. Diesen Begriff einer ewigen Dauer habe ich sicherlich auch. Allein diese Verneinung des Anfanges, welche etwas positives ist, kann mir schwerlich eine positive Vorstellung von der Unendlichkeit

lichkeit geben. Das Bestreben, meine Gedanken so weit zu erweitern, um sie zu umfassen, ist unsonst, die Vorstellung davon übersteigt mein Vermögen.

§. 18.

Es giebt keine positive Vorstellung von einem unendlich kleinen Raum.

Wer sich einbildet, eine positive Vorstellung von dem unendlichen Raume zu haben, wird nach einigen Nachdenken finden, daß er weder den größten noch den kleinsten Raum sich vorstellen kann. Das letzte scheint noch am leichtesten zu seyn, und noch mehr, als das erste, in dem Kreise unsrer Fassungskraft zu liegen. Und doch haben wir hier nur einen Vergleichungsbe- griff von einer Kleinheit, die immer kleiner ist; als jede Kleinheit, die wir uns positiv vorstellen. Alle unsre Vorstellungen von einer Quantität, es sey einer großen oder kleinen, haben allezeit ihre Grenzen; aber die Vergleichungsbegriffe, wodurch wir unauß-

hörlich zu einer Gröfse hinzusetzen, oder von ihr wegnehmen können, sind grenzenlos. Denn das, was bei Vergleichen gröfser oder kleiner ist, ist nicht mit in der positiven Vorstellung begriffen, und daher dunkel, und man stellt sich dabei nichts als die Möglichkeit vor, das eine unaufhörlich zu vergrößern und das andre zu verkleinern. Ein Mörser kann ein Stück Materie so bald zur Untheilbarkeit bringen, als der schärfste Gedanke eines Mathematikers, und ein Feldmesser mag mit seiner Meßkette einen unendlichen Raum so schnell ausmessen, als ihn ein Philosoph mit dem schnellsten Fluge seines Geistes durchlaufen oder durch ein positives Denken umfassen kann. Wer eine klare und positive Vorstellung eines Würfels von einem Zoll im Durchmesser hat, kann sich eine eben so klare Vorstellung von einem Würfel von $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{4}$, $\frac{1}{8}$ Zoll im Durchmesser bilden, und so fortfahren, bis er sich etwas sehr kleines vorstellt. Allein das reicht noch nicht an die unbegreifliche Kleinheit, welche die Theilung hervorbringen kann. Die Kleinheit, die noch zu theilen übrig bleibt, ist von seinem Gedanken noch immer so weit ent-

entfernt, als da er zu theilen anfieng. Und daher bekommt man nie eine klare positive Vorstellung von dem Kleinen, welches der unendlichen Theilbarkeit angemessen ist.

§. 19.

Wer auf die Unendlichkeit hinblickt, bildet zuerst eine viel unfassende Vorstellung von demjenigen, worauf er die Unendlichkeit anwendet, z. B. Raum, Dauer, und strengt seinen Verstand aufs äußerste an, diese Vorstellung durch die Vermehrung aufs höchste zu steigern. Immer bleibt aber ein großer Rest übrig, den er in keine Vorstellung fassen kann, und er kommt dem positiven Begriff des Unendlichen nie um einen Schritt näher. Es geht ihm wie jenem Landmann, der über einen Fluß gehen und warten wollte, bis der Strom abgelaufen wäre *).

I i 4

§. 20.

*) Horatius Epistol. II. 2, v. 42, 43.

Rusticus expectat dum transeat annis, at ille
Labitur et labetur in omne volubilis aevum.

§. 20.

Einige meinen, sie hätten eine positive Vorstellung von der Ewigkeit, aber nicht von dem unendlichen Raume.

Ich habe einige Denker kennen lernen, welche einen so großen Unterschied zwischen der unendlichen Dauer und dem unendlichen Raume annahmen, daß sie glaubten, sie hätten eine positive Vorstellung von der Ewigkeit, hingegen sogar eine Vorstellung des unendlichen Raums für unmöglich hielten. Dieser Irrthum mag wohl aus folgendem Grunde entstanden seyn. Nach gründlicher Betrachtung der Ursachen und Wirkungen erkannten sie die Nothwendigkeit, ein ewiges Wesen anzunehmen, und seine reale Existenz so zu denken, daß sie ihre Vorstellung von der Ewigkeit erschöpfte. Auf der andern Seite hingegen schien es ihnen nicht nur nicht nothwendig, sondern auch ungereimt, einen unendlichen Körper anzunehmen. Da nun eine Vorstellung von einer unendlichen Materie nicht möglich ist,

f

so schlossen sie, könne man auch keine Vorstellung von einem unendlichen Raume haben. Dieser Schluss dürfte aber nicht sehr richtig seyn. Denn die Existenz der Materie ist eben so wenig nothwendig zur Existenz des Raums, als die Existenz der Sonne oder der Bewegung zur Existenz der Dauer, obgleich diese durch die Bewegung pflegt gemessen zu werden. Man kann sich ohne Zweifel einen Raum von 10,000 Quadratmeilen und eine Zeit von 10000 Jahren vorstellen, wenn gleich kein Körper so groß und so alt ist. Die Möglichkeit der Vorstellung des leeren Raumes scheint mir so klar, als die Vorstellung von der Weite eines Scheffels ohne Getraide, oder von der Holung einer Nuss ohne Kern. Der Begriff von der Unendlichkeit des Raumes und die Existenz eines unendlich ausgedehnten Körpers stehen in keiner nothwendigern Verknüpfung, als der Begriff von der unendlichen Dauer und die Ewigkeit der Welt. Und warum sollte man die reale Existenz der Materie als eine Bedingung der Vorstellung vom unendlichen Raume betrachten, da man sich eines eben so klaren Begriffs von der Unendlichkeit der

künftigen als der vergangenen Zeit bewußt ist, ohne deswegen in die künftige Zeit die Existenz eines Dinges nothwendig zu setzen. Es ist auch eben so unmöglich, die Vorstellung von der künftigen Dauer mit der von der gegenwärtigen oder vergangenen Existenz zu verbinden, als die Vorstellungen von Gestern, Heute und Morgen zu identischen Vorstellungen zu machen, oder die vergangenen und künftigen Jahrhunderte als gleichzeitig neben einander zu stellen. Wenn aber jene Denker meinen, sie hätten eine klarere Vorstellung von der unendlichen Dauer als von dem unendlichen Raume, weil es eine ausgemachte Wahrheit ist, daß Gott von Ewigkeit existiert, keine reale Materie aber den unendlichen Raum erfüllet, so giebt es andere Philosophen, welche dafür halten, daß der unendliche Raum eben so von Gottes Allgegenwart erfüllt werde, als die unendliche Dauer von seinem ewigen Daseyn. Dann müßte man doch wohl den letztern einen eben so klaren Begriff von dem unendlichen Raume, als den erstern von der unendlichen Dauer einräumen. Indessen werden wohl weder die ersten noch die letzten

ten von der Unendlichkeit des Raums oder der Dauer einen positiven Begriff haben. Denn da jeder positive Begriff einer GröÙe durch Multiplication vermehrt werden kann, so müÙte es auch bei diesen Vorstellungen statt finden; und so könnte man zwei unendliche GröÙen zusammen addiren, oder die eine unendlich größer als die andre machen, — Ungereimtheiten, die keine Widerlegung verdienen.

§. 21.

Die vermeintlichen positiven Vorstellungen des Unendlichen verursachen Irthümer.

Wenn einige nach allen diesen Gründen doch noch glauben, das Unendliche positiv vorstellen und fassen zu können, so muß man ihnen freilich den Genuß dieses Vorzugs ungestört lassen. Möchten sie nur ihre Vorstellung ändern mittheilen, die sich nicht desselben Vorzugs rühmen können; sie würden sich durch diese Belehrung sehr verbindlich machen. Denn ich glaubte bis jezt immer,
dafs

dafs die größten unauflöflichen Schwierigkeiten, in welche fich alle unsere Räfonnemens über die Unendlichkeit des Raums, der Zeit und der Theilbarkeit unaufhörlich verwickelten, untrügliche Merkmale von der Unvollkommenheit unfreer Begriffe, und der Unangemessenheit dieses Gegenstandes für die Fafungskraft unfres beschränkten Vermögens wären. Denn wenn die Menschen über den unendlichen Raum oder die unendliche Dauer streiten und disputiren, als hätten sie so vollständige und positive Begriffe davon, als von den sie bezeichnenden Ausdrücken oder von endlichen Gröfsen, so darf man sich nicht wundern, dafs die Unbegreiflichkeit dieser Gegenstände sie in Schwierigkeiten und Widersprüche verwickelt, und dafs ihr Verstand einem Gegenstande unterlieget, der zu groß ist, als dafs er überschaut und behandelt werden könnte.

§. 22.

Ich habe mich sehr lange bei der Betrachtung des Raums, der Dauer, der Zahl,
und

und der Unendlichkeit, die aus der Reflexion über jene entspringt, verweilet. Allein die Beschaffenheit dieser Gegenstände machte das nothwendig. Denn es giebt wenig einfache Vorstellungen, deren Bestimmungen den menschlichem Geist so sehr beschäftigten als diese. Ich will nicht behaupten, daß ich sie vollständig erschöpft habe. Es war für meinen Zweck hinreichend, zu zeigen, wie das Gemüth diese Vorstellungen, so wie sie sind, von der Empfindung und Reflexion erhält, und wie selbst der Begriff der Unendlichkeit, so wenig Beziehung er auch auf ein sinnliches Object oder eine Thätigkeit der Seele zu haben scheint, doch mit andern Vorstellungen einerlei Ursprung hat. Einige Mathematiker von tiefem Speculationsgeist mögen vielleicht die Begriffe von dem Unendlichen auf eine andre Art ableiten; allein dem ungeachtet konnten sie, wie andre Menschen, den ersten Begriff davon auf die oben beschriebene Weise erhalten haben.

Achtzehntes Kapitel.

Von andern einfachen Bestimmungen,

§. 1.

Bestimmungen der Bewegung.

In den vorhergehenden Kapiteln habe ich gezeigt, wie der Verstand von den einfachen durch die Sinnlichkeit erzeugten Vorstellungen ausgeht, und sich sogar bis zur Unendlichkeit ausbreitet. So weit auch der Begriff der Unendlichkeit von allen sinnlichen Vorstellungen entfernt scheint, so bestehet doch sein Inhalt nur aus einfachen, durch die Sinne gegebenen und nachher durch das Verstandesvermögen zusammengesetzten Vorstellungen. Zu Beispielen von einfachen Modificationen einfacher Vorstellungen der Sinnlichkeit und zur Darstellung der Art und Weise, wie der Verstand zu diesen gelangt, könnte es nun schon an dem Gegebenen genug

nug seyn. Wir wollen aber doch noch einige der Ordnung wegen, doch ganz kurz anführen, und dann zu den zusammengesetzten Begriffen übergehen.

§. 2.

Glitschen, rollen, wälzen, gehen, kriechen, laufen, tanzen, springen hüpfen und f. w. sind eben so viele verschiedene Modificationen der Bewegung, welche sich jeder sogleich klar vorstellt, als er die Worte hört und versteht. Die Bestimmungen der Bewegung entsprechen den Bestimmungen der Ausdehnung. Geschwindigkeit und Langsamkeit sind zwei verschiedene Vorstellungen der Bewegung, insofern sie zugleich durch die Länge der Zeit und des Raums gemessen wird; also zusammengesetzte Begriffe, indem sie außer der Bewegung auch Raum und Zeit enthalten.

§. 3.

Modificationen der Töne.

Bei den Tönen finden wir eben diese Mannichfaltigkeit. Jedes articulirte Wort ist eine andre Modification des Tons. Daraus erhellet, welche fast unzählbare Menge verschiedener Vorstellungen die Seele von dem Gehörfinne durch diese Modificationen erhält. Wenn Töne (das Geschrei der Thiere und Vögel ausgenommen) von verschiedener Höhe, Tiefe und Länge nebeneinander gestellt werden, so entsteht die zusammengesetzte Vorstellung einer Melodie. Ein Musiker kann sich dieselbe vorstellen, ohne einen Ton zu hören oder hervorzubringen, indem er bloß über die Töne reflectirt, die er ohne äußern Laut in seiner Einbildungskraft zusammensetzt.

§. 4.

Modificationen der Farben.

Die Modificationen der Farben sind ebenfalls sehr mannichfaltig. Einige davon werden
den

den als verschiedene Grade oder Schattirungen einer und derselben Farbe betrachtet. Selten wird aber entweder zum Vergnügen oder zum Nutzen, eine Partie Farben zusammengesetzt, ohne eine gewisse Figur mit einzumischen, und daran Theil nehmen zu lassen, wie in Gemälden, in der Weberei, Stückerei u. s. w. Diese gehören daher zu den gemischten Bestimmungen, welche aus verschiedenartigen Vorstellungen als Farben und Figuren zusammengesetzt sind z. B. die Schönheit, der Regenbogen.

§. 5.

Modificationen des Geschmacks.

Jeder zusammengesetzte Geschmack und Geruch ist ebenfalls eine aus den einfachen Vorstellungen dieser Sinne zusammengesetzte Modification: Da aber die Sprache für die meisten derselben keine Worte hat, so läßt sich nicht viel über sie bemerken und schreiben, sondern sie müssen ohne Aufzählung der Erfahrung des Lesers überlassen werden.

§. 6.

Ueberhaupt gilt hier die Bemerkung, daß die einfachen Bestimmungen, welche nur als verschiedene Grade derselben einfachen Vorstellung betrachtet werden, obgleich einige derselben sehr verschiedene Vorstellungen sind, doch gewöhnlich, wenn der Unterschied sehr klein ist, kein besonderes Wort in der Sprache haben, und nicht als verschiedene Vorstellungen unterschieden werden. Ob man diese Modificationen übersehen und mit keinen Worten bezeichnet hat, weil es entweder an scharfen Unterscheidungsmerkmalen fehlte, oder weil, wenn das geschehen wäre, ihre Kenntniß von keinem allgemeinen und beträchtlichen Nutzen gewesen wäre, mögen andere untersuchen. Es ist für meinen Zweck hinreichend, wenn ich zeige, daß die Seele alle diese einfachen Vorstellungen einzig durch die Empfindung und Reflexion erhält, daß sie dieselben auf mannichfaltige Art wiederholen, verbinden und daraus neue zusammengesetzte Vorstellungen bilden kann. Wenn gleich jene einfachen Vorstellungen nicht

nicht weiter bestimmt und zu neuen Vorstellungen zusammengesetzt worden sind, um sie mit Worten zu bezeichnen, und in gewisse Klassen zu ordnen, so ist doch das mit andern z. B. Einheit, Dauer, Bewegung, Denken, Vermögen geschehen.

§. 7.

Warum einige Modificationen mit Worten bezeichnet sind, andere nicht.

Die Ursache davon scheint diese gewesen zu seyn: Die wichtigste Angelegenheit der Menschen betrifft ihre gegenseitige Verbindung. Dazu war die Kenntniß der Menschen und ihrer Handlungen und die gegenseitige Mittheilung unumgänglich nothwendig. Daher unterschieden sie die Vorstellungen von den Handlungen scharf nach allen Unterscheidungsmerkmalen, und drückten diese zusammengesetzten Begriffe durch Worte aus, um diejenigen Objecte, mit welchen sie täglich umgehen, von denen sie im-

mer Kenntnisse mittheilen und empfangen müssen, desto leichter unterscheiden, desto sicherer aufbewahren und ohne Umschweife und Umschreibungen davon sprechen zu können. Kurz die Menschen lassen sich bei Bildung mancher zusammengesetzten Begriffe und Bezeichnung derselben größtentheils durch den Zweck der Sprache überhaupt leiten, welche der kürzeste und sicherste Weg ist, einander Vorstellungen mitzuthemen. Dieses zeigt sich offenbar bei den Kunstworten für gewisse zusammengesetzte Begriffe von besonders eingerichteten Handlungen, welche zu der Absicht erfunden worden, um desto bestimmter und kürzer über diese Gegenstände Anordnungen zu machen, und davon sprechen zu können. Solche Begriffe werden nicht von allen Menschen gebildet, noch ihre Ausdrücke durchgängig verstanden, weil nicht alle mit solchen Operationen zu thun haben. Solche Worte sind z. B. filtriren, Cohobation. Die zusammengesetzten Begriffe, welche dadurch ausgedrückt werden, findet man nur bei wenigen Menschen, deren besondre Beschäftigung sie beständig in ihr Bewusstseyn bringt, und die Worte

wer;

werden gewöhnlich nur von Chemikern verstanden, welche sie erst gebildet haben, und einander wieder mittheilen. So ist eine große Mannichfaltigkeit von einfachen Vorstellungen des Geruchs und Geschmacks und ihrer Modificationen durch die Sprache nicht bezeichnet und in Klassen geordnet worden, weil man sie entweder nicht allgemein genug beobachtete, oder weil ihre Kenntniss für die menschlichen Angelegenheiten und Gewerbe von keinem grossen Nutzen ist. Ein Mehreres wird darüber in der Abhandlung von den Sprachzeichen gesagt werden.

Neunzehntes Kapitel.

Von den Modificationen des Denkens.

§. I.

Empfindung, Erinnerung, Betrachtung u. s. w.

Wenn die Seele einen Blick auf ihr Inneres richtet, und ihre eignen Handlungen betrachtet, so stellt sich ihr zuerst das Denken dar. In demselben lassen sich eine große Mannichfaltigkeit von Modificationen unterscheiden, woraus verschiedene Begriffe entstehen. So ist die Vorstellung, welche mit dem Eindrücke eines äußern Objects verknüpft ist, eine Modification des Denkens, welche sich von allen andern unterscheidet. Sie giebt dem Verstande den Begriff einer Empfindung (sensation), welche gleichsam die Einführung einer Vorstellung in den Verstand vermittelt der Sinne ist. Wenn eben dieselbe Vorstellung ohne Einwirkung ihres Objects wieder in das Bewußtseyn kommt,

so ist es die Erinnerung. Sucht das Gemüth dieselbe wieder hervor, und ruft sie mit Mühe und Anstrengung ins Bewusstseyn zurück, so ist es das Entfinden. Betrachtung heist die Art des Denkens, wenn das Gemüth bei einer Vorstellung lange mit Aufmerksamkeit verweilet. Wenn die Vorstellungen in dem Gemüthe ohne Reflexion oder Beachtung des Verstandes ab- und zufließen, so heist das Träumerei. Werden die Vorstellungen, welche sich selbst darbieten, beachtet, und gleichsam in das Gedächtniß eingetragen, so ist das die Aufmerksamkeit. Wenn der Verstand mit Interesse und eigener Wahl seinen Blick auf eine Vorstellung heftet, sie von allen Seiten betrachtet, und sich durch keinen Reiz anderer Vorstellungen losreißen läßt, so nennt man das Forschen und Studium. Der traumlose Schlaf ist der Zustand, da alle diese Thätigkeiten ruhen. Das Träumen ist der Zustand des Gemüths, da die äußern Sinne verschlossen sind, und nicht mit der sonst gewöhnlichen Lebhaftigkeit Eindrücke aufnehmen. Das Gemüth hat Vorstellungen, aber sie werden durch keinen äußern Gegenstand

oder sonstige bekannte Veranlassung geweckt, und stehen nicht unter der Wahl und der Leitung des Verstandes. Die Entzückung ist vielleicht ein Träumen bei offenen Augen. Doch überlasse ich das andern zur Untersuchung.

§. 2.

Dieses sind nur einige wenige Beispiele, von den mannichfaltigen Modificationen des Denkens, die man in sich beobachten, und eben so deutlich vorstellen kann, als äußere Gegenstände z. B. einen Kreis, ein Viereck. Es ist hier nicht meine Absicht, diese ganze Reihe von Vorstellungen der Reflexion vollständig darzustellen, und ausführlich zu behandeln: dieses würde ein ganzes Buch erfordern. Ich begnüge mich an wenigen Beispielen gezeigt zu haben, von welcher Art diese Vorstellungen sind, und wie sie die Seele erhält, um so mehr, da ich weiter unten Gelegenheit finden werde, von den merkwürdigsten Thätigkeiten des Gemüths und den Bestimmungen des Denkens, als dem Urthei-

Urtheilen, Schliessen, Erkennen und Wollen ausführlicher zu handeln.

§. 5.

Von den verschiedenen Graden der Aufmerksamkeit beim Denken.

Was wir vorher von der Aufmerksamkeit, der Träumerei, dem Traume u. s. w. sagten, führt uns hier auf eine Betrachtung des verschiedenen Zustandes des Gemüths beim Denken — eine kleine Abschweifung, die man uns desto eher verzeihen wird, da sie uns von unserm Gegenstand nicht weit abführt. In dem wachenden Zustande sind immer einige Vorstellungen von einerlei oder verschiedener Art der Seele gegenwärtig, dies lehrt die Erfahrung. Der Verstand beschäftigt sich mit ihnen in verschiedenen Graden der Aufmerksamkeit. Zuweilen richtet er die Aufmerksamkeit mit dem größten Interesse auf die Betrachtung gewisser Gegenstände, untersucht diese Vorstellungen von allen Seiten, bemerkt alle Verhältnisse und Umstände, faßt jedes Merkmal so scharf und

angelegentlich auf, daß alle andere Gedanken ausgeschlossen, und die gewöhnlichen Eindrücke auf die Sinne nicht bemerkt werden, die bei einer andern Stimmung des Gemüths sehr lebhaft Vorstellungen würden veranlaßt haben. Zu einer andern Zeit wird die Reihe von Vorstellungen, welche aufeinander folgen, bloß beobachtet, ohne Leitung und weiteres Nachdenken des Verstandes. Endlich gehen sie zuweilen, wie matte Schattenbilder, die keinen Eindruck machen, fast ganz unbeachtet vorbei.

§. 4.

Es wird daraus wahrscheinlich, daß das Denken eine Handlung, nicht das Wesen der Seele ist.

Diesen Unterschied zwischen Anstrengung und Erschlaffung der Denkkraft, nebst einer großen Mannichfaltigkeit von Graden zwischen dem ernstlichen Nachdenken, und dem Nichtnachdenken hat wohl jeder Mensch
in

in sich erfahren. Nur noch einen Schritt weiter, und wir finden die Seele schlafend, gleichsam zurückgezogen von den Sinnen und dem Wirkungskreise der Veränderungen in den Sinnorganen, die sonst lebhaftere Vorstellungen erzeugten. Es ist nicht nöthig zum Belege Beispiele von Menschen anzuführen, welche eine ganze stürmische Nacht hindurch schlafen, ohne den Donner zu hören, die Blitze zu sehen, oder die Erschütterungen des Hauses zu empfinden, welche den wachenden merklich genug sind. Ungachtet dieser Abgezogenheit von den Sinnen behält doch die Seele noch eine sehr regellose und unzusammenhängende Art zu denken, die man das Träumen nennt. Endlich zieht auch hier ein gesunder Schlaf diesen letzten Vorhang zu, und läßt alle Erscheinungen verschwinden. Diese Erfahrungen hat wohl jeder an sich selbst gemacht, und die Beobachtung über sich selbst leitet ohne Schwierigkeit auf diese Bemerkungen. Was ich daraus folgere, ist dieses. Da die Seele ihre Denkkraft bald anspannen, bald wiederum herabstimmen kann, daß ihre Gedanken matt, dunkel oder wohl gar wenig mehr, als nichts sind,

sind, da sie in ihrer Abgezogenheit in dem tiefen Schlafe endlich alle ihre Vorstellungen gleichsam aus dem Gesicht verliert; und alles dieses eine unleugbare Erfahrung und That-
sache ist, so frage ich, ob es nicht wahr-
scheinlich sey, das das Denken eine
Thätigkeit aber nicht das Wesen
der Seele ist? Denn die Wirkungen eines
handelnden Wesens sind eines höhern und
mindern Grades empfänglich; aber bey dem
Wesen eines Dinges läßt sich kein solcher
Gradunterschied denken. Doch dieses be-
merke ich nur im Vorbeigehen.

Zwanzigstes Kapitel.

Modificationen des Vergnügens und Schmerzens

§. I.

Vergnügen und Schmerz sind einfache Vorstellungen.

Unter den einfachen Vorstellungen, welche wir sowohl aus der Empfindung als der Reflection erhalten, stehen Vergnügen und Schmerz oben an. Ein Eindruck in dem Körper ist entweder eine bloße Veränderung oder mit Vergnügen und Schmerz verknüpft. Eben so ist jede Vorstellung der Seele entweder eine bloße oder eine mit Vergnügen und Schmerz, Lust und Unlust vergesellschaftete Vorstellung. Diese können so wenig, wie andre einfache Vorstellungen beschrieben, oder ihre Ausdrücke erklärt werden; der einzige Weg sie zu erkennen, ist die Erfahrung. Denn wenn man sie auch als ein gegenwärtiges Gut oder Uebel

Uebel erkläret, so läßt sich doch das auf keine andre Art erkennen, als wenn man reflectirt, was man empfindet, wenn uns das Gute und Böse nach Verschiedenheit der Richtung und Betrachtung auf mannichfaltige Art afficieret.

§. 2.

Was das Gute und Böse ist.

Die Dinge sind nur gut oder böse in Beziehung auf Vergnügen oder Schmerz. Gut nennen wir dasjenige, was in uns Vergnügen erwecken, vermehren und Schmerz vermindern; oder was den Besitz eines andern Gutes verschaffen und sichern, und ein Uebel entfernen kann. Böses hingegen ist was Schmerz verursachen oder vermehren und das Vergnügen vermindern, was uns ein andres Uebel zuwege bringen, oder eines Guten berauben kann. Man muß hier Vergnügen und Schmerz sowohl des Körpers als des Geistes verstehen, so wie

wie sie gewöhnlich unterschieden werden. Im Grunde sind sie aber beide nur verschiedene Bestimmungen des Gemüths, welche bald durch den Zustand des Körpers, bald durch gewisse Vorstellungen der Seele verursacht werden,

§. 3.

Die Leidenschaften werden durch das Gute und Böse in Bewegung gesetzt.

Vergnügen und Schmerz, und was sie hervorbringt, Gutes und Böses sind die Angeln in welchen sich unfre Leidenschaften drehen. Wenn wir in uns beobachten, wie diese in verschiedener Richtung auf uns wirken, welche Modificationen und Stimmungen des Gemüths und so zu sagen innere Empfindungen sie hervorbringen, so können wir daraus die Begriffe von unsern Leidenschaften ziehen.

§. 4.

Liebe.

Die Reflexion auf die Empfindung der Luft, welche ein gegenwärtiger oder abwesender Gegenstand erzeugen kann, giebt den Begriff von der Liebe. Wenn ein Mensch sagt, er liebe die Weintrauben, es sey im Herbst, wenn er sie ist, oder zu einer andern Jahrszeit, da sie noch nicht sind, so ist es so viel, als das Essen derselben ist für ihn angenehm. Gehet aber eine Veränderung in seiner Gesundheit oder körperlichen Beschaffenheit vor, welche diese angenehme Empfindung zerstöhret, so kann man nicht mehr sagen, er liebe diese Frucht.

§. 5.

Hafs.

Hafs ist im Gegentheil die Vorstellung der Unlust, welche ein gegenwärtiger oder abwesender Gegenstand hervorbringen kann. Wenn sich nicht meine Absicht auf die bloße
Dar

Darstellung der Begriffe von Leidenschaften, als Modificationen der Lust und Unlust eingeschränkte, so würde ich noch bemerken, daß sich Liebe und Haß gegen leblose Dinge gemeinlich auf die Lust und Unlust gründet, welche durch ihren oft mit Zerstörung verknüpften Gebrauch für die Sinne und ihr Verhältniß zu diesen entsteht. Liebe und Haß gegen empfindende Wesen ist oft nur die Lust und Unlust, welche in uns aus der Vorstellung ihres Lebens und Wohlseyns entsteht. So liebt ein Vater seine Kinder, ein Freund den andern, weil ihr Leben und Wohlseyn ein beständiger Gegenstand des Vergnügens ist. Doch es ist hier genug, bemerkt zu haben, daß unsere Empfindungen der Liebe und des Hasses nur Bestimmungen des Gemüths in Beziehung auf Lust und Unlust überhaupt sind, ohne alle Rücksicht auf den Entstehungsgrund derselben,

§. 6.

Verlangen.

Das Verlangen ist die Unlust, die ein Mensch aus der Abwesenheit eines Dinges

empfindet, dessen Genuß mit Vergnügen verknüpft ist. Das Verlangen ist um so größer oder kleiner als es die Unlust ist. Vielleicht ist hier die Nebenbemerkung nicht ohne Nutzen, daß Unlust und Schmerz wo nicht die einzige doch die vorzüglichste Triebfeder der menschlichen Thätigkeit ist. Denn was für ein Gut man sich auch vorstellt, wenn die Abwesenheit desselben kein Mißvergnügen, oder Unlust bei sich führet, wenn man ohne dasselbe vergnügt und zufrieden ist, so entstehet kein Verlangen, kein Bestreben darnach, sondern nur ein bloßes Wollen (Velleity), der niedrigste Grad des Verlangens, oder eigentlich das, was dem Nichtverlangen am nächsten kommt. In diesem Falle ist die Unlust über die Abwesenheit eines Dinges so klein, daß sie nur einige schwache Wünsche nach demselben hervorbringt, ohne thätige und ernstliche Anwendung der Mittel zur Erlangung desselben. Das Verlangen wird auch durch die Meinung von der Unmöglichkeit oder Unerreichbarkeit des Guten erstickt oder geschwächt, insofern die Unlust durch diese Betrachtung gehoben oder gemindert wird. Dies kann
Stoff

Stoff zu weitem Untersuchungen geben, die aber nicht hieher gehören,

§. 7.

Freude.

Freude ist das Vergnügen der Seele, aus Betrachtung des gegenwärtigen oder doch des zuverlässigen nahen Besitzes eines Gutes. Man ist aber dann im Besitz eines Gutes, wenn man es so in seiner Gewalt hat, daß man es zu jeder Zeit genießen kann. So freuet sich ein Ausgehungerter, wenn ihm Lebensmittel gebracht werden, noch ehe er sie genießet. Ein Vater, dem das Wohlseyn seiner Kinder Vergnügen macht, ist so lange im Besitz dieses Gutes, als seine Kinder in diesem Zustande sich befinden; denn er braucht nur daran zu denken, um es zu empfinden.

§. 8 — 13.

Traurigkeit, Hofnung, Furcht,
Verzweiflung, Zorn, Neid.

Traurigkeit ist die Unlust der Seele, welche aus der Vorstellung eines verlorenen

Gutes, das man länger hätte genießen können, oder aus der Empfindung eines gegenwärtigen Uebels entspringt. Die Hoffnung ist das Vergnügen aus der Vorstellung des künftigen Genusses eines Dinges, welches Vergnügen erwecket. Furcht ist Unlust aus der Vorstellung eines künftigen Uebels, das einen wahrscheinlich überfallen wird. Verzweifelung ist die Vorstellung von der Unerreichbarkeit eines Guts, welche auf das menschliche Gemüth nicht auf einerlei Weise wirkt, sondern bald Unlust und Schmerz, bald Ruhe und Gleichgültigkeit hervorbringt. Zorn ist Unlust oder Beunruhigung des Gemüths über eine empfangene Beleidigung mit dem Vorsatz sich sogleich zu rächen. Neid ist die Unbehaglichkeit des Gemüths, welche aus der Vorstellung entspringt, daß ein anderer ein Gut, das Object unsers Begehrens, erreicht hat, welches er unsrer Meinung nach nicht vor uns hätte erlangen sollen.

§. 14.

Welche Leidenschaften bei allen Menschen gefunden werden.

Zorn und Neid werden nicht schlechthin durch Vergnügen und Schmerz erzeugt, sondern es sind mit denselben noch gewisse vermischte Rückfichten auf uns und andre verwebt, nemlich die Schätzung des Verdienstes und der Voratz der Rache. Daher findet man sie nicht bei allen Menschen, weil nicht alle diese Rückfichten haben. Alle übrigen Leidenschaften, welche sich blos auf Vergnügen oder Schmerz beziehen, können wohl bei allen Menschen gefunden werden. Denn wir lieben, verlangen, freuen uns und hoffen zuletzt doch nur in Rücksicht auf das Vergnügen, wir hoffen, fürchten und betrüben uns nur in Beziehung auf Schmerz. Kurz alle Gegenstände erregen nur insofern Leidenschaften, in wiefern sie als Ursachen der Lust und Unlust erscheinen, oder als mit Vergnügen und Schmerz auf gewisse Weise verknüpft gedacht werden. Der Haß erstreckt sich gewöhnlich auf das Object, wel-

ches uns wehe gethan hat, zum wenigsten, wenn es ein empfindendes und mit Freiheit handelndes Wesen ist; denn die Furcht, die es zurückläßt, ist ein unaufhörlicher Schmerz. Hingegen liebt man nicht so fortdauernd dasjenige, was uns Gutes gethan hat, weil das Vergnügen nicht so stark als der Schmerz auf uns wirket, und weil man nicht geneigt ist, zu hoffen, es werde ein andermal wieder so gegen uns handeln. Doch dies ist nur eine Nebenbemerkung.

§. 15. 16.

Was Vergnügen und Schmerz ist.

In diesem ganzen Abschnitt muß unter Vergnügen und Schmerz, Lust und Unlust nicht allein körperliches Vergnügen und körperlicher Schmerz, sondern auch jede Lust und Unlust verstanden werden, welche aus einer angenehmen oder unangenehmen Empfindung oder Reflexion entspringt. In Beziehung auf die Leidenschaften wird auch die Entfernung und Verringerung eines Schmerzes als ein Vergnügen und die Entfernung oder Verminderung eines Vergnügens als ein Schmerz betrachtet.

§. 17.

Schaam.

Die meisten Leidenschaften wirken auch auf den Körper, und bringen in demselben mancherlei Veränderungen hervor. Diese Folgen machen aber kein nothwendiges Merkmal des Begriffes von jeder Leidenschaft aus, weil sie nicht allezeit wahrnehmbar sind. So wird die Schaam d. i. eine Unlust, welche aus dem Gedanken entsteht, daß man etwas gethan hat, welches unanständig ist, oder die Achtung anderer gegen uns verringern kann, nicht allezeit von einem Erröthen begleitet.

§. 18.

Die angeführten Beispiele zeigen uns, wie die Vorstellungen von Leidenschaften aus der Empfindung und der Reflexion entspringen.

Was ich in diesem Abschnitt gesagt habe, darf ja nicht für eine Abhandlung von den Leidenschaften angesehen werden. Es giebt noch

noch mehrere, als ich angeführt habe, und jede derselben erfordert noch eine weit ausführlichere und schärfere Untersuchung. Die angeführten sind hier nur als eben so viele Beispiele von den Modificationen der Lust und Unlust, welche aus der verschiedenen Betrachtung des Guten und Bösen entspringen, aufgestellt worden. Ich hätte zu diesen vielleicht noch andre einfachere Modificationen wählen können, z. B. die Empfindung des Hungers und Durstes; das Vergnügen des Essens und Trinkens; den Schmerz reizbarer Augen; das Vergnügen der Musik; das Mißvergnügen über eine verfängliche nicht belehrende Zänkerei und das Vergnügen aus der vernünftigen Unterhaltung mit einem Freund, oder aus dem wohlgeordneten Gebrauch der Verstandeskkräfte in Erforschung der Wahrheit. Allein ich wählte diese Beispiele lieber von Leidenschaften, weil sie uns mehr interessieren, um zu zeigen, wie unsere Vorstellungen von ihnen aus der Empfindung und der Reflexion abgeleitet sind.

