



יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA

ANDOVER FVNDATA MDCCCVII.

Discarded by authority of the
Andover-Harvard Theological Institute

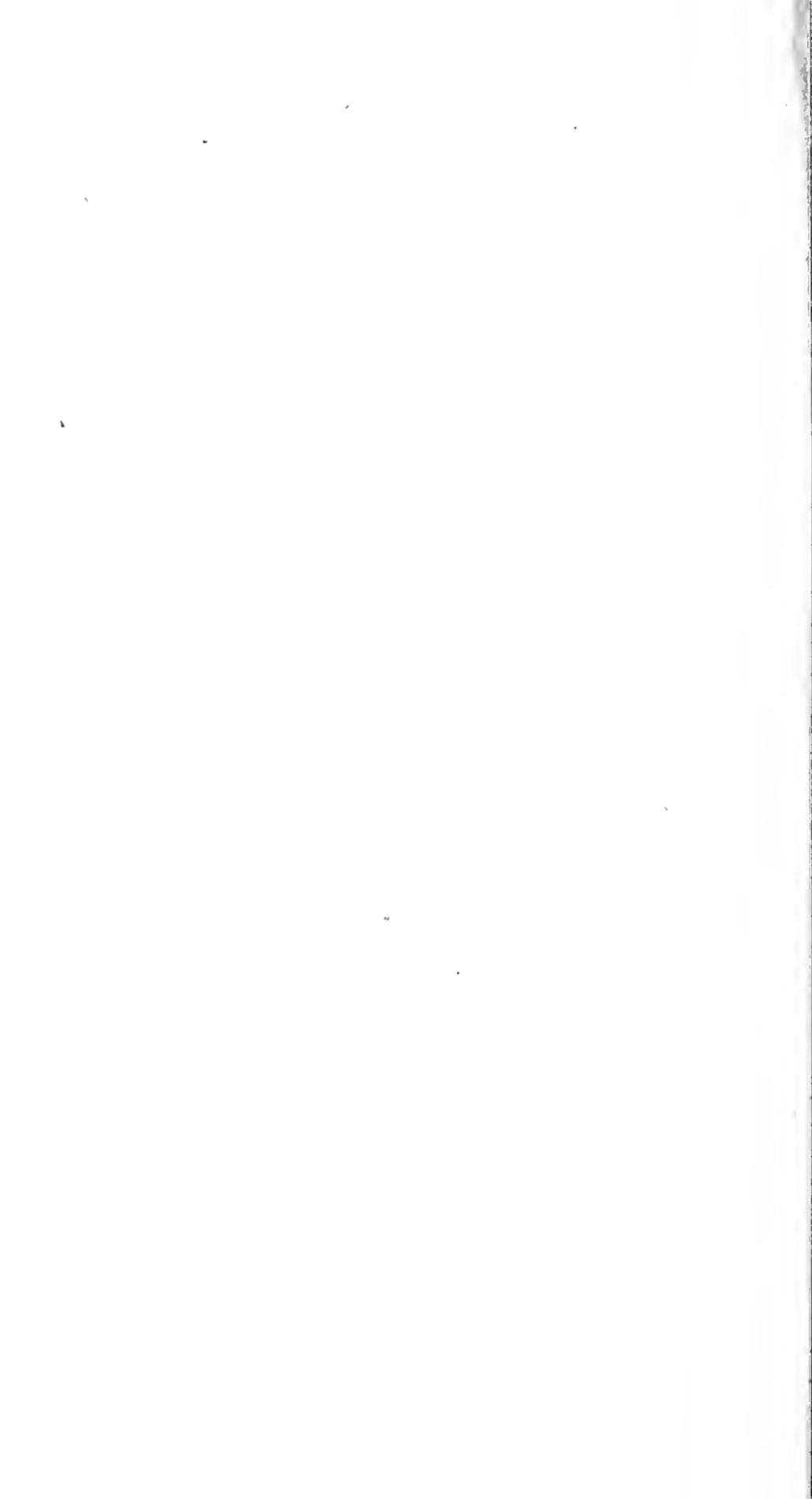
ΑΚΡΟΓΩΝΙΣ

PS. CXIX 39. דָּבַר הַיְיָ	JOHN. XVII. 17. -ὁ λόγος ὁ σὸς ἀληθὴς ἔστι
-------------------------------------	---

ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Kiedner 217.

179 379



Locke's
V e r f u c h
über den
menschlichen Verstand.

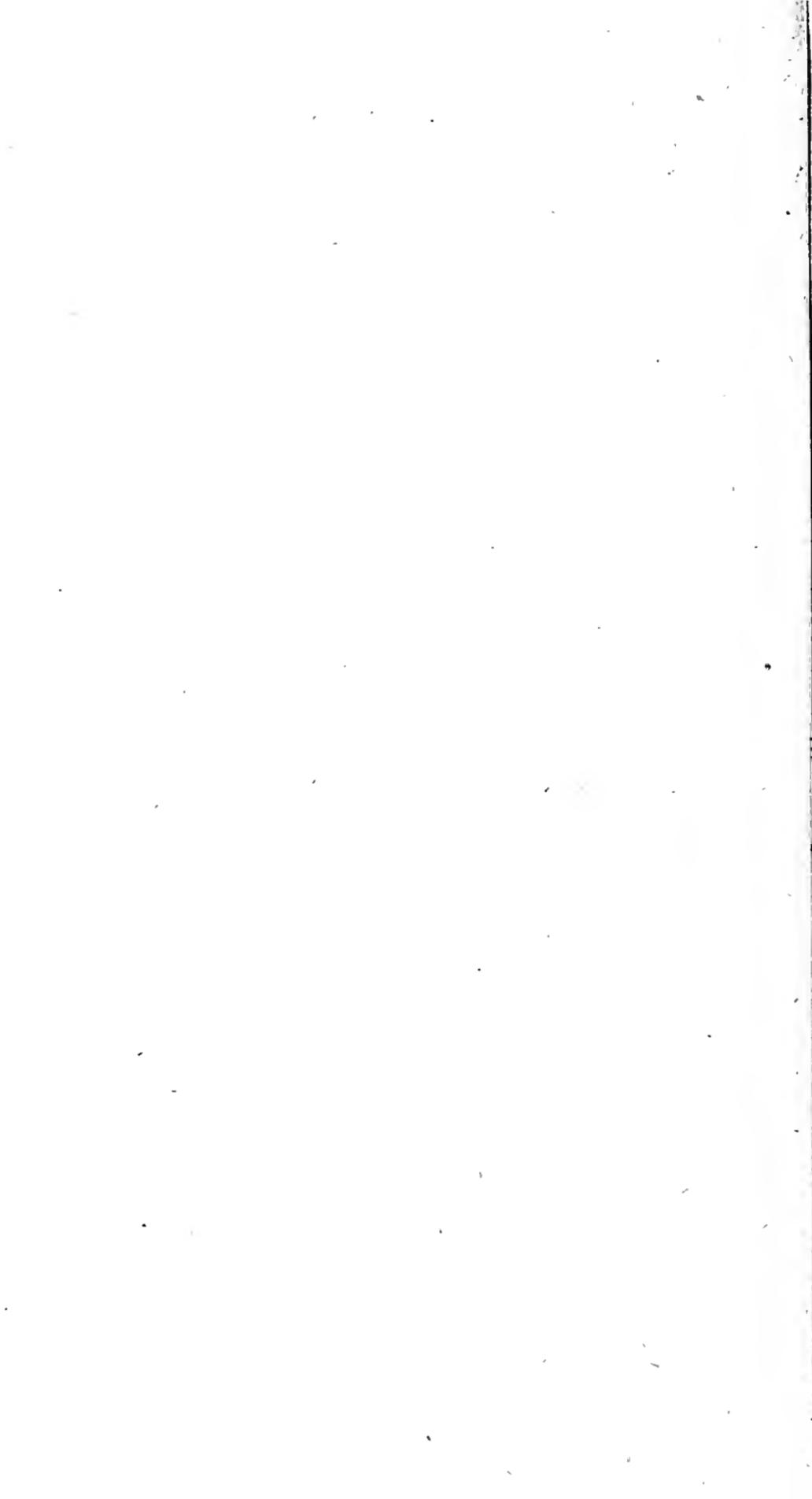
Aus dem Englischen übersetzt
mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung
über
den Empirismus in der Philosophie

von

Wilhelm Gottlieb Tennemann
Doctor der Philosophie, Mitglied der Churfürstlichen
Akademie nützlicher Wissenschaften zu Erfurt und
Ehrenmitglied der lateinischen Gesell-
schaft zu Jena.

D r i t t e r T h e i l .

L e i p z i g,
bey Johann Ambrosius Barth,
1797.



V o r r e d e.

Der zweite und dritte Band dieser Uebersetzung würde eher erschienen seyn, wenn nicht einige Hindernisse von Seiten des ersten Verlegers in den Weg getreten wären, welche nicht anders, als durch Veränderung des

Vorrede.

Verlegers, gehoben werden konnten. Das Publikum hat indessen durch diesen Aufschub nichts verloren, sondern vielmehr gewonnen, indem ich die Zwischenzeit benutzte, die Uebersetzung noch einmal zu revidiren.

Ich wünsche nichts mehr, als daß die nun vollendete Arbeit eben den Beifall finden möge, welchen der Anfang in allen Anzeigen kritischer Blätter, die mir zu Gesicht gekommen, erhalten hat.

Die Vorrede zum ersten Bande benachrichtigte das Publikum von dem Vorhaben, Leibnitzens neue Versuche über den menschlichen Verstand auf ähnliche Art bearbeitet

jet herauszugeben. Dieses Unternehmen habe ich noch nicht aufgegeben, wenn es, wie es scheint, gebilliget wird; nur bin ich noch darüber un-
schlüssig, ob ich dieses Werk in seiner ganzen Ausdehnung, die es durch die dialogische Form erhalten hat, übersetzen, oder nur den Inhalt desselben in fortgehender Abhandlung, ohne Unterbrechung der unterredenden Personen, liefern soll. Es würde durch diese Veränderung nichts verlieren, da jene Form nichts Wesentliches ist. Noch zweckmäßiger wäre es vielleicht, mit Verweisung auf jeden Paragraph des Lockischen Versuchs nur das aufzustellen, was Leibnitz zur Widerlegung, Ergänzung, Bestimmung und Berichtigung der Lockischen Sätze gesagt habe. Ich wünsche,

sche, ehe ich zur Ausführung schreite, die Urtheile einsichtsvoller Männer darüber zu vernehmen.

Jena, im Februar 1797.

Wilh. Gottl. Tennemann.

Inhalts.

Inhaltsanzeige des dritten Theils.

Viertes Buch.

Von der Erkenntniß und Meinung.

Erstes Kap.	Von der Erkenntniß überhaupt.	S. 1
Zweites Kap.	Von den Graden der Erkenntniß.	14
Drittes Kap.	Von dem Umfange der Erkenntniß.	31
Viertes Kap.	Von der Realität der Erkenntniß.	81
Fünftes Kap.	Von der Wahrheit überhaupt.	106
Sechstes Kap.	Von allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewißheit	117
Siebentes Kap.	Von Grundsätzen.	143
Achtes Kap.	Von spielenden Sätzen.	180
Neuntes Kap.	Von Erkenntniß der Existenz.	197
Zehntes Kap.	Von der Erkenntniß des Daseyns Gottes.	203
Elfstes Kap.	Von der Erkenntniß der Existenz anderer Dinge.	226

Zwölf.

Zwölftes Kap. Vervollkommnung unserer Erkenntnifs.	S. 245
Dreizehntes Kap. Noch einige Betrachtungen über die Erkenntnifs.	267
Vierzehntes Kap. Von der Meinung.	271
Fünfzehntes Kap. Von der Wahrscheinlichkeit	276
Sechzehntes Kap. Von den Graden des Fürwahrhaltens.	284
Siebzehntes Kap. Von der Vernunft.	309
Achtzehntes Kap. Vernunft und Glaube und ihr bestimmtes Gebiet.	353
Neunzehntes Kap. Von der Schwärmerei.	372
Zwanzigstes Kap. Von dem fehlerhaften Fürwahrhalten oder dem Irrthume.	392
Ein und zwanzigstes Kapitel. Von der Eintheilung der Wissenschaften.	421

Abhandlung über den Empirismus in der Philosophie, vorzüglich den Lockischen. 423

V i e r t e s B u c h .

Von der Erkenntnifs
u n d
d e r M e i n u n g .

Erstes Kapitel.

Von der Erkenntnifs überhaupt.

§. 1.

Alle Erkenntnifs hat nur Vorstellungen zum Gegenstande.

Da der Verstand bei allem Denken und Schließen kein anderes unmittelbares Object als seine eignen Vorstellungen hat, und nur allein diese betrachtet und betrachten kann,

Locke's. III, Theil.

A

so

so ist es einleuchtend, daß auch unsere Erkenntniß keinen andern Gegenstand haben kann.

§. 2.

Was die Erkenntniß ist.

Die Erkenntniß scheint mir nichts anders zu seyn, als die Wahrnehmung der Verbindung und Uebereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerspruchs einiger unserer Vorstellungen. Wo dieses Wahrnehmen ist, da ist Erkenntniß, und wo es fehlet, da mögen wir wohl einbilden, muthmaßen und glauben, aber nicht erkennen. Wir erkennen aber, daß weiß nicht schwarz ist, wenn wir einsehen, daß beide Vorstellungen nicht einstimig sind. Wenn die strengste Demonstration uns überzeuge, daß die drei Winkel eines Triangels zwei rechten gleich sind, so nehmen wir bloß wahr, daß diese Gleichheit mit den Winkeln des Triangels übereinstimmt und unzertrennlich verknüpft ist. *)

§. 4.

*) Das vierte Buch ist unstreitig das wichtigste und interessanteste in dem ganzen Werke. Denn eine Untersuchung über die menschliche Erkennt-

§. 5.

Vier Arten der Einstimmung.

Damit wir desto deutlicher einsehen, worin diese Einstimmung oder Nichteinstimmung

A 2

beste-

kenntniß, über ihren Umfang und Arten, war vor Locke in solcher Ausführlichkeit noch nicht angestellt worden. Ohne partheiisch für den englischen Philosophen zu seyn, muß man doch gestehen, daß er die Grenzen der Erkenntniß, bei so wenig leitenden Principien, scharf genug entdeckt, und manche wichtige Wahrheiten aufgestellt hat, welche gewiß hie und da einen Denker aus dem dogmatischen Schlummer hätten wecken müssen, wenn nicht die Form, in der sie vorgetragen sind, und manche andere Blößen, die das Werk enthält, den Eindruck geschwächt und die Aufmerksamkeit von der schwachen Seite des Dogmatismus auf die schwachen Seiten, dieses Werks geleitet hatten.

Locke nimmt die Erkenntniß bloß in subjectiver Bedeutung für das Bewußtseyn der Einstimmung oder des Widerspruchs, der Verbindung oder Trennung der Vorstellungen, und sie bestehet demnach aus Urtheilen, welche theils unmittelbar, theils mittelbar sind. Ein wesentliches Merkmal der Erkenntniß, daß sich die Urtheile auf Objecte beziehen, von diesen etwas ausfagen müssen, ist zum großen Nachtheile der Untersuchung übersehen worden, und desto sonderbarer ist es, daß die Verbindung oder
Tren-

bestehet, können wir sie auf vier Arten zurückführen, nemlich 1) Identität oder Verschiedenheit; 2) Beziehung; 3) Koexistenz oder nothwendige Verknüpfung; und 4) reale Existenz.

§. 4.

Trennung der Vorstellungen, in Ansehung der Koexistenz oder Existenz, als ein Moment der Erkenntniß betrachtet wird, da doch bei den Vorstellungen weder von Existenz noch Koexistenz die Rede seyn kann. Offenbar hat sich unser Philosoph übereilen lassen, den subjectiven Zustand des Gemüths, oder das logische Verhältniß der Vorstellungen in der Erkenntniß für die Erkenntniß selbst zu nehmen, ob er gleich, durch den dunkeln Begriff der Erkenntniß geleitet, bei den Momenten der Einstimmung auf die objective Beziehung Rücksicht nahm.

Die Erkenntniß theilt Locke in die anschauende, demonstrative und die sinnliche. Vielleicht wird diese Eintheilung deutlicher, wenn man sie so faßt: das Bewußtseyn von der Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Vorstellungen (Subject und Prädicat) wird entweder durch andere Begriffe vermittelt (demonstrative) oder nicht, im letztern Fall beruht das Bewußtseyn ihrer Einstimmung entweder auf der unmittelbaren Wahrnehmung der Vorstellungen (anschauende) oder auf einem subjectiven Gefühl (sinnliche Erkenntniß). Die letzte hat Daseyn, Wirklichkeit, die beiden ersten, das Verhältniß der Vorstellungen zu einander zum Gegenstande.

§. 4.

Identität und Verschiedenheit, .

Die erste Handlung des Verstandes in Rücksicht auf seine Vorstellungen, ist die Wahrnehmung; und insofern er eine Vorstellung wahrnimmt, erkennt er, daßs sie das ist, was sie ist, daßs sie nicht eine andere ist. Hierin liegt unmittelbar die Unterscheidung ihrer Verschiedenheit. Diese Handlung ist so nothwendig, daßs ohne sie weder Erkennen, noch Schliessen, noch Einbilden und überhaupt kein deutliches Denken möglich ist. Hierdurch entsteht die klare und untrügliche Einsicht, daßs jede Vorstellung mit sich selbst übereinstimmt und identisch ist, daßs alle verschiedene Vorstellungen nicht übereinstimmen, d. i. daßs eine nicht die andere ist. Dieses siehet der Verstand ohne Mühe und Arbeit, ohne Vermittelung der Schlüsse, sobald er sich etwas bewußt ist, durch sein natürliches Wahrnehmungs- und Unterscheidungsvermögen ein. Man hat diese Handlung, um ihre Anwendung auf alle Fälle, wo diese Reflexion vorkommen kann, zu erleichtern, auf diese allgemeinen Regeln zurückgeführt: Was ist, das ist; und: Ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn. Allein es ist unbezweifelt, daßs sich jenes Vermögen zuerst an einzelnen besonderen Vorstellungen äußert. So-

bald ein Mensch die Vorstellungen weiß und rund hat, sobald hat er auch das untrügliche Bewußtseyn, daß sie diese Vorstellungen, und nicht die Vorstellungen roth oder viereckigt sind. Kein Grundsatz in der Welt kann ihm mehr Gewißheit und Klarheit darin geben, als er vorher ohne Anwendung einer allgemeinen Regel hatte. Dieses ist also die erste Art der Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung, welche der Verstand an seinen Vorstellungen unmittelbar wahrnimmt. Wenn dabei ein Zweifel entsteht, so betrifft er nur die Sprachzeichen, nicht die Vorstellungen selbst, deren Identität oder Verschiedenheit sogleich einleuchtet, als sie in das klare Bewußtseyn aufgenommen sind. Das Gegentheil ist nicht möglich,

§. 5.

Beziehung.

Die zweite Art von Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung ist das Verhältniß, welches der Verstand zwischen zwei Vorstellungen, von welcher Art sie sind, wahrnimmt. Da alle verschiedene Vorstellungen jederzeit als nicht identisch gedacht, und daher allgemein von einander verneinet werden müssen, so fände gar keine positive Erkenntniß statt, wenn wir nicht irgend eine Beziehung zwischen unsern Vorstellungen

gen

gen entdecken, und nach verschiedenen Gesichtspunkten ihrer Vergleichung, Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung ausfindig machen könnten.

§. 6.

Koexistenz.

Die dritte Art von Einstimmung und Widerstreit, welche das Wahrnehmungsvermögen beschäftigt, ist die Koexistenz in einem Objecte und das Gegentheil. Beides beziehet sich vorzüglich auf Substanzen. Wenn wir von dem Golde behaupten, daß es in dem Feuer nicht zerflöhrt wird, so schränkt sich die Erkenntniß von dieser Wahrheit darauf ein, daß diese Feuerbeständigkeit mit andern Merkmalen des Begriffs Gold, als der gelben Farbe, des Gewichts, der Schmelzbarkeit, Schlagbarkeit und Auflösbarkeit in Goldscheidewasser, immer in unzertrennlicher Begleitung gefunden wird.

§. 7.

Reale Existenz.

Endlich können auch viertens unsere Vorstellungen, in Ansehung der realen Existenz, verbunden oder getrennt werden. Diese vier verschiedenen Arten der Verbindung

oder Trennung umfassen, wie ich glaube, alle wirkliche oder mögliche Erkenntniß der Menschen. Denn alle Untersuchung, in Ansehung unserer Vorstellungen, alles, was wir von ihnen wissen, von ihnen bejahen können, kommt auf folgende vier Punkte zurück: daß sie identisch oder nicht identisch mit einer andern sind, daß sie mit andern in einem Object jederzeit koexistiren; daß sie diese oder jene Beziehung zu andern; daß sie reale Existenz außer dem Verstande (objective Realität) oder nicht haben. So sagt man: Blau ist nicht gelb, (Identität); zwei Triangel von gleicher Grundlinie zwischen zwei Parallelen sind gleich (Verhältniß); das Eisen ist der magnetischen Einwirkung empfänglich, (Koexistenz); Gott existiret, (reale Existenz). Identität und Koexistenz sind im Grunde nichts, als Verhältnisse, aber von so besonderer Art, daß sie eine eigene Stelle verdienen; denn sie enthalten ganz verschiedene Gründe zur Bejahung und Verneinung, wie ein aufmerkfamer Leser aus verschiedenen Stellen dieses Versuchs wird eingesehen haben. Jetzt sollte ich zur Untersuchung der Grade unserer Erkenntniß übergehen; zuvor aber ist noch eine Betrachtung über die verschiedenen Bedeutungen des Wortes Erkenntniß nothwendig.

§. 8.

Wirkliche oder habituelle Erkenntnifs.

Es giebt mehr als eine Art, wie der Verstand im Besitz der Wahrheit ist; jede Art davon wird Erkenntnifs genennt. Es giebt 1) eine wirkliche Erkenntnifs oder das gegenwärtige Bewußtseyn von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, oder auch von den Beziehungen der Vorstellungen auf einander. Man sagt aber auch 2) man erkenne einen Satz, wenn man ihn vorher gedacht, die Beziehung der verknüpften oder getrennten Begriffe deutlich eingesehen, und so den Satz ins Gedächtnifs gefaßt hat, daß, wenn er einmal wieder Gegenstand des Denkens wird, man sogleich die rechte Seite auffaßt, und von seiner Wahrheit überzeugt wird. Man kann dieses eine habituelle Erkenntnifs nennen. Wenn man sagt, daß ein Mensch alle Wahrheiten erkenne, welche in seinem Gedächtnifs niedergelegt sind, so wird diese Erkenntnifs verstanden; er erkennt sie vermittelt des vorhergegangenen klaren vollen Bewußtseyns, durch welches er, so oft er sie wieder denkt, völlige Ueberzeugung erhält. Unser endliche Verstand kann nur ein Object auf einmal deutlich denken. Daher würden alle Menschen sehr unwissend seyn, wenn sie nur von dem, was sie gegenwärtig denken,

Erkenntniß hätten; und wer die ausgebreitetste Erkenntniß hätte, würde doch nur eine Wahrheit auf einmal erkennen.

§. 9.

Zwei Arten der habituellen Erkenntniß.

Es giebt von der habituellen Erkenntniß in dem gemeinen Sinne noch zwei Arten. Die eine begreift diejenigen in dem Gedächtniß aufbewahrten Wahrheiten, bei denen der Verstand, wenn sie wieder erweckt werden, das Verhältniß der Begriffe zu einander einfiehet. Sie findet also bei allen anschaulichen Wahrheiten statt, wo die Begriffe selbst durch unmittelbares Bewußtseyn ihre Einstimmung oder NichtEinstimmung darstellen. Die zweite enthält solche Wahrheiten, von denen der Verstand einmal überzeugt worden, und nachher das Bewußtseyn dieser Ueberzeugung, aber ohne die Beweisgründe, im Gedächtniß behält. Wenn sich Jemand mit Gewißheit erinnert, daß er von dem Satze: in einem Dreieck sind die drei Winkel zwei rechten gleich, den Beweis gefaßt hat, so weiß er gewiß, daß er dieses erkennt, weil er an dieser Wahrheit nicht zweifeln kann.

Man

Man sollte denken, als wenn in diesem Falle, wo der Beweis, wodurch man sich von einer Wahrheit überzeugete, vergessen ist, diese nicht sowohl erkannt, als nur auf Treu und Glauben des Gedächtnisses angenommen würde, und daher schien mir selbst diese Art der Ueberzeugung zwar etwas mehr als bloßer Glaube zu seyn, weil dieser sich auf das Zeugniß eines Andern gründet, aber doch nur eine mittlere Stelle zwischen Meinung und Erkenntniß einnehmen zu können; allein nach näherer Untersuchung finde ich doch, daß sie einer vollkommenen Gewisheit nicht nachstehet, und wirklich eine wahre Erkenntniß ist. Was hier zuerst das Urtheil irre führt, ist dieses, daß die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe in diesem Falle, nicht durch eben dasselbe wirkliche Bewußtseyn aller Mittelbegriffe, wie bei der wirklichen Erkenntniß, sondern durch andere Mittelbegriffe eingesehen wird. Wenn zum Beispiel Einer den Beweis von dem Satze, daß die drei Winkel in einem Dreiecke zwei rechten Winkeln gleich sind, einmal deutlich gefaßt hat, so weiß er, daß er wahr ist, auch wenn der Beweis desselben aus dem Gedächtnis so verschwunden ist, daß er ihm jetzt nicht vorschwebt, vielleicht auch nie wieder ins klare Bewußtseyn kann zurückgerufen werden, und er erkennet die Wahrheit desselben, nur auf eine andere Art als vorher. Die Einstim-

Stimmung beider Begriffe in diesem Satze wird eingesehen, aber vermittelt anderer Begriffe, als welche das erstemal die Ueberzeugung bewirkten. Er erinnert sich, d. i. er erkennt, (denn die Erinnerung ist nichts anders, als die Erneuerung einer ehemals gehabten Erkenntniss,) daß er vormals von der Wahrheit dieses Satzes gewiß war. Die Unveränderlichkeit derselben Beziehung zwischen denselben unveränderlichen Dingen ist jetzt der Mittelbegriff, der ihm zeigt, daß, wenn die drei Winkel einmal zwei rechten gleich waren, sie ihnen jederzeit gleich seyn werden. Hieraus entsteht die Gewißheit für ihn, daß, was in diesem Fall einmal wahr gewesen ist, allezeit wahr seyn wird, daß die Begriffe, welche einmal einstimmig waren, es allezeit seyn werden, daß er folglich, was er einmal für wahr erkannt hat, jederzeit dafür erkennen wird, so weit er sich nur erinnern kann, daß er etwas erkannt hat. Aus diesem Grunde gewähren einzelne mathematische Demonstrationen eine allgemeine Erkenntniss. Wenn die Reflexion, daß dieselben Vorstellungen in Ewigkeit dieselben Verhältnisse und Beziehungen haben werden, kein hinreichender Grund zur Erkenntniss wäre; so würde es gar keine Erkenntniss allgemeiner Sätze in der Mathematik geben, weil jede Demonstration nur für einzelne be-

son-

sondere Falle gelten würde. Wäre ein Satz von einem Triangel oder Zirkel bewiesen, so müßte die Erkenntniß davon doch nur auf gegenwärtige Construction beschränkt seyn, und wollte man sie weiter ausdehnen, so müßte der Beweis in jedem neu vorkommenden Falle wiederholt werden, ehe man wissen könnte, daß der Satz auch von diesem oder jenem Triangel gelte. Hierdurch würde man aber nie zur Einsicht allgemeiner Sätze gelangen. Niemand wird läugnen, daß Newton jeden Satz, den er irgend in einer seiner Schriften las, für wahr erkannte, ob er gleich die bewundernswürdige Kette von Mittelbegriffen, wodurch er zuerst seine Wahrheit bewies, damals nicht mehr im wirklichen Bewußtseyn hatte. Denn ein Gedächtniß, das eine solche Reihe von Vorstellungen behalten könnte, möchte wohl nur so mehr die Grenzen des menschlichen Vermögens überschreiten, da selbst die Entdeckung, Fassung und Zusammenstellung so außerordentlicher Combinationen von Begriffen die Fassungskraft vieler Leser übersteiget. — Weil aber das Gedächtniß nicht immer so klar als die Wahrnehmung ist, und bei allen Menschen durch die Länge der Zeit immer mehr verdunkelt wird, so entsteht nebst andern auch dieser Unterschied zwischen der demonstrativen und anschaulichen Erkenntniß, daß die erstere

unvollkommener als die letztere ist, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden.

Zweites Kapitel.

Von den Graden der Erkenntnifs.

§. 1.

Anfchauliche Erkenntnifs.

Da alle unsere Erkenntnifs in dem Bewusstseyn und der Ansicht des Verstandes von seinen Vorstellungen besteht, und hierauf die höchste Einsicht und Gewißheit eingeschränkt ist, die wir nach unserm Erkenntnifsvermögen erreichen können, so kann es nicht unzweckmäfsig seyn, wenn wir einige Betrachtungen über die Grade der Evidenz der Erkenntnifs anstellen. Der Grund der Verschiedenheit in der Klarheit unserer Erkenntnifs scheint mir in der verschiedenen Art zu liegen, wie der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Vorstellungen wahrnimmt. Die Beobachtung unsers eigenen Denkens zeigt uns, daß dieses Verhält-

hältniß zweier Vorstellungen zuweilen unmittelbar durch diese selbst ohne Vermittelung anderer eingesehen wird. Und dieses können wir wohl mit Recht anschauliche Erkenntniß nennen, denn in dieser ist jeder Beweis, jede Untersuchung überflüssig, die Wahrheit wird vielmehr eben so von dem Verstande, wie das Licht von dem Auge, durch die bloße Richtung darauf wahrgenommen. Solche Wahrheiten, welche der Verstand bei der ersten Ansicht der Vorstellungen, durch die bloße Anschauung ohne die Dazwischenkunft anderer Begriffe erkennt, sind z. B. folgende: weiß ist nicht schwarz; ein Zirkel ist kein Triangel; drei ist mehr als zwei; drei ist gleich eins und zwei. Diese Art der Erkenntniß ist die klarste und gewisseste, deren die menschliche Schwachheit nur empfänglich ist; sie ist unwiderstehlich, und wie heller Sonnenschein dringt sie sich dem Bewußtseyn auf, so bald der Verstand seinen Blick dahin richtet; sie läßt für Bedenklichkeiten, Zweifel und Untersuchung nicht den geringsten Raum übrig, indem sie das Gemüth sogleich mit ihrem vollen Lichte erfüllet. Auf diese Anschauung gründet sich die Gewißheit und Evidenz aller übrigen Erkenntniß; über die Gewißheit, welche sie gewähret, läßt sich keine grössere denken noch suchen. Denn eine grössere Gewißheit kann kein Mensch für möglich halten, als die

die

die Erkenntniß, eine Vorstellung sey das, was er sich jetzt vorstelle, und zwei Vorstellungen, an denen er Verschiedenheiten bemerkt, seyen verschieden und nicht durchaus identisch. Wer eine größere Gewißheit verlangt, weiß nicht, was er fordert, und beweist nur, daß er den Skeptiker machen will, ohne ihn machen zu können. Alle Gewißheit gründet sich dergestalt auf diese Anschauung, daß sie in dem nächstfolgenden Grade der Erkenntniß, welche ich die demonstrative nenne, bei allen Verknüpfungen der Mittelbegriffe unentbehrlich, und ohne sie gar keine Gewißheit und Erkenntniß möglich ist.

§. 2.

Demonstrative Erkenntniß.

Der nächstfolgende Grad der Erkenntniß besteht darin, wenn der Verstand die *Einstimmung* und *Nichteinstimmung* der Begriffe zwar wahrnimmt, aber nicht unmittelbar. Obgleich das Wahrnehmen dieses Verhältnisses bei jeder gewissen Erkenntniß statt findet, so sieht doch der Verstand das Verhältniß zwischen den Begriffen auch da, wo es erkennbar ist, nicht immer wirklich ein; in diesem Falle bleibt er ungewiß, und kann sich höchstens nur wahrscheinliche Muthmaßungen erlauben. Die Ursache aber, warum
der

der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe nicht sogleich einsehen kann, liegt darin, daß diese Begriffe, welche deswegen in Untersuchung genommen werden, nicht so zusammengefaßt werden können, daß daraus ihr Verhältniß einleuchte. Wenn nun der Verstand zwei Begriffe nicht auf die Art zusammenfassen kann, daß durch ihre unmittelbare Zusammenstellung und Vergleichung ihr Verhältniß der Einstimmung und Nichteinstimmung erhellt, so ist der Verstand genöthiget, durch Vermittelung anderer Begriffe, bald wenigerer bald mehrerer, es aufzufinden. Dieses nennen wir *Räsonnement*. So kann das Verhältniß der Größe zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und zwei rechten nicht durch unmittelbare Ansicht wahrgenommen werden; denn die drei Winkel können nicht auf einmal mit einem oder zweien in Vergleichung gebracht werden, und es fehlt hier die unmittelbare anschauende Erkenntniß. Der Verstand muß hier also einige andere Winkel aufünden, denen die drei Winkel des Dreiecks gleich sind; entdeckt er nun ihre Gleichheit mit zwei rechten Winkeln, so erkennt er jenen Satz.

§. 3.

Sie gründet sich auf Beweise.

Diese Mittelbegriffe, welche dazu dienen, die Einstimmung anderer zu zeigen, heißen Beweise. Das deutliche Wahrnehmen der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe durch dieses Mittel wird Demonstration genannt, indem dem Verstande jenes Verhältniss gleichsam vorgewiesen wird. Scharfsinn heisst die Fähigkeit des Verstandes, diese Mittelbegriffe schnell aufzufinden und richtig anzuwenden.

§. 4.

Unterschied zwischen der anschauenden und demonstrativen Erkenntniss.

Die Erkenntniss, vermittelt der Beweise, ist zwar gewiss, allein ihre Evidenz ist bei dem allen nicht so klar und einleuchtend, als bei der anschauenden; auch gewährt sie keine so schnelle Ueberzeugung. Der Verstand entdeckt zwar endlich durch die Demonstration die Einstimmung oder den Mangel derselben, aber doch nicht ohne Mühe und Anstrengung. Es gehört etwas mehr, als ein vorübergehender Blick dazu; eine feste Richtung und Nach-

Nachforschung, ein allmähliges Fortschreiten von einem zum andern muß vorausgehen, ehe der Verstand auf diesem Wege zur Gewissheit und zur Einsicht in die Uebereinstimmung oder den Widerspruch zweier Begriffe gelangen kann.

§. 5.

Ein anderer Unterschied zwischen der anschauenden und demonstrativen Erkenntnis bestehet darin. Bei der letztern wird jeder Zweifel entfernt, wenn vermittelt der Mittelbegriffe das Verhältniß zwischen den Begriffen eingesehen ist. Allein vor der Demonstration gehet ein Zweifel voraus, welcher bei der anschauenden Erkenntnis eben so wenig stattfinden kann, als es für das Auge zweifelhaft ist, ob Dinte und Papier von einerlei Farbe sind; vorausgesetzt, daß der Verstand nicht aller Fähigkeit, verschiedene Begriffe deutlich zu denken, beraubt ist. Wenn das Auge gesund ist, so muß es bei dem ersten Blicke wahrnehmen, daß die gedruckten Worte auf diesem Papiere von der Farbe des Papiers verschieden sind. Eben so wird der Verstand die Einstimmung oder den Widerstreit derjenigen Begriffe wahrnehmen, welche eine anschauende Erkenntnis gewähren, so lange er das Vermögen deutlicher Wahrnehmung hat. Wenn aber das Au-

ge die Sehkraft, der Verstand die Wahrnehmungsfähigkeit verloren hat, dann fodern wir vergeblich von jenem einen scharfen Blick, von diesem deutliche Einsicht.

§. 6.

Die Demonstration bringt zwar eine sehr deutliche Einsicht hervor, die aber oft nicht anders, als durch eine große Schwächung des klaren Lichts und der lebhaften Ueberzeugung, welche die anschauende Erkenntnis begleitet, gewonnen wird. So lange als die letzte die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Objecte behält, strahlt sie wie ein Licht, das von vielen Spiegeln auf einander zurückgeworfen wird; aber bei jedem Fortschritte der Reflexion vermindert sich diese ursprüngliche Helligkeit und Klarheit, bis nach mehreren Abstufungen zuletzt nur eine Art von Dämmerung zurückbleibt, die für schwache Augen kaum noch bemerkbar ist. So ist es bei der Erkenntnis, die auf eine lange Reihe von Beweisen beruhet,

§. 7.

Jeder Theil der demonstrativen Erkenntnis muß anschauliche Evidenz haben.

Bei jedem Schritt, den der Verstand in der demonstrativen Erkenntnis

nifs fortgehet, muß er eine anschauende Erkenntnifs von dem Verhältnifs der Mittelbegriffe zu einander haben, die zum Beweise dienen, sonst wäre dieses selbst eines Beweises bedürftig. Denn ohne Wahrnehmung jenes Verhältnisses könnte gar keine Erkenntnifs hervorgebracht werden. Wird es nun unmittelbar wahrgenommen, so ist es anschauende Erkenntnifs, ist das nicht möglich, so ist ein neuer Mittelbegriff nöthig, um das Verhältnifs darzustellen. Es erhellet hieraus, daß jeder Fortschritt des Raisonements, der Erkenntnifs gewähret, seine anschauliche Gewisheit hat, und wenn diese der Verstand wahrnimmt, so ist nichts weiter erforderlich, als die Erinnerung, daß jene die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe, welche der Gegenstand der Erkenntnifs sind, einleuchtend mache. Um also eine Demonstration zu machen, muß man die unmittelbare Einstimmung der Mittelbegriffe, wodurch die Einstimmung oder Nichteinstimmung zwei anderer Begriffe, die untersucht werden sollen, vermittelt wird, einsehen, sie bei jedem Fortschritt in der Demonstration mit der größten Schärfe auffassen, und gewis seyn, daß sie vollständig aufgefaßt ist. Weil aber das Gedächtnis sie bei langen Deductionen und in einer ganzen Reihe von Beweisen nicht immer mit Leichtigkeit und Treue behält, so ist die Demonstration

tion zuweilen unvollkommener, als die anschauende Erkenntnis, und man umfaßt dabei oft Falschheit für Wahrheit.

§. 8.

Die Nothwendigkeit dieser anschauenden Erkenntnis bei jedem Gliede des wissenschaftlichen Raisonnements veranlaßte, wie ich glaube, den mißverstandenen Grundsatz: daß jedes Raisonnement auf schon erkannten und eingestandenen Sätzen beruhe. Ich werde bei einer andern Gelegenheit, wenn ich von Sätzen und Grundsätzen handle (4. Buch 7. Kap.) weitläufiger zeigen, in wiefern es ein Mißverständnis ist, wenn man solche Sätze zum Fundament aller Erkenntnis und alles Raisonnements macht.

§. 9.

Die Demonstration ist nicht auf die Mathematik eingeschränkt.

Man hat bisher allgemein für ausgemacht angesehen, daß die Mathematik allein einer demonstrativen Gewissheit empfänglich ist. Allein die Begriffe der Zahlen, der Ausdehnung und der Figuren scheinen mir keinesweges das Vorrecht zu genießen, daß Einstimmung und Nichteinstimmung unmittelbar erkannt werde;
und

und vielleicht liegt es nicht sowohl an der Evidenz der Dinge, als an dem Mangel an Methode und Anwendung, daß man geglaubt hat, die Demonstration habe mit andern Theilen der Erkenntniß nichts zu thun, und könne kaum von einem andern, als einem Mathematiker, erstrebt werden. Denn wo nur immer Begriffe von der Art sind, daß der Verstand ihre Verbindung oder Trennung unmittelbar und vermöge anderer Mittelbegriffe, mittelbar einsehen kann, da ist anschauliche Erkenntniß und Demonstration möglich, welches sich nicht allein auf die Vorstellungen der Ausdehnung der Figur, Zahl und ihrer Bestimmungen einschränkt.

§. 10.

Die Ursache dieser allgemeinen Meinung ist vielleicht, außer der allgemeinen Brauchbarkeit der mathematischen Wissenschaften, auch dieses gewesen. Wenn man die Zahlgrößen in Ansehung der Gleichheit oder Ungleichheit vergleicht, so läßt sich der geringste Unterschied der einen von der andern ganz bestimmt und klar fassen. Bei Raumgrößen gehet dieses zwar nicht in dem Grade an, aber der Verstand hat doch ein Mittel ausfindig gemacht, die Gleichheit zweier Winkel, Figuren u. s. w. durch Demonstration zu bestimmen. Außerdem kön-

nen sowohl die Zahlen als die Figuren durch sinnliche und beharrliche Zeichen dargestellt werden, in denen die Begriffe, welche man untersucht, vollkommen bestimmt sind, — Vortheile, welche bei den Wortzeichen größtentheils wegfallen.

§. II.

Bei andern einfachen Vorstellungen, deren Bestimmungen und Unterschiede nicht nach der Größe, sondern nach Graden gebildet und geschätzt werden, können wir ihre Unterschiede nicht so scharf unterscheiden, um einen Maassstab zu finden, womit man die Gleichheit ihrer letzten Unterschiede vollkommen messen könnte. Denn sie sind Erscheinungen oder Empfindungen, welche durch die Größe, Gestalt, Anzahl und Bewegung kleiner, einzeln, nicht wahrnehmbarer Körpertheilchen in uns hervor gebracht werden, und deren Grade von der Veränderung aller oder einiger von diesen Ursachen abhängen. Da wir aber diese Bedingungen an den Materientheilen, deren jeder zu fein ist, als daß er empfunden werden könnte, nicht beobachten können, so muß es uns nothwendig an einem bestimmten Maassstabe für die verschiedenen Grade der einfachen Vorstellungen fehlen. Wenn wir voraussetzen, daß die Empfindung der weissen Farbe durch eine

eine

eine bestimmte Anzahl von Kügelchen hervor-
gebracht werde, welche, indem sie sich um
ihren eigenen Mittelpunkt drehen, an die
Netzhaut des Auges mit einem gewissen Grade
der beschleunigten Geschwindigkeit anstossen. so
folgt daraus unmittelbar, daß jemehr die Ober-
fläche eines Körpers so beschaffen ist, daß sie
eine grössere Anzahl von solchen Lichtkügel-
chen zurückwirft, und ihnen diese eigene Be-
wegung um den Mittelpunkt giebt, desto weis-
ser derjenige Körper erscheinen muß, der in
einem gleichen Raume die grösste Anzahl sol-
cher Körpertheilchen mit jener Bewegung an
die Netzhaut bringt. Ich behaupte nicht, daß
die Natur des Lichts in diesen kleinen Kügel-
chen, noch die Natur der weissen Farbe in ei-
ner solchen Structur der Theile bestehe, durch
welche jenen die Schwungbewegung mitge-
theilt wird, denn ich handle hier nicht phy-
sikalisch von dem Lichte und den Farben; son-
dern ich will nur so viel sagen, daß ich mir
keine andere Art denken kann, wie die Aussen-
dinge unsre Sinne afficiren können, als entwe-
der durch unmittelbare Berührung, wie beim
Geschmack und Gefühl, oder durch den An-
stoss verschiedener von ihnen abgehender un-
empfindbarer Theilchen, wie beim Sehen, Hö-
ren und Riechen. Oder weisß einer eine ande-
re Einwirkungsart, so mag er sie auf eine ver-
ständliche Weise mittheilen.

§. 12.

Es mögen also Kügelchen seyn und sich um ihren Mittelpunkt drehen oder nicht, so ist doch soviel gewis, das, jemehr Lichttheile von einem Körper zurückgeworfen werden, der diesen Theilen die zur Empfindung der weissen Farbe erforderliche Bewegung mittheilen kann, vielleicht auch, je lebhafter diese besondere Bewegung ist, desto weisser der Körper erscheint. So bringt dasselbe Papier, wenn man es in Sonnenschein, in Schatten und in einer dunkeln Höle sieht, die Empfindung der weissen Farbe in sehr abweichenden Graden hervor.

§. 13.

Da wir also nicht wissen, welche Anzahl von Materientheilen, oder welche Bewegung zu einem bestimmten Grade der weissen Farbe erforderlich ist, so können wir auch nicht die Gleichheit zwei solcher Grade mit einiger Schärfe beweisen; denn es fehlt uns sowohl an einem Maassstabe, um sie zu messen, als auch an Mitteln, die kleinste reale Differenz zwischen ihnen zu unterscheiden. Die Sinne, die uns allein dazu behülflich seyn könnten, versagen uns in diesem Punkte ihren Dienst. Wenn aber bei Farben der Unterschied so gros ist, das daraus klare Vorstellungen entstehen, deren

Un-

Unterschied vollkommen aufgefaßt und behalten werden kann, wie z. B. Blau und Roth, so findet bei denselben eben so gut Demonstration statt, als bei der Ausdehnung und den Zahlen. Was ich hier von den Farben gesagt habe, hat auch, wie ich glaube, bei allen abgeleiteten Eigenschaften und ihren Modificationen seine Richtigkeit.

§. 14.

Sinnliche Erkenntniß von dem Daseyn der Dinge aufser uns.

Anschauung und Demonstration sind die beiden Grade unserer Erkenntniß. Was weder unter die eine noch die andere gehört, ist, wenn es auch mit noch so großer Gewissheit angenommen wird, zumal bei allgemeinen Wahrheiten, doch nur Meinung oder Glaube. Es giebt aber dennoch noch eine andere Wahrnehmung, welche die Existenz der endlichen Wesen aufser uns zum Gegenstande hat, und den Namen der Erkenntniß erhält, weil sie mehr als bloße Wahrscheinlichkeit ist, und doch keinen der vorerwähnten Grade der Gewissheit erreicht. Nichts kann gewisser seyn, als daß die Vorstellung, welche wir von einem äußern Gegenstande erhalten, in dem Verstande ist; dies ist anschauende Erkenntniß. Ob aber aufser die-
ser

ler Vorstellung noch ein Etwas in dem Verstande vorhanden ist, ob wir von der Vorstellung mit Gewißheit auf die Existenz eines Dinges außer uns, welches der Vorstellung entspricht, mit Gewißheit schliessen können, dieses scheint Einigen noch eine Frage zu seyn, weil die Menschen Vorstellungen in ihrem Bewußtseyn haben, ohne daß ein solches Ding existiret, ohne daß ein Object ihre Sinne afficiert. Allein hier kommt uns, wie ich glaube, eine Evidenz zu Hülfe, welche jeden Zweifel darnieder schlägt. Denn ich frage Jeden: ob er nicht ein unwiderstehliches Bewußtseyn habe, daß es eine ganz andere Wahrnehmung sey, wenn er des Tages die Sonne liehet, und des Nachts an dieselbe denkt, wenn er wirklich Wermuth schmeckt, und eine Rose riecht, als wenn er sich nur diesen Geschmack und Geruch einbildet. Zwischen einer Vorstellung, welche durch das Gedächtniß erneuert wird, und zwischen einer, die wirklich durch die Sinne in die Seele kommt, finden wir einen so klaren Unterschied, als zwischen zwei verschiedenen Vorstellungen. Vielleicht wendet Jemand ein: ein Traum könne eben das bewirken, und alle Vorstellungen könnten in uns ohne äußere Objecte hervorgebracht seyn. Gut, so mag er träumen, er erhalte von mir folgendes zur Antwort: 1) Es ist wenig daran gelegen, ob man diesen Zweifel habe oder nicht, Wo alles

les nur ein Traum ist, da ist Wahrheit und Erkenntniß ein Nichts, Denken und Schließen von keinem Nutzen. 2) Dennoch muß er eingestehn, daß es ein nicht zu verkennender Unterschied ist, ob man wirklich im Feuer sey, oder ob man es bloß träume. Vielleicht sucht er nun den Scepticismus so weit zu treiben, als möglich, und behauptet, eben das sey auch ein Traum, was man wirklich im Feuer seyn könne; man könne daher nicht gewiß wissen, ob so ein Ding, als Feuer, wirklich außer uns existiere. Hierauf antworte ich: wir nehmen mit Gewißheit wahr, daß auf die Verbindung mit gewissen Objecten, deren Existenz wir entweder wahrnehmen, oder nur träumen, worin uns die Sinne setzen, ein angenehmes, oder unangenehmes Gefühl folgt. Diese Gewißheit ist so groß, als unsre Glückseligkeit oder der Mangel derselben, außer welcher wir gar kein Interesse haben, weder zu seyn, noch etwas zu erkennen. Wir sind also wohl berechtigt, zu den beiden ersten Arten der Erkenntniß auch noch diese hinzuzusetzen, nemlich die Erkenntniß der Existenz einzelner Objecte außer uns, vermöge der Wahrnehmung und des Bewusstseyns, daß das Gemüth wirklich Vorstellungen von ihnen empfängt. Es können also drei Arten von Erkenntniß angenommen werden, nemlich die anschauende, demonstrative und sinnliche,

liche, und sie unterscheiden sich durch den Grad und die Entstehungsart der Evidenz und Gewißheit.

§. 15.

Die Erkenntniß ist nicht allezeit klar, wo es die Vorstellungen sind.

Da nun unsere Erkenntniß allein auf unsere Vorstellungen sich gründet und diese zum Gegenstande hat, muß sie deswegen nicht diesen Vorstellungen angemessen seyn, so daß, wo diese klar und deutlich, dunkel oder undeutlich sind, die Erkenntniß ebenfalls klar und deutlich, dunkel oder undeutlich ist? Diese Folgerung findet nicht statt. Denn die Erkenntniß bestehet in der Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Vorstellungen; ihre Klarheit oder Dunkelheit bestehet also in der Klarheit oder Dunkelheit dieser Wahrnehmung, nicht der Vorstellungen selbst. Es ist z. B. möglich, daß ein Mensch so klare Vorstellungen von den Winkeln eines Dreiecks und ihrer Gleichheit mit zwei rechten hat, als nur immer ein Mathematiker haben kann, hingegen die Wahrnehmung ihrer Einstimmung, folglich auch die Erkenntniß davon doch sehr dunkel ist. Allein Vorstellungen, welche der Dunkelheit oder anderer Ursachen wegen undeut-

deutlich sind, können keine klare und deutliche Erkenntniss gewähren; denn in sofern sie undeutlich sind, in sofern kann der Verstand nicht deutlich wahrnehmen, ob sie einstimmig sind oder nicht. Oder um uns auf eine andere Art auszudrücken, welche weniger Mißverständnisse begünstiget: wer mit seinen Worten keine bestimmte Begriffe verbindet, kann nicht solche Sätze daraus bilden, von deren Wahrheit er gewiß überzeugt ist.

Drittes Kapitel.

Von dem Umfange der menschlichen Erkenntniss.

§. 1.

Grenzen der Erkenntniss.

Da die Erkenntniss in der Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung unserer Vorstellungen besteht, so folgt daraus, 1) daß

Er-

Erkenntnifs nur insofern möglich ist, als wir Vorstellungen haben.

§. 2.

2) Keine Erkenntnifs kann weiter reichen, als es möglich ist, diese Einstimmung oder Nicht-einstimmung einzusehen. Diese Einsicht erhält man entweder 1. durch die Anschauung, oder unmittelbare Vergleichung zweier Vorstellungen, oder 2. durch die Vernunft, welche die Einstimmung oder das Gegenteil durch andere Mittelbegriffe untersucht, oder 3. durch die Empfindung, wenn man die Existenz einzelner Dinge wahrnimmt.

§. 3.

3) Hieraus ergibt sich also, daß sich unsere anschauende Erkenntnifs nicht über alle unsere Vorstellungen und über alles, was wir von ihnen wissen wollen, erstrecken kann. Denn durch Nebeneinanderstellung und unmittelbare Vergleichung können nicht alle Verhältnisse der Vorstellungen zu einander untersucht und wahrgenommen werden. Man ziehe zwischen Parallellinien einen stumpf- und einen spitzwinklichten Triangel mit gleicher Grundlinie. Hier erkennet man sogleich durch die Anschauung, daß der eine Triangel nicht der andere ist, aber nicht, ob sie gleich oder ungleich

gleich sind. Denn ihr Verhältniß zur Gleichheit kann nicht durch unmittelbare Vergleichung gefunden werden, da die Verschiedenheit der Figuren hindert, daß man ihre Seiten an einander legen kann; und es muß also eine andere Größe zu Hülfe genommen werden, um sie zu messen. Hier tritt also die Demonstration oder Vernunftkenntniß ein.

§. 4.

4) Auch der Umfang unserer rationalen Erkenntniß ist kleiner, als der Umfang aller unserer Vorstellungen. Denn wir finden nicht immer solche Mittelbegriffe, durch welche die Verbindung oder Trennung verschiedener Vorstellungen anschaulich erkannt werden kann. Wo aber dieses fehlt, da erman-
geln wir einer demonstrativen Erkenntniß.

§. 5.

5) Die sinnliche Erkenntniß hat noch engere Grenzen, als die beiden vorigen; denn sie ist nur auf die Existenz der Dinge eingeschränkt, welche unsern Sinnen gegenwärtig sind.

§. 6.

Aus allem diesem erhellet das Resultat, daß unsere Erkenntniß weder mit der
Locke's. III. Theil. C Rea.

Realität der Dinge, noch auch mit dem Umfange unserer eigenen Vorstellungen gleichen Umfang hat. Sie ist zwar auf unsere Vorstellungen eingeschränkt, und kann sie weder an Umfang noch an Vollkommenheit übertreffen. Auch sind diese Grenzen, in Rücksicht auf den Umfang aller Dinge, schon enge genug gezogen und weit eingeschränkter, als wir sie uns bei andern, auch geschaffenen Intelligenzen denken dürfen, welche nicht an die sparsame und geistlose Belehrung gebunden sind, die einige wenige nicht sehr scharfe Erkenntnisorgane, wie unsere Sinne sind, gewähren können. Demungeachtet wären wir sehr glücklich zu preisen, wenn unsere Erkenntnis so weit ausgedehnt, als unsere Vorstellungen wäre, und wenn nicht so viele Zweifel und Fragen über unsere Vorstellungen zurückblieben, die noch nicht aufgelöst, vielleicht in dieser Welt auch nie aufgelöst werden können. Die menschliche Erkenntnis kann zwar unstreitig auch unter den gegenwärtigen Bedingungen unsers Daseyns und Wesens weit mehr, als bisher geschehen ist, erweitert werden, wenn nur die Menschen mit Unbefangtheit des Geistes und aufrichtigem Streben diejenige Thätigkeit und Unverdroffenheit im Denken auf die Vervollkommnung der Mittel zur Erkenntnis der Wahrheit wenden wollen, welche sie bisher der Verlarvung oder Befestigung
der

der Unwahrheit, der Verfechtung eines Systems, einer Parthei und Secte, in die sie einmal verflochten waren, gewidmet haben. Allein ich darf demungeachtet, ohne der menschlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, dreuſt behaupten, daß unsere Erkenntniß doch nie alles dasjenige, was wir in Anſehung unserer Vorstellungen zu wiſſen wüſchen, umfaſſen, noch im Stande ſeyn wird, alle Schwierigkeiten zu überwinden, alle Fragen aufzulöſen, die die Vorstellungen veranlaſſen können. Wir haben die Vorstellungen von einem Quadrat; Zirkel und der Gleichheit; unterdeſſen werden wir doch nie im Stande ſeyn, einen Zirkel zu finden, der einem Viereck gleich iſt; oder mit Gewiſſheit zu erkennen, daß er es iſt.

Ungeachtet unſerer Begriffe von Materie und dem Denken, werden wir doch vielleicht nie erkennen, ob ein bloß materielles Ding denkt oder nicht; denn es iſt unmöglich, ohne Offenbarung durch die bloße Betrachtung unſerer Vorstellungen zu entſcheiden, ob die Allmacht einem dazu organiſirten Syſtem von Materie das Denkvermögen gegeben, oder dieſe Organiſation mit einer unmateriellen denkenden Subſtanz vereinigt hat. Es iſt in Rückſicht auf unſere Begriffe eben ſo denkbar, daß Gott, wenn es ihm gefällt, der Materie außer

ihren Kräften, noch die Denkkraft geben, als daß er ihr eine andere Substanz mit der Denkkraft beifügen kann. Wir wissen nicht, worin das Denken besteht, noch welche Art von Substanz mit diesem Vermögen ausgestattet worden, welches ein erschaffenes Wesen auf keine andere Weise, als durch die Gütigkeit und den Willen der Gottheit erhalten kann. Ich finde keinen Widerspruch in der Behauptung, das ursprüngliche, ewige, denkende Wesen habe einem Aggregat von empfindungslos geschaffener Materie, durch zweckmäßige Zusammensetzung, einen gewissen Grad von Empfindung, Bewußtseyn und Denken geben können, ob ich gleich glaube, bewiesen zu haben, (4. B. 10. Kap. §. 5, 9, 13.) daß die Hypothese, die Materie, die ihrer Natur nach aller Empfindung und alles Denkens beraubt ist, sey jene ursprüngliche ewige Intelligenz selbst, nichts anders, als ein Widerspruch ist. Wie kann man eine gewisse Erkenntniß davon haben, daß gewisse Empfindungen, z. B. Schmerz und Vergnügen, nicht eben so gut in gewissen Körpern selbst, wenn sie auf eine bestimmte Art modificirt und bewegt werden, als in einer immateriellen Substanz nach vorhergegangener Bewegung in gewissen Theilen des Körpers, statt finden können? Ein Körper, so weit wir von ihm Kenntniß haben, ist nur fähig, einen andern zu berühren und zu bewegen, und die Bewegung kann,

kann, so viel wir wissen, nichts weiter, als Bewegung hervorbringen. Wenn wir aber doch zugeben, daß die Bewegung Vergnügen oder Schmerz, oder die Empfindung einer Farbe, eines Tones hervorbringen könne, so sind wir genöthiget, unsere Vernunft zu verlassen, über unsere Begriffe hinauszugehen, und alles der gütigen Anordnung unsers Schöpfers zuzuschreiben. Denn wenn wir eingestehen müssen, daß er gewisse Wirkungen an die Bewegung geknüpft hat, welche wir aus ihr nicht erklären können, was könnte uns zu dem Schlusse berechtigen, er habe nicht eben so gut die Anordnung treffen können, daß sie in einem Subjecte, das nach unsrer Vorstellungsart derselben ganz und gar nicht fähig ist, als daß sie in einem Subjecte entstehen müßten, auf welches, nach unserer Einsicht, die Bewegung der Materie nicht einwirken kann?

Meine Absicht ist keinesweges, den Glauben an die Immaterialität der Seele zu schwächen. Ich handle hier nicht von der Wahrscheinlichkeit, sondern von der Erkenntniß. Und es stehet nicht nur der Bescheidenheit eines Philosophen wohl an, da, wo es an Evidenz zur Erkenntniß fehlet, nicht mit der Miene des Wissens zu behaupten, sondern es ist auch für uns von großem Nutzen, die Grenzen unserer Erkenntniß wohl zu beachten. Wir befinden uns

hier noch nicht in dem Zustande des Anschauens, und müssen daher in realen Dingen mit Glauben und Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn; es darf uns daher nicht befremden, wenn unsere Geisteskräfte in der vorliegenden Frage, wegen der Immaterialität der Seele, keine demonstrative Gewissheit erreichen können. Die großen Endzwecke der Moral und Religion sind vollkommen gesichert auch ohne philosophische Beweise für die Immaterialität der Seele. Denn es ist einleuchtend, daß derjenige, der uns als sinnlich vernünftigen Wesen unser erstes Daseyn auf dieser Erde gab, und uns so viele Jahre lang in demselben Zustande erhielt, auch den Willen und die Kraft hat, uns in einer andern Welt in denselben Zustand eines sinnlich vernünftigen Wesens wiederherzustellen und dadurch der Vergeltung empfänglich zu machen, die er den Menschen nach dem Verhältniß ihrer Handlungen in diesem Leben bestimmt hat. Daher hat es keine so große Noth, auf die eine oder andere Weise für oder gegen die Immaterialität der Seele zu entscheiden, als einige aus übertriebenem Eifer der Welt gerne glauben machen möchten. Indem man auf der einen Seite zu sehr an dem Materiellen hängt, und seine Gedanken nicht davon los-trennen kann, will man keinem immateriellen Wesen Existenz zugestehen; indem man auf der andern Seite die Materie durch und durch unter-

tersucht, und nach der größten Anstrengung des Geistes, in den natürlichen Kräften derselben kein Denken gefunden hat, erlaubt man sich den kühnen Schluss, daß selbst die Allmacht einer ausgedehnten dichten Substanz kein Bewußtseyn, kein Denken geben könne. Allein man darf nur bedenken, wie schwer nach unsern Begriffen die Empfindung mit der ausgedehnten Materie zu vereinbaren, wie unbegreiflich die Existenz eines Dinges ohne alle Ausdehnung ist, um sich zu dem Geständniß geneigt zu fühlen, man sey noch sehr weit von einer bestimmten Erkenntniß des Wesens der Seele entfernt. Dieser Punct liegt, wie mir scheint, ganz außerhalb den Grenzen unsrer Erkenntniß. Jeder, der sich in den Stand setzt, diese Sache unbefangen zu untersuchen, und die dunkle verwickelte Seite jeder Hypothese zu beachten, der wird kaum über seine Vernunft soviel erhalten können, daß sie eine feste Parthei für oder gegen die Materialität der Seele ergreife. Denn von welcher Seite er sie betrachtet, als eine unausgedehnte Substanz oder als eine denkende ausgedehnte Materie, so wird ihn doch immer die Schwierigkeit der einen Vorstellungsart, so lange er sie allein im Gesicht hat, auf die entgegengesetzte treiben. Dieses verkehrte Verfahren erlauben sich einige Menschen, welche, weil sie in der einen Hypothese etwas Unbegreifliches finden, sich

mit Gewalt in die entgegengesetzte hineinwarfen, ob sie gleich für einen uneingenommenen Verstand eben so unbegreiflich ist. - Ein Verfahren, welches die Schwäche und Dürftigkeit unserer Erkenntniß offenbaret, und nur dazu dienen kann, den unbedeutenden Triumph einer Art von Gründen auszuzeichnen, welche, von unsern eigenen Ansichten hergeleitet, uns wohl überzeugen mögen, daß es an Gewissheit für die eine Entscheidung der Frage fehlet, aber dadurch keinesweges zur Wahrheit verhelfen können, daß sie uns in die entgegengesetzte Meinung hineindrängen, welche, nach näherer Untersuchung, in eben so große Schwierigkeiten verwickelt ist. Welcher Vortheil kann daraus entstehen, wenn man, um den scheinbaren Ungereimtheiten und unübersteiglichen Schwierigkeiten, die man in einer Meinung erblickt, zu entgehen, sich einer andern in die Arme wirft, welche auf etwas eben so Unbegreifliches und Unerklärliches gestützt ist?

Das einzige, was hier keinem Streite unterworfen ist, ist, daß in uns etwas Denkendes ist. Selbst die Zweifel über die Natur desselben unterstützen die Gewissheit von dem Daseyn desselben mit neuen Gründen, ob wir uns gleich begnügen müssen, über die bestimmte Natur dieses Wesens nichts zu wissen.

fen. *) Es ist eben so thöricht, hier den Skeptiker machen zu wollen, als es in so vielen andern Fällen unvernünftig ist, deswegen einem Dinge das Daseyn abzuspochen, weil man seine Natur nicht begreifen kann. Denn kann man wohl eine existirende Substanz aufweisen, an welcher man nicht etwas fände, das unsern Verstand demüthiget und niederschlägt? Wie sehr müssen nicht andere Geister, welche die innere Natur der Dinge erkennen, uns in der Erkenntniß übertreffen? Wenn wir hierzu noch eine grössere Fassungskraft setzen, durch welche sie die Verbindung und Einstimmung sehr vieler Vorstellungen mit einem Blick über-

C 5

sehen,

*) Dieser bescheidene Zweifel über die Immaterialität der Seele ist unserm Philosophen hin und wieder sehr übel genommen, nicht selten aber auch missverstanden worden. Er bekam schon in Engelland deswegen Streitigkeiten mit dem Bischof von Worcester Stillingfleet, dessen Einwürfe aber wenig zu bedeuten hatten. Locke's Antwort darauf ist hier aus seinen Briefen gegen den Bischof eingerückt, und nimmt einige Bogen ein. Es würde übrigens schwer zu begreifen seyn, wie Voltaire in dem Briefe sur l'ame und lettre sur Mr. Locke (der letzte in den lettres philosophiques par M. de V. à Rouen 1734) so geradezu schreiben konnte, Locke habe den Materialismus angenommen und ihn annehmen müssen, wenn dieses nicht in dem Tone der französischen Leichtigkeit wäre.

sehen, und die Mittelbegriffe schnell auffassen können, welche wir nur einzeln in langamer Folge, nach vielem Heruntappen, mit Mühe auffinden, und schon wieder vergessen, indem wir andere aufspüren, so können wir einigermaßen die Glückseligkeit höherer Geister ahnden, welche bei einem größern Felde der Erkenntniß auch einen schnellern und eindringendern Verstand besitzen.

Doch wir kehren zu unserm Gegenstande wieder zurück. Unsere Erkenntniß ist also nicht nur durch die kleine Anzahl und die Unvollkommenheit unserer Vorstellungen, die ihren Gegenstand ausmachen, eingeschränkt, sondern sie hat auch noch weit engere Grenzen, welche wir jetzt aufsuchen wollen.

§. 7.

Grenzen unserer Erkenntniß,

Die bejahenden und verneinenden Sätze, welche aus unsern Vorstellungen gebildet werden, können, wie ich vorher im Allgemeinen angegeben habe, (4 Buch I Cap. §. 3) auf diese vier Momente zurückgeführt werden, nemlich Identität, Coexistenz, Verhältniß und reale Existenz. Ich werde jetzt die Grenzen unserer Erkenntniß nach diesen vier Gesichtspunkten untersuchen.

§. 8.

§. 8.

In Rückficht der Identität.

I. Was Identität und Verschiedenheit betrifft, so ist die anschauende Erkenntnis so weit ausgebreitet, als die Vorstellungen selbst. Denn es kann keine Vorstellung in dem Bewußtseyn geben, von der man nicht sogleich anschaulich erkennen könnte, daß sie das ist, was sie ist, und daß sie sich von jeder andern unterscheidet.

§ 9.

In Ansehung der Coexistenz

II. In Rückficht auf die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Vorstellungen nach der Coexistenz ist unsre Erkenntnis sehr eingeschränkt, obgleich dieses den ansehnlichsten und wesentlichsten Stoff unsrer Erkenntnis von den Substanzen ausmacht. Denn die Artbegriffe von den Substanzen sind, wie schon gezeigt worden, nichts anders als Inbegriffe von einfachen, in einem Objecte coexistirenden Merkmalen z. B. die Flamme ist ein heißer, leuchtender, sich aufwärts bewegender, Gold ist ein bis zu einem gewissen Grade schwerer, gelber, schlagbarer und schmelzbarer Körper. Diese und ähnliche Merkmale pflegt man in den Worten Flamme
und

und Gold zusammen zufassen. Wollen wir von diesen oder andern Substanzen noch mehr wissen, so forschen wir nach, ob sie aufser diesen noch andere Eigenschaften oder Kräfte besitzen, oder nicht, das heisst, welche andre einfache Vorstellungen, mit denen, welche den zusammengesetzten Begriff ausmachen, coexistiren oder nicht.

§. 10.

Ist eingeschränkt.

So wichtig dieser Theil des menschlichen Wissens ist, in so enge Grenzen ist er eingeschlossen, das er wenig mehr als Nichts ist. Die Ursache liegt darinn, das diese einfachen Vorstellungen, welche die zusammengesetzten Begriffe der Substanzen ausmachen, an sich betrachtet, keine anschauliche nothwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit mit andern bei sich führen, über deren Coexistenz wir uns unterrichten wollen.

§. 11.

Vorzüglich der abgeleiteten Eigenschaften.

Diejenigen Vorstellungen, welche Bestandtheile der Begriffe von Substanzen sind, und
wel-

welche uns bei der Erkenntniß der Substanzen am meisten interessiren, sind die abgeleiteten Eigenschaften. Da diese aber von den ursprünglichen Eigenschaften der unempfindbaren kleinen Bestandtheile der Körper, oder, wenn nicht von diesen, von einem noch weniger begreiflichen Grunde abhängen, so ist es unmöglich, zu erkennen, welche mit einander nothwendig verknüpft, welche unvereinbarlich sind. Denn da wir die Grundursachen der wahrnehmbaren Eigenschaften des Goldes nicht kennen, nicht wissen, von welcher Größe, Gestalt und Structur sie sind, so können wir auch nicht wissen, ob und welche andern Eigenschaften aus jenen entspringen, welche ihnen widersprechen, welche also mit unserm zusammengesetzten Begriffe von Golde jederzeit coexistiren müssen, oder welche mit demselben unvereinbar sind.

§. 12.

Eine andre Ursache der Eingeschränktheit.

Außer dieser Unwissenheit in Rücksicht auf die ursprünglichen Eigenschaften der letzten Bestandtheile der Körper, aus welchen alle abgeleiteten entspringen, giebt es noch eine andere Unwissenheit, welche noch unheilbarer ist, und uns noch weiter von einer bestimmten

ten

ten Erkenntniß der Coexistenz der Vorstellungen in einem Objecte und des Gegentheils entfernt, nemlich das sich kein nothwendiger Zusammenhang zwischen den ursprünglichen und abgeleiteten Eigenschaften entdecken läßt.

§. 13.

Das die Größe und Bewegung des einen Körpers auf die Größe, Gestalt und Bewegung eines andern, die Trennung gewisser Theile des einen auf das Eindringen, der Uebergang von der Ruhe zur Bewegung auf den Stofs eines andern Körpers Einfluß haben kann; übersteigt nicht die Sphäre unsers Verstandes, und es scheint hier, wie noch in andern Fällen; eine Verknüpfung statt zu finden. Und wenn wir jene ursprünglichen Eigenschaften der Körper erkennen könnten, so hätten wir gegründete Hoffnung, noch weit mehr von diesem wechselseitigen Zusammenhange der Wirkungen einzusehen. Da aber das Kaufalverhältniß zwischen den ursprünglichen Eigenschaften und ihren Wirkungen, den Empfindungen, für unsern Geist unerforschlich ist, so können auch keine bestimmten und unbezweifelten Regeln von der Folge und Coexistenz der abgeleiteten Eigenschaften aufgestellt werden, wenn wir auch die Größe, Gestalt und

Be-

Bewegung der nicht anschaulichen Theile beobachten könnten, welche die unmittelbare Ursache der Empfindungen sind. Wir wissen so wenig, welche Figur, Gröfse oder Bewegung eine gelbe Farbe, einen süfsen Geschmack oder einen scharfen Ton hervorbringe, dafs wir nicht einmal im Allgemeinen begreifen können, wie durch jenes nur irgend eine Empfindung könne erzeugt werden. Es findet also kein vorstellbarer Zusammenhang zwischen beiden statt.

§. 14.

Es ist also ein vergebliches Unternehmen, durch Vorstellungen (dem einzigen gewissen und allgemeinen Weg zur Erkenntnifs) entdecken zu wollen, welche andere Vorstellungen mit denen in dem Begriff einer Substanz enthaltenen beständig vereiniget sind. Denn wir kennen weder dies reale Wesen der Elementartheile, von welchen ihre Eigenschaften abhängen, noch könnten wir, wenn auch dieses erkannt wäre, die nöthwendige Verknüpfung zwischen ihnen und irgend einer abgeleiteten Eigenschaft entdecken; — die einzige Bedingung, unter welcher die nöthwendige Koexistenz der abgeleiteten Eigenschaften gewifs erkennbar ist. Unser Begriff
von

von irgend einer Art der Substanz mag daher beschaffen seyn, wie er will, so können wir doch aus den einfachen Merkmalen, welche er enthält, schwerlich mit Gewißheit bestimmen, ob irgend eine andere Eigenschaft mit diesen in nothwendiger Coexistenz stehe. Unsere Erkenntniß bei diesen Untersuchungen reicht nicht viel weiter, als die Erfahrung. Zwar findet bei einigen ursprünglichen Eigenschaften eine nothwendige Abhängigkeit und augenscheinliche Verknüpfung statt, so setzt z. B. die Figur nothwendig Ausdehnung, die Mittheilung der Bewegung durch den Stofs die Dichtigkeit voraus; allein dies sind doch sehr wenige Fälle, und wir können daher durch die Anschauung oder durch Schlüsse die Koexistenz nur sehr weniger Eigenschaften, die in Substanzen vereinigt gefunden werden, entdecken. Alle übrigen in einem Objecte coexistirenden Eigenschaften können, wo die Einsicht in gegenseitige Abhängigkeit und nothwendige Verknüpfung unmöglich ist, nur in sofern mit Gewißheit erkannt werden, als uns die Erfahrung durch die Sinne davon belehrt. So finden wir zwar die gelbe Farbe, und nach Versuchen auch das specifische Gewicht, die Schlagbarkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeständigkeit in einem Stück Golde vereinigt. Allein weil keines von diesen Merkmalen in unmittelbarer Abhängigkeit oder nothwendigen Ver-

Verknüpfung mit einer andern stehet, so können wir nie mit Gewißheit erkennen, daß wo vier von diesen Merkmalen sind, auch das fünfte vorhanden seyn muß, so wahrscheinlich es auch ist, weil die höchste Wahrscheinlichkeit noch keine Gewißheit und ohne diese keine wahre Erkenntniß möglich ist. Denn diese Koexistenz kann nur in soweit erkannt werden, als sie wahrgenommen wird, und sie kann nur entweder bei einzelnen Objecten durch die Beobachtung der Sinne, oder im Allgemeinen durch die nothwendige Verknüpfung der Vorstellungen selbst wahrgenommen werden.

§. 15.

Die Erkenntniß von dem Widerstreit der Vorstellungen in Ansehung der Koexistenz ist von größern Umfang.

Was die Unverträglichkeit oder den Widerstreit der Vorstellungen in Ansehung der Koexistenz betrifft, so können wir erkennen, daß ein Object von jeder Art der ursprünglichen Eigenschaften nur eine bestimmte auf einmal haben kann. Jede bestimmte Ausdehnung, Figur, Zahl der Theile, Bewegung schließt jede andere ihrer Art aus. Eben diese Wahrheit gilt von allen sinnlichen Vorstellungen, welche einem Sinne eigenthüm.

lich sind. Denn jede Vorstellung einer Art, die an einem Objecte wahrgenommen wird, schließt eine andere dieser Art aus; ein Object kann nicht zwei Gerüche oder zwei Farben auf einmal haben. Allein zeigt nicht ein Opal oder die Infusion von dem *lignum nephriticum* zwei Farben zu gleicher Zeit? Ich antworte. Diese Körper können allerdings zu gleicher Zeit zwei Farben darstellen, wenn sie eine verschiedene Lage zum Auge haben, aber des letztern Umstandes wegen, behaupte ich auch, daß verschiedene Theile des Objects diese Lichttheile zurückwerfen. Daher erscheint nicht derselbe Theil des Objects, also auch nicht ein und dasselbe Object, zu gleicher Zeit gelb und azurblau. Denn ein und derselbe Theil des Körpers kann eben so unmöglich die Lichtstrahlen zu gleicher Zeit auf verschiedene Art modificiren oder zurückwerfen, als zu gleicher Zeit zwei verschiedene Figuren oder Verbindungsarten der Bestandtheile haben.

§. 16.

Die Erkenntnifs der coexistirenden Kräfte ist sehr eingeschränkt.

Die meisten Untersuchungen über Substanzen betreffen ihre Kräfte, die sinnlichen Eigenschaften in andern Körpern zu verändern, und

und sie machen keinen unbeträchtlichen Theil unserer Erkenntniß von den Substanzen aus. Allein ich zweifle, ob die Erkenntniß dieser Kräfte weiter reicht, als unsere Erfahrung, ob wir die größte Anzahl derselben entdecken, und ihr Daseyn in einem Objecte durch die Verknüpfung mit den Vorstellungen, die ihr Wesen ausmachen, erkennen können. Die thätigen und leidenden Kräfte der Körper und ihre Wirkungsart beruhet auf der Structur und Bewegung der Theile, die wir auf keine Art erforschen können. Daher läßt sich die Abhängigkeit oder der Widerstreit der Vorstellungen, aus welchen unsere Begriffe von diesen Dingen bestehen, mit den Kräften, in sehr wenigen Fällen, bestimmt entdecken. Ich habe mich hier auf die Hypothese der Korpuscularphilosophie bezogen, weil man glaubt, daß diese in die verständliche Erklärung der körperlichen Eigenschaften am weitesten eingedrungen sey. Und ich zweifle, ob der eingeschränkte menschliche Verstand an die Stelle jener Hypothese eine andere setzen kann, die uns von der nothwendigen Verknüpfung und Coexistenz der Kräfte, welche in einer Art von Dingen sich beobachten lassen, eine vollständigere und deutlichere Einsicht gewähren könnte. Unterdessen wenn auch die eine oder die andere Hypothese die wahrste und deutlichste ist, welches wir hier

nicht entscheiden mögen, so ist doch soviel gewiß, daß keine unsre Erkenntniß von körperlichen Substanzen sehr erweitert, so lange uns nicht gezeigt wird, welche Eigenschaften und Kräfte der Körper in nothwendiger Verknüpfung oder im Widerstreite mit einander stehen. Nach dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie kann man dieses nur in geringen Grade erkennen, und ich zweifle, ob wir mit unsern Erkenntnißkräften je im Stande seyn werden, unsere allgemeine Erkenntniß in dieser Rücksicht (ich rede nicht von einzelnen Erfahrungen) viel weiter zu bringen. Hier müssen wir uns auf die Erfahrung gründen. Es wäre nur zu wünschen, daß diese mehr erweitert und vervollkommt würde. Wir sehen, mit welchem Vortheil die edeln Bemühungen einiger Männer auf diesem Wege die Summe der Naturkenntniß vermehret haben. Und wenn andere, vorzüglich die Chemiker, welche Anspruch auf die Bereicherung der Wissenschaft machen, so sorgfältig in ihren Beobachtungen, so wahrheitsliebend in ihren Berichten gewesen wären, als die Philosophen hätten seyn sollen, so würde unsere Bekanntschaft mit den Körpern um uns her und unsere Einsicht in ihre Kräfte und Wirkungsarten auch jetzt schon größer seyn.

§. 17.

Noch eingeschränkter ist die Erkenntniß der Kräfte der Geister.

Wenn wir so wenig Kenntniß von den Kräften und Wirkungen der Körper haben, so ist der Schluß sehr leicht, daß wir in dieser Rücksicht noch weit weniger von den Geistern wissen. Denn wir haben von diesen Wesen keine andern Vorstellungen, als diejenigen sind, welche wir über die Kräfte unserer Seele, so weit sich diese beobachten lassen, durch die Reflexion erhalten. Allein ich habe schon bei einer andern Gelegenheit meinen Lesern einen Wink gegeben, welche unbedeutende Stelle diese eingekörperten Geister in Vergleichung mit den mannichfaltigen ja vielleicht unzähligen Arten edlerer Wesen einnehmen, und wie wenig die Kräfte und Vollkommenheiten der erstern mit denen der letztern zu vergleichen sind.

§. 18.

Der Umfang der Erkenntniß anderer Verhältnisse läßt sich nicht leicht bestimmen.

III, Die Einstimmung oder Nicht-einstimmung unserer Vorstellungen

in andern Verhältnissen ist das größte Feld unserer Erkenntniß, aber eben deswegen läßt sich ihr Umfang nicht leicht bestimmen. Denn da die Erweiterungen der Erkenntniß von dieser Seite von dem Scharfsinn abhängen, mit welchem man Mittelbegriffe findet, welche die Verhältnisse und Beziehungen der Vorstellungen darstellen mögen, ohne ihre Koexistenz in Betrachtung zu ziehen, so ist es schwer zu sagen, wenn man mit solchen Entdeckungen zu Ende seyn, oder wenn die Vernunft alle Hilfsmittel, deren sie fähig ist, dazu gesammelt haben werde. Wer nichts von der Algebra weiß, kann sich keine Vorstellung von den Wundern machen, welche durch sie in dieser Art ausgerichtet werden. Wer kann es aber bestimmen, wie weit es noch scharfsinnige Männer in der Vervollkommnung derselben und ihrer Anwendung zum Vortheil anderer Wissenschaften bringen werden? Ich glaube zum wenigsten, daß die Begriffe der Größe nicht allein einer demonstrativen Erkenntniß fähig sind, und daß noch andere vielleicht nützlichere Gegenstände der Betrachtung uns Gewißheit gewähren würden, wenn nicht Laster, Leidenschaften, und herrschender Eigennutz sich solchen Bemühungen entgegensetzten.

§. 19.

Die Moral ist der Demonstration fähig. Ursachen der entgegengesetzten Meinung.

Wenn der Begriff des höchsten Wesens, dessen Macht, Güte und Weisheit unendlich ist, dessen Werk wir sind, und von dem wir abhängen, und der Begriff von uns selbst, als denkenden, vernünftigen Wesen, bei der Klarheit, die sie besitzen, gehörig betrachtet und entwickelt würden, sie müßten, wie ich glaube, unsere Pflichten und die Regeln unserer Handlungen so sicher begründen, daß die moralischen Wissenschaften eine Stelle unter den demonstrativen einnehmen könnten. Ich zweifle gar nicht, daß die Grundsätze des Rechts und Unrechts aus Sätzen, die durch sich selbst evident sind, durch so nothwendige und unleugbare Folgerungen, als in der Mathematik, so bestimmt entwickelt werden können, daß zu ihrer Erkenntniß nicht mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit, aber eben dieselbe Unbefangenheit, als in der Mathematik, erfordert wird. Das Verhältniß der übrigen Bestimmungen kann eben so gewiß wahrgenommen werden, als bei den Bestimmungen der Zahl und der Ausdehnung. Warum sollten sie also nicht auch der Demonstration fähig seyn, wenn man auf

D 4

eine

eine richtige Methode denkt, ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung zu untersuchen und zu entwickeln? Wo kein Eigenthum ist, da ist keine Ungerechtigkeit. Dieser Satz ist so gewiß, als irgend eine Demonstration des Euclids. Denn Eigenthum ist das Recht auf irgend eine Sache, Ungerechtigkeit aber die gewaltsame Entziehung und Verletzung dieses Rechts. Der Satz, der aus diesen so bezeichneten Sätzen besteht, ist also so einleuchtend wahr, als der: die drei Winkel des Dreiecks sind zweien rechten gleich. Eben so; Mit keinem Staate bestehet absolute Freiheit. Da der Begriff des Staates eine unter gewissen Regeln oder Gesetzen, welche Gleichförmigkeit fodern, errichtete Gesellschaft ist, und absolute Freiheit den Zustand bedeutet, da man thun kann, was man will, so kann man sich von der Wahrheit desselben so gewiß, als von einem mathematischen Satze, überzeugen.

Was den Begriffen der GröÙe den Vorzug gegeben hat, daß man sie einer größern Gewißheit und Demonstration fähig hielt, ist folgendes: 1) Sie können durch sinnliche Zeichen ausgedrückt und dargestellt werden, welche eine nähere Beziehung auf die Begriffe haben, als irgend ein Wort oder Laut haben kann. Die auf Papier gezeichneten Figuren sind Kopien

pien der Begriffe in dem Verstande, die alle Ungewissheit ausschliessen, welche mit der Bedeutung der Worte verbunden ist. Die Zeichnung eines Winkels, eines Zirkels, eines Vierecks liegen der Anschauung offen dar, und können nicht missverstanden werden; während sie unverändert da liegen, kann man sie mit Muße betrachten und untersuchen, die Demonstration noch einmal durchsehen und alle Theile derselben von neuem durchlaufen, ohne die geringste Veränderung in den Begriffen befürchten zu dürfen. Alles dieses kann bei moralischen Begriffen nicht geschehen. Es fehlt uns an sinnlichen ähnlichen Zeichen, um sie darzustellen; wir können sie nur durch Worte ausdrücken; diese bleiben zwar unverändert, wenn sie geschrieben sind, aber die Begriffe, die sie bezeichnen, können sich bei einem und demselben Menschen verändern, und selten stimmen sie bei verschiedenen Personen überein.

2) Eine andere Ursache, welche noch größere Schwierigkeit in der Moral macht, ist diese: daß die moralischen Begriffe meistens zusammengesetzter sind, als die mathematischen. Hieraus entspringen folgende Nachteile. 1) Die Worte, die sie bezeichnen, haben eine ungewissere Bedeutung. Die Anzahl von einfachen Vorstellungen, die sie bezeichnen, kann nicht so leicht mit allgemeiner

meiner Einstimmung bestimmt werden, und daher erweckt das Zeichen beim Denken und Reden nicht immer gleichförmig dieselben Begriffe. Hieraus entspringt dieselbe Unordnung, Verwirrung und Irrthum, als wenn Jemand, der von einem Siebeneck etwas beweisen wollte, in der Construction desselben einen Winkel zu viel oder zu wenig zeichnete. Bei sehr zusammengesetzten moralischen Begriffen ist das oft der Fall, und beinahe unvermeidlich, daß mit Beibehaltung desselben Worts in den Begriff das einemalein Merkmal mehr ausgelassen oder hinzugesetzt wird, als das anderemale.

2) Hieraus entspringt noch ein Nachtheil, daß nehmlich der Verstand die bestimmten Inbegriffe von Vorstellungen nicht so vollkommen und genau behalten kann, als es nothwendig ist, wenn man die Beziehungen, Verhältnisse, die Einstimmung und Nichteinstimmung der Begriffe unter einander untersuchen will, vorzüglich wenn dazu eine lange Schlußreihe und die Dazwischenkunft vieler andern zusammengesetzten Begriffe erforderlich ist.

Es ist einleuchtend, wie sehr dem Mathematiker dabei die unveränderlichen Figuren und Konstruktionen zu statten kommen. Das Gedächtniß würde oft sehr große Schwierigkeiten finden, eine weitläufige Demonstration so treu zu behalten, während der Verstand Schritt

vor Schritt einen Theil derselben nach dem andern durchgeheth, um die Beziehung zwischen den einzelnen Vorstellungen zu untersuchen. In einer großen Rechnung ist jeder Abschnitt nur ein Fortschritt des Verstandes, um seine eigenen Begriffe zu überschauen und ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung einzusehen; die Auflösung der Aufgabe ist das aus mehreren besondern deutlich gefassten Folgesätzen hergeleitete Resultat des Ganzen. Wenn aber nicht die einzelnen Theile der Rechnung in Zeichen niedergeschrieben würden, die eine bestimmte Bedeutung haben, und beharrlich fortdauern, wenn auch das Gedächtniß sie verloren hat, so würde man kaum eine solche Menge von Vorstellungen fassen können, ohne einige zu verwechseln, oder einige Theile der Rechnung zu übersehen, wodurch alles Nachdenken darüber fruchtlos gemacht wird. Die Ziffern tragen nichts zur Einsicht in die Einstimmung oder das Verhältniß der Zahlen bei, denn diese erhält der Verstand allein durch die Anschauung seiner eigenen Zahlbegriffe; sondern sie sollen nur das Gedächtniß unterstützen, um die mannigfaltigen Begriffe, die zum Beweise gehören, zu behalten, und sich daran zu erinnern, wie weit man in der anschauenden Erkenntniß und Uebersicht derselben gekommen sey, damit man von da zu dem Unbekannten fortgehen, und zuletzt das ganze Resultat

sultat aller Vorstellungen und Schlüsse in einem Blicke vor sich haben könne.

§. 20.

Mittel gegen diese Schwierigkeiten.

Die eine Schwierigkeit bei moralischen Begriffen, weswegen man sie der Demonstration für unfähig gehalten hat, kann größtentheils durch Definitionen abgeholfen werden, indem man den Inbegriff von einfachen Vorstellungen, welche durch ein Wort ausgedrückt werden sollen, bestimmt, und das Wort dann immer in dieser Bedeutung gebraucht. Was für Methoden die Algebra oder eine andere ähnliche Wissenschaft zur Hebung der andern Schwierigkeit inskünftige etwa noch darbieten werde, läßt sich nicht so leicht vorher bestimmen. Davon bin ich überzeugt, daß man die moralischen Wahrheiten in strengerer Verknüpfung erkennen, in einer bündigern Folge von deutlichen Begriffen ableiten und sie auf die Art einer demonstrativen Wissenschaft näher bringen würde, als man gewöhnlich glaubt, wenn man sie nach derselben Methode und Unbefangenheit zu erforschen strebte, als die Mathematik. Doch diese Erwartung dürfte nicht sehr erfüllet werden, weil die Menschen sich von dem Verlangen nach Ehre, Reichthum und Macht bestimmen lassen,
die

die gut ausgestatteten Modemeinungen anzunehmen, und dann nur darauf denken, wie sie ihre schöne Seite geltend machen, und ihre Hässlichkeit überschminken können. Nichts ist dem Verstande so schön, als Wahrheit, nichts so häßlich und abscheulich, als die Lüge. Nicht selten führt ein Mann mit einem nicht schönen Weibe eine zufriedene Ehe; aber wer ist wohl so frech, öffentlich gestehen zu wollen, er habe mit Willen etwas Unwahres ergriffen, und einem so häßlichen Dinge, als die Lüge ist, den Beifall seines Herzens geschenkt? Wenn die Partien unter den Menschen allen, die sie in ihre Gewalt bekommen, den Kopf mit ihren Meinungen anfüllen, ohne ihre Prüfung zu verstatten; wenn sie weder der Wahrheit freie Hand, noch den Menschen Freiheit sie zu untersuchen lassen wollen, kann man wohl größere Aufklärung oder Erweiterung der moralischen Wissenschaften hoffen? Viel eher möchte man für den unterwürfigen Theil der Menschen mit der Aegyptischen Dienstbarkeit auch die Aegyptische Finsterniß befürchten, wenn nicht in jedem Herzen ein Licht angezündet wäre, das keine menschliche Gewalt auslöschen kann,

Umfang der Erkenntniß von dem
realen Daseyn.

IV. Was endlich die vierte Art der Erkenntniß betrifft, welche die reale Existenz der Dinge zum Gegenstande hat, so haben wir von unserm eignen Daseyn eine anschauende, vom Daseyn Gottes eine demonstrative, und von dem Daseyn anderer Dinge nur eine sinnliche Erkenntniß, welche sich auf die den Sinnen gegenwärtigen Objecte einschränkt,

Menschliche Unwissenheit.

Da unsere Erkenntniß so eingeschränkt ist, so wird es vielleicht einiges Licht über den gegenwärtigen Zustand unsers Geistes verbreiten, wenn wir seine dunkle Seite, d. i. seine Unwissenheit etwas betrachten, welche einen weit größern Umfang hat, als die Erkenntniß. Vielleicht trägt dieses dazu bei, die Streitigkeiten zu vermindern, und nützliche Kenntnisse zu vermehren, wenn wir nehmlich entdecken, wie weit unsere klaren und deutlichen Begriffe reichen, wenn wir unser Denken auf die Betrachtung derjenigen Dinge richten, welche
in-

innerhalb den Grenzen des Verstandes liegen, und uns nicht aus eitlem Dünkel, als gäbe es für uns nichts Unbegreifliches, in dem finstern Abgrunde heruntreiben, wo man weder mit den Augen sehen, noch mit dem Verstande unterscheiden kann. Man darf nicht weit gehen, um sich zu überzeugen, daß solche thörichte Einbildungen nicht erdichtet sind. Wer etwas weiß, muß am allerersten dieses wissen, daß er nicht lange nach Gegenständen seiner Unwissenheit zu suchen hat. Das geringste und alltäglichsie Ding, das uns vorkommt, hat seine dunklen Seiten, welche der schärfste Blick nicht durchdringen kann. Der hellste und umfassendste Verstand denkender Männer findet sich bei jedem Theile der Materie geheimt und verstrickt. Alles dieses wird weniger befremden, wenn wir die Ursachen unsrer Unwissenheit untersuchen. Nach dem, was wir bisher gesagt haben, sind es vorzüglich diese drei: 1) Mangel an Vorstellungen, 2) Mangel an Einsicht in die Verknüpfung der Vorstellungen, 3) Mangel an Entwicklung und Untersuchung der Vorstellungen.

§. 25.

Erste Ursache der Unwissenheit,
Mangel an Vorstellungen,

I. Sehr viele Dinge kennen wir nicht aus Mangel an Vorstellungen. Alle einfache Vorstellungen schränken sich auf die Vorstellungen der Empfindung von körperlichen Objecten, und der Reflexion von den Veränderungen der Seele ein. Dafs diese wenigen und engen Kanäle der Erkenntniß (dafs ich mich so ausdrücke) in keinem Verhältniß zu dem unermesslichen Umfange aller Dinge stehen, davon werden sich diejenigen leicht überzeugen, welche nicht so eingebildet sind, ihre Spanne für das Maafs aller Dinge zu halten. Wir können freilich nicht bestimmen, was für andere einfache Vorstellungen andere Wesen in andern Theilen des Universums durch Hülfe mehrerer oder vollkommenerer Sinne und Verstandeskkräfte haben mögen; aber darum läßt sich doch ihre Wirklichkeit nicht abläugnen, und der Grund dagegen, dafs wir andere einfache Vorstellungen aufer unsern nicht kennen, ist von keiner bessern Art, als wenn ein Blinder das Daseyn des Gesichts und der Farben läugnete, weil er davon weder eine Vorstellung hat, noch sich machen kann. Unsere Unwissenheit und Blindheit ist so wenig ein Hinderniß und Einschränkung der Erkenntniß

in

in andern Wesen, als die Blindheit des Maulwurfs ein Beweis gegen die Schärfe des Gesichts des Adlers ist. Wer die unendliche Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers bedenkt, wird nicht ohne Grund denken, daß an einem so unbedeutenden und schwachen Geschöpf, als der Mensch ist, der wahrscheinlich die unterste Stelle in dem Reiche der Geister einnimmt, sie sich gewiß nicht in ihrem ganzen Umfange erschöpft haben. Was für Kräfte also andere Wesen haben, um in das innere Wesen der Dinge einzudringen, was sie für Vorstellungen dadurch erlangen, und wie weit diese von unsern abweichen, das wissen wir nicht; allein hingegen wissen wir mit Gewißheit, daß uns noch mehrere und andere Ansichten von den Dingen fehlen, um vollkommener Entdeckungen über sie anzustellen. Daß die Begriffe, welche wir durch unsere Seelenkräfte erreichen können, den Dingen selbst gar nicht angemessen sind, wird dadurch zur vollen Ueberzeugung, daß ein positiver deutlicher Begriff von der Substanz, der die Grundlage aller übrigen ist, uns noch verborgen ist. Doch der Mangel an Vorstellungen dieser Art, der selbst zugleich ein Theil und eine Ursache unserer Unwissenheit ist, läßt sich nicht weiter beschreiben. Nur so viel kann man ohne Bedenklichkeit behaupten, daß die Sinnen- und die Verstandeswelt in diesem Punkte einander vollkom-

men gleich sind; dafs, soviel man auch von der einen erblickt, es doch in keinem Verhältnifs zu dem stehet, was unsern Blicken entgeht, und dafs alles, was wir durch die Augen und durch den Verstand von der einen und der andern fassen, doch in Vergleich des übrigen nur ein Punct ist.

§. 24.

Eine andere grosse Ursache der Unwissenheit ist der Mangel an Begriffen, deren wir wirklich fähig sind. So wie der Mangel an Vorstellungen, der in der Eingeschränktheit unserer Kräfte gegründet ist, uns diejenige Erkenntnis und Ansicht der Dinge verschliesst, welche vollkommeneren Wesen wahrscheinlich haben, so erhält uns der Mangel, von dem wir hier reden, in Unwissenheit derjenigen Dinge, welche für uns erkennbar sind. Wir haben von den ursprünglichen Eigenschaften der Körper, der Grösse, der Figur und Bewegung, im Allgemeinen eine Vorstellung; aber die bestimmte Grösse, Gestalt und Bewegung einzelner Körper kennen wir grösstentheils nicht. Daher bleiben uns die Kräfte und Wirkungsarten der täglichsten Erscheinungen unbekannt, bald, weil die Dinge zu entfernt, bald, weil sie zu klein sind. Welcher grosse Abgrund der Un-

Unwissenheit öffnet sich unserm Blick, wenn wir den unermesslichen Abstand der sichtbaren Theile der Welt und die Gründe bedenken, die es wahrscheinlich machen, daß, was innerhalb unsers Gesichtskreises lieget, doch nur ein kleiner Theil des unermesslichen Ganzen ist? Welches sind die besondern Werkstätte der großen Materienmassen, welche den ungeheuren Bau der Körperwelt ausmachen, wie weit sind sie ausgedehnt; welches ist ihre Bewegung, wie wird sie fortgesetzt oder mitgetheilt; welchen Einfluß haben sie auf einander? das sind Untersuchungen, in denen sich unsere Gedanken bei dem ersten Blick verlieren. Wir wollen unsere Betrachtung nur auf unser Sonnensystem und die großen Körper einschränken, die sich um die Sonne bewegen. Wie viele Arten von Pflanzen, Thieren und denkenden Wesen, und wie unendlich verschieden von denen auf der Erde, mögen wohl auf andern Planeten seyn, von deren äußerer Gestalt wir nicht einmal eine Vorstellung haben, indem wir, an die Erde geheftet, sie weder durch die Empfindung noch durch die Reflexion auffassen können. Jeder Zugang ist uns abgeschnitten, und wir können nicht einmal rathen, was diese Planetenkörper für Bewohner haben.

§. 25.

Der größte Theil der Körperwesen in dem Univerſum entgeht unſerer Kenntniß wegen ihres Abſtandes, ein nicht kleinerer wegen ihrer Kleinheit. Die unwahrnehmbaren Elemente der Körper ſind die wirkenden Kräfte der Materie, die Werkzeuge der Natur, von welchen nicht nur die abgeleiteten Eigenſchaften, ſondern auch die meiſten natürlichen Wirkungen abhängen. Weil es uns aber an beſtimmten Begriffen der urſprünglichen Eigenſchaften fehlet, ſo ſind wir in Anſehung jener in einer hülfloſen Unwiſſenheit, und können nicht alles erkennen, was wir wüſchen. Wenn die Figur, Größe, Structur und Bewegung der Beſandtheile zweier Körper bekannt wäre, ſo würden wir zuverlässig, ohne Verſuche zu Hülfe zu nehmen, einige von ihren Wechſelwirkungen erkennen, ſo wie wir die Verhältniſſe eines Vierecks oder Dreiecks anſchauen. Kennten wir die mechanische Beſchaffenheit der Beſandtheile der Rhabarber, des Schierlings, des Opiums und des Menſchen, ſo wie ein Uhrmacher die mechanische Einrichtung der Uhr, wir würden mit eben derſelben Gewiſſheit vorausſagen können, daß die Rhabarber abführen, der Schierling tötten und das Opium einſchläfern werde, als der Uhrmacher erkennt, daß ein Stückchen Papier, zwischen das
Trie b-

Triebwerk gelegt, die Uhr hemmet, oder das die ganze Maschine alle Bewegung verlieret, wenn ein Theil derselben noch etwas mehr abgefeilt wird. Die Erkenntniß, das sich das Silber in Scheidewasser, das Gold in aqua regia, aber nicht umgekehrt, auflösen läßt, würde dann nicht mehr Schwierigkeit haben, als die Einsicht des Schlossers, warum das Herumdrehen des einen Schlüssels und nicht des andern das Schloß öffnen wird. Da aber unsere Sinne nicht scharf genug sind, die kleinen Bestandtheile der Körper und ihre mechanischen Einrichtungen zu entdecken, so müssen wir uns das Nichtwissen ihrer Eigenschaften und Wirkungsarten gefallen lassen, und wir wissen davon nicht mehr, als einige wenige Versuche davon offenbaren. Ob diese aber ein andermal wieder gelingen, und dasselbe Resultat geben werden, ist nicht einmal gewiß. Dieses verhindert die gewisse Erkenntniß allgemeiner Wahrheiten von dem Körperreiche, und die Vernunft kann uns darin nicht viel über einzelne Thatfachen hinausführen.

§. 26.

Daher giebt es keine Wissenschaft von Körpern.

So weit daher auch immer menschlicher Fleiß die so nützliche Experimentalphilosophie

bringen mag, so zweifle ich doch, ob es uns möglich ist, es je darin zum Wissen zu bringen. Denn es fehlt uns an vollkommenen und entsprechenden Begriffen, selbst derjenigen Körper, die uns am nächsten, und am meisten in unsrer Gewalt sind. Die Begriffe von den Dingen, welche wir unter Klassen geordnet haben, und am besten zu kennen glauben, sind doch sehr unvollkommen und unvollständig. Deutliche Begriffe lassen sich vielleicht von verschiedenen Körperarten bilden, welche Gegenstand der Beobachtung sind, aber vollkommen entsprechende schwerlich von einem. Die erstern sind brauchbar für das gemeine Leben, und gewöhnliche Unterhaltungen; so lange aber die letztern fehlen, ist keine wissenschaftliche Erkenntniß möglich, und wir werden nie im Stande seyn, allgemeine, unumstößliche und lehrreiche Wahrheiten über die Körperwelt zu entdecken. Gewißheit und Demonstration dürfen in diesen Gegenständen nicht gefordert werden, Durch die Farbe, Gestalt, den Geruch und Geschmack u. s. w. erhalten wir von der Salbei und dem Schierling Verstellungen, welche in Rücksicht der Klarheit denen vom Zirkel und Triangel nichts nachgeben. Da wir aber keine Vorstellungen von den eigenthümlichen ursprünglichen Eigenschaften der feinsten Bestandtheile dieser Pflanzen und anderer Körper haben, welche wir

wir mit jenen in Verbindung setzen wollen, so können wir weder ihre Wirkungen voraus bestimmen, noch, wenn wir auch diese sehen, ihre Wirkungsart errathen, geschweige denn erkennen. Weil wir aber die besondere mechanische Beschaffenheit von den Bestandtheilen der Körper, die innerhalb unserm Gesichtskreis liegen, nicht kennen, so sind wir in Ansehung ihrer Natur, Kräfte und Wirkungen unwissend; noch größer ist aber unsere Unwissenheit in Ansehung entfernter Körper, deren Aussenseite und sinnlichen Eigenschaften wir uns nicht einmal vorstellen können.

§. 27.

Noch weniger sind wir im Besitz einer Wissenschaft von den Geistern.

Dies muß uns sogleich von der Eingeschränktheit unserer Erkenntniß in Verhältniß zu dem Umfange des Körperreichs überzeugen. Hierzu kommt noch diese, daß wir von der unendlichen Menge Geister, deren Existenz möglich, ja wahrscheinlich ist, wegen des zu großen Abstandes, nicht die geringste Erkenntniß, und nicht einmal von ihren Arten und Ordnungen einen deutlichen Begriff haben. So hüllt also der Mangel an Vorstellungen die Geisterwelt, die gewiß weit größer und

schöner als die Körperwelt ist, vor uns in und durch dringliche Dunkelheit. Durch die Reflexion über unsere Seele bilden wir einige wenige, doch nur oberflächliche Begriffe von einem Geiste, und setzen daraus durch bestmögliche Erhöhung derselben den Begriff von dem ewigen unabhängigen Urheber aller Geister und Dinge zusammen. Auch schon von dem Daseyn anderer Geister giebt uns nur die Offenbarung zuverlässige Belehrung. Alle Engel jeder Ordnung sind kein natürlicher Gegenstand unserer Entdeckung; unser Erkenntnisvermögen gewährt uns nicht die geringste Ueberzeugung von allen diesen Intelligenzen, deren Arten wahrscheinlich weit zahlreicher sind, als von körperlichen Substanzen. Durch Worte und Handlungen überzeugt sich jeder Mensch von dem Daseyn anderer denkenden Wesen in andern Menschen; die Kenntniss seines eigenen Geistes kann keinen denkenden Menschen über das Daseyn eines Gottes in Zweifel und Ungewissheit lassen. Wer hat aber noch je durch sein eigenes Denken und Forschen erkannt, das es höhere Arten von geistigen Wesen zwischen uns und Gott giebt? Von ihren verschiedenen Charaktern, Beschaffenheiten, Zuständen, Kräften, worin sie mit einander und mit uns übereinstimmen oder verschieden seyn können, haben wir noch weniger deutliche Vorstellungen, und sind also völlig unwissend

send in Ansehung ihrer eigenthümlichen Merkmale und Artunterschiede.

§. 28.

Mangel an Einsicht in die Verknüpfung unserer Vorstellungen.

II. Wie viel Substanzen des Universums der Mangel an Vorstellungen aus dem Kreise unserer Erkenntniß ausschließt, haben wir gesehen. Wir gehen jetzt zu einer andern, nicht weniger wichtigen Ursache unserer Unwissenheit über, nemlich dem Mangel einer wahrnehmbaren Verknüpfung zwischen unsern Vorstellungen. Denn wo diese fehlet, da müssen wir auf eine allgemeine und gewisse Erkenntniß Verzicht thun, da bleiben uns, wie in dem vorigen Falle, nur Beobachtungen und Versuche übrig. Wie dürftig und eingeschränkt aber diese, wie weit entfernt von allgemeiner Erkenntniß sie sind, darf hier nicht erst gesagt werden. Ich werde hier nur einige Beispiele von dieser Ursache der Unwissenheit geben. Es ist einleuchtend, daß die Größe, Gestalt und Bewegung verschiedener Körper mancherlei Empfindungen, als von Farben, Tönen, Geschmack, Geruch, Schmerz und Vergnügen in uns erzeugen. Diese mechanische Einrichtung der Körper hat keine Aehnlichkeit mit der dadurch bewirkten Vorstellungen, denn es läßt

E 5

sich

sich keine bestimmte Verknüpfung zwischen einer bestimmten Bewegung eines Körpers und der Empfindung einer Farbe oder eines Geruchs einsehen. Daher ist keine deutliche Erkenntnis von diesen Wirkungen möglich, außer dem, was die Erfahrung davon lehrt, und wir können sie uns nicht anders denken, als Wirkungen, welche durch die für uns unbegreifliche Veranstaltung eines unendlich weisen Wesens wirklich werden. So wie die Vorstellungen der sinnlichen abgeleiteten Eigenschaften auf keine Weise aus körperlichen Ursachen erklärbar sind, noch eine Aehnlichkeit oder Verknüpfung zwischen ihnen und den ursprünglichen Eigenschaften, welche sie in uns erzeugen, aufgewiesen werden kann, so ist auch auf der andern Seite die Einwirkung unsers Geistes auf unsern Körper unbegreiflich. Wie ein Gedanke eine Bewegung in dem Körper hervorbringen, oder wie ein Körper einen Gedanken in uns erzeugen könne, ist beides von dem Wesen unsrer Begriffe entfernt. Dafs es so ist, belehrt uns die Erfahrung; wir würden es aber, davon abgesehen, durch die Betrachtung der Dinge selbst nie entdeckt haben. Diese und andere Dinge stehen zwar nach dem ordentlichen Laufe der Dinge in einer beständigen, regelmässigen Verknüpfung; diese läßt sich aber in den Begriffen selbst nicht entdecken, weil in ihnen keine nothwendige Abhängigkeit

Drittes Kapitel.

gigkeit von einander sichtbar ist. Wir können daher diese Verknüpfung selbst nur der willkürlichen Anordnung des weisen Urhebers der Natur zuschreiben, der die Dinge so eingerichtet hat, daß sie auf eine für uns unbegreifliche Weise, deren Wirklichkeit uns die Wahrnehmung zeigt, auf einander wirken.

§. 29.

Bei einigen Vorstellungen sind gewisse Beziehungen, Verhältnisse und Verknüpfungen so unverkennbar in dem Wesen der Vorstellungen selbst enthalten, daß sie von ihnen auf keine Art getrennt werden können. Von diesen ist allein eine gewisse und allgemeine Erkenntnis möglich. So schließt der Begriff eines geradlinigten Dreiecks die Gleichheit seiner Winkel mit zwei rechten nothwendig ein. Wir können uns dieses Verhältniß und diese Verknüpfung beider Begriffe gar nicht als veränderlich oder von einer Willkühr abhängig denken, die es aus freier Wahl so eingerichtet, aber auch anders einrichten könnte. Der Zusammenhang und die Berührung der Materientheile, die Erzeugung der Empfindungen von Farben und Tönen durch die Bewegung, selbst die Grundgesetze der Bewegung und ihre Mittheilung sind von der

der Art, daß wir keine natürliche Verknüpfung derselben mit irgend einem unserer Begriffe entdecken können. Wir sind daher genöthigt, sie der willkürlichen Bestimmung des weisen Schöpfers beizumessen. Es ist unnöthig, hier die Auferstehung der Todten, den künftigen Zustand der Erde und andere solche Dinge zu erwähnen, welche von Jedermann als Begebenheiten anerkannt werden welche von der Bestimmung eines freien Wesens abhängen. Wenn Dinge, so weit unsere Beobachtung reicht, immer regelmäsig wirken, so können wir schliessen, daß sie nach einem vorgeschriebenen Gesetze wirken, das wir aber nicht erkennen. Die Ursachen können nach diesen gleichförmig wirken, und die Wirkungen eben so unveränderlich durch sie bestimmt werden; gleichwohl haben wir doch nur eine Erfahrungskennntniß von ihnen, so lange diese Abhängigkeit und Verknüpfung nicht durch Begriffe zu entdecken ist. Aus allen diesen läßt sich leicht einsehen, in welcher Dunkelheit wir uns befinden, wie wenig Dinge und wie wenig von ihrem Daseyn wir erkennen können. Wir thun also unserer Erkenntniß kein Unrecht, wenn wir ihre Ansprüche bescheidenlich herabsetzen, und uns nicht anmaßen, die Natur des ganzen Universums und aller darin enthaltenen Dinge zu begreifen, da nicht einmal eine philosophische Erkenntniß von den
Kör-

Körpern um uns her, die einen Theil von uns ausmachen, noch eine allgemeine Gewissheit von ihren abgeleiteten Eigenschaften, Kräften und Wirkungsarten für uns möglich ist. Unsere Sinne nehmen täglich mancherlei Wirkungen wahr, und in sofern haben wir von diesen eine sinnliche Erkenntniß; was aber ihre Ursachen, ihre Entstehungsart und Gewissheit betrifft, so müssen wir uns aus den zwei vorhergehenden Ursachen bescheiden, nichts zu wissen. Einzelne Erfahrungen belehren uns von dem, was geschieht, und durch Analogie können wir nach anderen Versuchen muthmaßen, was ähnliche Körper für Wirkungen hervorbringen mögen. Weiter können wir es aber hier nicht bringen. Eine vollkommene Wissenschaft der Körperwelt (von geistigen Wesen will ich nichts sagen) liegt so weit außer den Grenzen unsers Erkenntnißvermögens, daß mir alles Streben nach derselben verlorne Arbeit scheint.

§. 30.

Dritte Ursache. Vernachlässigte Entwicklung der Begriffe.

III. Oft findet auch da Unwissenheit statt, wo wir vollkommene Begriffe haben, und die Verknüpfung zwischen ihnen mit Gewissheit entdecken können, bloß weil wir zu träge sind, die Begriffe zu entwickeln, und Mittelbegriffe auf-

aufzuzuchen, aus denen das Verhältniß der Begriffe zu einander dargestellt werden kann. Auf diese Art sind viele unwissend in mathematischen Wahrheiten, nicht wegen Unvollkommenheit ihres Verstandes, nicht wegen Unwissenheit der Dinge selbst, sondern weil sie keine Aufmerksamkeit darauf wenden, diese Begriffe zu erlangen, zu untersuchen und gehörig zu vergleichen. Ein unrichtiger Gebrauch von Worten scheint mir am meisten die gehörige Entwicklung der Begriffe verhindert zu haben. Unmöglich können die Menschen die Einstimmung oder den Widerspruch der Begriffe richtig untersuchen und mit Gewißheit entdecken, wenn ihre Gedanken entweder auf Tönen von ungewisser Bedeutung herumflattern, oder sich an eben dieselben heften. Die Mathematiker trennen ihre Gedanken von den Worten, gewöhnen sich, die Begriffe, die sie betrachten, nicht Sprachlaute an ihrer statt, ihrem Verstande vorzuhalten, hierdurch vermeiden sie Undeutlichkeit, Verwirrung und Verblendungen, welche die Fortschritte in andern Theilen der Erkenntniß so sehr gehindert haben. Denn wenn man sich an Worte von unbestimmter Bedeutung anschließt, so ist es unmöglich, das Wahre vom Falschen, das Gewisse von dem Wahrscheinlichen, das Haltbare von dem Unhaltbaren in seinen eigenen Meinungen zu unterscheiden. Dies war das Schick-
fal

sal sehr vieler Gelehrten, und daher vermehrte sich die Summe sehr vieler Erkenntniß nur sehr unbedeutend, wenn man die Menge von Hörsälen, Disputationen und Schriften, womit die Welt angefüllt ist, dagegen hält; während sie studierten, verloren sie sich in einem Schwall von Worten, wußten nicht, wie weit sie in ihren Entdeckungen gekommen, oder was in ihrem eigenen oder dem allgemeinen Kreise der Erkenntniß noch mangelhaft war. Hätte man in der Entdeckung der Körperwelt eben das Verfahren beobachtet, wie in den Nachforschungen nach der Verstandeswelt, wo man in der Dunkelheit ungewisser, schwankender Worte herumtappte, so hätte man noch so viele Werke über die Schiffahrt und Seereisen schreiben, noch so viele Theorien und Nachrichten über die Zonen, über Ebbe und Fluth sammeln und vertheidigen, ja Schiffe bauen und Flotten ausrüsten können, ohne den Weg über die Linie gefunden zu haben, und die Antipoden würden vielleicht noch eben so unbekannt seyn, als damals, da es eine Ketzerei war, welche zu behaupten. Doch es ist nicht nöthig, mehr davon zu sagen, nachdem ich ausführlich von den Worten, ihrem nachlässigen oder verkehrten Gebrauche gehandelt habe.

§. 31.

Umfang der Erkenntnifs, in Rück-
sicht auf Allgemeinheit.

Bis hieher haben wir den Umfang unserer Erkenntnifs, in Rücksicht auf die verschiedenen Arten von wirklichen Dingen untersucht. Es giebt noch einen andern Umfang derselben in Ansehung der Allgemeinheit. Hierin richtet sich die Erkenntnifs nach der Natur unserer Begriffe. Wenn die Begriffe, deren Einstimmung oder Nichteinstimmung wir wahrnehmen, abstract sind, so ist die Erkenntnifs allgemein; denn was von solchen Gattungsbegriffen erkannt wird, das muß von allen einzelnen Dingen wahr seyn, in welchen dieses Wesen, d. i. dieser abstracte Begriff gefunden wird; und was von jenen einmal erkannt ist, muß immer und ewig wahr bleiben. Jede allgemeine Erkenntnifs kann also nur in unserm eigenen Verstande gefunden, und nur allein durch die Untersuchung unsrer eignen Begriffe zu Stande gebracht werden. Die Wahrheit, welche das Wesen der Dinge, d. i. ihre abstracten Begriffe zum Gegenstande hat, ist ewig, und sie wird nur durch Betrachtung dieses Wesens ausgemittelt, so wie das Daseyn der Dinge nur durch die Erfahrung kann erkannt werden. So viel von der Allgemeinheit der Erkenntnifs überhaupt, da ich noch in besondern Kapiteln

teln von ihrer Allgemeinheit und Realität handeln werde.

Viertes Kapitel.

Von der Realität der Erkenntnifs.

§. 1.

Einwurf: Wenn die Erkenntnifs in Vorstellungen besteht, so ist sie vielleicht blofse Einbildung.

Vielleicht werden meine Leser, während ich von Erkenntnifs rede, den Gedanken gefafst haben, ich hätte durch alles dieses nur ein Schlofs in die Luft gebauet. Wozu, werden sie sagen, alle diese grofsen Zurüstungen? Die Erkenntnifs, sagst du, besteht in der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung unserer eigenen Vorstellungen. Wer weifs aber, was diese Vorstellungen seyn mögen? Was kann so regellos seyn, als die menschliche Einbildungskraft? Welcher Kopf brütet

Locke's. III. Theil. F nicht

nicht seine Chimären aus? Wie unterscheidet sich, nach deinem Begriff, die Erkenntnis eines nüchternen verständigen Menschen von der Erkenntnis der ausschweifendsten Einbildungskraft? Beide haben ihre Vorstellungen, beide nehmen ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahr, und wenn ein Unterschied unter beiden statt findet, so ist er zum Vortheil des warmen Kopfes, der mehrere und lebhaftere Vorstellungen hat, und nach jenem Begriff also auch mehr erkennt. Wenn es wahr ist, daß alle Erkenntnis nur in der Wahrnehmung der Uebereinstimmung der Vorstellungen und des Gegentheils besteht, so müssen die Phantasien eines Schwärmers und die Schlüsse eines gründlichen Denkers gleiche Gewissheit haben. Wie die Objecte beschaffen sind, kommt hier nicht in Betrachtung; wenn man nur die Harmonie seiner Einbildungen beobachtet, und sich dieser gemäß ausdrückt, so ist alles Wahrheit, alles Gewissheit. Solche luftige Gebäude sind eben so starke Stützen der Wahrheit, als die Demonstrationen des Euclid. Daß eine Harpye kein Centaur ist, ist nach diesem System nicht weniger Wahrheit und Erkenntnis, als daß ein Viereck kein Zirkel ist. — Welchen Nutzen gewähret aber alle noch so scharfsinnige Kenntniss seiner Einbildungen dem Denker, der nach der Realität der Dinge forscht? Es kommt

kommt hier nicht darauf an, von welcher Art die Bilder der Phantasie sind, wo die Erkenntnis nach ihrem wahren Werthe zu schätzen ist. Die Beziehung auf Dinge, wie sie wirklich sind, nicht auf Träume und Einbildungen, giebt dem Denken Werth, und der Erkenntnis des Einen vor der Erkenntnis des Andern einen wirklichen Vorzug.

§. 2.

Der Einwurf findet nicht statt, wenn die Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen.

Hierauf antworte ich: Ist unsere Erkenntnis auf Vorstellungen eingeschränkt, und erreicht sie keinen höhern Zweck, wenn man ihr auch einen andern geben wollte, so hat in der That weder das angestrengteste Denken einen größern Nutzen, als die Träume eines zerütteten Gehirns, noch die darauf gebauete Wahrheit größern Werth, als das Geschwätz eines Menschen, der im Traume Dinge klar anschauet, und sie für Wirklichkeiten ausgiebt. Allein ich hoffe noch vor dem Schlusse dieses Kapitels einleuchtend darzuthun, daß die Gewissheit von der objectiven Realität durch die Erkenntnis unserer subjectiven Vorstellungen etwas mehr, als ein Spiel der Einbildungskraft

ist, und daß die Evidenz aller allgemeinen Wahrheiten ebenfalls darauf beruhet.

§. 3.

Es ist einleuchtend, daß der Verstand die Dinge nicht unmittelbar, sondern nur vermittelt der Vorstellungen von ihnen erkennt. Daher hat unsre Erkenntniß nur insofern Realität, als die Vorstellungen mit der Realität der Dinge auf irgend eine Art übereinstimmen. Allein was soll hier das Kriterium seyn? Wenn der Verstand nur seine Vorstellungen denkt, wie soll er erkennen, daß sie mit den Dingen selbst übereinstimmen? Ungeachtet diese Frage Schwierigkeiten unterworfen scheint, so giebt es doch, wie ich glaube, zwei Arten von Vorstellungen, von denen wir das mit Gewißheit wissen können.

§. 4.

Alle einfache Vorstellungen stimmen mit den Dingen überein.

I. Da die einfachen Vorstellungen, wie schon gezeigt worden, auf keine Art von dem Vorstellenden selbst hervorgebracht werden können, so müssen sie nothwendig das Product derjenigen Dinge selbst seyn, welche auf das Gemüth wirken, und in demselben die Vorstellung
 lunge

lungen bewirken, für welche sie nach der Weisheit und dem Willen des Schöpfers eingerichtet sind. Hieraus folgt, daß sie keine Dichtungen der Einbildungskraft, sondern natürliche regelmässige Wirkungen der Dinge aufser uns sind, welche mit uns in realen Zusammenhange stehen. Wir finden also bei ihnen die Uebereinstimmung, die wir verlangten, und die unser Zustand erfordert. Denn sie stellen uns die Dinge unter den Erscheinungen dar, welche sie in uns hervorbringen können, und wir sind dadurch in den Stand gesetzt, die verschiedenen Arten von Substanzen und ihre mannigfaltigen Zustände insofern zu unterscheiden, als es ihre Anwendung zu unsern Zwecken erfordert. So entspricht die Vorstellung der weissen Farbe und der Bitterkeit, die in dem Gemüthe ist, dem Vermögen des Körpers, der sie in demselben erzeugt, auf das vollkommenste, und diese Vorstellungen haben daher gerade die Uebereinstimmung mit den Dingen aufser uns, welche sie haben können und sollen. Diese Uebereinstimmung der einfachen Vorstellungen mit existirenden Dingen ist für die Realität der Erkenntniss hinreichend.

§. 5.

Alle zusammengesetzte Vorstellungen, ausgenommen die von Substanzen, sind übereinstimmend.

II. Die zur Realität der Erkenntnis erforderliche Uebereinstimmung kann keinem zusammengesetzten Begriffe fehlen, (die Begriffe von Substanzen ausgenommen,) weil sie von dem Verstande selbst gebildete Originale, keine Kopien von andern Dingen sind, und sich daher auf kein existirendes Ding ursprünglich beziehen. Denn was dazu bestimmt ist, nichts als sich selbst zu repräsentiren, kann nie in den Fall kommen, etwas schlecht zu repräsentiren, oder eine irrige Vorstellung von einer Sache durch Unähnlichkeit mit derselben zu veranlassen. Von dieser Art sind (mit Ausnahme der Substanzenbegriffe) alle zusammengesetzte Begriffe, als freie Verbindungen des Verstandes, wobei nicht in Betrachtung kommt, ob das Verbundene auch so in der Natur verbunden ist. Hier sind also die Vorstellungen ihre eigenen Originale, und man fragt nicht, ob sie den Dingen, sondern ob die Dinge ihnen angemessen sind; hier muß man also ohne Gefahr einer Täuschung gewiß seyn, daß alle von ihnen erlangte Erkenntnis real ist, und die Dinge selbst betrifft. Wir können nemlich in allem
Den-

Denken und Raisonement dieser Art die Dinge nur in soweit in Anspruch nehmen, als sie mit unsern Vorstellungen übereinstimmen.

§. 6.

Daher die Realität der mathematischen Erkenntnifs.

Man wird gewifs ohne Schwierigkeit eingestehen, daß die Erkenntnifs von mathematischen Wahrheiten nicht nur Gewifsheit, sondern auch Realität hat, und keine leere Phantasia oder Erdichtung ist. Gleichwohl hat sie bloß Vorstellungen unsers Gemüths zum Gegenstande. Der Mathematiker betrachtet das Wesen und die Eigenschaften eines Vierecks oder Zirkels nur in sofern sie Vorstellungen seines Geistes sind. Es ist möglich, daß er ein solches mathematisches Ding, d. i. ein dem Begriffe genau entsprechendes, sein ganzes Leben hindurch nie in der Wirklichkeit fand; dennoch sind die Sätze von diesen oder andern Figuren gewifs und wahr, und gelten selbst von existirenden Dingen, weil diese nur insofern dabei in Anspruch kommen, als sie mit jenen Originalbegriffen übereinstimmen. Wenn es von dem Dreieck dem Begriffe nach wahr ist, daß seine drei Winkel zwei rechten gleich sind, so ist es auch von jedem Dreieck in der Wirklichkeit wahr.

Jede andere Figur, die nicht dem Begriff eines Dreiecks vollkommen entspricht, ist nicht in jenem Satze begriffen. Daher hat der Mathematiker die gewisse Ueberzeugung, das seine Erkenntniß von diesen Begriffen Realität hat; indem er von allen Dingen abstrahirt, die nicht mit den Begriffen übereinstimmen, so weiß er, das alles, was er von den Flächen, insofern sie bloß ein subjectives Daseyn in dem Verstande haben, erkennt, auch von ihnen gültig sey, wenn sie in der Sinnenwelt real existieren. Der Gegenstand seiner Betrachtung sind Figuren, welche unveränderlich dieselben sind, wo und wie sie auch existiren,

§. 7.

Daher die Realität der moralischen Erkenntniß.

Hieraus folgt ferner: das die moralische Erkenntniß eben derselben objectiven Gewisheit empfänglich ist, als die Mathematik. Die Gewisheit bestehet in der Wahrnehmung der Einstimmung oder des Widerspruchs der Vorstellungen, und wenn diese Wahrnehmung durch andere Mittelbegriffe vermittelt wird, so ist es Demonstration. Da nun die moralischen Begriffe, wie die mathematischen, Originalbegriffe, und eben so entsprechend und vollständig sind, so muß
auch

auch das Denken ihrer Einstimmung oder ihres Widerspruchs eben die reale Erkenntnis, als in der Mathematik gewähren.

§. 8.

Existenz ist zu ihrer realen Erkenntnis nicht erforderlich.

Erkenntnis und Gewissheit setzt bestimmte Begriffe voraus, und zu ihrer objectiven Realität ist nichts weiter erforderlich, als daß die Begriffe mit ihren Originalen übereinstimmen. Man darf sich nicht wundern, daß ich die Gewissheit und Erkenntnis nur allein in die Betrachtung der Vorstellungen setze, ohne, wie es scheint, besondere Rücksicht auf die reale Existenz der Dinge zu nehmen. Denn wenn man die Raisonsments derjenigen untersucht, welche, nach ihrem Vorgehen, die Erforschung der Wahrheit und Gewissheit zu ihrem Geschäft machen, so wird man finden, daß sie aus allgemeinen Begriffen und Sätzen bestehen, welche mit der Existenz irgend eines Dinges gar nichts zu thun haben. Alle Raisonsments der Mathematiker von der Quadratur des Kreises, den Kegelschnitten u. s. w. betreffen nicht die Existenz dieser Flächen, und es hat auf diese Demonstrationen keinen Einfluß, ob ein Quadrat oder ein Kreis in der Welt existirt oder nicht.

Eben so abstrahirt man bei der Wahrheit und Evidenz moralischer Sätze von dem menschlichen Leben, von der Wirklichkeit der Tugenden, welche ihren Gegenstand ausmachen. Ciceros Abhandlungen über die Pflichten verlieren nichts an ihrer Wahrheit, wenn auch kein Mensch sie vollkommen ausübt, und nach dem von ihm aufgestellten Muster eines Tugendhaften lebt, welches damals, als er schrieb, nirgends als in der Idee vorhanden war. Wenn es in der Theorie, d. i. in der Idee, wahr ist, daß eine Mordthat den Tod verdient, so ist es auch wahr in der Anwendung einer wirklichen Handlung, welche dem Begriff einer Mordthat entspricht. Andere Handlungen gehet dieser Satz nichts an. Dieses ist der Fall mit allen andern Dingen, deren Wesen mit ihrem Begriffe in Eins zusammenfällt,

§. 9.

Noch ein Einwurf.

Allein, wird man vielleicht einwenden, was für sonderbare Begriffe von Gerechtigkeit und Mäßigkeit werden nicht zum Vorschein kommen, wenn die moralische Erkenntnis blos in der Betrachtung unsrer moralischen Begriffe gesetzt wird, und diese unsre eignen Producte sind? Welche Ver-

Verwechslung der Tugenden und Laster, wenn jeder sich davon nach Belieben einen Begriff macht? — Hieraus kann eben so wenig in Rücksicht auf die Dinge selbst und das Raisonement Verwirrung oder Verwechslung entstehen, als es für die mathematischen Demonstrationen, die Eigenschaften der Flächen und ihre Verhältnisse zu einander von nachtheiligen Einfluß ist, wenn einer einen Triangel mit vier Winkeln oder ein Trapezium mit vier rechten Winkeln bildete, das heißt, nur die Namen der Flächen veränderte, und mit dem einen Worte diejenige Figur benannte, welche die Mathematiker gewöhnlich mit einem andern bezeichnen. Man setze den Fall, Einer bildete eine Figur mit drei Winkeln, unter denen ein rechter wäre, und nannte sie ein gleichseitiges Dreieck oder ein Trapezium, würde dadurch die Figur andere Eigenschaften bekommen, oder die Demonstrationen anders ausfallen, als wenn er sie ein rechtwinklichtes Dreieck genannt hätte? Es ist wahr, die Veränderung des Sprachgebrauchs würde Anstoß geben, so lange man die neue Bedeutung der Worte noch nicht wüßte; aber sobald die Figur gezeichnet ist, werden alle Folgerungen und Demonstrationen verständlich und lichtvoll seyn. Nicht anders ist es mit der moralischen Erkenntniß. Wenn jemand den Einfall hätte, unter Gerechtigkeit die Handlung zu verstehen, da
man

man ändern ohne ihre Einwilligung nimmt, was sie auf ehrliche Weise erworben haben, so wird er von allen missverstanden werden, welche nicht diesen sondern ihren Begriff mit diesem Worte verbinden. Allein man trenne den Begriff vom Worte, und fasse ihn so, wie ihn Jener wollte verstanden wissen, und es ergeben sich nun eben dieselben Sätze, als hätte man den Begriff mit dem Worte Ungerechtigkeit bezeichnet. Unrichtige Ausdrücke verursachen in moralischen Abhandlungen freilich mehr Verwirrung; denn sie können nicht so leicht berichtigt werden, als in der Mathematik, wo das Anschauen der gezeichneten Figur die Bezeichnung durch Worte entbehrlich macht. Denn wozu noch ein Zeichen, wenn das Bezeichnete gegenwärtig ist? Bei moralischen Gegenständen gehet das nicht so leicht und geschwind von statten, weil mehrere zusammengesetzte Merkmale die Bestandtheile der Begriffe ausmachen. Unterdessen wenn auch diese Begriffe dem Sprachgebrauch entgegen mit Worten bezeichnet werden, so kann man doch von ihrer Einstimmung oder ihrem Widerspruche eine gewisse demonstrative Erkenntnis erlangen, wenn man sich nur, wie in der Mathematik, an die bestimmten Begriffe fest hält, und ihre Verhältnisse zu einander entwickelt, ohne sich durch die Worte irre machen zu lassen. Wenn wir nur den Begriff von dem

Zei-

Zeichen desselben absondern, so schreitet unsere Erkenntniß in Entdeckung der objectiven Wahrheit und Gewißheit, ohne Rücksicht auf die Zeichen der Begriffe, ungehindert fort.

§. 10.

Hier muß nur noch dieses bemerkt werden. Wenn Gott oder ein anderer Gesetzgeber gewisse moralische Worte bestimmt hat, so ist dadurch das Wesen der Art, welcher das Wort ungehört, festgesetzt, und hier würde die Anwendung der Worte auf andere Gegenstände nicht ohne Nachtheil seyn. In andern Fällen ist ein solcher Gebrauch der Worte nichts anders, als ein uneigentlicher Gebrauch. Indessen, wenn man auch diese uneigentlich bezeichneten Begriffe gehörig betrachtet und vergleicht, so wird die Gewißheit der Erkenntniß im mindesten nicht gestört.

§. 11.

Begriffe von Substanzen haben ihr Original aufser uns.

III, Es giebt eine andere Art von zusammengesetzten Begriffen, welche auf ein Object aufser uns bezogen werden. Es ist möglich, daß diese ihren Objecten nicht entsprechen, und dann verliert die Erkennt

kenntniß der Begriffe ihre objective Realität. Von dieser Art sind die Begriffe der Substanzen. Man setzt zwar voraus, daß der Inbegriff von einfachen Vorstellungen, welche sie enthalten, von realen Objecten hergenommen ist; gleichwohl können sie von denselben abweichen, und mehrere oder andere Merkmale enthalten, als in den Dingen selbst vereinigt gefunden werden. Es ist daher nicht allein möglich, daß sie den Dingen nicht ganz vollkommen entsprechen, sondern auch oft wirklich der Fall.

§. 12.

Insofern die Begriffe von Substanzen mit den Dingen übereinstimmen, insofern ist die Erkenntniß von ihnen real.

Die Begriffe von Substanzen können uns reale Erkenntniß gewähren, insofern sie mit den Dingen übereinstimmen. Aber es ist hier nicht, wie bei den Bestimmungen, genug, Begriffe zusammenzusetzen, welche zusammengedacht werden können, wenn sie gleich nicht zuvor in der Verbindung existiren. Die Begriffe eines Kirchenraubs und Meineids sind vor wie nach der Wirklichkeit einer solchen Handlung wahre und reale Begriffe. Die Begriffe von Substanzen
hin-

hingegen, da sie Kopien seyn und sich auf Objecte aufer uns beziehen sollen, müssen immer von etwas Wirklichen, das existirt oder existirt hat, hergenommen, und ihre Merkmale dürfen nicht ohne ein Vorbild in der Natur, beliebig, wenn gleich ohne Widerspruch, zusammengesetzt seyn. Der Grund davon ist dieser. Wir kennen das reale Wesen der Substanzen nicht, in welchem die einfachen Merkmale, die enge Verbindung einiger und die Ausschließung anderer gegründet sind. Wenn wir von Erfahrungen und Beobachtungen abstrahiren, so können wir nur von wenigen wissen, daß sie in der Natur Bestand haben oder nicht. Die Realität der Erkenntniß, in Rücksicht auf Substanzen, gründet sich also darauf, daß alle diese Begriffe nur aus solchen einfachen Merkmalen bestehen müssen, welche wir in der Natur als verbunden entdeckt haben. Diese Begriffe sind wahre, wenn auch nicht durchaus entsprechende Kopien, und Gegenstand einer realen Erkenntniß, insofern wir von ihnen überhaupt Erkenntniß haben, welche freilich von keinem gar zu großen Umfange ist. Wo Einstimmung zwischen Begriffen, (von welcher Art sie sind,) gedacht wird, da ist Erkenntniß, und diese ist eine allgemeine, wo die Begriffe abstract sind. Um der Erkenntniß der Substanzen eine reale Bedeutung zu geben, müssen die Begriffe von wirklichen Dingen

gen

gen abstrahirt seyn. Alle einfachen Merkmale, die wir in einer Substanz vereinigt fanden, können wir auch wieder getrost verbinden, und auf diese Art abstracte Begriffe von Substanzen bilden. Denn was einmal in der Natur vereinigt war, kann auch wieder vereinigt werden.

§. 13.

Wenn wir dieses aufmerksam erwägen und unsere Gedanken, unsre abstracten Begriffe nicht sklavisch an Worte binden, als gäbe und könnte es keine andere Gattungen und Arten von Dingen geben, als schon durch bekannte Worte festgesetzt sind, so werden wir mit mehr Freiheit und weniger Verwirrung, als vielleicht jetzt geschieht, über die Dinge denken können. Wenn ich behauptete, das Kretinen, *) die vierzig Jahre gelebt haben, ohne eine

*) Ich habe das Wort Changelings durch Kretinen übersetzt, welches nach dem Lexikon eigentlich nur überhaupt einen einfältigen dummen Menschen bedeutet. Ohne behaupten zu wollen, das Locke hier gerade an die Kretinen gedacht habe, fand ich doch dieses Wort für den Gebrauch geschmeidiger, als das Einfältige, wo man immer gewisse hinzufügen mußte, wenn man nicht das Raisonement schief machen wollte. Und eben deswegen, weil dieses

eine Spur von Vernunft zu äußern, eine Art von Mittelwesen zwischen Mensch und Thier sind, so würde dieses vielleicht für ein kühnes Paradoxon, wo nicht gar für eine gefährliche Unwahrheit angesehen werden. Dieses Vorurtheil gründet sich nur auf eine falsche Voraussetzung, daß beide Worte, Mensch und Thier, so bestimmte, und durch ihr reales Wesen so scharf charakterisirte Arten bezeichnen, daß sie keine andere zwischen sich dulden können. Wenn wir daher von diesen Worten abstrahiren, und jene Voraussetzung von solchen specifischen Wesen der Natur, an welchen alle Dinge von derselben Benennung genau denselben Antheil nehmen, verabschieden wollten; wenn wir nicht eine gewisse Anzahl von diesen Wesen erdichteten, nach welchen, als eben so vielen Modellen, alle Dinge gebildet werden, so würden wir finden, daß der Begriff von menschlicher Gestalt, Bewegung und Leben ohne Vernunft eben so gut ein verschiedener Begriff ist, und eine von Menschen und Thieren verschiedene Art der Dinge bestimmt, als der Begriff, dessen Merkmale Efelsgestalt und

Ver-

ses nur auf eine gewisse Klasse von Einfältigen paßt, welchen die Kretinen am nächsten entsprechen, konnte ich um so eher dieses Wort an die Stelle jenes setzen.

Vernunft, sich von dem Begriffe eines Menschen und eines Thieres unterscheiden, und eine Mittelart, die sich von beiden unterscheidet, bestimmen würde.

§. 14.

Hier wird vielleicht Jedem die Frage einfallen: Wenn man mit Dir annimmt, daß die Kretinen eine Mittelart zwischen Mensch und Thier sind, was sind sie denn eigentlich? Ich antworte: Kretinen. Dieses Wort kann eben so schicklich etwas von Mensch und Thier verschiedenes bedeuten, als die Bedeutung dieser Worte verschieden ist. Die Erwägung dieses Gedankens könnte diese Frage entscheiden, und meine Meinung ohne alle weitere Umständlichkeit deutlich machen. Allein ich kenne den Fanatismus zu gut, der manche Menschen verleitet, Folgerungen zu ziehen, und die Religion in Gefahrde zu sehen, wenn Jemand wagt, von ihren Formeln abzuweichen, als daß ich nicht voraussehen sollte, mit welchen Namen man diese Behauptung belegen werde. Ohne Zweifel wird man daher noch weiter fragen: was soll aus den Kretinen in jener Welt werden, wenn sie Mitteldinge zwischen Menschen und Thieren sind? Ich antworte: 1) Es ist nicht meine Sache, dieses zu wissen, oder zu untersuchen. Ihr Zustand wird weder beller noch

nöch schlimmer dadurch werden, daß wir etwas von demselben bestimmen oder nicht, Sie stehen unter der Regierung eines gütigen und wahrhaften Schöpfers, der das Schicksal seiner Geschöpfe nicht nach unserer eingeschränkten Vorstellungsart entscheidet, noch sie nach Worten und Gattungsbegriffen unsrer eignen Erfindung ordnet. Und wir, die so wenig von der gegenwärtigen Welt wissen, sollten uns befehlen, nicht so über den verschiedenen Zustand abzusprechen, in welchen unsere Mitgeschöpfe nach diesem Leben kommen werden. Es ist genug, daß Gott allen, die einer Belehrung und eines vernünftigen Denkens fähig sind, bekannt gemacht hat, daß sie einen Gerichtstag und eine Vergeltung zu erwarten haben, die mit ihrem hier geführten Lebenswandel in Verhältniß steht.

§. 15.

2) Die Hauptstärke dieser Frage (§. 14.) beruhet auf zwei ganz falschen Hypothesen, Nämlich 1) was die äußere Gestalt eines Menschen hat, und 2) was von Menschen geboren ist, muß nothwendig zu einem unsterblichen künftigen Leben bestimmt seyn. Man nehme diese Einbildungen hinweg, und solche Fragen werden sogleich grundlos und lächerlich scheinen. Diejenigen, welche Menschen und Kreti-

nen eben dasselbe Wesen beilegen, und beide nur durch eine zufällige Verschiedenheit unterscheiden, mögen also erwägen, ob sie es denkbar finden, daß die Unsterblichkeit an irgend eine äußere Form des Körpers geknüpft sey. Man darf, wie ich glaube, ihnen diesen Satz nur vorlegen, um ihn zu verneinen. Ich hörte noch nie von einem Manne, wenn er auch noch so sehr dem Materialismus anhing, daß er die Unsterblichkeit irgend einer Gestalt der groben sinnlichen Materie zuerkannte, als ob sie derselben ausschließlich angehörte, und eine nothwendige Folge derselben sey. Ich hörte noch nie, daß Jemand behauptet habe, eine Masse Materie sollte nach ihrer Auflösung dort in einen ewigen Zustand des Bewusstseyns und Denkens wieder hergestellt werden, blös deswegen, weil sie eine bestimmte Form, und in ihren sichtbaren Theilen eine gewisse Bildung habe. Diese Meinung schließt jeden Gedanken an Seele oder Geist aus, in Rücksicht welcher doch nur allein ein körperliches Wesen bis hieher für sterblich oder unsterblich ist gehalten worden. Dies heißt, einen größern Werth auf das Außere, als auf das Innere eines Dinges legen, den Vorzug des Menschen mehr in der Aussen Seite seines Körpers, als in der innern Vollkommenheit seiner Seele suchen; und dieses ist nicht viel besser, als die Form des Bartes oder den Schnitt des Kleides zur Bedin-

Bedingung der Unsterblichkeit — dieses großen unschätzbaren Vorzugs vor allen Körperwesen — machen. Denn die äußere Form des Körpers führt so wenig die Hoffnung einer ewigen Fortdauer bei sich, als der Modeschnitt eines neuen Kleides einen vernünftigen Grund zu der Vorstellung giebt, es werde sich nie abtragen, oder seinen Besitzer unsterblich machen, Allein, wird man vielleicht einwenden, Niemand denkt sich die äußere Gestalt als die Ursache der Unsterblichkeit, aber sie ist doch das Zeichen einer vernünftigen Seele, welche unsterblich ist. — Wer hat dieses gethan? Kein Machtspruch, sondern Beweise müßten uns davon überzeugen. Ich kenne keine Gestalt, welche eine solche Sprache führte. Der Schluß, ein todter Körper eines Menschen, in dem so wenig, als in einer Statue, eine Spur von Leben und Selbstthätigkeit vorkommt, schliesse demungeachtet der Gestalt wegen einen lebendigen Geist in sich, müßte auf die Art eben so vernünftig seyn, als der, daß eine vernünftige Seele in einem Kretinen sey, weil er die äußere Gestalt eines vernünftigen Wesens hat, da doch seine Handlungen sein ganzes Leben hindurch weniger Vernunft verrathen, als manche Thiere.

§. 16.

Allein ein Kretine stammt von vernünftigen Eltern, und muß daher eine vernünftige Seele haben. — Ich weiß nicht, nach welcher Logik man so schließen muß. Die Folgerung wird man gewiß an keinem Orte eingestehen, sonst könnte man es nicht wagen, wie allenthalben geschieht, mißgestaltete Geburten zu zerstören. — Das sind aber nur Mißgeburten. — Gut, was wird denn ein Kretine seyn? Soll nur ein Fehler des Körpers, aber nicht des Geistes, des weit edlern und wesentlichern Bestandtheils, eine Mißgeburt machen? Soll der Mangel der Nase oder des Halses, nicht aber auch der Mangel des Verstandes und der Vernunft aus der Menschengattung ausschließen? Das ist gerade das, was schon widerlegt worden; es ist soviel, als die äußere Gestalt zum Maasstabe der Menschheit machen. Wenn man zeigen will, daß nach dem gewöhnlichen Raisonement in dieser Sache, die Menschen allen Werth und das Wesen der Menschheit in die äußere Form und Gestalt setzen, so unvernünftig es auch ist, und so sehr es den Worten nach nicht eingestanden wird, so darf man nur ihre Schlüsse und ihr Verfahren etwas weiter fortführen. Der nicht mißgestaltete Kretine, sagt man, ist ein Mensch mit einer vernünftigen Seele; ob gleich keine Spur von dieser sich äußert.

äufsert. Nun lasse man die Ohren etwas länger und spitziger, die Nase etwas platter als gewöhnlich werden, man fängt an zu stutzen; das Gesicht werde schmaler, flacher und länger, jetzt ist man zweifelhaft; die Gestalt, vorzüglich des Kopfes, bekomme immer mehr Aehnlichkeit mit einem Thiere; nun ist die Mißgeburt fertig, und der Beweis vollendet, daß dieses Wesen keine vernünftige Seele hat, und zerstöhret werden muß. Wo ist denn nun aber der richtige Maafsstab für die äußerste Grenzlinie dieser Gestalt, welche auf eine vernünftige Seele hinweist? Es sind menschliche Fötus geboren worden, die halb Mensch und halb Thier waren, oder drei Theile von jenem, einen von diesen hatten; und es ist möglich, daß sie sich auf eine mannigfaltige Weise der Menschen- und Thiergestalt nähern, und die Mischung von beiden Aehnlichkeiten kann unzählig viel Grade haben. Nun möchte ich wissen, welche bestimmte Züge nach dieser Hypothese mit einer vernünftigen Seele verbunden oder nicht verbunden werden können. Welche äußere Gestalt ist das gewisse Zeichen, daß eine solche Bewohnerin vorhanden oder nicht vorhanden ist? So lange dieses nicht geschehen ist, sprechen wir von Menschen nur aufs Gerathewohl, und dieses ist unvermeidlich, wenn wir uns gewissen Worttönen und dem Wahne von gewissen, man weiß nicht recht,

welchen, festgesetzten Gattungen der Natur hingeben. Endlich gebe ich auch dieses zu bedenken, daß diejenigen, welche die Schwierigkeit dadurch beantwortet zu haben glauben, daß sie sagen, ein mißgestalteter Fötus sey eine Mißgeburt, in denselben Fehler verfallen, welchen sie tadeln, indem sie eine neue Gattung zwischen Mensch und Thier annehmen. Denn ihre Mißgeburt ist in diesem Falle, (wenn das Wort überhaupt etwas bedeuten soll,) nichts anders, als Etwas, das weder Mensch noch Thier ist, aber von beiden etwas an sich hat. Gerade dasselbe fand aber auch bei den Kretinen statt. So nothwendig ist es; die gemeinen Begriffe von den Wesen und Gattungen zu verlassen, wenn wir einen richtigen Blick in die Natur der Dinge thun, und sie nach dem, was unser Erkenntnißvermögen wirklich an ihnen entdeckt, nicht nach grundlosen Phantasiebildern, betrachten wollen.

§. 17.

Ich erwähne dieses deswegen, weil ich glaube, man könne nicht vorsichtig genug gegen die Täuschungen gewohnter Worte und Begriffe von Gattungen seyn. Hierin liegt, wo ich nicht irre, ein großes Hinderniß der deutlichen Erkenntniß, vorzüglich der Substanzen, und es entspringen daraus die größten Schwierig-

rigkeiten wegen der Wahrheit und Gewißheit. Diesen Nachtheilen könnten wir bei unserm Selbstdenken dadurch größtentheils abhelfen, wenn wir uns gewöhnten, unsere Begriffe und Schlüsse von den Worten loszutrennen. So lange aber die Meinung fort dauert, daß die Gattungen und Arten nebst ihren Wesen noch etwas anders sind, als abstracte Begriffe, insofern sie mit Worten bezeichnet werden, so wird doch die gegenseitige Mittheilung der Gedanken erschwert werden.

§. 18.

Wiederholung.

Wo wir die Einstimmung oder Nichteinstimmung einiger Begriffe einsehen, da ist eine gewisse Erkenntniß. Diese Erkenntniß bekommt Realität, wenn wir überzeugt sind, daß diese Begriffe mit wirklichen Dingen übereinstimmen. Da ich die Merkmale von der Uebereinstimmung unserer Begriffe mit wirklichen Dingen angegeben habe, so hoffe ich auch, gezeigt zu haben, worin die reale Gewißheit besteht, deren Begriff für mich — ich weiß nicht, ob auch für andere — ehemals ein sehr dringendes Bedürfniß war.

Fünftes Kapitel.

Von der Wahrheit überhaupt.

§. 1.

Was ist Wahrheit?

Was Wahrheit ist, ist eine Untersuchung, welche schon viele Jahrhunderte beschäftigte. Alle Menschen forschen nach ihr, oder geben doch zum wenigsten vor, sie zu untersuchen. Es muß also wohl der Mühe werth seyn, zu untersuchen, worin sie bestehet, und ihr Wesen so weit kennen zu lernen, daß man beobachtet, wie sie der Verstand von der Unwahrheit unterscheidet.

§. 2.

Wahrheit scheint mir in der eigentlichen Bedeutung des Worts nichts anders zu seyn, als das Verbinden oder Trennen der Zeichen, insofern die dadurch bezeichneten Dinge mit einander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen. Unter dem Verbinden oder Trennen der Zeichen verstehe ich nichts anders,

ders, als Urtheilen. Die Wahrheit hat also eigentlich Urtheile zum Gegenstande. Die Zeichen, die man gewöhnlich gebraucht, sind aber von zweierlei Art, nemlich Begriffe und Worte. Es giebt daher auch zweierlei Urtheile, Verstandesurtheile, (Urtheile) und Worturtheile (Sätze), (mental, verbal Propositions).

§. 3.

U r t h e i l e,

Um den Begriff der Wahrheit deutlich zu fassen, ist es sehr nothwendig, die Wahrheit der Begriffe und die Wahrheit der Worte besonders zu betrachten. Allein es ist sehr schwer, von beiden getrennt zu handeln. Denn wenn man von Urtheilen handelt, muß man sich nothwendig der Worte bedienen, und dann hören alle gegebene Beispiele auf, bloße Urtheile zu seyn und werden Sätze. Urtheile sind nemlich nur Vergleichen der Begriffe, so wie sie in dem Verstande ohne Einkleidung der Worte sind, und so bald, als sie in Worte ausgedrückt werden, verlieren sie die Natur bloßer Urtheile.

§. 4.

Diese Schwierigkeit wird noch dadurch vermehrt, daß, wo nicht alle, doch die meisten Men-

Menschen bei ihrem Denken sich der Worte, anstatt der Begriffe bedienen, zum wenigsten wenn das Object ihrer Betrachtungen zusammengesetzte Begriffe enthält. Dieses ist ein klarer Beweis von der Unvollkommenheit und Ungewißheit dieser Art Begriffe, und eine aufmerksame Reflexion darüber kann hieraus ein Merkmal entwickeln, wornach sich die Objecte bestimmen lassen, von welchen wir deutliche bestimmte Begriffe haben oder nicht haben. Denn wenn wir das Verfahren des Verstandes beim Denken sorgfältig beobachten, so werden wir finden, daß wir bei den Urtheilen über Weißs und Schwarz, Süßs und Bitter, Triangel und Zirkel, nicht allein ohne über die Worte nachzudenken, die Begriffe in dem Verstande bilden können, sondern auch oft wirklich bilden. Wenn man aber zusammengesetztere Begriffe, als Mensch, Vitriol, Tapferkeit, Ruhm betrachtet, und darüber urtheilet, so wird das Wort gewöhnlich für den Begriff gesetzt. Denn die Begriffe, welche diese Worte bezeichnen, sind größtentheils unvollkommen, verwirrt und schwankend, die Worte hingegen sind klarer, zuverlässiger und bestimmter, und stellen sich dem Verstande leichter dar, als die bloßen Begriffe. Daher gebrauchen wir die Worte anstatt der Begriffe, und reflectiren über jene selbst, wenn wir bloß bei uns denken und urthei-

thei-

theilen wollen. Dazu giebt uns bei den Substanzen die Unvollkommenheit der Begriffe Veranlassung; das Wort muß die Stelle des realen Wesens vertreten, von dem wir keinen Begriff haben. Bei den Bestimmungen veranlaßt uns dazu die große Anzahl einfacher Vorstellungen, welche den Inhalt ihrer Begriffe ausmachen. Denn das Wort stellt sich oft leichter wieder dar, als der zusammengesetzte Begriff. Es kostet Zeit und Aufmerksamkeit, alle Bestandtheile aufzuzählen, und sie ohne Fehler dem Verstande vorzuhalten, selbst denen, welche schon eheidem sich diese Mühe gegeben haben; ganz unmöglich ist aber diese Arbeit denjenigen, welche in ihr Gedächtniß eine Menge der gewöhnlichen Worte gesammelt, aber ihr ganzes Leben hindurch nie über ihre bestimmte Bedeutung nachgedacht, sondern ihnen nur dunkle und verwirrte Begriffe untergelegt haben. Es giebt Menschen, welche viel von Religion und Gewissen, Kirche und Glauben, Gewalt und Recht, Melancholie und Cholera sprechen, aber vielleicht würde eine große Leerheit in ihren Gedanken und Räsönements entstehen, wenn man von diesen verlangte, über die Dinge selbst zu denken und diese Worte auf die Seite zu legen, welche sie unter einander und mit andern verwechseln.

§. 5.

Urtheile und Sätze in Beziehung
auf Wahrheit.

Doch wir kehren zur Betrachtung der Wahrheit zurück. Wir unterscheiden also zwei Arten möglicher Urtheile. 1) Blofse Urtheile (mental propositions), wo die Begriffe in dem Verstande ohne Gebrauch von Worten verbunden oder getrennt werden, je nachdem er ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen hat. 2) Durch Worte ausgedrückte Urtheile (verbal propositions), wenn die Worte als Zeichen der Begriffe in bejahenden oder verneinenden Sätzen verbunden oder getrennt werden. Die Urtheile bestehen also in dem Verbinden und Trennen dieser Zeichen; die Wahrheit besteht aber darin, daß diese Zeichen in dem Verhältniß verbunden oder getrennt werden, als die bezeichneten Dinge übereinstimmen oder nicht übereinstimmen.

§. 6.

Wenn Urtheile und Sätze reale
Wahrheit enthalten.

Die Erfahrung überzeugt jeden Menschen, daß sein Verstand, wenn er die Uebereinstimmung

mung oder Nichtübereinstimmung einiger Begriffe wahrnimmt oder voraussetzt, diese Begriffe ohne klares Bewußtseyn in eine Art von Urtheil, es sey bejahend oder verneinend, bringt. Diese Handlung des Verstandes habe ich durch die Worte, Verbinden, Trennen, auszudrücken gesucht; allein ob sie gleich jedem denkenden Manne eine alltägliche Erscheinung ist, so kann sie doch besser durch die Reflexion über das, was in dem Gemüthe bei dem Bejahen und Verneinen vorgehet, gefaßt, als durch Worte erklärt werden. Wenn ein Mensch in dem Bewußtseyn die Vorstellung von zwei Linien, z. B. der Seite und der Diagonallinie eines Quadrats hat, von welchen die Diagonale einen Zoll lang ist, so kann er auch die Vorstellung von der Theilbarkeit dieser Linie in eine gewisse Anzahl von gleichen Theilen, z. B. 5, 10, 100 u. s. w. haben. Er kann ferner die Vorstellung bilden, daß die einen Zoll lange Linie sich in solche gleiche Theile, von denen eine bestimmte Zahl der Seitenlinie gleich ist, theilen, oder nicht theilen lasse. Wenn er nun wahrnimmt, glaubt oder voraussetzt, daß diese Art der Theilbarkeit mit keiner Vorstellung von dieser Linie übereinstimme oder nicht, so verbindet oder trennt er beide, und bildet also ein Urtheil, welches wahr oder falsch ist, je nachdem die Theilbarkeit in solche aliquote Theile dieser Linie angemessen ist, oder mit

mit ihr streitet. Wenn die Begriffe in dem Verstande so verbunden oder getrennt werden, als ihre Objecte übereinstimmen oder nicht, so möchte ich diese Wahrheit Verstandeswahrheit (mental truth) nennen. Die Wahrheit der Worte ist aber etwas Mehreres, und findet da statt, wo die Worte so von einander bejahet oder verneinet werden, als ihre bezeichneten Begriffe übereinstimmen oder nicht. Diese Wahrheit ist wieder von doppelter Art, sie hat nemlich entweder gar keinen Inhalt, als Worte (10. Kap.), oder sie hat einen realen lehrreichen Inhalt. Die letzte ist der Gegenstand derjenigen realen Erkenntniß, von welcher wir schon gehandelt haben.

§. 7.

Einwurf gegen die Wahrheit der Sätze.

Hier kann sich gegen die Wahrheit eben der Zweifel erheben, als oben gegen die Erkenntniß. Wenn die Wahrheit nur darin besteht, daß die Worte in Sätzen so verbunden oder getrennt werden, als die bezeichneten Begriffe in dem Verstande übereinstimmen oder nicht, so ist die Erkenntniß der Wahrheit von keinem so hohen Werth, als sie haben muß, und sie verdient nicht die
Mühe

Mühe und den Zeitaufwand, den man auf ihre Erforschung wendet. Denn nach diesem Begriff ist sie nichts anders, als die Uebereinstimmung der Worte mit den Dichtungen der Phantasia. Wer weiß nicht, mit was für sonderbaren, ungereimten Vorstellungen so viele menschliche Köpfe angefüllt sind. Bleiben wir bei diesen stehen, so erkennen wir nach dem obigen Begriffe keine andere Wahrheit, als die der Phantasienwelt in uns — eine Wahrheit, welche eben sowohl Harpyen und Centauren, als Menschen und Pferde, zum Gegenstande hat. Denn es ist möglich, daß sich solche und ähnliche Vorstellungen in unsern Köpfen finden, daß sie in dem Verhältniß der Einstimmung oder Nichteinstimmung stehen, wie Begriffe von realen Dingen, folglich können daraus auch eben so wahre Sätze gebildet werden. Alle Centauren sind Thiere, ist ein so wahrer Satz, als: alle Menschen sind Thiere; die Gewisheit des einen ist so groß als die des andern. Denn in beiden Sätzen stimmen die Worte nach dem Verhältniß der Vorstellungen zusammen, und das Verhältniß der Einstimmung ist so klar und einleuchtend zwischen den Vorstellungen Thier und Centaur, als zwischen denen, Thier und Mensch. Allein von welchem Nutzen sind alle solche Wahrheiten für uns?

§. 8.

Beantwortung desselben.

Dieser Zweifel wird schon hinlänglich durch den in dem vorigen Kapitel bestimmten Unterschied zwischen realer und eingebildeter Erkenntniß beantwortet; denn man kann auch hier nach demselben Grunde reale Wahrheit von der eingebildeten, oder, wenn man lieber will, von der bloß wörtlichen Wahrheit unterscheiden. Es kann jedoch nicht schaden, wenn wir hier folgende Betrachtung wieder in Erinnerung bringen. Die Worte bezeichnen eigentlich nichts anders, als Vorstellungen, allein sie sollen dadurch zugleich Dinge andeuten. Wenn sie nun Vorstellungen ausdrücken, welche in keinem Verhältniß zu realen Dingen stehen, so wird die Wahrheit der Sätze, die daraus gebildet werden, in bloßen Worten bestehen. Die Wahrheit kann also, wie die Erkenntniß, füglich in reale und verbale (Sachwahrheit, Wortwahrheit) unterschieden werden. Die Wortwahrheit bestehet darin, daß die Worte nach der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Vorstellungen, die sie bezeichnen, verbunden oder getrennt werden, ohne darauf zu sehen, ob diese Vorstellungen eine objectiv reale Beziehung haben, oder nicht haben. Dann enthalten die Sätze aber reale Wahrheit,

wenn

wenn die Worte so verbunden werden, als die bezeichneten Vorstellungen sich zu einander verhalten, und wenn diese von der Art sind, daß wir wissen, sie können ein existirendes Object in der Natur haben, welches bei Substanzen nicht anders erkannt werden kann, als wenn man weiß, daß diese existirt haben.

§. 9.

F a l s c h h e i t.

Wahrheit bestehet in der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe, insofern diese, so wie sie ist, durch Worte ausgedrückt wird; wenn sie aber anders ausgedrückt wird, als sie ist, so ist es Falschheit. Insofern die durch Worte ausgedrückten Begriffe mit ihrem Objecte übereinstimmen, insofern ist es reale Wahrheit. Die Erkenntniß dieser Wahrheit bestehet darin, daß die Begriffe nebst ihrer Einstimmung oder ihrem Widerspruche, insofern sie durch Worte ausgedrückt sind, erkannt werden.

§. 10.

Will aber die Worte als große Kanäle der Wahrheit und Erkenntniß betrachtet werden, und wir uns der Worte und Sätze bedienen, wenn wir Wahrheiten empfangen und mittheilen, so werde ich ausführlicher untersuchen,

worin die Gewißheit realer Wahrheiten, welche in Sätzen enthalten sind, besteht, und wo sie möglich ist und zugleich zu zeigen suchen, bei welcher Art von allgemeinen Sätzen wir von ihrer realen Wahrheit oder Falschheit gewiß überzeugt seyn können. Ich werde mit den allgemeinen Sätzen anfangen, weil sie unser Denken und Forschen am meisten beschäftigen. Nach allgemeinen Sätzen strebt der Verstand am meisten, als solchen, welche die Erkenntniß vorzüglich erweitern; denn sie gewähren uns durch ihren Umfang auf einmal viele besondere Sätze; sie erweitern den Gesichtskreis und verkürzen den Weg zur Erkenntniß.

§. 11.

Moralische und metaphysische Wahrheit.

Außer der Wahrheit im strengen Sinne, wie sie zuvor genommen wurde, giebt es noch mehrere Arten von Wahrheiten, als 1) moralische Wahrheit. Wenn man von den Dingen nach der subjectiven Ueberzeugung redet, obgleich die Sätze, in denen man sich ausdrückt, mit der objectiven Realität der Dinge nicht übereinstimmen. 2) Metaphysische Wahrheit, welche nichts anders ist, als die reale Existenz der Dinge, insofern sie mit

mit den Begriffen, die an die Sprachzeichen der Dinge geknüpft sind, übereinstimmt. Diese metaphysische Wahrheit scheint in dem objectiven Seyn der Dinge selbst zu bestehen; allein bei genauerer Betrachtung zeigt es sich, daß sie ein unentwickeltes Urtheil in sich schließt, in dem der Verstand dieses individuelle Ding mit dem Begriffe, der schon an das Wort geknüpft ist, verbindet. Ich begnüge mich, diese Ansichten der Wahrheit hier nur zu erwähnen, weil sie theils im Vorhergehenden schon vorgekommen sind, theils in keiner nahen Beziehung mit dem gegenwärtigen Gegenstande stehen.

Sechstes Kapitel.

Von allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewißheit.

§. I.

Der beste und sicherste Weg, zur deutlichen Erkenntniß zu gelangen, ist zwar der, daß man die Begriffe selbst mit gänzlicher Beiseite-

setzung ihrer Worte betrachtet und vergleicht; allein diese Methode wird selten befolget, weil man sich einmal gewöhnt hat, Worte für Begriffe zu gebrauchen. Jederman kann sich durch Beobachtungen belehren, wie oft dieses selbst diejenigen thun, welche für sich in ihrem Innern denken, vorzüglich, wenn die Begriffe sehr zusammengesetzt sind. Dieses macht die Betrachtung der Worte und Sätze zu einem so nothwendigen Geschäft bei der Abhandlung über die Erkenntniß, daß man ohne die erstern kaum verständlich von der zweiten handeln kann.

§. 2.

Allgemeine Wahrheiten können nicht wohl anders, als in Sätzen verständlich gemacht werden.

Alle Erkenntniß bestehet entweder aus besondern oder allgemeinen Wahrheiten. Es ist ohne Rücksicht auf das Verfahren bei den erstern, von den letztern zum wenigsten einleuchtend, daß sie, nach denen der Verstand mit Recht am meisten strebt, nie recht bekannt gemacht, auch selten gefaßt werden können, wenn sie nicht in Worten ausgedrückt sind. Die Betrachtung über die Wahrheit und Gewisheit der allgemeinen Sätze liegt also gewiß nicht

nicht! außer dem Wege unserer Untersuchung über die Erkenntniß.

§. 3.

Gewißheit der Wahrheit und der Erkenntniß.

Damit wir uns bei diesem Gegenstande nicht durch zweifelhafte Ausdrücke irre führen lassen, welches bei allen Untersuchungen zu befürchten ist, müssen wir bemerken, daß die Gewißheit von gedoppelter Art ist, nemlich die Gewißheit der Wahrheit und die Gewißheit der Erkenntniß. Gewißheit der Wahrheit ist da, wo die Worte in Sätzen so verbunden werden, daß sie das Verhältniß, in dem die Begriffe wirklich zu einander stehen, genau ausdrücken. Die Gewißheit der Erkenntniß findet hingegen da statt, wenn man die Einstimmung oder den Widerspruch der Begriffe einseheth, so wie ein Satz dieses Verhältniß ausdrückt. Dieses heißt gewöhnlich das Wissen oder die Ueberzeugung von der Wahrheit eines Satzes.

§. 4.

Kein Satz kann für wahr erkannt werden, wenn nicht das Wesen der Gattungen bekannt ist.

Wir können von der Wahrheit eines allgemeinen Satzes nicht gewiss seyn, wenn wir nicht den bestimmten Umfang und die Grenzen der Gattungen kennen, welche die Worte bezeichnen. Daher ist die Erkenntniß des Wesens jeder Gattung unentbehrlich, weil durch dasselbe die Späre des Begriffs bestimmt wird. Dieses hat bei den einfachen Vorstellungen und Bestimmungen keine Schwierigkeit. Denn hier ist das Real- und Nominalwesen ein und dasselbe, oder, mit andern Worten, der abstracte Begriff, den die allgemeinen Worte bezeichnen, ist allein das Wesen und die einzig mögliche Grenze der Gattung, und es kann daher gar kein Zweifel statt finden, wie weit sich die Gattung erstreckt, oder welche Dinge darunter gehören, nemlich offenbar nur diejenigen, welche mit dem Begriff vollkommen übereinstimmen. Bei den Substanzen hingegen, da man annimmt, daß ein von dem Nominalwesen verschiedenes Realwesen den Umfang der Gattungen bestimmt und begrenzt, ist der Umfang der allgemeinen Worte sehr ungewiss. Denn weil wir dieses reale Wesen nicht kennen, so können wir auch nicht wissen,

sen,

fen, was zu einer Gattung gehört, oder nicht, folglich auch nicht, was mit Gewißheit von derselben behauptet, oder verneinet werden kann. Wenn wir von Menschen, Gold und andern Gattungen der Substanzen reden, als gründeten sie sich auf ein gewisses reales Wesen, welches die Natur regelmäßig jedem Individuum mittheilte, und dadurch in diese Gattungen aufnahm, so können wir uns von der Wahrheit eines behauptenden oder verneinenden Satzes davon nie überzeugen. Denn die Worte Mensch, Gold, in diesem Sinne genommen, in dem sie etwas ausagen, das in keinem Begriffe des Verstandes lieget, bezeichnen ein unbekanntes Etwas, dessen Sphäre so verborgen und unbestimmbar ist, daß wir nie mit Gewißheit behaupten können, alle Menschen sind vernünftig, oder alles Gold ist gelb. Hält man sich aber an das Nominalwesen, als die Grenzen jeder Gattung bestimmend, und schränkt die Anwendung der allgemeinen Worte auf die Individuen ein, in denen der ausgedrückte zusammengesetzte Begriff gefunden wird, so findet keine Gefahr, die Grenzen einer Gattung zu verkennen, noch ein Zweifel statt, ob ein Satz in dieser Rücksicht wahr, oder falsch sey. Ich habe absichtlich die Ungewißheit dieser Sätze auf scholastische Art erklärt, und die Ausdrücke Wesen und Gattungen (*species*) gebraucht, um die Ungereintheit aufzudecken, wenn man

bei ihnen noch eine andere Realität, als den abstracten Begriff mit dem Sprachzeichen desselben suchet. Der Wahn, als ob die Gattungen und Arten der Dinge noch etwas anders wären, als die Klaffificirung derselben unter allgemeine Worte, nach ihrer Uebereinstimmung mit den abstracten Begriffen, welche jene Worte bezeichnen, muß nur die Wahrheit verwirren und Ungewißheit in die allgemeinen Sätze bringen. Diese Sache könnte zwar für diejenigen, deren Kopf mit scholastischer Gelehrsamkeit nicht angefüllt ist, auf eine bequemere und lichtvollere Art abgehandelt werden; allein da diese falschen Begriffe von dem Wesen und Gattungen in den meisten Menschen, auf welche der herrschende Zustand der Wissenschaften in diesem Welttheile einigen Einfluß hat, Wurzel geschlagen haben, so müssen sie beleuchtet und entfernt werden, um dem Gebrauch der Worte, der mehr Gewißheit bei sich führt, Platz zu machen.

§. 5.

Wenn also die Worte der Substanzen Gattungen und Arten bedeuten sollen, welche durch das unbekannte reale Wesen bestimmt sind, so können sie dem Verstande keine Gewißheit gewähren. Von der Wahrheit

heit allgemeiner Sätze, die aus solchen Worten gebildet werden, kann man sich nicht mit Gewissheit überzeugen, — aus welchem Grunde, ist leicht einzusehen. Denn wie kann man wissen, daß diese Eigenschaft dem Golde angehört, wenn man nicht weiß, was das Gold ist. Gold ist nach dieser Vorstellungsart dasjenige, was an dem uns unbekanntem Wesen Antheil hat; wir können daher nicht wissen, wo es angetroffen wird, oder nicht, oder ob überhaupt in der Welt eine Materie dieser Art existirt; denn es läßt sich auf keine Weise erkennen, ob dies oder jenes das reale Wesen an sich hat, oder nicht, welches das Gold ausmacht, weil wir von demselben nicht den geringsten Begriff haben. Dieses zu erkennen, ist für uns so unmöglich, als für einen Blinden zu sagen, welche Blume eine Scharlachfarbe hat. Jedoch auch diese Unmöglichkeit zugestanden, daß wir erkennen könnten, in welcher Materie z. B. das Wesen des Goldes sey, so wäre es doch unmöglich, zu wissen, ob diese oder jene Eigenschaft mit Wahrheit dem Golde beigelegt werden könnte, weil die nothwendige Verknüpfung derselben mit dem schlechterdings nicht vorstellbaren realen Wesen durchaus nicht erkennbar ist.

§. 6.

Nur die Wahrheit weniger allgemeiner Sätze von Substanzen kann erkannt werden.

Wenn auf der andern Seite die Worte der Substanzen, wie sie sollen, blos für Begriffe gebraucht werden, so lassen sich aus ihnen doch nur wenige allgemeine Sätze bilden, von deren Wahrheit man gewifs seyn kann. Nicht deswegen, weil das Object, worauf sie sich in diesem Gebrauche beziehen, ungewifs ist, sondern weil die bezeichneten Begriffe aus solchen einfachen Vorstellungen bestehen, deren Verknüpfung oder Unvereinbarkeit mit sehr wenigen andern Begriffen eingesehen werden kann.

§. 7.

Die Begriffe der Substanzen sind Inbegriffe von Eigenschaften, welche die Beobachtung in einem unbekanntem Substrate, das wir Substanz nennen, koexistirend gefunden hat. Ob aber noch andere Eigenschaften, und welche, nothwendig mit jenen zusammen existiren, können wir nicht gewifs erkennen, woferne es nicht möglich ist, ihre natürliche Abhängigkeit von einander zu entdecken. Dieses ist aber aus den angeführten

Grün-

Gründen (4. Buch. 3. Kap. §. 9. ff.) bei den ursprünglichen Eigenschaften auf eine sehr eingeschränkte Weise und bei den abgeleiteten gar nicht möglich. Denn 1) kennen wir die reale Natur der Substanzen nicht, von welcher die abgeleiteten Eigenschaften abhängen. 2) Wenn wir auch diese kennten, so würden wir dadurch doch keine allgemeine, sondern nur eine Erfahrungserkenntniß gewinnen, deren Gewissheit nur auf jeden Fall der Erfahrung eingeschränkt ist. Denn unser Verstand kann keine denkbare Verknüpfung zwischen einer abgeleiteten Eigenschaft und irgend einer Modification einer ursprünglichen Eigenschaft einsehen. Es sind also nur wenige allgemeine Sätze von Substanzen möglich, welche eine unbezweifelte Gewissheit bei sich führen.

§. 8.

Jedes Gold ist feuerbeständig ist ein Satz, von dessen Wahrheit man nicht gewiss seyn kann, so allgemein er auch geglaubt wird; denn wenn man das Wort Gold, nach der unbrauchbaren Hypothese der Schule, eine Gattung von Wesen bedeuten läßt, welche durch ihr reales Wesen bestimmt sind, so weiß man offenbar nicht, welche einzelne Substanzen zu dieser Gattung gehören; und daher kann nichts mit Gewissheit in seiner ganzen Allgemeinheit
 von

von dem Golde behauptet werden. Gesetzt aber, das Wort bedeutet nur eine durch das Nominalwesen bestimmte Gattung von Wesen, so läßt sich zwar ohne Schwierigkeit erkennen, was Gold oder nicht Gold ist, aber es kann keine andere Eigenschaft mit allgemeiner Gewißheit demselben beigelegt oder abgespröchen werden, wenn nicht ihre Verknüpfung oder Unvereinbarkeit mit dem Nominalwesen begreiflich ist. Das Nominalwesen des Goldes sey zum Beyspiel dieses, daß es ein schlagbarer, schmelzbarer Körper von einer gewissen gelben Farbe und einem größern Gewicht, als jeder andere Körper, sey. Die Feuerbeständigkeit ist, so viel wir entdecken können, weder mit dem Gewicht, noch der Farbe, noch einem andern Merkmale des zusammengesetzten Begriffs, noch mit allen zusammen genommen nothwendig verknüpft. Unmöglich kann daher die Wahrheit des Satzes, alles Gold ist feuerbeständig, mit Gewißheit erkannt werden.

§. 9.

So ist es mit allen andern Eigenschaften des Goldes. Ich wünschte einen allgemeinen Satz angeben zu können, der eine Eigenschaft des Goldes auslagte, dessen Wahrheit mit Gewißheit zu erkennen wäre. Doch ohne Zweifel macht man den Einwurf: Gold ist durch
das

das Schlagen ausdehnbar, sey ein allgemein gewisser Satz. Ich gebe dieses zu, wenn diese Ausdehnbarkeit ein Bestandtheil des zusammengesetzten Begriffs ist, welcher durch das Wort Gold ausgedrückt wird. Dann wird aber nichts vom Golde bejahet, sondern nur dieses, daß dieses Wort einen Begriff bedeute, in welchem die Ausdehnbarkeit durch das Schlagen enthalten sey, ein Satz von eben der Wahrheit und Gewisheit, als der, ein Centaur ist vierfüßig. Wenn hingegen die Ausdehnbarkeit kein Bestandtheil des Gattungswesens ist, welches das Wort Gold ausdrückt, so hat jener Satz keine Gewisheit. Denn man begreife in dem zusammengesetzten Begriffe noch so viele Eigenschaften, man wird doch die Ausdehnbarkeit weder von dem Inbegriff, noch von einem Merkmale desselben nothwendig ableiten können. Ihre Verknüpfung mit denselben, wenn überhaupt eine statt findet, beruhet auf der realen Natur der Elementartheile, die wir nicht kennen.

§. 10.

So weit die Koexistenz der Eigenschaften erkennbar ist, so weit sind allgemeine gewisse Sätze möglich.

Jemehr solche koexistirende Eigenschaften in einen zusammengesetzten Begriff unter ein Wort zusammen-

zusammengefaßt werden, desto ausführlich bestimmter wird allerdings die Bedeutung desselben; allein es erhält dadurch in Rücksicht auf andere, in dem Begriff nicht enthaltene Eigenschaften nicht mehr Empfänglichkeit für allgemeine Gewißheit. Wir können ihre Verknüpfung oder Abhängigkeit unter einander nicht entdecken, weil wir das reale Wesen, in dem sie gegründet sind, nicht kennen. Denn die Erkenntniß, in Ansehung der Substanzen, hat nicht, wie bei andern Dingen, bloß das Verhältniß zweier Begriffe, deren Objecte getrennt von einander existiren können, sondern größtentheils die nothwendige Verbindung und Koexistenz mehrerer verschiedenen Begriffe oder ihre Unvereinbarkeit in einem Objecte zum Gegenstande. Könnten wir auf die entgegengesetzte Weise verfahren, und zuerst dasjenige entdecken, worin diese Farbe besteht, was einen Körper leichter oder schwerer, welche Zusammensetzung der Bestandtheile ihn schmelzbar, feuerbeständig, ausdehnbar macht; hätten wir, sage ich, einen solchen Begriff von diesen Körpern, und könnten einsehen, worin alle sinnliche Eigenschaften ursprünglich bestehen, und wie sie hervorgebracht werden; so wäre es möglich, solche abstracte Begriffe von ihnen zu bilden, welche Stoff zu einer allgemeinen Erkenntniß gewährten, und allgemeine Sätze zu bilden, die allgemeine Wahrheit

heit und Gewisheit bei sich führten. Allein da unsere Begriffe von den Substanzen sich so weit von ihrem realen Wesen entfernen, und nur aus einer unvollständigen Sammlung der Eigenschaften bestehen, welche den Sinnen erscheinen, so sind nur wenige allgemeine Sätze von Substanzen möglich, welche Gewisheit von ihrer realen Wahrheit gewähren, weil es nur einige einfache Vorstellungen giebt, von deren nothwendiger Verknüpfung und Koexistenz wir eine gewisse unbezweifelte Erkenntnis haben. Ich glaube, daß unter allen abgeleiteten Eigenschaften und allen Kräften der Substanzen nicht zwei können genannt werden, deren nothwendige Koexistenz oder Widerstreit mit Gewisheit erkannt werden könnte, ausgenommen die Eigenschaften, welche Objecte eines und desselben Sinnes sind, wo eine die andere ausschließt. Niemand kann aus der Farbe eines Körpers mit Gewisheit erkennen, von welchem Geruch, Geschmack oder Gefühl er ist, oder welche Veränderungen er von andern erleiden, oder in andern hervorbringen kann. Eben das läßt sich auch von den Tönen, von den Geschmacksempfindungen sagen. Da nun die Begriffe, welche die substantiellen Wörter ausdrücken, aus solchen Vorstellungen bestehen, so darf man sich nicht wundern, wenn wir aus ihnen nur wenige allgemeine Sätze von unbezweifelter realer Gewisheit bil-

den können. Insofern aber ein solcher Begriff eine einfache Vorstellung enthielte, deren nothwendige Verknüpfung erkennbar wäre, insofern könnte man davon einen allgemeinen Satz mit Gewißheit bilden. Könnte z. B. dieses Verhältniß zwischen der Ausdehnbarkeit des Goldes und der Farbe oder dem Gewicht desselben, oder einem andern Merkmal des zusammengesetzten Begriffs entdeckt werden, so würde der Satz, jedes Gold ist ausdehnbar, eben dieselbe allgemeine reale Gewißheit und Wahrheit besitzen, als der, in einem geradlinigten Dreieck sind die drei Winkel zweien rechten gleich,

§. II.

Die Eigenschaften, welche die Begriffe von Substanzen ausmachen, hängen meistentheils von äußern entfernten und nicht erkennbaren Ursachen ab.

Wären unsere Begriffe von Substanzen von der Art, daß wir durch sie erkennen, welche reale Natur die sinnlichen an ihnen beobachteten Eigenschaften hervorbringe, und wie sie daraus entstehen, so könnten wir ihre Eigenschaften und Beschaffenheiten durch die Gattungsbegriffe von ihrem realen Wesen a priori *)

ri *) mit mehr Gewisheit entdecken, als jetzt durch die Sinne möglich ist. Zur Erkenntniß der Eigenschaften des Goldes würde so wenig die Existenz desselben oder die Anstellung von Versuchen nöthig seyn, als die Erkenntniß der Eigenschaften des Triangels dieses erfordert, da dessen Begriff beides ersetzt. Allein die Natur läßt uns so wenig in ihr inneres Heiligthum blicken, daß wir uns kaum dem Eingange desselben nähern können. Denn wir pflegen jede Substanz, die uns vorkommt, als ein vollständiges für sich bestehendes Ganze zu betrachten, welches alle seine Eigenschaften in sich selbst; unabhängig von allen andern Dingen, habe. Hierbei wird größtentheils die Einwirkung unsichtbarer Flüssigkeiten übersehen, welche die Substanzen umgeben; und doch hängt von der Bewegung und Wirkungsart dieser Flüssigkeiten der größte Theil der Eigenschaften ab, welche an den Substanzen beobachtet, und von uns zu innern Unterscheidungsmerkmalen gemacht werden. Ein Stück Gold, isolirt und von allem Einfluß anderer Körper getrennt, wird unmittelbar alle Farbe, alles Ge-

I 2

wicht

*) Locke sagt: in our own minds, Was man analytisch aus dem Begriffe schließt, ohne die Anschauung zu Hülfe zu nehmen. Dieses ließe sich nicht besser, als durch den Ausdruck a priori übersetzen:

wicht verlieren, und vielleicht verwandelt sich sogar die Schlagbarkeit in eine vollkommene Zerreiblichkeit. Das Wasser, in dem die Flüssigkeit eine wesentliche Eigenschaft ist, würde, sich selbst überlassen, aufhören, flüchtig zu seyn. Wenn die leblosen Körper zum Theil ihren gegenwärtigen Zustand andern sie umgebenden Körpern so sehr verdanken, daß nach Entfernung dieser sie nicht mehr seyn würden, was sie uns jetzt erscheinen, so ist dieses noch mehr der Fall bei den Pflanzen, welche in unaufhörlichem Wechsel ernährt werden, wachsen, Blätter, Blumen und Saamen erzeugen. Und bei unsrer Untersuchung des Zustandes der Thiere werden wir finden, daß sie in Rücksicht auf Leben, Bewegung und die wichtigsten Eigenschaften so sehr von äußern Ursachen und den Eigenschaften anderer Körper abhängen, die nicht zu ihren Bestandtheilen gehören, daß sie keinen Augenblick ohne sie bestehen könnten. Gleichwohl entgehen diese Körper der Beobachtung, und werden nicht mit in die zusammengesetzten Begriffe von den Thieren aufgenommen. Die meisten Thiere verlieren Empfindung, Leben und Bewegung, wenn sie nur eine Minute in einen luftleeren Raum gebracht werden. Diese Erkenntniß hat uns die Nothwendigkeit des Athemholens aufgedrungen. Allein wie viele andere äußere und vielleicht sehr entfernte Körper mag es nicht geben, von
de

denen das Triebwerk dieser bewunderungswürdigen Maschinen abhängt, die man gewöhnlich nicht beobachtet, an die man nicht einmal denkt? Wie viele derselben kann vielleicht die schärfste Untersuchung nicht entdecken? Die Bewohner dieses Punkts des Universums, die so viele Millionen Meilen von der Sonne entfernt sind, hängen doch sehr von dem gehörigen Grade der Bewegung der Lichttheile ab, welche von diesem Körper herkommen, oder in Bewegung gesetzt werden, daß, wenn die Erde nur ein wenig von ihrer Stelle verrückt würde, und sich der Quelle der Wärme ein wenig mehr oder weniger näherte, wahrscheinlich der größte Theil der Thiere sogleich unkommen würde, da schon die Geschichte lehrt, daß einige durch einen höhern oder kleinern Grad der Sonnenwärme, dem sie eine zufällige Lage auf dieser Erdkugel aussetzte, zerstöhret wurden. Die beobachteten Eigenschaften des Magnets müssen ihren Grund weit auferhalb den Grenzen dieses Körpers haben. Die öftere Verwüstung unter gewissen Thierarten durch unsichtbare Ursachen, der gewisse Tod, dem einige, wie man sagt, ausgesetzt sind, wenn sie die Mittagslinie passiren, oder, welches gewisser ist, wenn sie in ein benachbartes Land gebracht werden, zeigt offenbar, daß die Mitwirkung verschiedener Körper, mit denen sie, wie man meistens glaubt, gar nichts zu

thun haben, schlechterdings erforderlich ist, wenn die Erscheinungen und Eigenschaften fortdauern sollen, an denen sie erkannt und unterschieden werden. Wie weit verirren wir uns also von dem Wege, wenn wir meynen, die Eigenschaften, welche uns an den Dingen erscheinen, wären in ihnen selbst enthalten; und wie fruchtlos suchen wir in dem Körper der Fliege oder des Elephanten diejenige Natur, von welcher die Eigenschaften und Kräfte dieser Thiere abhängen? Um sie recht zu begreifen, dürfte es daher vielleicht nöthig seyn, nicht nur über unsere Erde und ihre Atmosphäre, sondern auch über die Sonne und den entferntesten Stern, der bisher entdeckt worden, hinauszusehen. Denn die Grenzen des Einflusses verborgener Ursachen auf das Seyn und das Wirken einzelner Substanzen auf unserm Planeten lassen sich von uns nicht bestimmen. Wir beobachten einige gröbere Bewegungen und Wirkungen der Dinge um uns, woher aber die Ströme kommen, welche, das ich so sage, die bewunderungswürdigen Räder in Bewegung setzen und erhalten, wie sie geleitet und modificirt werden, dies übersteiget alle unsere Begriffe und Kenntnisse. Die großen Theile und Triebwerke des erstaunlichen Gebäudes des Weltalls können in Ansehung des Einflusses und der Wirksamkeit in solcher Verknüpfung und Abhängigkeit unter einander stehen, das vielleicht

eini-

einige Dinge auf unserm Erdkörper eine ganz andere Gestalt und Natur annehmen würden, wenn einer von den unermeßlich weit entfernten Sternen aufhörte zu seyn, und auf seine gegenwärtig bestimmte Weise sich zu bewegen. So viel ist gewiß, daß so vollständige und isolirte Ganze uns einige Dinge scheinen, sie doch andern Theilen der Natur als Mittel zu dem, was wir am meisten bei ihnen wahrnehmen, dienen müssen. Ihre in die Sinne fallende Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräfte sind in etwas außer ihnen gegründet. Die Natur hat kein so vollständiges und vollkommenes Wesen aufzuweisen, welches nicht sein Daseyn und seine Vorzüge der Nachbarschaft zu verdanken hätte. Wir dürfen mithin unser Denken nicht auf die Oberfläche eines Körpers einschränken, sondern müssen viel weiter forschen, wenn wir seine Eigenschaften vollkommen umfassen wollen.

§. 12.

Da dieses so ist, so darf es nicht befremden, daß wir so unvollkommene Begriffe von Substanzen haben, und das reale Wesen, wovon ihre Eigenschaften und Wirkungen abhängen, nicht kennen. Wir können nicht einmal die Größe, Gestalt und die Structur ihrer kleinen Elementartheile, noch weniger die

Einflüsse und Einwirkungen fremder Körper auf sie erkennen, wovon die bemerkenswertheften Eigenschaften und Merkmale ihrer zusammengesetzten Begriffe abhängen. Diese Betrachtung allein vermag jede Hoffnung, ihr reales Wesen je zu begreifen, in ihrer Nichtigkeit darzustellen. Das Nominalwesen, welches in Ermangelung des erstern dessen Stelle vertreten muß, kann uns aber nur in geringem Maafs allgemeine Erkenntniß und allgemeine gewisse Sätze von den Substanzen gewähren.

§. 13.

Urtheile reichen weiter, aber sie sind noch keine Erkenntnisse.

Man darf sich daher nicht wundern, wenn nur in wenigen allgemeinen Sätzen, welche die Substanzen betreffen, Gewissheit zu finden ist. Die Erkenntniß ihrer allgemeinen und eigenthümlichen Eigenschaften reicht selten über den Wahrnehmungskreis und das hinaus, was uns die Sinne von ihnen lehren. Es ist zwar möglich, daß Männer von Forschungs- und Beobachtungsgestalt durch ihre scharfe Beurteilungskraft weiter eindringen, und, gestützt auf Wahrscheinlichkeiten, als Resultate sorgfältiger Beobachtung, und auf scharfsinnige Kombination von Winken oft richtig treffen, was ihnen die

die Erfahrung noch nicht entdeckt hatte. Allein dies sind doch bloß Muthmassungen und ein Meynen, welches nicht die Gewissheit bei sich führt, welche zur Erkenntniß erforderlich ist. Denn alle unsere allgemeine Erkenntniß gründet sich auf unser eigenes Denken, und auf die bloße Betrachtung unsrer abstracten Begriffe. Wo ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen wird, da findet allgemeine Erkenntniß statt, und wo ihre Sprachzeichen nach diesem Verhältniß in Sätze verbunden werden, da können wir mit Gewissheit von allgemeinen Wahrheiten sprechen. Weil aber die abstracten Begriffe von Substanzen, welche die Gattungsworte bezeichnen, wenn diese auch eine deutliche und bestimmte Bedeutung haben, doch nur mit wenig andern Begriffen in dem Verhältniß stehen, daß ihre Verknüpfung oder Unvereinbarkeit einleuchtet, so ist die Gewissheit allgemeiner Sätze von Substanzen, in dieser Rücksicht, welche den Hauptpunkt bei diesen Untersuchungen ausmacht, sehr mangelhaft und eingeschränkt. Und kaum werden wir von einem Wort für Substanzen, der dadurch ausgedrückte Begriff enthalte, was er will, mit allgemeiner Gewissheit erkennen können, daß diese oder jene andere Eigenschaft dem Begriffe angehöre, mit demselben in beständiger Verbindung oder im Widerspruche stehe.

§. 14.

Erfordernisse der Erkenntniß der Substanzen.

Ehe wir eine erträgliche Erkenntniß von diesen Gegenständen erlangen können, müssen wir zuerst wissen, welche Veränderungen die ursprünglichen Eigenschaften des einen Körpers in denen eines andern regelmäßig, und wie sie dieselben hervorbringen; zweitens, welche ursprüngliche Eigenschaften des einen Körpers gewisse Empfindungen oder Vorstellungen in uns hervorbringen. Dieses ist in der That nichts geringeres, als alle Wirkungen der Materie unter den verschiedenen Modificationen ihrer Größe, Gestalt, des Zusammenhangs der Theile, der Ruhe und Bewegung zu erkennen. Jedermann muß aber eingestehen, daß dieses ohne Offenbarung für uns ganz unmöglich ist. Gesetzt auch, es würde uns offenbart, welche Art von Gestalt, Größe und Bewegung der feinsten Körpertheilchen in uns die Empfindung der gelben Farbe hervorbringe, welche Art von Gestalt, Größe und Gewebe der Theile auf der Oberfläche eines Körpers jenen Theilen die gehörige Bewegung zur Hervorbringung jener Farbe geben könnte, so ist dieses doch noch nicht hinreichend, um allge-
mei-

meine gewisse Sätze von den verschiedenen Arten dieser Dinge zu bilden, wenn nicht unser Erkenntnißvermögen so scharf eindringend ist, daß es die Größe, Gestalt, Structur und Bewegung der Körper in ihren kleinsten Bestandtheilen, wodurch sie auf unsere Sinne wirken, auf das bestimmteste wahrnehmen kann, und uns in den Stand setzt, daraus abstracte Begriffe zu bilden. — Ich habe mich hier blos auf körperliche Substanzen eingeschränkt, weil ihre Wirkungen der Wahrnehmung offener darzuliegen scheinen. Denn was die Wirkungen der geistigen Substanzen, sowohl ihr Denken, als die Bewegung der Körper, betrifft, so fällt unser Unvermögen, sie zu begreifen, sogleich in die Augen. Wenn wir jedoch die Betrachtung der Körper und ihrer Wirkungen mit etwas mehr Aufmerksamkeit erwägen, und untersuchen, wie wenig sich die Begriffe von diesen Gegenständen mit einiger Klarheit über die Thatfachen hinaus erweitern, so werden wir vielleicht gestehen müssen, daß unsere Entdeckungen auch in diesem Felde nur wenig über die Grenzen der vollkommenen Unwissenheit und des Unvermögens sich erheben.

§. 15.

So viel ist einleuchtend, daß die abstracten Begriffe von Substanzen, welche durch die Geschlechtswoorte ausgedrückt werden, ihr reales Wesen nicht enthalten; und daher allgemeine Gewißheit nur in geringem Umfange gewähren! Denn dasjenige, welches der Grund der Eigenschaften ist, welche wir an ihnen beobachten, und worüber wir belehrt seyn wollen, dasjenige, womit diese in engster Verbindung stehen, schliessen sie nicht ein. Der Begriff, den wir gewöhnlich mit dem Wort Mensch verknüpfen, enthalte z. B. folgende Merkmale: ein Körper von regelmässiger Bildung, mit Empfindung, willkührlicher Bewegung und Vernunft, so ist dieses der abstracte Begriff, und folglich das Wesen der Gattung Mensch. Es sind aber nur wenige allgemeine gewisse Sätze möglich, welche den Menschen zum Gegenstande haben, weil wir das reale Wesen, von welchem die Empfindung, die willkührliche Bewegung, Vernunft, mit der äußern Bildung abhängen, und wodurch sie in demselben Objecte zusammen vereinigt sind, nicht wissen, noch von vielen andern Eigenschaften erkennen können, daß sie mit diesem in nothwendiger Verbindung stehen. Daher können folgende Sätze: Alle Menschen schlafen von Zeit zu Zeit; kein Mensch

Mensch kann sich von Holz oder Steinen nähren; alle Menschen werden durch Schierling vergiftet, nicht mit Gewissheit behauptet werden. Wir müssen in diesen und ähnlichen Sätzen uns auf Versuche an einzelnen Subjecten berufen, die nicht weit reichen, und übrigens mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden seyn, aber keinen Anspruch auf allgemeine Gewissheit machen, weil in dem Gattungsbegriff vom Menschen nichts vom realen Wesen, der Quelle, welche alle unzertrennliche Eigenschaften des Menschen in sich vereinigt, nichts enthalten ist. Da dieser Begriff nur eine unvollständige Sammlung von einigen sinnlichen Eigenschaften, und von Kräften des Menschen enthält, so läßt sich weder Verknüpfung noch Widerspruch zwischen dem Gattungsbegriff und den Wirkungen der Steine oder des Schierlings auf seine Natur deutlich folgern. Es giebt Thiere, welche Schierling ohne Nachtheil genießen, andere, die sich von Holz oder Steinen nähren. So lange wir aber keine Begriffe von dem realen Wesen dieser Thierarten haben, dürfen wir auf keine allgemeine Gewissheit in solchen Sätzen Rechnung machen. Solche Sätze sind nur bei denjenigen Begriffen möglich, welche mit dem Nominalwesen oder einem Theile desselben in einem erkennbaren Verhältnisse stehen. Dieser Sätze giebt es aber so wenige, und sie sind
von

von so wenig Bedeutung, daß wir mit Recht unsere gewisse allgemeine Erkenntnis von Substanzen für wenig mehr, als Null, ansehen können.

§. 16.

R e s u l t a t.

Ich ziehe hieraus das Resultat, daß allgemeine Sätze jeder Art nur dann einer Gewissheit fähig sind, wenn die durch Worte bezeichneten Begriffe von der Art sind, daß ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung, so wie sie ausgedrückt ist; von uns eingesehen werden kann. Und wir sind dann von ihrer Wahrheit oder Falschheit gewiß, wenn wir einsehen, daß die ausgedrückten Begriffe in dem Verhältnisse entweder übereinstimmen, oder mit einander streiten, als sie von einander bejahet oder verneinet werden. Hieraus erhellet, daß die allgemeine Gewissheit nirgends, als in unsern Begriffen, zu finden ist. Wenn wir sie wo anders in Erfahrungen und Beobachtungen suchen, so erstreckt sich unsere Erkenntnis nicht weiter, als auf einzelne Fälle. Die Betrachtung unserer eignen abstrackten Begriffe kann uns nur allein eine allgemeine Erkenntnis gewähren.

Siebentes Kapitel.

V o n G r u n d f ä t z e n .

§. 1.

Grundsätze sind unmittelbar evidente Sätze.

Es giebt eine Art von Sätzen, welche unter dem Namen von Axiomen oder Grundätzen (maxims) für Principien der Willensschaft, und weil sie durch sich selbst einleuchtend sind, für angeboren sind gehalten worden. So viel ich weiß, ist noch niemand auf den Gedanken gekommen, die Ursache und den Grund dieser Evidenz und Nothwendigkeit aufzusuchen. Worin ihre Evidenz gegründet ist, ob diese ihnen allein eigenthümlich ist, welchen Einfluss sie auf unsere ganze Erkenntnis haben, dieses sind also Fragen, welche der Untersuchung nicht unwürdig sind.

§. 2.

Die Erkenntnis besteht, wie gezeigt worden, in der Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe. Wo diese
un-

unmittelbar durch sich selbst, ohne Vermittelung anderer Begriffe, wahrgenommen wird, da ist unsre Erkenntniß unmittelbar evident. Um sich davon zu überzeugen, darf man nur einen solchen Satz betrachten, dem man ohne Beweis, so bald er vorgelegt wird, beistimmt; es wird sich nemlich zeigen, daß der Grund dieser Beistimmung in der Einstimmung oder NichtEinstimmung lieget, welche das Gemüth, einstimmig mit der Bejahung oder Verneinung in dem Satze, in den Begriffen durch ihre unmittelbare Vergleichung findet.

§. 3.

Diese unmittelbare Evidenz ist den vermeinten Grundätzen nicht ausschliesslich eigen.

Hierauf wollen wir sogleich untersuchen, ob diese unmittelbare Evidenz nur allein denjenigen Sätzen eigen ist, welche gewöhnlich unter dem Namen von Grundätzen im Umlaufe sind, und den Rang von Axiomen erhalten haben. Es ist unläugbar, daß verschiedene andere Wahrheiten, welche nicht für Axiome gelten, eben dieselbe unmittelbare Evidenz bei sich führen. Davon wird uns eine Uebersicht der verschiedenen Arten der Einstimmung und NichtEinstimmung, nach den oben festgesetzten Gesichtspunkten, Identität, Verhältniß, Koexistenz

stenz und reale Existenz überzeugen, und mehrere, ja unzählige Sätze dieser Art aufweisen.

§. 4.

In Rücksicht auf Identität und Verschiedenheit haben alle Sätze gleiche unmittelbare Evidenz.

I. Die unmittelbare Wahrnehmung der Einstimmung und NichtEinstimmung in Rücksicht auf Identität gründet sich darauf, daß der Verstand verschiedene Begriffe hat. Dieses gewähret uns so viele unmittelbar evidente Sätze, als wir verschiedene Begriffe haben. Jeder Mensch, der nur Erkenntniß überhaupt hat, muß als die erste Bedingung derselben, mannigfaltige verschiedene Begriffe haben, und die erste Handlung des Verstandes, ohne welche gar keine Erkenntniß möglich ist, bestehet darin, daß man sich jedes Begriffs für sich bewußt wird, und ihn von andern unterscheidet. Jedermann findet in sich selbst, daß er seine Vorstellungen wisse; daß er wisse, ob eine in dem Bewußtseyn ist, und was sie ist, und wenn mehrere im Bewußtseyn sind, daß er sich deutlich derselben bewußt ist, ohne eine mit der andern zu verwechseln. Da dieses allezeit so ist, (denn es ist unmöglich, das, was man sich vorstellt, sich nicht vorzustellen,) so kann, wenn eine Vor-

Locke's. III. Theil. K sel.

Stellung in dem Bewußtseyn ist, nie ein Zweifel darüber entstehen, daß sie in demselben, und daß sie die Vorstellung ist, die gegenwärtig ist, also auch, wenn zwei verschiedene Vorstellungen im Bewußtseyn sind, daß sie verschiedene und nicht eine und dieselbe Vorstellung sind. Alle diese Bejahungen und Verneinungen verstatten keinen Zweifel, keine Ungewißheit, kein Bedenken; sie müssen zugestanden werden, sobald als man sie versteht, das ist, sobald, als die Vorstellungen in dem Bewußtseyn sind, welche die Worte in den Sätzen bezeichnen. Wo daher der Verstand einen Satz mit Aufmerksamkeit betrachtet, so daß er einseht, zwei Begriffe, durch Worte ausgedrückt, und von einander bejahet oder verneinet, sind identisch oder verschieden, so ist er sogleich und untrüglich von der Wahrheit eines solchen Satzes überzeugt, und zwar ohne Unterschied, ob der Satz allgemein oder particular ist. Z. B. wenn der allgemeine Begriff des Seyns, oder ein particularer Begriff von sich selbst bejahet wird, was ist, das ist, oder ein Mensch ist ein Mensch, was weis ist, ist weis; oder wenn der Begriff des Seyns von dem Nichtseyn, (dem einzigen, der dem Begriff des Seyns entgegengesetzt ist,) der Begriff von einem einzelnen Wesen von einem anderen verschiedenen verneinet wird, wie in den Sätzen: es ist unmöglich, daß dasselbe Ding
 sey

sey und nicht sey; ein Mensch ist kein Pferd; roth ist nicht blau. Die Verschiedenheit der Vorstellungen macht, sobald als man die Ausdrücke versteht, die Wahrheit des Satzes gleich anschaulich, und zwar mit gleichem Grade der Leichtigkeit und Gewisheit, sowohl bei allgemeinen, als bei particulären Sätzen, und aus eben demselben Grunde, weil der Verstand einseheth, das eine Vorstellung mit sich selbst identisch, und das zwei verschiedene verschieden und nicht einerlei sind. Die zwei allgemeinen Sätze: was ist, das ist; und unmöglich kann ein und dasselbe Ding seyn und nicht seyn, haben also kein ausschließliches Recht auf die unmittelbare Evidenz. Der Begriff des Seyns und des Nichtseyns gehört nicht mehr den schwaukenden Begriffen, welche die Worte Etwas und Ding ausdrücken, als andere an. Man kann den Inhalt jener allgemeinen Sätze kurz so ausdrücken: einerlei ist einerlei; einerlei ist nicht verschieden; Wahrheiten, welche auch außer diesen allgemeinen Sätzen in weniger allgemeinen Fällen und eher erkannt wurden, als man noch an jene allgemeine Sätze gedacht hatte, weil sie sich bloß auf das Unterscheiden verschiedener Vorstellungen gründen. Es ist höchst einleuchtend, das der Verstand ohne Vermittelung eines Beweises oder der Reflexion auf jene allgemeine Sätze

mit solcher Klarheit wahrnimmt, und mit solcher Gewifsheit erkennt, dafs die Vorstellung des Weifsen, die Vorstellung des Weifsen und nicht des Blaues ist, und dafs diese Vorstellung, wenn sie in dem Bewusstseyn ist, gegenwärtig und nicht abwesend ist, dafs die Betrachtung jener Grundfätze zur Evidenz und Gewifsheit dieser Sätze nicht das geringste hinzuthun kann. Gerade so ist es mit allen Vorstellungen, deren sich einer bewusst ist, wie ihn das Selbstbewusstseyn lehrt; er erkennt, dafs jede Vorstellung dieselbe, und keine andere, dafs sie vorhanden, und nicht abwesend ist, mit einem Grad von Gewifsheit, der nicht gröfser seyn kann. Die Wahrheit eines allgemeinen Satzes kann daher mit keiner gröfsern Gewifsheit eingesehen werden, noch die Gewifsheit anderer Sätze vermehren. Unsere unmittelbare Erkenntnis stehet also in Rücksicht auf Identität in gleichem Verhältnifs mit der Anzahl unserer Vorstellungen, und wir können so viele unmittelbar einleuchtende Sätze bilden, als wir Worte für verschiedene Vorstellungen haben. Ich be-
 rufe mich auf die Entscheidung jedes denkenden Wesens, ob nicht der Satz: ein Zirkel ist ein Zirkel, ein so unmittelbar einleuchtender, als der aus allgemeinem Ausdrücken bestehende ist, was ist, ist, und ob der: Blau ist nicht Roth, nicht eben dieselbe unbezweifelte Gewifsheit bei sich führt, so bald
 die

die Ausdrücke verstanden werden, als der Grundfatz des Widerspruchs.

§. 5.

In Rücksicht auf Koexistenz giebt es nur wenige unmittelbar einleuchtende Sätze.

II. Was die Koexistenz, oder diejenige nothwendige Verknüpfung zwischen Begriffen betrifft, das, wenn einer in einem Subjecte angenommen wird, der andere nothwendig gesetzt werden muß, so hat der Verstand nur bei wenigen Vorstellungen das unmittelbare Bewußtseyn von dieser Einstimmung oder Nicht-einstimmung. Die unmittelbare Erkenntniß ist in diesem Punkte von kleinem Umfange, und es giebt daher hier nur wenige Sätze von unmittelbarer Evidenz, aber doch einige. Z. B. da der Begriff von Erfüllung eines Raums, der dem Umfange der Oberfläche gleich ist, mit dem Begriffe eines Körpers verknüpft ist, so ist es, wie ich glaube, ein Satz von unmittelbarer Evidenz, das zwei Körper nicht in demselben Raume seyn können.

§. 6.

In Beziehung auf andere Verhältnisse sind solche Sätze möglich.

III. Was die Verhältnisse der Bestimmungen betrifft, so haben die Mathematiker mehrere Axiome nur allein in Beziehung auf das Verhältniß der Gleichheit gebildet; z. B. wenn man Gleiches von Gleichen nimmt, so bleibt Gleiches übrig. Diese und ähnliche von den Mathematikern als Grundsätze angenommene, sind unstreitig unbezweifelte Wahrheiten; demungeachtet wird man nach näherer Betrachtung finden, daß sie nicht mehr unmittelbare Evidenz bei sich führen, als folgende: $1 + 1 = 2$; wenn man von den fünf Fingern der einen, und von den fünf Fingern der andern Hand zwei wegnimmt, so ist die Summe der übrig bleibenden an beiden gleich. Diese und tausend andere Sätze von Zahlen lassen sich aufünden, welche, sobald man sie höret, den Beifall erzwingen, und wo nicht größere, doch gleiche Klarheit, als die mathematischen Axiomen, bei sich führen.

§. 7.

In Beziehung auf reale Existenz haben wir keine.

IV. Da die reale Existenz in keiner Verknüpfung mit irgend einem unserer Begriffe steht,

het, als mit dem Begriff unsers Selbst und mit dem des ersten Wesens, so haben wir von der realen Existenz anderer Wesen keine demonstrative, noch weniger unmittelbare Erkenntniss. Hier finden also keine Grundsätze statt.

§. 8.

Jene Axiome haben keinen grossen Einfluss auf unsere übrige Erkenntniss.

Jetzt müssen wir untersuchen, welchen Einfluss diese angenommenen Grundsätze auf andere Theile unsrer Erkenntniss haben. Die in den Schulen angenommene Regel, dass sich alles Raisonement auf vorher erkannte und eingestandene Sätze gründe, scheint diese Grundsätze als das Fundament aller Erkenntniss und als Vorkenntnisse (praecognita) zu betrachten. Man will dadurch, wie ich glaube, zweierlei behaupten, 1) dass diese Grundsätze Wahrheiten sind, welche dem Verstande am ersten bekannt werden; 2) dass von ihnen alle übrige Erkenntniss abhängig ist.

§. 9.

Sie sind nicht die am ersten erkannten Wahrheiten.

I. Dafs sie nicht die ersten vom Verstand erkannten Wahrheiten sind, ist aus der Erfahrung klar, wie wir an einem andern Orte gezeigt haben. (1. Buch, 2. Kap.) Wer siehet nicht ein, dafs ein Kind lange zuvor, ehe es den Satz: Ein Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, gewusst hat, mit Gewissheit erkennt, dafs ein Fremder nicht seine Mutter, dafs sein Säugfläschgen nicht eine Ruthe ist? Wie viele Wahrheiten von Zahlen lernt nicht der Verstand vollkommen kennen, und wird von ihnen völlig überzeugt, ehe er noch an die Grundsätze gedacht hat, auf welche die Mathematiker jene zuweilen in ihrem Raisonement zurückführen? Der Grund davon ist sehr leicht einzusehen. Denn der Beifall, der solchen Sätzen gegeben wird, wird dem Verstande durch nichts anders abgenöthiget, als durch die Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe, so wie sie in verständlichen Worten von einander bejahet oder verneinet werden. Und da jede Vorstellung für das, was sie ist, und zwei verschiedene für nicht identische erkannt werden, so müssen nothwendig diejenigen Wahrheiten von unmittelbarer Evidenz zuerst erkannt werden, welche

welche solche Vorstellungen enthalten, die zuerst in das Bewußtseyn kommen. Dieses sind aber offenbar Vorstellungen von individuellen Dingen, von welchen der Verstand durch allmähliche Stufen zu allgemeinem fortgeht; und diese werden von sehr bekannten, öfters vorkommenden Objecten der Sinne abgezogen, und mit Worten verbunden. So werden zuerst individuelle Vorstellungen aufgenommen und unterschieden, nächst diesen weniger allgemeine Gattungs- und Artbegriffe, die sich zunächst an das Individuelle anschließen; und so steigt die Erkenntniß von dem Einzelnen zu dem Allgemeinen. Denn die abstracten Begriffe sind Kindern und im Denken ungeübten nicht so geläufig und faßlich, als concrete Vorstellungen. Wenn sie Erwachsenen faßlicher sind, so macht es der beständige und öftere Gebrauch. Die allgemeinen Begriffe sind eigne Producte des Verstandes, welche immer mit Schwierigkeiten verwickelt sind, und sich nicht so leicht darstellen, als man glaubt. Denn erfordert es z. B. nicht eine gewisse Art von Anstrengung und Kunst, den allgemeinen Begriff von Triangel zu bilden, der doch noch keiner von den abstractesten, umfassendsten und schwierigsten ist? Denn der Triangel im Allgemeinen darf weder stumpf, noch rechtwinklicht, weder gleichschenkligh, noch gleichseitig, noch ungleichseitig; er muß

zu gleicher Zeit alles, und nichts von diesen seyn; er ist in der That etwas Unvollständiges, das nicht wirklich existiren kann, ein Begriff, in dem die Merkmale mehrerer verschiedener und unvereinbarer Begriffe vereinigt sind. Es ist wahr, der Verstand kann in seinem gegenwärtigen Zustande der Unvollkommenheit dieser Begriffe nicht entbehren, und er strebt daher nach ihnen, so sehr er kann, theils die Erkenntnis zu erweitern, theils ihre Mittheilung zu befördern. Indessen hat man doch Ursache, sie als Beweise unserer Unvollkommenheit zu betrachten. Zum wenigsten ist doch dieses hinlänglich gezeigt worden, daß die abstractesten und allgemeinsten Begriffe nicht diejenigen sind, mit denen der Verstand am ersten und leichtesten bekannt wird.

§. 10.

Andere Theile der Erkenntnis-
kängen von ihnen nicht ab.

II. Aus dem Gesagten folgt unmittelbar, daß jene gepriesene Grundsätze keinesweges das Princip und Fundament aller unserer Erkenntnis sind. Denn wenn es viele andere Wahrheiten von eben so großer unmittelbarer Evidenz, wenn es viele andere giebt, die vor diesen Grundsätzen erkannt werden, so können diese unmöglich die Principe seyn,

seyn, von welchen alle übrige Wahrheiten abgeleitet werden müßten. Kann die Wahrheit des Satzes: $1 + 2 = 3$, nicht anders, als vermöge des Grundsatzes, das Ganze ist allen seinen Theilen zusammengenommen gleich, erkannt werden? Viele wissen, daß eins und zwei gleich drei ist, ohne jenen Grundsatz oder einen andern, aus dem er bewiesen werden könnte, gehört, ohne an denselben gedacht zu haben; sie wissen es so gewiß, als nur je ein Mensch wissen kann, daß das Ganze gleich ist seinen Theilen, und aus demselben Grunde der Evidenz. Denn die Gleichheit beider Begriffe ist ohne einen Grundsatz so offenbar und einleuchtend, als mit demselben, daß es keines Beweises bedarf. Wenn man den Grundsatz: das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, versteht, so erkennet man deshalb nicht besser oder gewisser den Satz: $1 + 2 = 3$. Wenn ja noch ein Unterschied statt findet, so liegt er darin, daß die Begriffe von einem Ganzen und den Theilen dunkler und schwerer zu bilden sind, als die Begriffe von Eins, Zwei, Drei. Ich möchte denjenigen, welche behaupten, daß alle Erkenntniß, diese allgemeinen Principe selbst ausgenommen, von angeborenen, allgemeinen, unmittelbar einleuchtenden Grundsätzen abhängig sey, die Frage vorlegen: welches Princip ist zu dem Beweise erforderlich, daß eins und eins

eins zwei, das zwei mal zwei vier, das drei mal zwei sechs ist? Da diese Sätze ohne Beweis erkannt werden, so erweisen sie, das entweder nicht alle Erkenntnis von gewissen, voraus erkannten, allgemeinen Sätzen, oder, wie man sie nennt, Grundsätzen abhängt, oder das diese Sätze selbst Grundsätze sind; und wenn diese, so müssen es noch weit mehrere mathematische Sätze seyn. Rechnen wir zu diesen noch alle unmittelbar einleuchtende Sätze, welche alle verschiedene Begriffe gewähren, so werden die Grundsätze fast unendlich, zum wenigsten unzählig seyn, zu deren Erkenntnis die Menschen in verschiedenen Epochen des Lebens gelangen, und wir bekommen eine große Anzahl von angeborenen Grundsätzen, welche die Menschen ihr ganzes Leben hindurch nie erkennen. Allein sie mögen früher oder später in das Bewußtseyn kommen, so ist doch so viel wahr, das sie alle durch ihre natürliche Evidenz erkannt werden, das sie ganz von einander unabhängig sind, das sie kein fremdes Licht erhalten, und keines Beweisgrundes aus ihrer Mitte bedürfen. Noch weniger dürfen die particulären Sätze durch die allgemeynern, die einfachern durch die zusammengesetztern bewiesen werden; da die weniger einfachen und abstracten die bekanntern, falslichern und frühzeitign sind. Doch es ist hier nicht nöthig, zu entscheiden, welches die klarsten Vorstellungen

gen

gen sind. Die Evidenz und Gewifsheit aller dieser Sätze bestehet darin, daß ein Mensch weiß, daß eine und dieselbe Vorstellung dieselbe Vorstellung ist, daß er untrüglich weiß, zwei verschiedene Vorstellungen sind verschiedene Vorstellungen. Denn wenn ein Mensch die Vorstellungen von Eins, Zwei, Gelb und Blau in seinem Bewußtseyn hat, so muß er gewiß wissen, daß die Vorstellung von Eins, die Vorstellung von Eins und nicht von Zwei, daß die Vorstellung von Gelb diese, und nicht die von Blau ist. Denn die Vorstellungen, welche in dem Verstande unterschieden sind, können nicht verwechselt werden, sie müßten sonst zu einer und derselben Zeit verwirrt und deutlich seyn, welches ein Widerspruch ist; und keine deutlichen Vorstellungen zu haben, ist soviel, als keinen Gebrauch von den Verstandeskraften machen, und ganz und gar keine Erkenntniß haben. Allen Sätzen, wo eine Vorstellung von ihr selbst bejahet, oder zwei völlig verschiedene von einanderverneinet werden, muß daher der Verstand, sobald, als er sie versteht, ohne Anstand, ohne Beweisforderung, ohne Rückblick auf allgemeinere oder Grundsätze, als untrüglich wahren nothwendig Beifall geben. *)

§. 11.

*) Die Grundsätze, von denen unser Philosoph hier handelt, und deren Gebrauch von Andern

§. 11.

Ueber den Gebrauch der Grund-
sätze.

Wie? So wären denn diese **allgemeinen Grundsätze** von keinem Nutzen? Keinesweges, wenn gleich ihr Gebrauch vielleicht von anderer Art ist, als man gewöhnlich glaubt. Vielleicht wird die Bezweifelung des Werths, den Andere diesen Grundätzen beigelegt haben, als ein Versuch, das Fundament aller Wissenschaft.

so sehr erhoben, als von ihm eingeschränkt wird, lassen sich aus einem gedoppelten Gesichtspunkt betrachten; nemlich 1) als bloße allgemeine gewisse Sätze, und 2) als Sätze, welche die allgemeinsten Functionen des Verstandes, ohne welche kein Denken möglich ist, ausdrücken. Aus dem ersten betrachtet sie Locke, und er hat dann vollkommen recht, wenn er behauptet, daß sie weder zum Beweise anderer Sätze dienen, noch als Grundätze die Erkenntnis erweitern. Denn sie sind bloß identische Sätze, und wegen ihrer Leerheit an Inhalt, die eine Folge ihrer höchsten Abstraction ist, bieten sie nicht einmal Stoff zu fruchtbaren Folgerungen dar. Es wäre aber auf der andern Seite gut gewesen, wenn er sie noch aus dem zweiten Gesichtspunkt, als Grundätze des Verstandes, betrachtet hätte. Nur einmal, wie am Ende des 11 §., scheint er diese Ansicht gehabt zu haben, ohne sie weiter zu verfolgen.

schaften umzustürzen, verschrieen werden. In dieser Rücksicht dürfte es keine überflüssige Arbeit seyn, ihr Verhältniß zu andern Theilen der Erkenntniß, vorzüglich aber die Zwecke, zu denen sie dienen, oder nicht dienen können, zu untersuchen.

1) Aus dem Gesagten folget offenbar, daß sie von keinem Nutzen sind, weniger allgemeine, durch sich selbst einleuchtende Sätze zu beweisen oder zu befestigen.

2) Es ist klar, daß sie die Grundlage, worauf eine Wissenschaft erbanet worden, weder sind, noch gewesen sind. Ich kenne zwar das viele, von Scholastikern verbreitete, Geschwätz von Willensschaften, und den Grundsätzen, worauf sie gegründet sind; allein ich bin nie so glücklich gewesen, solche Wissenschaften zu finden, oder die Entdeckung zu machen, daß sie auf die beiden Grundsätze: was ist, das ist, und ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, gegründet wären; und ich würde es sehr Dank wissen, wenn man mir ein System einer Wissenschaft aufwiese, welches ohne diese oder ähnliche Grundsätze nicht so fest und haltbar wäre, als es an sich ist. Macht man von diesen Grundsätzen wohl
einen

einen andern Gebrauch in dem Studium der Theologie und in theologifchen Streitigkeiten, als in andern Wiſſenſchaften? Dort dienen ſie auch dazu, um die Streitenden zum Schweigen, und den Streit zum Ende zu bringen; deswegen wird aber doch niemand behaupten, daß die chriſtliche Religion auf dieſe Sätze gebauet, und unſere Kenntniß derſelben von denſelben abgeleitet ſey. Wir haben vielmehr dieſe durch die Offenbarung erhalten, ohne welche jene Grundſätze uns nie zur Kenntniß der chriſtlichen Religion hätten verhelfen können. Wenn wir einen Begriff auffinden, durch deſſen Vermittlung die Verknüpfung zweier anderer kann entdeckt werden, ſo iſt es eine Offenbarung Gottes an uns durch die Stimme der Vernunft; denn wir entdecken eine Wahrheit, die uns vorher unbekannt war. Wenn uns Gott eine Wahrheit bekannt macht, ſo iſt es eine Offenbarung an uns durch die Stimme ſeines Geiſtes, und eine Erweiterung unſerer Erkenntniß. Aber in beiden Fällen erhalten wir die Erluchtung und Erkenntniß nicht von dieſen Grundſätzen, ſondern in dem erſten gewähren ſie uns die Dinge ſelbſt, und wir erkennen die Wahrheit in ihnen durch die Wahrnehmung ihrer Uebereinkunft oder Nichtübereinkunft; im zweiten ſchenkt ſie uns Gott unmittelbar, und wir ſehen die

die Wahrheit dessen, was er sagt, in seiner unwandelbaren Wahrhaftigkeit.

3) Sie helfen den Menschen nichts zur Erweiterung der Wissenschaften und zur Entdeckung unbekannter Wahrheiten. Newton hat in seinem Buche, *) das nie genug bewundert werden wird, mehrere Sätze bewiesen, welche eben so viele der Welt noch nie bekannte Wahrheiten und Erweiterungen der mathematischen Erkenntniß sind. Aber zur Entdeckung derselben half ihm weder der Grundsatz: was ist, das ist, noch der: das Ganze ist größer, als ein Theil, noch irgend ein anderer. Sie waren nicht seine Wegweiser in der Entdeckung der Wahrheit und Gewisheit dieser Sätze, sie gaben ihm keine Kenntniß von diesen Demonstrationen, sondern die Erfindung der Mittelbegriffe war es, welche ihm die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe zeigte, wie sie in den demonstirten Sätzen ausgedrückt sind. Hierin besteht die wichtigste Thätigkeit und Ausbildung des Verstandes zur Erweiterung der Erkenntniß, zur Beförderung der Wissenschaft, worin ihm aber die Betrachtung dieser und anderer so sehr gepriesenen Grundsätze wenig

nig

*) Philosophiae naturalis principia mathematica.

Locke's. III. Theil.

L

nig Hilfe leistet. Wenn diejenigen, welchen eine solche Bewunderung dieser Sätze angeerbt ist, das nach ihrer Meinung ohne Unterstützung eines Axioms kein Schritt vorwärts in der Erkenntniß gethan, kein Stein in dem großen Bau der Wissenschaften gelegt werden kann, nur zwischen der Methode unterscheiden wollten, wie man Erkenntniß erwirbt, und, wie man sie mittheilt, wie man eine Wissenschaft bildet, und wie man sie in ihrem gegenwärtigen Zustande ändern lehret, so würden sie bald einsehen, daß diese Grundsätze weder das Fundament, auf welchem die ersten Erfinder ihre bewunderungswürdigen Gebäude aufführten, noch die Schlüssel sind, welche das verschlossene Heiligthum der Erkenntniß öffnen. Nachher aber, als Lehrstühle errichtet, und Lehrer der Wissenschaften angestellt wurden, um das zu lehren, was andere erfunden hatten, machten diese oft von Grundsätzen Gebrauch, d. i. sie trugen gewisse Sätze von unmittelbarer Evidenz, oder solche vor, welche als wahr angenommen werden mußten, um durch sie, wenn sie den Schülern als unbezweifelte Wahrheiten eingepreßt worden, diese von der Wahrheit anderer particulärer Sätze zu überzeugen, welche ihnen nicht so bekannt und geläufig, als die vorher sorgfältig eingepreßten Grundsätze waren. Allein diese particulären Sätze haben, wenn man sie schärfer ins Auge faßt, eben die

Evi-

Evidenz für den Verstand, als die zu ihrem Beweis gebrauchten Grundsätze. Eben diese besondern Fälle waren es, in denen die ersten Erfinder zuerst eine Wahrheit, ohne Hülfe allgemeiner Grundsätze, entdeckten, welches noch Jedem möglich seyn muß, der sie mit Aufmerksamkeit betrachtet.

Wir gehen nun zu dem Gebrauch über, der von den Grundätzen kann gemacht werden.

1) Sie sind von gutem Nutzen, wie wir schon bemerkt haben, in der gewöhnlichen Methode, Wissenschaften nach ihrem gegenwärtigen Zustande zu lehren, ob sie gleich zu ihrer Erweiterung wenig beitragen.

2) Sie haben ihren Nutzen im Disputiren, um hartnäckige Streiter zum Stillschweigen und gelehrte Zwistigkeiten zur Entscheidung zu bringen. Wie es aber kam, daß sie in dieser Rücksicht unentbehrlich geworden, darüber lege ich dem Leser folgende Gedanken zur Prüfung vor. Die Schulen haben das Disputiren zum Probieurstein des Verstandes und zum Kriterium der Erkenntniß gemacht, indem sie den Sieg demjenigen zuerkannten, der das Feld behielt. Wer das letzte Wort hatte, auf dessen Seite war in ihren Augen, wo nicht die

Wahrheit, doch die stärksten Gründe. Es war auf diesem Wege leicht möglich, daß es zwischen geschickten Fechtern zu keiner Entscheidung kommen konnte, weil dem einen immer ein neuer Mittelbegriff zu Gebote stand, einen Satz zu beweisen, und der andere konnte eben so leicht, mit oder ohne Einschränkung, den Ober oder Untersatz läugnen. Um nun so viel als möglich zu verhüten, daß das Disputiren nicht in ein endloses Aneinanderreihen von Schlüssen und Gegen Schlüssen ausarte, wurden in den Schulen gewisse allgemeine Sätze, meist von unmittelbarer Evidenz eingeführt; diese als Wahrheiten, in denen alle Menschen einverstanden sind, wurden als der allgemeine Maassstab aller Wahrheit angesehen, und sie vertraten die Stelle von Grundsätzen, wenn nicht die Disputirenden andere unter sich festgesetzt hatten, über welche man von beiden Seiten nicht hinausgehen, von denen man nicht abweichen durfte. Diese allgemeinen Sätze, welche den Namen von Grundsätzen erhielten, als die ersten, über die man im Disputiren nicht hinausgehen dürfe, wurden endlich aus Mißverständnis für die Gründe und Quellen aller Erkenntniß und die Grundlage aller Wissenschaften gehalten, weil, wenn man in Streitigkeiten auf einen derselben kam, man bei ihm stehen blieb, und die Sache entschieden war. Wie sehr man sich aber darin irrte, ist schon gezeigt worden.

Indem diese Methode der Schulen für das Fundament der Erkenntniß gehalten wurde, kamen diese Sätze, wie mir scheint, auch außer der Schule in Gebrauch, um Rationeurs den Mund zu stopfen, mit denen Niemand länger zu disputieren braucht, wenn sie solche unlängbare Sätze läugnen, die alle vernünftige Menschen annehmen. Ihr Gebrauch gehet aber doch auch hier nicht weiter, als um dem Streit Grenzen zu setzen. Sie geben in solchen Fällen, wo man sie so geltend macht, doch keine Belehrung; diese haben schon die in der Streitsache gebrauchten Mittelbegriffe gegeben, deren Verknüpfung ohne Hülfe dieser Grundsätze eingesehen werden kann. Ehe der Grundsatz vorgelegt, und auf ihn der Beweis zurückgeführt wird, kann die Wahrheit schon erkannt werden. Ehe es dazu kommt, würden die Menschen schon falsche Gründe aufgegeben haben, wenn sie in den Streitigkeiten die Entdeckung und Huldigung der Wahrheit, anstatt des eiteln Ringens nach dem Siege, zum Zwecke machten. Auf diese Art können diese Sätze dazu gebraucht werden, die Unlauterkeit und Hartnäckigkeit in die Grenzen zurück zu weisen, die man sich selbst eher würde gesetzt haben, wenn man einen edlen Sinn für Wahrheit hätte. Da aber die schulgerechte Methode den Menschen Erlaubniß und Muth gegeben hat, offenbare Wahrheiten so lange zu bestreiten, bis sie be-

Schämt, d. i. dahin gebracht sind, sich selbst oder festgesetzten Grundsätzen zu widersprechen, so darf man es nicht auffallend finden, wenn sie auch in den Verhältnissen des gemeinen Lebens nicht davor erröthen, was unter den Gelehrten für Vollkommenheit und Ehre angerechnet wird, nemlich, diejenige Seite einer Streitfrage, die man einmal ergriffen hat, sie mag die wahre oder falsche seyn, auch wenn man vom Gegentheil überzeugt ist, bis auf das Aeufserste zu behaupten. Gewiss ein sonderbarer Weg, nach Wahrheit und Erkenntniß zu gelangen, von dem vernünftige, durch die Erziehung nicht verdorbene Menschen kaum glauben sollten, daß er unter Liebhabern der Wahrheit und Verehrern der Religion und Natur Eingang gefunden habe, oder in den Pflanzschulen derjenigen, welche einst die Wahrheiten der Religion und Philosophie unter Unwissenden verbreiten sollen, eingeführt sey. Ist es nicht zu befürchten, daß bei dieser Art des Studierens der Geist der Jünglinge von der reinen Liebe und dem lautern Streben nach Wahrheit abgekehrt wird, ja, daß er zuletzt gar zu zweifeln anfängt, ob es überhaupt Wahrheit giebt, oder ob sie Huldigung verdiene? Doch ich will dieses hier nicht weiter untersuchen. So viel aber glaube ich, daß, die Topik der peripatetischen Schule abgerechnet, welche sich viele Menschenalter behauptet hat, ohne der
Welt

Welt etwas anders, als die Streitkunst zu lehren, diese allgemeinen Sätze nirgends für das Fundament der Wissenschaften, noch für ein großes Hülfsmittel, die Erkenntniß zu befördern, sind gehalten worden.

Diese allgemeinen Grundsätze sind also im Disputiren von grossem Nutzen, um den Streitfächtigen den Mund zu stopfen; von wenig Nutzen aber zur Entdeckung unbekannter Wahrheiten, oder zur Unterstützung des Verstandes in seinem Streben nach Erkenntniß. Denn wer hat es noch je versucht, seine Erkenntniß auf den Satz der Einstimmung oder des Widerspruchs zu gründen, und aus diesen, als den Principien der Wissenschaft, ein System nützlicher Erkenntniß abzuleiten? Bei unrichtigen Meinungen, die oft einen versteckten Widerspruch enthalten, kann einer dieser Grundsätze als Proberstein dienen, die Folgerungen, worauf jene führen, in ihrer Blöße darzustellen. Sie können also die Ungereintheiten in den Räsonnemens, in den Meinungen aufdecken; aber sie tragen wenig zur Aufklärung des Verstandes und zur Leitung seiner Fortschritte in der Erkenntniß bei, in dem alle Erkenntnisse statt finden könnten, ohne etwas an ihrer Gewissheit zu verlieren, wenn man auch nicht an jene Grundsätze gedacht hätte. Zwar können sie, wie schon gesagt worden, Streitfäch-

tige zum Stillschweigen bringen, indem sie die Ungereimtheit dessen, was sie gesagt haben, darstellen, oder sie der Beschämung aussetzen, demjenigen, was Jedermann bekannt ist, und was sie selbst als wahr eingestehen müssen, zu widersprechen. Allein es ist etwas anders, einen Menschen seines Irrthums überführen, und etwas anders, ihn in Besitz der Wahrheit setzen. Welche Wahrheiten sollen uns diese beiden Sätze lehren, oder durch ihren Einfluss erkennbar machen, die wir nicht schon vor ihnen wüßten, oder ohne sie wissen könnten? Sie sind bloß identische Sätze, und wir mögen noch so lange über sie denken und räsonniren, so leiten wir doch keine andere, als wieder identische Sätze ab. Jeder particuläre Satz, wenn er mit Aufmerksamkeit erwogen wird, ist in Rücksicht auf Identität und Nichtidentität an sich eben so klar, eben so gewiß erkennbar, als diese allgemeinen Sätze, nur mit dem Unterschiede, daß man auf diese eben deswegen, weil sie allgemein sind; desto mehr dringt, und sich auf sie beruft, wodurch sie mehr eingepreßt werden. Andere weniger allgemeine Grundsätze sind nichts als leere Sätze, die nichts als das Verhältniß und die Beziehung der Worte zu einander auslagen. Von welcher realen Wahrheit belehrt uns der Satz: das Ganze ist allen seinen Theilen gleich? Enthält er etwas anders, als was die Bedeutung des
des

des Worts Ganz schon von selbst zu verstehen giebt? Ein Mensch, der weiß, daß das Wort Ganz dasjenige bedeutet, was aus allen seinen Theilen zusammengesetzt ist, weiß fast eben so viel, als daß das Ganze allen seinen Theilen gleich ist. Aus demselben Grunde könnte der Satz: ein Hügel ist höher, als ein Thal, mit mehrern ähnlichen für einen Grundsatz gelten. Indessen setzen die Lehrer der Mathematik, wenn sie andere in ihre Wissenschaften einweihen wollen, nicht ohne Grund diesen und andere Grundsätze an die Spitze ihres Systems, damit ihre Schüler, wenn sie gleich anfänglich mit diesen so allgemein abgefaßten Sätzen bekannt werden, gewöhnt werden, ähnliche Reflexionen zu machen, und jene als schon gebildete Regeln, auf besondere Fälle mit mehr Leichtigkeit anzuwenden. Nicht als wenn sie bei gleichem Grade der Aufmerksamkeit mehr Klarheit und Evidenz bei sich führten, als die particulären Sätze, welche durch jene bewiesen werden sollen, sondern weil sie dem Verstande schon so vertraut sind, daß man sie nur zu nennen braucht, um sich von ihnen überzeugt zu finden. Dieses bewirkt aber mehr die Art ihres Gebrauchs und die Festigkeit, die sie durch öfteres Denken in dem Verstande bekommen haben, als ein ausgezeichnete Grad von Evidenz. Ehe sich durch die Gewohnheit diese bestimmte Art zu denken und zu räsonniren in

dem Verstande gebildet hatte, so fand vielmehr, wie ich glaube, das Gegentheil statt. Wenn man einem Kinde einen Theil seines Apfels wegnimmt, so erkennt es die Wahrheit, das Ganze ist allen seinen Theilen gleich; besser durch diesen einzelnen Fall, als durch den allgemeinen Satz; und wenn eines von beiden das andere zur Bestätigung nöthig hat, so muß eher das Allgemeine durch das Besondere, als dieses durch jenes dem Verstande faßlich gemacht werden. Denn unsere Erkenntniß fängt bei dem Einzelnen an, und verbreitet sich stufenweise über das Allgemeine, obgleich der Verstand nachher den entgegengesetzten Gang gehet, und nachdem er seine Erkenntniß in so allgemeine Sätze gefaßt hat, als möglich ist, diese sich vertraut macht, und dann auf sie, als die Gesetze der Wahrheit und Falschheit, zurückzugehen pflegt. Durch diesen Gebrauch entsteht zuletzt der Gedanke, als hätten particuläre Sätze ihre Wahrheit und Evidenz ihrer Uebereinstimmung mit den allgemeinen zu verdanken. Dieses ist wahrscheinlich der Grund, warum von so vielen, unmittelbar einleuchtenden Sätzen nur die meisten allgemeinen den Titel von Grundsätzen erlangt haben.

§. 12.

Durch diese Grundsätze können Widersprüche bewiesen werden, wenn man nicht behutsam im Gebrauch der Worte ist.

Noch eine Bemerkung ist vielleicht nicht überflüssig. Diese Grundsätze tragen nicht allein nichts zur Erweiterung und Befestigung wahrer Erkenntnis bei, sondern wenn die Begriffe unrichtig, unzusammenhängend und schwankend sind, und wir unsere Gedanken bloßen Tönen der Worte preis geben, anstatt die letzten durch bestimmte Begriffe von den Dingen zu fixiren, so dienen sie im Gegentheil mehr dazu, uns in Irrthümern zu befestigen, und nach dem gewöhnlichen Gebrauche der Worte, Widersprüche zu beweisen. Wenn man z. B. mit des Cartes den Begriff von Körper so bestimmt, daß er nichts, als die Ausdehnung in sich faßt, so läßt sich durch der Grundsatz, was ist, das ist, leicht erweisen, daß es keinen leeren, das heißt, keinen von Körpern entblösten Raum giebt. Denn wenn der Begriff, den er mit dem Worte Körper verbindet, nichts als Ausdehnung ist, so weiß er gewiß, daß der Raum nicht ohne Körper seyn kann, weil er seinen Begriff von der Ausdehnung klar und deutlich erkennet, und weiß, daß er das, was er ist, und
kein

kein anderer Begriff ist, sollte er auch durch drei Ausdrücke, Ausdehnung, Körper, Raum ausgedrückt werden. Wenn nun alle drei Worte nur einen Begriff bezeichnen, so kann ohne Zweifel jedes von dem andern mit eben derselben Evidenz und Gewißheit, als jedes von sich selbst bejahet werden, und unter dieser Voraussetzung ist der Satz: Raum ist Körper, seiner Bedeutung nach eben so wahr und identisch als es der: Körper ist Körper, der Bedeutung und den Worten nach ist.

§. 13.

Wenn nun aber ein Anderer einen von dem des Cartes abweichenden Begriff mit dem Worte Körper verbände, und dadurch ein Object vorstellte, welches sowohl Ausdehnung als Dichtheit hat, so kann dieser eben so leicht beweisen, daß ein körperleerer Raum möglich ist, als Cartes das Gegentheil. Denn er verbindet nun mit dem Worte Raum nur den einfachen Begriff von Ausdehnung, und mit dem Worte Körper den zusammengesetzten von Ausdehnung Widerstand, vereiniget in einem Objecte. Diese beiden Begriffe sind also nicht vollkommen identisch, sondern so verschieden, als die Vorstellungen von Eins und Zwei, Weiß und Schwarz, oder wie Körperheit und Menschheit, und sie können daher, weder an sich, noch in
 Wor-

Worten ausgedrückt, von einander bejaht werden, sondern die Verneinung des einen von dem andern, oder der Satz: Raum ist nicht Körper, ist so wahr und einleuchtend, als der, ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn.

§. 14.

Diese Grundsätze können nicht die Existenz der Dinge außer uns beweisen.

Ungeachtet beide Sätze, daß ein leerer Raum möglich, und daß er unmöglich ist, durch den Grundsatz der Identität und des Widerspruchs, wie wir gesehen haben, können bewiesen werden, so kann man doch durch keinen derselben darthun, daß irgend einer, oder welcher Körper wirklich existiret. Denn was die Wirklichkeit betrifft, so sind wir blos an die Sinne gewiesen, die uns, so weit sie können, das Wirkliche entdecken. Diese allgemeinen unmittelbaren Grundsätze sind nur eine unveränderliche klare und deutliche Erkenntnis unserer allgemeinen Begriffe, sie können uns keine Gewissheit von dem geben, was außer dem Gemüthe vorgehet; ihre Gewissheit gründet sich auf die Erkenntnis jeder Vorstellung an sich und ihre Unterscheidung von andern; betreffen jeden

Irrthum aus, so lange sie im Bewusstseyn, aber nicht, wenn nur die Worte ohne die Begriffe zurückgeblieben sind, oder wenn die Worte bald für den einen, bald für den andern Begriff unordentlich gebraucht werden. In diesen Fällen müssen sie nur verwirren und in Irrthümer verleiten, da ihre Beweiskraft sich nicht auf die Bedeutung, sondern nur auf den Schall der Worte erstreckt. Ich bemerke dies, um zu zeigen, daß diese Grundsätze, die so sehr als die Grundpfeiler der Wahrheit gerühmt werden, gar nicht im Stande sind, Irrthümer zu verhüten, wenn man unbedachtsam und gedankenlos in dem Gebrauch der Worte verfährt. Meine Absicht bei dieser ganzen Ausführung ging keinesweges, wie mich Einige gerne beschuldigen möchten, dahin, daß man sie gänzlich auf die Seite legen sollte. Ich erkläre sie ja selbst für Wahrheiten, für unmittelbar evidente Wahrheiten; und in der Eigenschaft können sie nicht zurückgesetzt werden; so weit ihr Einfluß reicht, ist es vergeblich, und auch mir nicht in den Sinn gekommen, sie einschränken zu wollen. Aber ohne der Wahrheit und Erkenntniß zu nahe zu treten, glaube ich doch mit Grund behaupten zu können, daß ihr Nutzen nicht dem großen Werthe entspricht, den man ihnen beigelegt hat, und vor dem üblen Gebrauche warnen zu dürfen, durch den sie zur Befestigung des Irrthums dienen müssen.

§. 15.

Ihre Anwendung bei zusammengesetzten Begriffen ist sehr gefährlich.

Ihr Nutzen sey aber bei den Worturtheilen (verbal propositions) so groß oder gering er will, so kann man doch durch sie von der Natur der Substanzen, insofern sie außer uns existiren, nicht im geringsten mehr entdecken, als was sich auf Erfahrung gründet. Die Folgerungen aus dem Grundsätze der Einstimmung und des Widerspruchs sind klar, und ihr Gebrauch ohne Gefahr und Nachtheil, wenn Sätze bewiesen werden sollen, die keines Beweises bedürftig sind, weil sie an und für sich klar sind, nemlich da, wo die Begriffe bestimmt und durch die Sprachzeichen schon hinlänglich erkannt werden. Allein wenn sie zum Beweis solcher Sätze gebraucht werden, worin Ausdrücke für zusammengesetzte Begriffe, z. B. Mensch, Pferd, Gold, Tugend, vorkommen, so ist ihre Anwendung sehr vielen Gefahren ausgesetzt, und sie hat meistentheils zur Folge, daß die Menschen Falschheit für offenbare Wahrheit, Ungewißheit für Demonstration annehmen und behaupten, woraus Irrthum, hartnäckige Rechthaberei und alles Nachtheilige entsteht, was sonst fehlerhaftes Raisonement begleitet. Die Ursache davon liegt nicht darin,

darin, daß diese Grundfätze als Beweise der Sätze, worin zusammengesetzte Begriffe vorkommen, weniger Evidenz und Beweiskraft haben, sondern in dem gewöhnlichen Irrthum, als hätten die Sätze immer dieselben Dinge zum Gegenstande, wo dieselben Ausdrücke vorkommen, da doch die bezeichneten Begriffe oft gar sehr abweichend sind. Indem also die Menschen die Worte für die Dinge nehmen, so können und werden auch diese Grundfätze gewöhnlich dazu gebraucht, widersprechende Sätze zu beweisen, wie wir an dem obigen Beispiele von dem leeren Raume gezeigt haben, und gleich noch deutlicher machen werden.

§. 16.

Der Mensch sey zum Beispiel das Object, von dem man etwas durch jene ersten Grundfätze beweisen will. Wir werden sehen, daß alles, was durch sie dargethan wird, nur Worte betrifft, und keinen wahren, allgemein gewillten Satz oder Erkenntniß von einem außer uns existirenden Wesen begründen kann. Erstlich: wenn ein Kind sich einen Begriff von einem Menschen gebildet hat, so ist er wahrscheinlich einem Gemälde ähnlich, in dem ein Maler die äußern Ansichten vereiniget hat. Von diesem aus solchen einfachen Vorstellungen zusammengesetzten Begriffe macht in England die

die

die weiße oder die Fleischfarbe einen Bestandtheil aus. Hier kann nun das Kind aus dem Grundsatz des Widerspruchs demonstrieren, daß ein Neger kein Mensch ist, weil die weiße Farbe ein unveränderliches Merkmal des Begriffs von Menschen ist. Die Gewissheit dieses Satzes gründet sich bei dem Kinde aber nicht auf jenen Grundsatz, den es vielleicht noch nie gehört oder gedacht hatte, sondern auf die deutliche Wahrnehmung der Vorstellungen, Weiß und Schwarz, die man ihm nicht ausreden, die es nicht mit einander verwechseln kann, es mag von dem Grundsatz etwas wissen oder nicht. Diesem Kinde, oder jedem andern, der einen solchen Begriff vom Menschen hat, kann man nie beweisen, daß der Mensch eine Seele hat; denn weil der Begriff nichts davon enthält, so kann es auch der Grundsatz der Einstimmung nicht beweisen; es gründet sich vielmehr auf das Wahrnehmen und Zusammenfassen, wodurch der zusammengesetzte Begriff vom Menschen gebildet wird.

§. 17.

Zweitens. Wenn nun Einer in der Zusammenfassung dieses Begriffs weiter geht, und zu der äußern Gestalt das Lachen und vernünftige Sprache hinzusetzt, so kann er nach dem Grundsatz: Ein und dasselbe Ding
 Locke's. III. Theil. M kann

kann unmöglich seyn und nicht seyn, beweisen, daß Kinder und Kretinen keine Menschen sind, Ich habe wirklich mit sehr vernünftigen Menschen gesprochen, die dieses im Ernst behaupteten.

§. 18.

Drittens. Ein anderer setzt vielleicht den Begriff Mensch nur aus den Begriffen von einem Körper im Allgemeinen, dem Sprach- und Vernunftvermögen zusammen, und schließt die äußere Gestalt völlig aus. Dieser kann beweisen, daß ein Mensch ohne Hände und vierfüßig seyn kann, weil beides nicht in seinem Begriff eingeschlossen ist, und daß, wo er in einem Körper von was immer für einer Gestalt, Sprache und Vernunft zusammen findet, dieses ein Mensch ist. Denn wenn er eine deutliche Erkenntniß von einem solchen zusammengesetzten Begriffe hat, so ist er gewiß, daß das ist, was ist.

§. 19.

Diese Grundsätze sind von wenig Nutzen, wo die Begriffe klar und deutlich sind.

Wir dürfen also, alles richtig erwögen, behaupten, daß, wenn unsere Begriffe, und eben
so

so ihre Ausdrücke bestimmt sind, diese Grundsätze ziemlich entbehrlich, und von wenig Nutzen sind, um die Einstimmung oder Nichteinstimmung zu beweisen. Wer die Wahrheit oder Falschheit dieser Sätze nicht ohne diese oder ähnliche Grundsätze erkennen kann, wird auch bei diesen wenig Hülfe finden; denn es ist nicht vorauszusetzen, daß er die Wahrheit der letztern ohne Beweis einsehe, wenn er bei andern unmittelbar einleuchtenden Sätzen dazu eines Beweises bedarf. Aus diesem Grunde ist bei keiner anschauenden Erkenntniß mehr oder weniger ein Beweis erforderlich oder zulässig. Wer also dieses fodert, hebt das Fundament aller Erkenntniß und Gewisheit auf. Wer sich nicht ohne Beweis von der Gewisheit des Satzes $2 = 2$ überzeugen kann, wird auch eines Beweises bedürftig seyn, um den Grundsatz, was ist, das ist, als Grundsatz anzunehmen. Wer nicht ohne Beweis die evidente Wahrheit der Sätze, zwei ist nicht drei, weiß ist nicht schwarz, ein Triangel ist kein Zirkel, einsehen kann, der wird sich auch von dem Satz des Widerspruchs nicht ohne Demonstration überzeugen können.

§. 20.

Ihr Gebrauch ist gefährlich, wo die Begriffe undeutlich sind.

So wie diese Grundsätze bei deutlichen bestimmten Begriffen sehr unerheblich sind, so ist ihr Gebrauch bei unbestimmten Begriffen sehr gefährlich. Wo wir Worte gebrauchen, denen keine feste Begriffe angeknüpft sind, deren Bedeutung schwankend und veränderlich ist, und bald diese, bald jene Vorstellung bezeichnet, so entspringen daraus nur Irrthümer und Missverständnisse, welche diese Grundsätze, wenn sie zum Beweise der aus solchen Worten gebildeten Sätze dienen sollen, durch ihr Ansehen nur befestigen und tiefer einprägen.

 Achtes Kapitel.

 Von spielenden (trifling) Sätzen.

§. 1.

Einige Sätze erweitern die Erkenntniß nicht.

Ob die Grundsätze, von denen ich in dem vorhergehenden Kapitel gehandelt habe, den Nutzen

Nutzen für reale Erkenntniß haben, den man ihnen gemeiniglich zumißt, mögen andere entscheiden. Entscheidender aber läßt sich, wie ich glaube, dies behaupten, daß es allgemeine Sätze giebt, welche, ob sie gleich gewiß wahr sind, doch den Verstand weder aufklären, noch die Erkenntniß erweitern. Von der Art sind folgende,

§. 2.

Identische Sätze.

I. Alle bloß identische Sätze. Daß diese keine Belehrung enthalten, fällt sogleich in die Augen. Denn wenn ein Wort von sich selbst bejahet wird, es sey nun ein leeres Wort, oder enthalte einen klaren realen Begriff, so wird uns in der That nichts gelehrt, was wir nicht vorher mit Gewißheit wissen konnten, wir mögen nun diesen Satz selbst bilden, oder er mag uns von Andern vorgetragen werden. Der allgemeinste Satz, was ist, das ist, kann freilich zuweilen dazu gebraucht werden, einen Menschen von der Ungereimtheit zu überführen, deren er sich schuldig macht, wenn er durch Umschweife oder zweideutige Worte in einzelnen Fällen leugnen wollte, daß $A = A$ ist. Denn kein Mensch wird so offenbar dem Menschenverstande Hohn sprechen wollen, um in klaren Worten handgreifliche und

unmittelbare Widersprüche zu behaupten; und wenn er es thut, so ist man entschuldiget, wenn man alles Raisonement mit ihm abbricht. Dennoch darf ich wohl behaupten, daß weder die angenommenen Grundsätze, noch ein anderer identischer Satz, irgend eine Belehrung für uns enthalten. Und wenn auch jener berühmte Grundsatz, der mit einer Art von Triumph für die Grundstütze aller Demonstration angesehen wird, zum Beweise dieser identischen Sätze gebraucht werden kann, und oft wirklich gebraucht wird, so ist doch alles, was durch ihn bewiesen wird, nichts weiter, als daß dasselbe Wort mit größter Gewißheit von sich bejahet werden kann, ohne den geringsten Zweifel an der Wahrheit eines solchen Satzes, und man erlaube mir, hinzuzusetzen, ohne alle reale Erkenntniß.

§. 3.

Um diesen Preis kann auch ein Unwissender, wenn er nur ein Urtheil zu bilden weiß, und versteht, was er damit meint, wenn er Ja oder Nein saget, tausend Sätze bilden, von deren Wahrheit er mit unumflößlicher Gewißheit überzeugt seyn mag, ohne die geringste Sache dadurch zu erkennen, z. B. was eine Seele ist, das ist eine Seele, oder eine Seele ist eine Seele, wer eine Seele hat,

hat, der hat eine Seele; ein Geist ist ein Geist; was Wirklichkeit hat, das hat Wirklichkeit; u. s. w. Ist das etwas anders, als mit Worten spielen? Es ist gerade so viel, als wenn ein Affe eine Auster aus der einen Hand in die andere nähme, und wenn er der Sprache mächtig wäre, dabei sagte: die Auster in der rechten Hand ist das Subject, und die in der linken das Prädicat, Er hätte dann ohne Zweifel den evidenten Satz: Auster ist Auster, bilden können, ohne dadurch im geringsten klüger zu werden. Gewiss ein Verfahren, welches in demselben Verhältniß den Verstand befriedigen, als die Auster den Hunger stillen kann.

Ich weiß, es giebt gewisse Männer, welche sich für die identischen Sätze, weil sie unmittelbar einleuchtend sind, sehr interessiren. Sie glauben der Philosophie einen großen Dienst zu leisten, wenn sie dieselben geltend zu machen suchen, als würde durch sie allein alle Erkenntniß begründet, und der Verstand in alle Wahrheit eingeleitet. Ich räume so gern, als jeder Andere, ein, daß sie alle wahr und unmittelbar evident sind; noch mehr, ich gestehe, daß der Grund aller unserer Erkenntniß in dem Vermögen liegt, einerlei Vorstellung für dieselbe anzuerkennen, und sie von allen, die nicht dieselbe sind, zu unterscheiden, wie in

dem vorhergehenden Kapitel gezeigt worden. Allein ich kann nicht einsehen, wie dadurch der Gebrauch der identischen Vorstellungen zur Erweiterung der Erkenntnifs gegen den Vorwurf einer Spielerei zu retten sey. Man wiederhole so oft, als man will, der Wille ist Wille, man lege einen noch so hohen Werth darauf; welchen Gewinn erhält durch diesen und ähnliche Sätze die Erkenntnifs? Wenn ein Mensch in solchen Sätzen, wie: ein Gesetz ist ein Gesetz, Verbindlichkeit ist Verbindlichkeit, Recht ist Recht und Unrecht ist Unrecht, so reich ist, als der Reichthum seiner Worte gestattet, können ihm diese und ähnliche zu einiger Bekanntschaft mit der Moral verhelfen, oder ihn von dem, was Moralität ist, unterrichten? Derjenige, der nicht weifs, und vielleicht nie wissen wird, was Recht und Unrecht, und was die Richtschnur von beiden ist, kann doch so zuversichtlich diese und ähnliche Sätze bilden, und mit gleicher Gewifsheit ihre Wahrheit erkennen, als ein Mann von der vollkommensten moralischen Erkenntnifs. Allein enthalten sie denn etwas, das zur Ausübung der Pflichten notwendig oder nützlich ist?

Etwas weniger spielend würde es seyn, wenn man zur Aufhellung des Verstandes in einem Theile der Erkenntnifs sich identischer

tischer Sätze befeilsigte, und auf solche Sätze baute, als: Substanz ist Substanz; Körper ist Körper; ein leerer Raum ist ein leerer Raum, u. s. w. Denn alle solche Sätze sind gleich wahr, gewiss und unmittelbar einleuchtend. Man muß sie indessen doch unter die spielenden rechnen, wenn sie als Princip der Belehrung und Beförderung der Erkenntniß gebraucht und geschätzt werden, denn sie lehren nichts, was nicht Jeder, der nur des Denkens fähig ist, ohne sie weiß, daß nemlich derselbe Ausdruck derselbe Ausdruck, derselbe Begriff derselbe Begriff ist. In dieser Rücksicht behauptete ich und behauptete noch, daß es nichts besseres, als ein Spielwerk ist, wenn man solche Sätze einem vorträgt und einprägt, um seinem Verstande neues Licht zu geben, und denselben in die Erkenntniß der Dinge einzuleiten.

Belehrung ist etwas ganz anders. Wer sich und andere für unbekannte Wahrheiten empfänglich machen will; muß Mittelbegriffe ausfindig machen, und sie in solcher Ordnung zusammenstellen, daß der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung der in Frage genommenen Begriffe einsehen kann. Belehrend sind die Sätze, wenn sie das thun, aber nicht, wenn ein Wort von sich selbst ausgesagt wird, wodurch Niemand einen Zuwachs in irgend ei-

ner Erkenntniß erhält. Die identischen Sätze helfen so wenig dazu, als das Lesenlernen erleichtert wird, wenn man einem die Sätze vorsetzt: A ist A. B ist B, welches jeder Knabe so gut wissen kann, als sein Schulmeister, ohne daß er dadurch sein ganzes Leben hindurch ein Wort lesen lernt, oder in der Kunst zu lesen weiter kommt.

Wenn diejenigen, welche mich tadeln, daß ich diese Sätze spielende nenne, nur das, was ich oben gesagt habe, mit Bedacht gelesen haben, so müssen sie bald gesehen haben, daß ich unter identischen Sätzen nur diejenigen verstehe, in welchen ein und derselbe Ausdruck, der denselben Begriff bezeichnet, von sich selbst bejahet wird, welches wohl der eigentliche Sinn dieses Worts ist. Und von diesen darf ich auch jetzt noch ohne alle Bedenklichkeit behaupten, daß es nicht viel besser, als Spielerei ist, sie als belehrende Erkenntnisse vorzutragen. Denn für einen denkenden Menschen ist es überflüssig, da er sie selbst findet, wo sie zu bemerken sind, und wenn er sie denkt, ihre Wahrheit nicht bezweifeln kann.

Wenn Einige nicht diese sondern andere Sätze unter den identischen verstehen, so mögen andere entscheiden, ob sie oder ich den eigentlichen Sprachgebrauch befolge. Aber alles

les, was sie von Sätzen sagen, die nicht in meinem Sinne identisch sind, gehet mich und meine Behauptungen nichts an.

§. 4.

Wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Ganzen ausgesagt wird,

II. Eine andere Art von spielenden Sätzen ist, wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Worte des ganzen Begriffs, ein Theil der Definition von dem erklärten Worte prädiciret wird. Von der Art sind diejenigen, wo die Art oder ein engerer Begriff das Subject und die Gattung oder ein weiterer das Prädicat ist; z. S. Blei ist ein Metall. Für Einen, der einen deutlichen Begriff von Blei hat, ist dieser Satz wenig belehrend. Alle einfachen Merkmale, die der Begriff Metall enthält, hatte er schon vorher gefaßt, und in dem Worte Blei ausgedrückt. Wenn Jemand die Bedeutung des Worts Metall, aber nicht die des Worts Blei wüßte, so würde man ihm freilich die letztere auf einem kürzeren Wege dadurch erklären, daß man sagte: es ist ein Metall, als wenn man die Merkmale, welche das Wort Metall auf einmal ausdrückt, einzeln aufzählen wollte.

§. 5.

§. 5.

Gleiche Spielerei ist es, einen Theil der Definition von dem erklärten Worte, oder einen Bestandtheil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Worte des vollständigen Begriffs zu prädiciren, z. B. Alles Gold ist schmelzbar. Die Schmelzbarkeit, die ein Bestandtheil des durch Gold bezeichneten Begriffs ist, diesem Worte, welches in der gewöhnlichen Bedeutung jenes Merkmal schon in sich faßt, beilegen, ist doch gewiß nichts anders, als ein Spiel. Es würde gewiß lächerlich seyn, wenn man den Satz, Gold ist gelb, als eine wichtige Wahrheit und im Ernste behaupten wollte. Der Satz, es ist schmelzbar, ist um nichts bedeutender, obgleich dieses Merkmal nicht in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts Gold enthalten ist. Wie kann es belehrend seyn, wenn man einem sagt, was man ihm schon gesagt hat, oder was man als bekannt voraussetzen muß? Wenn man mit einem spricht, so muß man annehmen, daß er die Bedeutung des Worts kenne, im entgegengesetzten Fall ist man verbunden, sie anzugeben. Weis nun Jemand, daß das Wort Gold den Begriff von einem gelben, schweren, schmelzbaren und schlagbaren Körper bezeichnet, so wird es für ihn wenig unterrichtend seyn, wenn man in einem förmlichen Satze mit der Miene der Wichtigkeit sagt:

get:

get: das Gold ist schmelzbar. Solche Sätze können nur die Redlichkeit dessen verdächtig machen, der zuweilen an die Erklärung seiner Ausdrücke erinnert, indem er willens ist, dieselbe zu verlassen; sie können, ungeachtet ihrer Wahrheit, doch nur Kenntniss von der Bedeutung der Worte gewähren.

§. 6.

Jeder Mensch ist ein Thier oder ein lebendes Wesen, ist ein so gewisser Satz, als je einer seyn kann; er bringt aber der Erkenntniss der Dinge so wenig nahe, als wenn man sagt: ein Zelter ist ein Prachtpferd oder ein schreitendes wicherndes Thier. Beide betreffen nur die Bedeutung der Worte, und geben blos zu erkennen, das Körper, Empfindung und Bewegung drei Bestandtheile des Begriffs Mensch sind, und das, wo sie nicht gefunden werden, die Benennung Mensch diesem Dinge nicht zukommt; eben so, das Körper, Empfindung, eine gewisse Art des Gangs und der Stimme zu den wesentlichen Bestandtheilen des Begriffs eines Zelters gehören. Es ist hier völlig einerlei, ob ein oder mehrere Merkmale, welche zusammen den Begriff Mensch bilden, von dem Worte Mensch bejahet werden. Wenn z. B. ein Römer durch das Wort homo folgende verschiedene aber in einem Subject vereinigte

Be-

Begriffe ausdrückte, nemlich Körper, Empfindungsvermögen, Bewegungsvermögen, Vernunft, das Vermögen zu lachen, so könnte er ohne Zweifel einen oder alle diese zusammen mit der größten Gewisheit und Allgemeinheit von dem Worte Mensch behaupten, dadurch aber nicht mehr sagen, als das die Bedeutung dieses Worts in seinem Lande alle diese Begriffe zusammenfasse. Wer mir hingegen sagt, das das Wesen, in dem Empfindung, Bewegung, Vernunft und Lachen vereinigt sind, einen Begriff von Gott hat, oder durch Opium in Schlaf versetzt werden kann, der bildet einen wirklich lehrreichen Satz. Denn der Begriff Mensch enthält nichts davon, und wir lernen dadurch etwas mehr, als was das Wort bedeutet, mehr, als bloße Wortkenntnis.

§. 7.

Ehe ein Mensch einen Satz bildet, setzt man voraus, das er die Ausdrücke versteht, deren er sich in demselben bedient, weil er sonst wie ein Papagay, der leere Töne nachmacht, die er von Andern gelernt hat, aber nicht wie ein vernünftiges Wesen spricht, welches die Töne zu Zeichen seiner Vorstellungen macht. Auch von dem Hörer muß man voraussetzen, das er die Ausdrücke des Sprechenden versteht,
weil

weil der letzte sonst eine verdorbene unverständliche Sprache reden müßte. Derjenige spielt also mit Worten, der einen Satz bildet, der nicht mehr saget, als was der eine Ausdruck schon in sich enthält, z. B. ein Triangel hat drei Seiten. Dieses kann nur dann verstanden werden, wenn man einem Andern Ausdrücke, die er nicht versteht, erklärt. Identische Sätze lehren also nur die Bedeutung und den Gebrauch der Worte.

§. 8.

Wir können also die Wahrheit zweier Arten von Sätzen mit vollkommener Wahrheit erkennen. Erstlich spielende Sätze, die zwar Gewissheit enthalten, die aber nur die Worte angehet, und nicht belehrend ist. Zweitens können wir auch die Wahrheit derjenigen Sätze mit Gewissheit einsehen, welche etwas von einem Dinge behaupten, das eine nothwendige Folge des Begriffs von dem Dinge, aber nicht in demselben enthalten ist, z. B. in jedem Triangel ist der äußere Winkel größer, als einer von den entgegengesetzten innern. Dieses Verhältniß der Winkel macht keinen Bestandtheil des Begriffs eines Dreiecks aus; der Satz ist also belehrend, und enthält reale Wahrheit und Erkenntniß:

§. 9.

§. 9.

Viele allgemeine Sätze von Substanzen sind spielend.

Wir haben wenig oder gar keine Erkenntniß von den Verbindungen einfacher Merkmale, welche in den Substanzen zusammen existiren, außer durch die Sinne. Es sind daher keine allgemeine gewisse Sätze von den Substanzen möglich, ausgenommen diejenigen, worauf uns ihr Nominalwesen führet; und selbst dieses gewähret uns nur wenige und unbedeutende Wahrheiten in Rücksicht derjenigen, welche sich auf das reale Wesen der Substanzen gründen. Die allgemeinen Sätze, welche Substanzen zum Gegenstande haben, sind also, wenn sie gewiß sind, größtentheils spielend; und wenn sie belehrend sind, ungewiß und von der Art, daß wir ihre reale Wahrheit nicht erkennen können, so sehr auch fortgesetzte Beobachtungen und Analogie unsere Urtheilskraft mit Muthmaßungen zu Hülfe kommt. Daher rühret es, daß man oft sehr deutliche und zusammenhängende Räsonnemens höret, die keinen Inhalt haben. Denn es ist einleuchtend, daß die Worte von substantiellen Wesen, insofern ihnen eine relative Bedeutung angeknüpft ist, und die Erklärung ihrer Begriffe es erlaubt, so gut, als andere in bejahende und verneinende Sätze verbunden

bunden werden können; diese Sätze sind so wahr, und es können von ihnen andere mit eben der Gewißheit abgeleitet werden, als bei den realsten Sätzen der Fall ist, ohne daß sie bei dem allen die geringste Erkenntniß von der Natur und der Realität außer uns existierender Dinge enthalten. Durch diese Methode kann Einer Demonstrationen und unbezweifelte Sätze in Worten aufstellen, ohne doch die Erkenntniß von der objectiven Wahrheit der Dinge im geringsten zu befördern. Er darf z. B. nur die Worte Substanz, Mensch, Thier, Form, organische Kraft, Sinnlichkeit, Vernunft mit ihrer gewöhnlichen Bedeutung kennen, und kann er mehrere unbestreitbare Sätze von der Seele aufstellen, ohne zu wissen, was die Seele wirklich ist. Eine große Menge von solchen inhaltleeren Sätzen, Demonstrationen und Schlüssen findet man in den Schriften über Metaphysik, Schultheologie und einer gewissen Naturphilosophie, durch welche kein Mensch von Gott, von Geistern und den Körpern etwas mehreres lernt, als er vorher wußte.

§. 10.

Wer die Freiheit zu definiren hat, d. i. die Bedeutungen der substantiellen Worte zu bestimmen, (wie Jeder thut, der dadurch seine

Locke's, III. Theil,

N

eig-

eigenen Begriffe bezeichnet); wer ihre Bedeutungen willkürlich bestimmt, indem er sie auf seine und Anderer Einbildungen, nicht auf Forschungen über die Natur der Dinge selbst gründet, kann ohne viele Mühe das eine Wort von dem andern nach den Beziehungen und Rücksichten auf einander, die er in sie einmal gelegt hat, auf das strengste ableiten; er nimmt hier keine Rücksicht auf die Natur der Dinge, insofern sie übereinstimmen oder nicht, sondern nur auf seine Begriffe und die Ausdrücke derselben. Aber dadurch vermehrt er so wenig seine Erkenntniß, als derjenige sein Vermögen vermehrt, der aus einem Sack Zahlpfennigen eine große Summe von Louisdoren, Thalern u. s. w. aufzählet.

§. 11.

Veränderlichkeit in dem Gebrauch der Worte.

III. Der Gebrauch der Worte, vorzüglich in Streitigkeiten, giebt uns Ursache, oft über eine noch andere Wortspielerei zu klagen, die von der schlimmsten Art ist, und uns noch weiter von der gewissen Erkenntniß entfernt, die wir zu finden hofften. Viele Schriftsteller sind nemlich so wenig darauf bedacht, wirkliche Erkenntniß der Natur zu befördern, daß sie vielmehr in dem Gebrauch der Worte willkühr-

küßlich und regellos verfahren, und durch Veränderlichkeit in der Bedeutung weder die Ableitungen des einen Worts von dem andern klar, noch ihr Räßonnement deutlich und zusammenhängend machen. Dieses würde sehr leicht zu bewerkstelligen seyn, obgleich der Inhalt dadurch nicht lehrreicher würde, wenn sie es nicht vortheilhaft fänden, ihre Unwissenheit oder Hartnäckigkeit unter der Dunkelheit verwickelter Redensarten zu bedecken, wozu bei vielen Menschen vielleicht auch Unachtsamkeit und üble Angewöhnung nicht wenig beiträgt.

§. 12.

Kennzeichen von inhaltleeren Sätzen.

Zum Schluffe setze ich noch die Merkmale her, an denen bloß wörtliche Sätze erkannt werden können. Erstlich: Alle Sätze, worin zwei abstracte Ausdrücke von einander bejahet werden, betreffen bloß die Bedeutung der Worte. Denn da ein abstracter Begriff nur mit sich selbst aber nicht mit einem andern identisch seyn kann, so kann es nichts mehr zu bedeuten haben, wenn das abstracte Sprachzeichen desselben von einem andern bejahet wird, als, daß jener Begriff durch dieses Wort könnte oder

solte bezeichnet werden, oder; daß beide Worte einerlei Begriff bezeichnen; z. B. Sparsamkeit ist Wirthschaftlichkeit, Dankbarkeit ist Gerechtigkeit, diese oder jene Handlung ist Mäßigkeit. So scheinbar auch diese Sätze vorerst klingen, so ist doch bei näherer Untersuchung ihr Gegenstand nur die Bedeutung dieser Worte.

§. 13.

Zweitens: Alle Sätze sind bloß wörtlich, wo ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs, der durch ein Wort ausgedrückt wird, von diesem Worte hejaget wird; z. B. Gold ist ein Metall. Also alle Sätze, in denen Gattungen oder Worte von weiterem Umfange von engern Worten als Arten und Individuen bejaget werden, haben keinen realen Inhalt.

Wenn nach diesen beiden Regeln, die Sätze, welche im mündlichen und schriftlichen Räsonnemens gewöhnlich vorkommen, geprüft werden; so wird sich das Resultat ergeben, daß mehrere, als man glauben möchte, bloß die Bedeutung, den Gebrauch und die Anwendung der Worte zum Gegenstande haben;

Als

Als untrügliche Regel dürfte wohl dieses aufgestellt werden. Wenn nicht ein Begriff, den ein Wort ausdrückt, deutlich erkannt und betrachtet; wenn nicht etwas, das in dem Begriffe nicht enthalten ist, von dem Worte bejahet oder verneinet wird, da betrifft unser Denken nur Worte, aber reale Wahrheit und Falschheit ist ausgeschlossen. Die Beobachtung dieser Regel könnte uns vielleicht einen beträchtlichen Theil von unnützen Arbeiten und Streitigkeiten ersparen, und den mühevollen irrenden Weg in Erforschung der realen Wahrheit abkürzen,

Neuntes Kapitel.

Von Erkenntniß der Existenz:

§. 1.

Allgemeine gewisse Sätze haben nicht die Existenz zum Objecte.

Wir haben bisher nur von dem Wesen der Dinge gehandelt, welches blos in abstracten Be-

griffen besteht. Diese Begriffe abstrahiren von der Wirklichkeit individueller Dinge, und können daher durchaus keine Erkenntniß von der Existenz irgend eines Dinges geben. Denn die erste Handlung des Verstandes bei der Abstraction besteht darin, einen Begriff nur als etwas in dem Verstande Wirkliches zu betrachten. Wir können hier beiläufig die Anmerkung machen, daß jeder allgemeine Satz, von dessen Wahrheit oder Falschheit eine gewisse Erkenntniß möglich ist, kein Daseyn betrifft; daß hingegen jeder particuläre bejahende oder verneinende Satz, der nicht gewiß seyn würde, wenn man ihn allgemein machte, nur allein Wirklichkeit zum Gegenstande hat. Die letzten zeigen nemlich die zufällige Verbindung oder Trennung der Vorstellungen in existierenden Dingen an, welche in dem abstracten Wesen keine erkennbare nothwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit haben.

§. 2.

Die Erkenntniß der Existenz ist dreifach.

Doch wir werden an einem andern Orte von der Natur der Sätze und den verschiedenen Arten der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte ausführlicher handeln, und gehen daher

her sogleich zur Untersuchung unsrer Erkenntniss von der Existenz der Dinge, und der Art, wie wir sie erlangen, über. — Wir haben ein Erkenntniss von unserm eignen Daseyn durch die Anschauung; von der Existenz Gottes durch die Demonstration; und von dem Daseyn anderer Dinge durch die Empfindung.

§. 3.

Die Erkenntniss von unserm eignen Daseyn ist anschauend.

Unser eignes Daseyn erkennen wir so klar, so gewiss, das es eines Beweises weder bedarf, noch empfänglich ist. Denn nichts kann für uns so evident seyn, als unsere eigne Existenz. Ich denke, ich schliesse, ich empfinde Vergnügen und Schmerz. Kann etwas von diesen klärer seyn, als mein eignes Daseyn? Wenn ich an allen andern Dingen zweifle, so nöthiget mich selbst dieser Zweifel, an meine Existenz zu denken, und macht es unmöglich, sie in Zweifel zu ziehen. Denn wenn ich weis, das ich Schmerz empfinde, so ist es einleuchtend, das die Wahrnehmung von meiner eignen Existenz so gewiss ist, als von dem Daseyn des Schmerzes, den ich fühle; wenn ich also weis, das ich zweifele, so habe ich eine so gewisse Wahrnehmung von dem

zweifelnden Subjecte, als von dem Denken. das ich zweifeln nenne. Die Erfahrung überzeugt uns also, das wir eine anschauende Erkenntnifs von unserm Daseyn, ein inneres untrügliches Gefühl, das wir sind, haben. In jedem Akt des Empfindens, Schliessens und Denkens werden wir unsers Daseyns bewußt, und die Gewißheit davon erreicht den höchsten Grad.

Zehntes Kapitel.

Von der Erkenntnifs des Daseyns Gottes.

§. 1.

Wir sind einer gewissen Erkenntnifs vom Daseyn Gottes empfänglich.

Obgleich uns Gott keine angeborenen Begriffe von ihm selbst gab, noch originelle Züge einprägte,

prägte, in denen wir das Seyn desselben lesen könnten; so hat er uns doch dadurch, daß er uns mit den Kräften unsers Geistes ausrüstete, nicht ohne Zeugen seines Daseyns gelassen. Denn wir haben Empfindung, Wahrnehmung und Vernunft, und so lange unser Selbstbewußtseyn dauert, so lange darf es uns nicht an einem Beweis für dasselbe fehlen. Es wäre Ungerechtigkeit, uns in diesem wichtigen Punkte über unsere Unwissenheit zu beklagen, denn er hat uns so reichlich mit den Mitteln, ihn zu entdecken und zu erkennen, versehen, als es für den Endzweck unsers Daseyns und das wichtige Interesse unserer Glückseligkeit nothwendig war. Ungeachtet aber diese Wahrheit unter allen am meisten der Vernunft sich aufdringt, und ihre Evidenz, wo ich nicht irre, der mathematischen Gewissheit gleich kommt, so erfordert sie doch Nachdenken und Aufmerksamkeit; die Vernunft muß auf eine regelmäßige Ableitung derselben aus einem Theile ihrer anschauenden Erkenntniß denken, sonst sind wir so unwissend und ungewiß in diesem, als in andern Sätzen, welche an sich einer lichtvollen Demonstration fähig sind. Um daher zu zeigen, daß wir der Erkenntniß vom Daseyn Gottes fähig sind, und wie wir zur Gewissheit darin kommen, dürfen wir nur, denke ich, auf uns selbst und die untrügliche Erkenntniß von unserm Daseyn zurückgehen.

§. 2.

Der Mensch weiß, daß er selbst existirt.

Daß jeder Mensch ein klares Bewußtseyn von seinem eigenen Daseyn hat, ist wohl außer allen Zweifel. Jeder Mensch weiß gewiß, daß er existirt, und daß er etwas ist. Wer noch daran zweifeln kann, ob er etwas oder nichts ist, mit dem habe ich so wenig zu thun, als ich ein bloßes Nichts mit Gründen überzeugen würde, daß es etwas ist. Wenn Jemand so sehr den Skeptiker affectirt, daß er seine eigne Existenz läugnet, (denn es ist offenbar unmöglich, sie wirklich zu bezweifeln,) so mag er meinetwegen die Glückseligkeit, ein Nichts zu seyn, so lange genießen, bis ihn Hunger oder ein anderes unangenehmes Gefühl von dem Gegentheil überführt. Ich darf es also als eine Wahrheit voraussetzen, daß jeder, der wirklich existirt, auch etwas ist, als eine Wahrheit, von der Jeder eine so gewisse Erkenntniß hat, daß sie ihm allen Zweifel verbietet.

§. 5.

Nichts kann etwas hervorbringen,
es muß ein ewiges Wesen geben.

Jeder Mensch erkennt ferner mit anschauen-
der Gewisheit: daß ein bloßes Nichts
so wenig ein reales Ding hervor-
bringen, als es zwei rechten Win-
keln gleich seyn kann. Wenn ein Mensch
nicht erkennt, daß ein Unding, oder dasjeni-
ge, dem alles Seyn mangelt, nicht zwei rech-
ten Winkeln gleich seyn kann, so ist es ihm
unmöglich, eine Demonstration des Euclides zu
erkennen. Sobald wir daher wissen, daß es
ein reales Ding giebt, und daß ein Unding kein
reales Ding hervorbringen kann, so ist es eine
unwiderlegliche Demonstration, daß von Ewig-
keit etwas Reales muß existiert haben.
Denn was nicht von Ewigkeit ist, hat ei-
nen Anfang, und was einen Anfang hat,
muß durch ein anderes Wesen hervorgebracht
seyn.

§. 4.

Das ewige Wesen muß den höch-
sten Grad von Macht besitzen.

Es ist ferner einleuchtend, daß ein Ding,
welches sein Daseyn von einem andern hat,
alles, was in seinem Wesen enthalten ist, und
was

was zu seiner Existenz gehört, auch von einem andern muß erhalten haben. Alle Kräfte, die es hat, muß es derselben Quelle verdanken. Die ewige Quelle aller Wesen muß also auch die Quelle und der Ursprung aller Kräfte, und folglich muß das ewige Wesen höchst mächtig seyn.

§. 5.

Es muß die höchste Intelligenz seyn.

Der Mensch findet in sich Bewußtseyn und Erkenntniß. Wir gewinnen dadurch schon wieder einen Schritt vorwärts, und wissen nun gewiß, daß es in der Welt nicht nur ein (unbestimmt welches), sondern auch ein erkennendes und denkendes Wesen giebt. Es war also eine Zeit, da es kein denkendes Wesen gab, und da die Erkenntniß ihren Anfang nahm; oder wenn das nicht ist, so ist ein denkendes Wesen von Ewigkeit gewesen. Wenn man den Einwurf macht: es war eine Zeit, da kein Wesen eine Erkenntniß hatte, da das ewige Wesen ohne alles Denken war, so erwiedere ich, daß denn unmöglich zu einer Zeit Erkenntniß hätte wirklich werden können. Es ist eben so unmöglich, daß aller Erkenntniß und alles Bewußtseyns beraubte, und blind-

blindlings wirkenden Dinge ein erkennendes Wesen hervorbtingen, als dafs ein Dreieck selbst machen kann, dafs seine drei Winkel gröfser als zwei rechte sind. Denn es widerspricht dem Begriffe der bewußtseynlosen Materie, in sich selbst Bewußtseyn, Empfindung und Erkenntniß zu legen, so wie es dem Begriff eines Dreiecks widerspricht, sich selbst Winkel zu geben, welche gröfser sind, als zwei rechte.

§. 6.

Es muß also eine Gottheit geben.

So leitet uns die Vernunft von dem Nachdenken über unser Ich und über das, was wir in unserer Natur finden, zur Erkenntniß der gewissen und evidenten Wahrheit: es existiert ein ewiges, höchst mächtiges Wesen, welches die höchste Erkenntniß besitzt. Ob man dieses Gott nenne, daran liegt nicht viel. Das Daseyn eines solchen Wesens ist einleuchtend; und wenn dieser Begriff mit gehörigem Nachdenken erwogen wird, so kann es nicht schwer fallen, alle Eigenschaften, die wir dem ewigen Wesen beilegen müssen, aus demselben abzuleiten. Sollte sich indess ein so unvernünftig anmaßender Mensch finden, der den Menschen allein für ein erkennendes, weises Wesen, zugleich aber für das

Pro-

Product des bloßen gedankenlosen Zufalls halten, und meinen wollte, das ganze Universum, den Menschen ausgenommen, wirkte nach einem blinden Zufall, dem empfehle ich zum reiflichen Nachdenken, die vernünftigste und höchst nachdrückliche Abfertigung des Cicero: „Kann sich ein Mensch einer größern Thorheit und eines unanständigeren Stolzes schuldig machen, als wenn er denkt, er allein besitze einen vernünftigen Geist, und außer ihm komme in dem ganzen Universum keine Spur von einer Intelligenz vor? Oder daß alle diejenigen Dinge, die er mit der höchsten Anstrengung seiner Vernunft kaum begreifen kann, ohne alle Vernunft bewegt und regieret werden?“ *)

Das Gesagte überzeugt mich vollkommen, daß wir eine gewisere Erkenntniß von der Existenz Gottes haben, als von der Existenz eines Dinges, das die Sinne nicht unmittelbar darstellen. Ja ich glaube sagen zu können, wir willen mit mehr Gewisheit, daß Gott ist, als daß irgend ein anderes Wesen außer uns

exi-

*) Cicero de legibus II. C. 7. Quid est enim verius, quam neminem esse oportere tam sulte arroganti, ut in se mentem et rationem putet in se, in coelo mundoque non putet? Aut ea, quae vix summa ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?

existiert. Wenn ich sage, wir wissen, so verstehe ich darunter nur soviel: die Erkenntniß davon liegt innerhalb den Grenzen der Möglichkeit; und wir können sie durch gehörige Anwendung der Seelenkräfte wirklich erlangen.

§. 7.

Der Begriff des vollkommensten Wesens ist nicht der einzige Beweis für das Daseyn Gottes.

In wie weit der Begriff des vollkommensten Wesens, den sich ein Mensch bilden kann, die Existenz Gottes beweise oder nicht, will ich hier nicht untersuchen. Denn nach Verschiedenheit der Gemüthsstimmung und der Richtung der Gedanken hat bei einem Menschen bald dieser bald jener Beweisgrund mehr Gewicht. Allein es ist, wie mich dünkt, nicht der zweckmäßigste Weg, diese Wahrheit zu begründen, und die Gottesläugner zum Schweigen zu bringen, wenn man auf diesen Grund allein eine so wichtige Wahrheit stützt, und das Factum, daß einige Menschen diesen Begriff von Gott in ihrem Gemüthe haben, als den einzigen Beweis für das Daseyn der Gottheit ansehet. Denn offenbar haben einige Menschen gar keinen Begriff von Gott, andere so unwürdige, daß es besser wäre, sie hätten gar keine.
die

die meisten aber, sehr abweichende Vorstellungenarten. Es wäre, sage ich, ungerecht, aus zu großer Vorliebe für diese Lieblings-erfindung, alle andere Beweisgründe zu verwerfen, oder doch ihre Beweiskraft herabzuwürdigen; es wäre ungerecht, andern Menschen zu gebieten, den Gründen, welche unser Daseyn und andre Theile der sichtbaren Welt mit solcher Klarheit und überwältigender Kraft darbieten; daß ihnen kaum ein denkender Mensch widerstehen kann, als schwachen und betrügerischen Gründen kein Gehör zu geben. Denn es giebt, nach meinem Dafürhalten, keine so gewisse und einleuchtende Wahrheit, als daß das unsichtbare Wesen der Gottheit aus der Schöpfung der Welt deutlich erkannt wird, und daß die Dinge, die gemacht sind, seine ewige Macht und Gottheit offenbaren. Unser eigenes Daseyn giebt uns, wie ich schon gesagt habe, einen solchen deutlichen und unläugbaren Beweis für das Daseyn Gottes, daß Niemand seiner Stärke widerstehen kann, wenn er ihn mit eben der Aufmerksamkeit beachtet, als eine andere so sehr zusammengesetzte Demonstration. Da es aber eine Grundwahrheit von der äußersten Wichtigkeit ist; weil sich alle Religion und ächte Moral darauf gründet, so werden es mir meine Leser verzeihen,

heri)

hen, wenn ich einige Glieder des Beweises noch einmal etwas weitläufiger entwickle.

§. 8.

Es mußs Etwas von Ewigkeit seyn.

Es ist keine Wahrheit so evident, als das Etwas von Ewigkeit seyn mußs. Ich habe noch nie von einer solchen Unvernunft gehört, das Jemand einen solchen Widerspruch, als eine Zeit ohne alles reale Seyn ist, angenommen hätte. Denn es ist die größte Ungeheimtheit, das ein vollkommenes Unding, die Abwesenheit und Verneinung alles Seyns, irgend zu einer Zeit ein reales Daseyn sollte hervorgebracht haben. Da es für alle vernünftige Wesen eine unvermeidliche Nothwendigkeit ist, anzunehmen, das etwas von Ewigkeit existiert hat, so müssen wir nun zunächst sehen, welche Art von Wesen ein nothwendiges Daseyn hat.

§. 9.

Zwei Arten von Wesen, Denkende und Nichtdenkende.

Es giebt nur zwei Arten von Wesen in der Welt, von denen der Mensch Erkenntniß oder Vorstellungen hat, 1) Ganz materielle Wesen, ohne Empfindung, Wahrnehmung und Gedanken, wie abgeschnittene Haare oder Nägel.

Locke's. III. Theil.

O

2)

2) Empfindende, denkende Wesen mit Bewußtseyn, wie unser Ich. Beide werde ich in der Folge denkende und nichtdenkende Wesen nennen, weil ich diese Ausdrücke, wo nicht überhaupt, doch zu meinem jetzigen Zweck angemessener halte, als die, materielle, unmaterielle.

§. 10.

Ein nichtdenkendes Wesen kann kein denkendes hervorbringen.

Wenn also ein ewiges Wesen nothwendig ist, so laßt uns sehen, von welcher Art es seyn muß. Es muß ein denkendes Wesen seyn, dieses leuchtet der Vernunft sogleich ein. Denn es läßt sich so wenig denken, daß die bloße nichtdenkende Materie ein denkendes Wesen, als daß ein Nichts aus sich selbst Materie hervorbringen könne. Man nehme eine ewige Masse Materie an, sie sey groß oder klein, und man wird finden, daß sie nicht im Stande ist, Etwas hervorzubringen. Wir wollen z. B. annehmen, die Materie eines Kieselsteins wäre ewig, fest, zusammenhängend, und die Theile in vollkommener Ruhe. Müßte sie nicht ewig ein solcher Klumpen bleiben, da kein anderes Wesen in der Welt ist? Ist es denkbar, daß diese bloße Materie in sich selbst Bewegung oder außer sich ein anderes Wesen her-

hervorbringe? Nein, dieses kann die Materie durch ihre eigne Kraft nie. Die Bewegung muß also auch entweder von Ewigkeit gewesen, oder durch ein anderes, mächtigeres Wesen hervorgebracht und mit der Materie vereinigt worden seyn. Und wenn wir auch die Ewigkeit der Bewegung annehmen, so kann doch diese und die nicht denkende Materie durch alle mögliche Veränderungen der Gestalt und GröÙe nie einen Gedanken hervorbringen. Erkenntniß hervorzubringen übersteigt so sehr die Kräfte der Materie und Bewegung, als es die Kräfte eines Nichts, eines Undings übersteigt, die Materie hervorzubringen. Ich berufe mich auf jeden denkenden Menschen, ob er es nicht gleich denkbar finde, daß die Materie durch ein Nichts oder ein Gedanke durch die Materie hervorgebracht sey, wenn nicht vorher ein Gedanke oder ein denkendes Wesen vorhanden war. Man theile die Materie in so kleine Theile man will, (man könnte vielleicht glauben, man vergeistige dadurch die Materie, und mache ein denkendes Wesen daraus); man verändere ihre Gestalt und Bewegung, wie man will; allein eine Kugel, ein Würfel, Kegel u. s. w., deren Durchmesser der 1000000ste Theil einer Secunde ist, wird dennoch auf andere Körper von gleicher GröÙe nicht anders wirken, als wenn sie einen Zoll oder Fuß im Durchmesser haben. Man setze

große Theile der Materie, oder die möglichst kleinsten mit einer gewissen Art von Bewegung und Gestalt zusammen, und es läßt sich in dem einen Fall so wenig, als in dem andern, erwarten, daß Empfinden, Denken und Erkennen dadurch wirklich werde. Alles, was die großen, wie die kleinen, Theile vermögen, ist, daß sie einander anstoßen, fortstoßen und widerstehen. Also kann keine Materie anfangen zu seyn, wenn wir nichts ursprüngliches und ewiges annehmen; wenn wir bloße Materie ohne Bewegung als ewig annehmen, so ist der Anfang einer ewigen Bewegung, und wenn wir beides, Materie und Bewegung als ewig annehmen, so ist der Anfang des Denkens unmöglich. Denn es läßt sich unmöglich denken, daß die Materie, mit oder ohne Bewegung, Bewußtseyn, Empfindung, Erkenntniß in sich oder von sich ursprünglich gehabt habe, weil sonst das Vorstellen eine ewig unzertrennliche Eigenschaft der Materie und jedes Materientheiles seyn müßte. Hierzu kommt noch, daß, ob wir uns gleich die Materie nach ihrem Begriffe als ein Ding vorstellen, sie doch wirklich nicht ein individuelles Ding ist; die Materie ist nicht so vorhanden, wie ein materielles Ding oder als ein einzelner Körper, den wir wahrnehmen und uns vorstellen. Gesetzt also, die Materie wäre das
 erste

erste ursprünglich denkende Wesen, so würde nicht ein ewiges ursprüngliches denkendes Wesen, sondern eine unendliche Menge solcher Wesen vorhanden seyn, die unabhängig von einander mit eingeschränkter Kraft und individuellen Denken, nie die Ordnung, Harmonie und Schönheit, welche die Natur offenbaret, hätten hervorbringen können. Da nun das ursprünglich ewige Wesen nothwendig denkend seyn, da das ursprüngliche Wesen alle Vollkommenheiten, welche nachher existieren konnten, nothwendig in sich enthalten muß, und keinem andern Wesen eine Vollkommenheit geben kann, die es nicht selbst, zum wenigsten in höhern Grade besitzt; so folgt nothwendig daraus, daß das erste ewige Wesen nicht Materie seyn kann.

§. 11.

Ein ewiges denkendes Wesen ist also nothwendig.

Wenn es also einleuchtend ist, daß Etwas nothwendig von Ewigkeit existieren muß, so ist es auch einleuchtend, daß dieses Etwas nothwendig ein denkendes Wesen seyn muß. Denn es ist so unmöglich, daß die nichtdenkende Materie ein denkendes Wesen, als daß ein Nichts ein positives Etwas oder Materie hervorgebracht habe.

§. 12.

Diese Entdeckung der nothwendigen Existenz einer ewigen Intelligenz leitet uns auf eine zureichende Erkenntnis Gottes. Denn es folgt daraus, daß alle denkende Wesen, welche einen Anfang haben, von Gott abhängig sind, und kein anderes Erkenntnisvermögen oder andere Kräfte besitzen, als die er ihnen gegeben hat, und daß wenn er diese Wesen, er auch die weniger edeln Theile des Universums, alle leblose Wesen gebildet hat. Hieraus werden seine Allwissenheit, Allmacht, Vorsehung und alle übrige Eigenschaften begründet und abgeleitet. Doch wir müssen, um diesen Gegenstand noch mehr aufzuklären, auch die Zweifel beleuchten, die dagegen vorgebracht werden können.

§. 13.

Erster Einwurf.

Wenn es gleich so gewiß ist, als es nur eine Demonstration machen kann, daß ein ewiges Wesen nothwendig ist, und daß es ein denkendes Wesen seyn muß, so folgt doch nicht daraus, wird man vielleicht einwenden, daß dieses denkende Wesen nicht materiell seyn könne. Die Folgerung bleibt noch immer stehen, daß ein Gott ist. Denn wenn es ein

ein ewiges, allwissendes und allmächtiges Wesen giebt, so ist es auch gewiss, daß ein Gott existiert, man denke sich dieses Wesen materiell, oder nicht. — Allein ich glaube, diese Voraussetzung enthält eine gefährliche Täuschung. Da man auf keine Weise dem Beweise, daß ein ewiges denkendes Wesen nothwendig ist, ausweichen kann, so werden diejenigen, welche dem Materialismus ergeben sind, gerne einräumen, daß dieses denkende Wesen materiell ist. Denn wenn sie aus ihren Gedanken oder aus ihrem Raisonement die Gründe, wodurch das nothwendige Daseyn eines ewigen denkenden Wesens bewiesen wurde, entschlüpfen lassen, so werden sie folgern, daß alles Materie ist, und dadurch das Daseyn Gottes, das ist, des ewigen denkenden Wesens läugnen, wodurch ihre eigne Voraussetzung nicht begründet, sondern zernichtet wird. Denn wenn ihrer Meinung nach eine ewige Materie ohne eine ewige Intelligenz seyn kann, so trennen sie offenbar die Materie und Denken von einander, und setzen keine nothwendige Verknüpfung zwischen beiden voraus; hierdurch begründen sie die Nothwendigkeit eines ewigen Geistes, aber nicht der Materie, denn ein ewiges denkendes Wesen muß, wie schon gezeigt worden, unvermeidlich eingestanden werden. Kann nun das Denken und die Materie getrennt seyn, so wird die ewige

Existenz der Materie nie aus der ewigen Existenz eines denkenden Wesens folgen. Ihre Hypothese ist also zwecklos.

§. 14.

Das ewige Wesen ist nicht materiell.

Doch wir wollen sehen, wie sie sich selbst und andere befriedigend überzeugen können, daß dieses ewige denkende Wesen materiell ist.

Erstlich möchte ich sie fragen: ob die ganze Materie, jeder Theil derselben denken soll? Dieses werden sie aber wohl schwerlich behaupten wollen, weil sie sonst, so viele ewige Intelligenzen als Materientheile, also eine unendliche Zahl Götter bekommen. Wollen sie aber nicht der Materie als Materie, das ist, jedem Theile der Materie Denkkraft wie Ausdehnung beilegen, so wird es viel Mühe kosten, ihre eigne Vernunft darüber zu befriedigen, wie ein denkendes Wesen aus undenkenden Theilen zusammengesetzt seyn kann — ein Problem, welches eben so schwierig ist, als wie ein Ding aus nicht ausgedehnten Theilen, um mich so auszudrücken, ausgedehnt werden kann.

§. 15.

§. 15.

Ein Theil der Materie kann nicht denkend seyn.

II. Wenn nicht alle Materie denkt, so frage ich, ob vielleicht nur ein Atom Denkkraft haben soll? Allein dieser Fall ist so ungereimt, als der erstere; denn dieser Atom muß entweder allein ewig seyn oder nicht. Ist er allein ewig, so müßte dieser einzige Atom durch seinen mächtigen Gedanken oder Willen alle übrige Materie hervorgebracht haben. Und so hätten wir eine Schöpfung der Materie, eben das, woran sich der Materialist am meisten stößt. Denn nehmen sie an, daß ein einziger denkender Atom alle übrige Materie geschaffen hat, so können sie demselben diesen Vorzug nur des einzigen Unterschiedes von andern, der Denkkraft wegen beilegen. Wollen sie sich aber auf einen andern Grund berufen, der sich von uns nicht weiter vorstellen läßt, so ist es doch immer eine Schöpfung, und sie müssen also ihrem Hauptgrundsatz, aus Nichts wird Nichts, ungetreu werden. Behauptet man dagegen, daß die übrige Materie eben so ewig ist, als der denkende Atom, so ist das zwar weniger ungereimt, aber doch immer ein bloßer Machtpruch. Denn die ganze Materie als ewig anzunehmen, und doch einem Atom derselben von den übrigen an Erkenntniß und

Macht einen so unendlichen Vorzug zu geben, hat nicht einmal so viel Schein vor der Vernunft, um nur eine Hypothese daraus zu bilden. Jeder Theil der Materie ist als Materie eben derselben-Gestaltung und Bewegung empfänglich, als der andere; und ich fodere Jeden auf, ob er noch etwas mehreres dem einen ausschliesslich beilegen kann.

§. 16.

Ein Aggregat von nichtdenkender Materie kann nicht denkend seyn.

III. Da also weder ein besonderer Atom allein, noch die gesammte Materie, als Materie, d. i. jeder Theil der Materie, das ewige denkende Wesen seyn kann, so bleibt nur noch der eine Fall übrig, daß nur ein System von Materie durch seine zweckmäßige Verbindung die ewige Intelligenz seyn müßte. Dieses mag wohl der Begriff von Gott seyn, zu dem sich die Materialisten am ersten bekennen werden, weil dieser ihnen durch die gewöhnliche Vorstellungsart von ihrem Ich und andern Menschen, die sie ebenfalls zu materiellen denkenden Wesen machen, am leichtesten dargeboten wird. Diese Vorstellung ist für sie freilich natürlicher, aber deshalb doch nicht weniger ungereimt. Denn die Hypothese,

se, die ewige Intelligenz sey nichts anders, als eine Zusammenfetzung von Materientheilen, von denen jeder nicht denkt, ist soviel, als alle Weisheit und Erkenntniß dieses Wesens aus dem Nebeneinanderseyn der Theile ableiten, welches höchst ungereimt ist. Denn wenn nichtdenkende Theile der Materie auf irgend eine Weise zusammengesetzt werden, so kommt zu ihnen nichts, als ein neues Verhältniß der Lage hinzu, welches ihnen unmöglich Denkkraft geben kann.

§. 17.

Ferner, die Theile dieses Aggregats sind entweder alle in Ruhe, oder sie haben eine solche Bewegung, in welcher ihr Denken besteht. In dem ersten Falle ist es ein bloßer Klumpen, der vor einem Atom nichts voraus haben kann. Wenn aber das Denken von der Bewegung der Theile abhängt, so müssen alle Gedanken nothwendig zufällig und begrenzt seyn. Denn die Theile, deren Bewegung die Ursache des Denkens ist, können ihre eigenen Bewegungen nicht zweckmäÙig bestimmen, da sie selbst ohne Denken sind, noch weniger durch das Denken des Ganzen geleitet werden, weil dieses Denken nicht die Ursache der Bewegung (sonst müÙte es vor der Bewegung vorausgehen, und also unabhängig von derselben seyn,) sondern

dern die Folge derselben ist. Hierdurch wird Freiheit, Selbstmacht, Wahl, kurz alles vernünftige weise Denken und Handeln aufgehoben. Ein solches denkendes Wesen ist also nicht besser, noch weiser, als die blos blind wirkende Materie; denn es ist einerlei, ob man alles in zufällige ungerichtete Bewegungen der blinden Materie oder in Gedanken, die von solchen Bewegungen abhängig sind, auflöst. Ich will der Eingeschränktheit eines solchen Denkens und Erkennens, welches von den Bewegungen der Materie abhängt, nicht erwähnen. Die Aufzählung der Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten dieser Hypothese, deren sie so viele hat, ist überflüssig, wenn man die vorher erwähnte angeführt hat. Denn dieses denkende Aggregat sey die gesammte Materie des Universums, oder nur ein Theil derselben, so ist es gleich unmöglich, daß ein Theil seine eigne Bewegung, oder die Bewegung eines andern Theils, oder daß das Ganze die Bewegung jedes einzelnen Theils wissen, und so seine eignen Gedanken und Bestimmungen bestimmen kann; und überhaupt kann kein Denken aus solcher Bewegungen entspringen. *)

§. 18.

*) Dieser vermeinte Beweis, daß die unendliche Intelligenz ein immaterielles Wesen seyn müsse, scheint mit den obigen Aeufferungen über die Imma-

§. 18.

Zweiter Einwurf. Die Materie ist gleich ewig mit der ewigen Intelligenz.

Andere werden die Materie für ewig halten wollen, ob sie gleich ein ewiges denkendes immaterielles Wesen zugeben. Diese Behauptung hebt zwar das Daseyn Gottes nicht auf, sie läugnet aber eine seiner vorzüglichsten Wirkungen, die Schöpfung. Sie muß also geprüft werden. Die Materie muß für ewig gehalten werden. Warum? vielleicht weil ihr nicht begreifen könnt, wie sie
aus

Immaterialität der Seele (4 Buch 3 Kap. §. 6.) nicht recht zu harmonieren. Denn wenn es unentschieden gelassen werden muß, ob dem Vorstellen, Empfinden u. s. w. der menschlichen Seele ein materielles oder immaterielles Wesen zum Grunde liege, wie kann man ohne Vermessenheit dieselben Fragen über das Wesen Gottes aufwerfen, und sie, wie hier geschehen, so entscheidend beantworten? Wenn ein endlicher Geist materiell seyn kann, warum soll es bei dem unendlichen Geiste widersprechend seyn? Um diesen scheinbaren Widerstreit zu heben, muß man bemerken, daß Locke der Materie an sich das Denkvermögen abpricht, und nur dieses unentschieden läßt, ob ihr nicht durch die Gottheit dieses Vermögen mitgetheilt werden könne.

aus nichts entstanden sey? Müßt ihr denn Euch nicht selbst auch für ewig halten? Vielleicht werdet ihr antworten: Ihr hättet vor zwanzig oder vierzig Jahren Euer Daseyn angefangen. Allein wenn ich frage, wer das Ihr ist, welches damals angefangen hat zu existiren, so werdet Ihr kaum etwas zu antworten wissen. Die Materie, woraus ihr gebildet seyd, entstand nicht damals, denn sonst wäre sie nicht ewig, sie wurde nur in solche Formen und Bildungen zusammengesetzt, woraus euer Körper besteht. Allein diese Zusammenfügung der Theile ist nicht Euer Selbst, nicht das denkende Wesen, das Ihr seyd. (Ich habe es nehmlich hier mit einem zu thun, der ein ewiges, unmaterielles, denkendes Wesen, zugleich aber auch eine ewige, nichtdenkende Materie annimmt.) Wenn sing also Euer denkendes Wesen an, zu seyn? Etwa zu keiner Zeit? Denn wäret Ihr von Ewigkeit ein denkendes Wesen; eine Ungereintheit, die ich nicht widerlegen will, bis ich einen so sinnlosen Menschen antrefe, der es behauptet. Könnt Ihr also annehmen, das ein denkendes Wesen aus Nichts hervorgebracht ist, so wie es bei allen Dingen, die nicht ewig sind, nothwendig ist, warum wollt Ihr es für unmöglich halten, das ein materielles Ding durch eine gleiche Kraft aus Nichts gemacht werde; es müßte denn dieses einen Unterschied machen, das

das

dafs Ihr die Erfahrung von dem Einem, aber nicht von dem andern vor Augen habt? Und doch kann, alles richtig überlegt, die Schöpfung eines Geistes nicht weniger Kraft erfordern, als die Schöpfung der Materie. Ja, wenn wir unsere gewöhnlichen Vorstellungen verlassen, und unsere Gedanken, so viel als möglich, zu einer nähern Betrachtung der Dinge erheben wollten, so könnten wir vielleicht einen dunklen scheinbaren Begriff ahnden, wie die Materie durch die Allmacht des ewigen Wesens gebildet worden. Allein einem Geiste sein Daseyn geben, ist eine noch weit unbegreiflichere Wirkung der Allmacht. Doch dieses würde uns vielleicht zu weit von den Begriffen abführen, auf welchen unsere Philosophie jetzt gegründet ist; und eine tiefere Untersuchung, die von ihnen abweicht, würde keine Verzeihung erhalten, wenn die gemeine Sprache dagegen ist. Wir haben auch hier nicht Ursache, von der gemeinen Lehre abzugehen, weil sie aufser allem Zweifel setzt, dafs, wenn man einmal annimmt, dafs eine Substanz aus Nichts geschaffen worden, die Annahme von einem gleichen Ursprungeß aller Substanzen, den Schöpfer ausgenommen, keine grössere Schwierigkeit macht.

§. 19.

Allein ist es nicht ein Widerspruch, eine Schöpfung aus Nichts anzunehmen, die man schlechterdings nicht begreifen kann? Nein! Denn es ist nicht vernünftig, die Kraft eines unendlichen Wesens zu leugnen, weil ihre Wirkungsart nicht begreiflich ist. Wir leugnen aus diesem Grunde andere Wirkungen nicht, daß wir nemlich ihre Entstehungsart nicht einsehen. Wir können nicht begreifen, wie etwas anders, als ein Stofs, einen Körper bewegen könne; dieses ist aber kein zureichender Grund, die Möglichkeit davon gegen die beständige Erfahrung, die wir in uns selbst machen, zu läugnen. Alle willkührlichen Bewegungen werden ja allein durch die freie Thätigkeit, oder durch die Vorstellungen unsers Geistes hervorgebracht; sie sind und können nicht Wirkungen des Stoffes oder des Einflusses von der Bewegung blinder Materie in oder auf unsern Körper seyn, es würde sonst nicht in unserer Gewalt seyn, die willkührlichen Bewegungen zu ändern. So schreibt z. B. meine rechte Hand, und die linke ruhet. Was verursacht die Ruhe der einen und die Bewegung der andern? Nichts, als mein Wille, ein Gedanke meines Geistes; dieser darf sich nur verändern, so ruhet die rechte Hand, und die linke beweget sich. Dies ist ein Factum, das sich nicht abläugnen läßt. Man erkläre nur dieses,

dieses, und mache es begreiflich, so hat man den nächsten Schritt zum Begreifen der Schöpfung gethan. Denn der Bewegung der Lebensgeister eine neue Richtung zu geben, woraus einige die willkührliche Bewegung erklären wollen, klärt nicht die geringste Schwierigkeit auf. Die neue Richtung ist eben so schwer zu erklären, als die willkührliche Bewegung selbst. Denn entweder muß ein Gedanke unmittelbar, oder ein Körper, der durch eine Vorstellung erst in den Wirkungskreis der Lebensgeister gebracht worden, diesen eine neue Richtung geben; die Bewegung entsteht also wieder durch das Vorstellen, und die willkührliche Bewegung bleibt so unerklärlich, als vorher. Es ist zugleich Anmaßung, wenn man alles nach den engen Grenzen seiner Fähigkeit abmisset, und alles für unmöglich erklärt; dessen Entstehungsart man nicht begreifen kann. Wenn wir das, was Gott thun kann, auf das einschränken, was wir davon begreifen können; so machen wir unsern Verstand unendlich, und Gott zu einem beschränkten Wesen. Wenn Du nicht die Wirkungen des endlichen Geistes, der in dir denkt, erklären kannst, so darf es dich nicht befremden, daß du die Wirkungen des ewigen unendlichen Geistes, der alle Dinge schuf und regieret, nicht begreifst;

Eilftes Kapitel.

Von der Erkenntniß der Existenz anderer Dinge.

§. I.

Diese Erkenntniß wird uns allein durch die Empfindung gewähret.

Die Erkenntniß von unferm Daseyn erhalten wir durch die innere Anschauung; das Daseyn Gottes läßt uns die Vernunft deutlich erkennen. Die Erkenntniß von dem Daseyn anderer Dinge können wir allein durch die Empfindung haben. Denn es findet keine nothwendige Verknüpfung zwischen dem realen Seyn eines Wesens und einem menschlichen Begriffe, oder zwischen der Existenz eines andern Dinges und dem Daseyn eines einzelnen Menschen statt, das Daseyn Gottes allein ausgenommen. Der Mensch kann daher das Daseyn eines andern Wesens auf keine andere Art erkennen, als wenn dieses wirklich auf ihn wirkt, und sich dadurch wahrnehmen

men läßt. Denn das bloße Dafeyn der Vorstellung von einem Dinge in dem Bewußtfeyn beweiset eben fo wenig die reale Existenz defselben, als man aus dem Portrait eines Menschen mit Gewißheit schliessen kann, daß er wirklich in der Welt gelebt hat, oder als die Traumbilder eine wahre Geschichte ausmachen.

§. 2.

Es ist also das wirkliche Empfangen der Vorstellungen von Außen, was uns Kenntniß von der Wirklichkeit anderer Dinge giebt, und uns erkennen läßt, daß etwas zu dieser Zeit außer uns existiert, welches diese Vorstellung in uns verursacht, obgleich wir weder beobachten noch erkennen, wie dieses zugehet. Denn die Gewißheit der Empfindungen und der dadurch erhaltenen Vorstellungen leidet nichts dabei, daß wir ihre Entstehungsart nicht kennen. Indem ich z. B. schreibe, erhalte ich durch das Papier, welches meine Augen afficirt, diejenige Vorstellung, welche ich, ohne Rücklicht auf das verursachende Object, weiß nenne; hierdurch erkenne ich, daß diese Eigenschaft (das ist, dasjenige, dessen Erscheinung vor den Augen allezeit diese Vorstellung verursacht,) wirklich existiert, und Realität außer mir hat. Die größeste Gewißheit, die für uns davon möglich und erreichbar ist, ist das Zeugniß unse-

rer Augen, der einzigen befugten Richter in diesem Punkte. Ihre Aussage ist so zuverlässig und gewifs, daß ich, während ich schreibe, so wenig daran zweifeln kann, daß ich etwas Weißes und Schwarzes sehe; und daß etwas Wirkliches existiert, das diese Empfindungen veranlaßt, als daß ich schreibe, oder meine Hand bewege. Diese Gewifsheit von der Existenz eines Dinges ist so gewifs, als die menschliche Natur derselben empfänglich ist, die Ueberzeugung von meinem eigenen und Gottes Daseyn angenommen.

§. 3.

Diese Ueberzeugung ist nicht so gewifs; als eine Demonstration; kann aber doch Erkenntnis genannt werden;

Die Benachrichtigung von der Existenz der Außendinge durch die Sinne ist zwar keinesweges so gewifs, als die anschauende und die mittelbare Erkenntnis der Vernunft aus deutlichen Begriffen; sie ist indessen doch eine Ueberzeugung, welche Erkenntnis genannt zu werden verdient. Die Ueberzeugung, daß unsere Seelenkräfte nach den Objecten, von denen sie afficiert werden, wirken, und uns von dem Daseyn derselben richtig belehren, kann nicht für grundlos gehalten

halten werden; denn kein Mensch kann fo skeptifch feyn, daß er wegen der Wirklichkeit der Dinge, die er fiehet und fühlet, ungewifs wäre. Wer den Zweifel fo weit treiben kann, mag mit feinen Vorftellungen anfangen, was er will, mit mir wird er nie einen Streit bekommen, denn er kann nie gewifs feyn, ob ich feine Meinung beftreite. Gott hat mir, nach meinem Dafürhalten, von dem Dafeyn der Dinge außer mir hinreichende Gewifsheit gegeben, weil ich nach Verſchiedenheit der Richtung und Einwirkung diefer Dinge, ſowohl die Empfindung der Luft, als der Unluft, in mir erzeugen kann, worauf das Interelle für diefen gegenwärtigen Zuftand mit beruhet. So viel ift gewifs, daß die höchfte Ueberzeugung, deren wir in dieſem Punkte fähig find, auf dem Zutrauen zu unſern Vermögen beruhet, daß ſie uns nehmlich hierin nicht betriegen. Denn wir können ohne ſie nichts vornehmen, ſelbſt nicht von der Erkenntniß reden; alles dieſes geſchiehet vermittelt der Kräfte, durch welche der Begriff der Erkenntniß überhaupt möglich iſt. Außer dieſem Ueberzeugungsgrunde, daß die Sinne nicht irren, wenn ſie uns von der Exiſtenz der Dinge außer uns, von denen ſie afficiert werden, Nachricht geben, kommen noch andere Gründe zur Verſtärkung der Ueberzeugung hinzu.

§. 4.

Erster Grund.

I. Es ist klar, daß diese Vorstellungen nur durch äußere, die Sinne afficierende Ursachen in uns hervorgebracht werden. Denn wo das Organ eines Sinnes fehlet, da mangeln alle demselben angehörigen Vorstellungen. Dieses ist zu evident, als daß es könnte geleugnet werden, und dieses giebt uns daher den höchsten Grad von Ueberzeugung, daß diese Vorstellungen auf keinem andern Wege, als durch die Organe dieser Sinne, in die Seele kommen. Die Organe selbst bringen sie offenbar nicht hervor; denn sonst müßte das Auge in dunkeln Farben, und die Nase im Winter den Geruch der Rose geben. Allein wir sehen, daß kein Mensch den Geschmack von Ananas erhält, bis er nach Indien geht und sie kostet.

§. 5.

Zweiter Grund.

II. Man bemerkt zu Zeiten, daß wir die Entstehung dieser Vorstellungen in der Seele nicht verhindern können. Wenn ich die Augen verschliesse, oder das Zimmer verdunkle, so kann ich die Vorstellungen von Licht und Sonne,
welche

welche frühere Empfindungen in mein Gedächtniß niedergelegt haben, beliebig zurückrufen; aber eben so beliebig sie auch wieder auf die Seite legen, und andere, z. B. den Geruch der Rose, den Geschmack des Zuckers ins Bewußtseyn fallen. Richte ich aber die Augen zur Mittagszeit auf die Sonne, so kann ich den Vorstellungen, welche die Sonne und das Licht dann hervorbringen, auf keine Weise den Zugang verwehren. Es ist also zwischen den im Gedächtnisse aufbewahrten Vorstellungen, (welche, wenn sie nur allein im Gedächtnisse wären, wir in unsrer vollen Gewalt haben würden, so daß sie nach Gefallen erneuert und verdunkelt werden könnten,) und denen, die sich uns unvermeidlich aufdringen, ein großer Unterschied. Dasjenige, was diese Vorstellungen in meinem Gemüthe hervorbringt, ich mag wollen oder nicht, muß also nothwendig eine äußere Ursache, und ein schneller Eindruck eines äußern Objects seyn, dessen Wirksamkeit ich nicht widerstehen kann. Ausserdem kann Niemand den Unterschied zwischen der Betrachtung der Sonne nach der Vorstellung, die in dem Gedächtnisse ist, und der wirklichen Anschauung derselben verkennen; die Wahrnehmung beider ist so verschieden, als sich wenige Vorstellungen von einander unterscheiden lassen; woraus jeder Mensch die gewisse Erkenntniß erhält, daß beide Vorstellungen nicht Gedächtnis-

nissvorstellungen, nicht bloße Handlungen des Gemüths, oder Wirkungen der Einbildungskraft sind, sondern, daß das wirkliche Sehen eine äussere Ursache hat,

§. 6.

Dritter Grund.

III. Hierzu kommt noch, daß mehrere dieser Vorstellungen mit einer unangenehmen Empfindung hervorgebracht werden, deren wir uns hinterher ohne den geringsten Anstoss wieder erinnern. Die Erneuerung der Vorstellung von dem Unangenehmen der Hitze oder Kälte, erregt keine unangenehme Empfindung, welche erfolgt, wenn wir sie wirklich fühlen, und eine Folge von den Störungen ist, welche der Einfluß äusserer Gegenstände in dem Körper hervorbringt. Wir erinnern uns an den Schmerz des Hungers, Durstes und Kopfwehs ohne alle Unbehaglichkeit; und doch müßten uns diese Dinge, sobald wir an sie denken, entweder nie, oder allezeit beschwerlich fallen, wenn sie bloße in dem Gemüthe wechselnde Vorstellungen und Schattenbilder sind, welche die Einbildungskraft unterhalten, ohne daß wirkliche Dinge das Gemüth von Aussen afficieren. Dasselbe läßt sich auch von dem Vergnügen sagen, welches wirkliche Em-

Empfindungen begleitet. Und obgleich mathematische Demonstrationen nicht von Sinnen abhängen, so giebt doch ihre Darstellung in Figuren der Evidenz der Anschauung noch mehr Gewicht, und bringt sie der Gewifsheit der Demonstration selbst näher. Denn es wäre sonderbar, es für eine unbezweifelte Wahrheit anzuerkennen, dafs von zwei Winkeln eines Dreiecks, das durch die Linien und Winkel einer Figur gemessen wird, einer gröfser, als der andere ist, und doch an der Existenz dieser Linien und Winkel zu zweifeln, durch welche jene Figur gemessen wird.

§. 7.

Vierter Grund.

IV. In vielen Fällen bestätigt ein Sinn durch sein Zeugniß die Wahrheit der Aussage eines andern in Rücksicht auf die Existenz der Dinge aufser uns. Wenn Jemand ein Feuer sieht, und zweifelt, ob es nicht etwa eine blofse Einbildung ist, so kann er sich durch das Gefühl davon überzeugen. Eine solche schmerzhaft empfindung könnte nicht durch ein blofses Phantom erzeugt werden, die Empfindung müfste selbst auch eine blofse Einbildung seyn; allein er kann dieser, wenn der brandigte Theil geheilt ist, durch die blofse Erweckung der

Vorstellung nicht wieder die Wirklichkeit geben. So kann ich während dem Schreiben die Ansicht des Papiers verändern, und durch die Zeichnung der Buchstaben vorher bestimmen, was es den nächst folgenden Augenblick für neue Vorstellungen darbieten soll. Davon kommt aber nichts zum Vorschein, sobald die Hand und Feder ruht, so viel sich auch die Einbildungskraft dabei vorstellt; ich erblicke nichts davon, wenn ich die Augen verschliesse, obgleich die Feder fortschreibt. Und wenn die Buchstaben einmal auf das Papier gezeichnet sind, so stehet es nicht mehr in meiner Wahl, ob ich sie sehen will, sondern bin genöthiget, sie vorzustellen, wie ich sie gezeichnet habe. Die Schriftzüge, die einmal nach der Willkühr meiner Vorstellungen gezeichnet sind, gehorchen nicht mehr den Vorstellungen, sie verschwinden nicht, wenn sich die Einbildungskraft das vorstellt, sie dauern vielmehr fort, und afficieren meine Augen beständig und regelmäßig, so wie sie einmal gestaltet sind. Alles dieses muß mich überzeugen, daß diese Schriftzüge nicht bloß ein Spiel meiner Einbildungskraft sind. Wenn man zu dem allen noch setzt, daß der Anblick dieser Schriftzüge bei andern Menschen solche Laute hervorbringt, als ich durch dieselben vorher beabsichtigte, so bleibt fast kein Grund zu dem Zweifel übrig, daß die geschriebenen Wortzeichen wirklich
aufser

aufser mir existieren, da sie eine lange Reihe von regelmässigen Tönen verursachen, die sich meinem Gehör aufdringen, und nicht die Wirkung meiner Einbildungskraft seyn, noch in der bestimmten Ordnung in dem Gedächtnisse aufbewahret werden können.

§. 8.

Diese Gewissheit ist so groß, als sie unser Zustand erfordert.

Sollte aber Jemand demungeachtet so skeptisch seyn, daß er ein Mißtrauen in seine Sinne setze, und behauptete, alles, was wir während unsers ganzen Daseyns sehen, hören, fühlen und betasten, denken und thun, sey bloß eine lange Reihe täuschender Traumbilder, die nicht die geringste Realität haben; sollte er deshalb das Daseyn aller Dinge und unsrer Erkenntniß von ihnen in Anspruch nehmen; so muß ich ihn zu bedenken bitten, daß, wenn alles ein Traum ist, sein Zweifel auch nichts anders ist, und zu wenig zu bedeuten hat, als daß ein Wachender sich die Mühe geben sollte, ihm zu antworten. Doch wenn er will, so mag er auch träumen, daß ich ihm folgendes zur Antwort gebe. Die Gewissheit von dem Daseyn der Dinge in der Natur, gestützt auf das Zeugniß der Sinne, ist so groß, als unser Erkenntnißvermögen nicht allein er-

rei-

reichen, sondern auch unser Zustand erfordern kann. Denn unsere Seelenkräfte sind nicht der ganzen Sphäre der Dinge angemessen, noch für eine vollkommene, deutliche, allumfassende, allen Zweifel ausschließende Erkenntnis, sondern nur zu unsrer Erhaltung und zu den Zwecken des Lebens eingerichtet. Dieser Zweck wird vollkommen erreicht, wenn sie uns nur gewisse Erkenntnis von den Dingen geben, die uns zuträglich oder schädlich sind. Wer ein Licht siehet, und durch Berührung desselben mit den Fingern seine Wirkungen schon erfahren hat, der wird kaum daran zweifeln, daß dasjenige etwas Wirkliches außer ihm ist, was ihm so großen Schmerz verursachen kann. Eine größere Gewissheit kann kein Mensch zur Bestimmung seiner Handlungen verlangen, als daß etwas so gewiß sey, als seine Handlungen selbst. Wenn unser Träumer den Versuch machen will, ob die Glühhitze einer Glashütte eine vorübergehende Phantasie eines Schlummernden sey, so darf er nur seine Hand halten, um aus seinen Träumen geweckt zu werden, und eine größere Gewissheit von der Richtigkeit desselben zu erhalten, als er vielleicht wünschte. Kurz, diese Evidenz ist so groß, als wir nur verlangen können, denn sie ist so gewiß, als unser Vergnügen und Schmerz, als unsere Glückseligkeit und Unglückseligkeit, worinn alles Interesse für unser Erkennen und

Da-

Daseyn liegt. Sie ist vollkommen zureichend, um uns bei dem Bestreben nach dem Guten und nach Entfernung des Bösen, insofern beides von den Dingen verursacht wird, zu leiten; und dies ist auch der einzige Zweck, warum wir verlangen können, die Dinge kennen zu lernen.

§. 9.

Diese Gewissheit reicht nicht weiter, als die wirkliche Empfindung.

Wenn also die Sinne eine Vorstellung dem Verstande wirklich zuführen, so wird er dadurch überzeugt, daß etwas zu derselben Zeit außer uns wirklich ist, das die Sinne afficirt, und durch diese dem Wahrnehmungsvermögen sein Daseyn ankündigt, und die gegenwärtige Vorstellung wirklich hervorbringt. Auch können wir nicht in so weit auf ihr Zeugniß Mißtrauen setzen, um die Koexistenz der Objecte eines Inbegriffs von einfachen Vorstellungen zu bezweifeln, welche die Sinne als verbunden wahrgenommen haben. Allein diese Erkenntniß reicht nicht weiter, als das gegenwärtige Zeugniß der Sinne, in Rücksicht auf einzelne, sie afficierende Objecte geht. Wenn ich einen Augenblick zuvor einen solchen Inbegriff
von

von Vorstellungen sah, den wir Mensch zu nennen pflegen, und ich bin jetzt isolirt, so habe ich keine Gewißheit mehr, daß dieser Mensch noch existiert, denn es ist keine nothwendige Verknüpfung zwischen seiner vorigen und seiner jetzigen Existenz. Er kann auf tausenderlei Art aufgehört haben, zu seyn, seit dem meine Sinne für sein Daseyn ihr Zeugniß ablegten. Und wenn es ungewiß ist, ob ein Mensch, den ich noch heute sah, noch existiert, so ist es noch weit ungewisser, wenn er von meinen Sinnen noch längere Zeit entfernt ist. Noch weniger aber findet eine gewisse Erkenntniß von der Existenz derjenigen Menschen statt, die man nie gesehen hat. Ungeachtet der höchsten Wahrscheinlichkeit, daß in dem Augenblicke, da ich schreibe, Millionen Menschen existieren, so habe ich doch, als ganz isolirt, nicht die Gewißheit davon, die man im strengsten Sinne Erkenntniß nennen könnte. Die höchste Wahrscheinlichkeit setzt dieses zwar außer allen Zweifel, und es ist vernünftig, unter der Voraussetzung, daß Menschen, Menschen von meiner Bekanntschaft, mit denen ich zu thun habe, jetzt in der Welt existieren, dies und jenes zu thun: allein es ist doch keine Erkenntniß, sondern nur Wahrscheinlichkeit.

§. 10.

Es ist Thorheit, von jedem Dinge Demonstration zu erwarten.

Hieraus ergiebt sich die Bemerkung, wie thöricht und vergeblich es ist, wenn ein Mensch von eingeschränktem Verstande, dem man Gründe an die Hand gegeben hat, von dem verschiedenen Grade der Evidenz und Wahrscheinlichkeit der Dinge zu urtheilen, und sich darnach zu richten, dennoch Demonstration und Gewißheit von denjenigen Dingen erwartet, die derselben nicht empfänglich sind; wenn er vernünftigen Sätzen den Beifall versagt, und klaren offenbaren Wahrheiten entgegen handelt, weil sie nicht zu der Evidenz erhoben werden können, daß sie jeden, auch den kleinsten, nicht nur vernünftigen, sondern auch scheinbaren Zweifel entfernen. Wer auch in dem gemeinen Leben nichts für wahr halten will, als was auf das strengste demonstirt werden kann, der muß so gewiß als was bald zu Grunde gehen. Die Gründe für die gesunde Beschaffenheit seiner Speisen und Getränke können nie so stark seyn, daß er etwas darauf wagen könnte. Und zu welcher Handlung wird er sich entschließen können, wenn er auf Gründe, die keinen Zweifel, keinen Einwurf zulassen, Rechnung macht?

§. 11.

§. 11.

Durch das Gedächtniß erkennt man, daß ein Ding existiert hat.

So wie wir durch die Sinne, welche wirklich von Dingen afficirt werden, erkennen, daß sie gegenwärtig existieren, so überzeugt uns das Gedächtniß, daß Dinge, die vordem die Sinne afficirten, existiert haben. Auf diese Art entsteht die Erkenntniß von der ehemaligen Existenz der Dinge. Das Gedächtniß erhält nemlich die Vorstellungen der Objecte, von deren Daseyn uns die Sinne benachrichtiget haben, und so lange die Erinnerung treu ist, so lange findet kein Zweifel darüber statt. Allein diese Erkenntniß ist in die Grenzen der sinnlichen gewissen Erkenntniß eingeschlossen. Wenn ich also in diesem Augenblick Wasser sehe, so ist es für mich eine unleugbare Wahrheit, daß dieses Wasser existiert; eben diese Ueberzeugung gilt auch für den gestrigen Tag, u. s. w. so weit, als ich mich erinnern kann, das Wasser gesehen zu haben. Eben so wahr ist es auch, daß gewisse feine Farben wirklich waren, die ich zu derselben Zeit an einer Blase desselben Wassers sahe. Wenn nachher das Wasser und diese Wasserblasen von meinen Augen entfernt sind, so weiß ich eben so wenig mit Gewißheit, daß das Wasser, als daß die

die

die Wasserblasen mit ihren Farben auf demselben auch jetzt wirklich sind. Denn das das Wasser und die Blasen heute existieren müssen, weil sie gestern existiert haben, ist gar nicht nothwendig; ob es gleich bei dem Wasser weit wahrscheinlicher ist, als bei den Blasen, da die Beobachtung lehrt, das jenes schon lange fortgedauert hat, diese aber mit ihren Farben sehr schnell vergehen.

§. 12.

Die Existenz der Geister ist nicht erkennbar.

Welche Vorstellungen wir von den Geistern haben, und wie wir zu denselben gelangen, ist schon gezeigt worden. Dadurch, das wir diese Vorstellungen haben, und ihrer bewusst sind, erkennen wir aber noch nicht, das es solche Wesen aufer uns giebt, oder das nächst Gott auch endliche Geister existieren. Gründe der Offenbarung und andere bestimmen uns, mit Überzeugung zu glauben, das es solche Wesen giebt; aber es fehlt uns an dem Vermögen, sie bestimmt zu erkennen, weil sie unsere Sinne nicht entdecken können. Denn durch den Begriff des Verstandes von solchen Wesen läst sich ihre Existenz so wenig erkennen, als man durch die Vorstellungen von Feen und Centauren erkennen kann,
 Locke's, III. Theil. Q das

dafs diesen Vorstellungen entsprechende Dinge wirklich existieren.

Wir müssen uns also in Rücksicht auf die Existenz der endlichen Geister und mehrerer anderer Dinge mit dem Glauben begnügen. Hingegen allgemeine gewisse Sätze liegen ausser den Grenzen unsers Vermögens, So wahr es auch seyn kann, dafs alle denkende Wesen, die Gott je schuf, nie aufhören zu existieren, so kann dieses doch nie zur Summe unsrer gewissen Erkenntnis gehören. Wir können diesen und ähnlichen Sätzen als höchst wahrscheinlichen beistimmen; aber sie in diesem Zustande wohl nie erkennen. In allen Gegenständen also, wo nur eine Erkenntnis von diesem oder jenem Individuum durch die Sinne möglich ist, da dürfen wir weder von andern eine Demonstration fodern, noch selbst nach allgemeiner Gewisheit streben.

§. 13.

Individuelle Sätze von der Existenz der Dinge sind erkennbar.

Hieraus erhellet, dafs es zwei Arten von Sätzen giebt. Die eine Art betrifft die Existenz der den Begriffen entsprechenden Objecte. Wenn wir die Vorstellung von einem Elephanten, von einem Engel, von
der

der Bewegung haben, fo entsteht zuerft die natürliche Frage: ob auch ein folches Ding irgendwo existiere? Diefes Erkenntnifs gehet nur auf Individuen. Denn, Gott ausgenommen, wiffen wir von keinem Dinge aufser uns, daß es existiere, als nur durch die Sinne. Es giebt eine andere Art von Sätzen, in denen nur die Einstimmung oder Nichteinstimmung der abstracten Begriffe und ihrer gegenfeitigen Abhängigkeit ausgedrückt ist. Diefes Sätze können allgemein und gewifs feyn. So kann ich aus den Begriffen, Gott, Ich, Furcht und Hoffnung, den gewissen Satz bilden: Gott muß von mir gefürchtet werden; ich muß ihm Gehorfam leisten. Wenn ich anstatt des Begriffs, Ich, den abstracten Begriff der Gattung setze, fo ist dieser Satz allgemein und beziehet sich auf alle Menschen. So gewifs aber auch dieser Satz ist, daß alle Menschen Gott fürchten und ihm gehorchen müssen, fo wenig beweist er mir das Dafeyn irgend eines Menschen in der Welt: sondern ist vielmehr von allen Geschöpfen wahr, zu welcher Zeit sie auch existieren mögen. Diefes Gewifsheit der allgemeinen Sätze hängt von der wahrnehmbaren Einstimmung oder Nichteinstimmung der abstracten Begriffe ab.

§. 14.

Allgemeine Sätze.

In dem erstern Falle ist die Erkenntniß eine Folge von dem Daseyn der Dinge, welche durch die Sinne Vorstellungen in unserm Gemüthe verursachen; in dem zweiten aber eine Folge von den Begriffen des Verstandes, sie mögen seyn, was sie wollen, indem sie dem Verstande allgemein gewisse Sätze geben. Viele von den letztern werden ewige Wahrheiten genannt, und sie sind es im Grunde alle. Nicht, als wenn alle diese Sätze, oder einige, wirklich in dem menschlichen Verstande eingeschrieben, oder als wenn sie als wirkliche Sätze vorhanden wären, ehe noch der Verstand abstracte Begriffe gebildet, und sie verbunden oder getrennt hätte. Sondern wo wir einen Menschen mit diesem Vermögen, mit diesen Begriffen uns als wirklich denken, da müssen wir auch schliessen, daß er, wenn er seinen Verstand auf die Betrachtung derselben richte, die Wahrheit gewisser Sätze einsehen müsse, welche aus der vorgestellten Einkimmung oder Nichteinkimmung seiner Begriffe hervorgehen. Solche Sätze werden daher ewige Wahrheiten genannt, nicht, als wären sie von Ewigkeit gebildete Sätze, die dem Denken zu jeder Zeit vorausgehen; auch nicht, als wären sie von gewissen ursprünglichen Objecten, die
aufser

außer dem Verftande existieren, demfelben eingepägt; fondern weil, wenn fie einmal aus abstracten Begriffen fo gebildet find, daß fie Wahrheit haben, jederzeit als wahr gedacht werden müffen, fo oft fie wieder aus denfelben Begriffen gebildet werden. Denn man nehme an, daß einerlei Worte immer für diefelben Begriffe beftimmt find; daß diefelben Begriffe immer einerlei Verhältnifs zu einander haben, fo müffen Sätze aus abstracten Begriffen gebildet, wenn fie einmal wahr find, nothwendig ewige Wahrheiten feyn.

Zwölftes Kapitel.

Vervollkommnung unferer Erkenntnifs.

§. 1.

Erkenntnifs entſpringt nicht aus Grundſätzen.

Es iſt eine allgemein angenommene Meinung unter den Gelehrten, daß Grundſätze das

Fundament aller Erkenntniſſe ſind, und daſſ jede Wiſſenſchaft auf gewiſſe Vorkenntniſſe gebaut iſt, von denen der Verſtand ausgehen, und in die Unterſuchung der zu einer Wiſſenſchaft gehörigen Gegenſtände geleitet werden müſſe. Nach dem gebahnten Wege der Schule legt man einen oder mehrere allgemeine Sätze zum Grunde, und gründet darauf die Erkenntniſſe, die man von einem Gegenſtande geben will. Und dieſe Sätze nennt man denn Principe, weil man von ihnen und der Unterſuchung aus, aber nicht über ſie hinausgehen zu müſſen glaubt.

§. 2.

Wahrscheinlich gab der gute Erfolg dieſes Verfahrens in der Mathematik Veranlaſſung zur Anwendung deſſelben in andern Wiſſenſchaften. Jene Wiſſenſchaft wurde nemlich wegen des hohen Grades der Gewiſſheit in der Erkenntniſſe derſelben *μαθηματα* und *μαθησις* (gleichſam vollkommene Wiſſenſchaft,) genennt, als hätte ſie in Rückſicht auf Gewiſſheit, Klarheit und Evidenz einen Vorzug vor allen andern Wiſſenſchaften.

§. 3.

§. 3.

Erkenntniß gründet sich vielmehr auf die Vergleichung klarer und deutlicher Begriffe.

Allein jeder denkende Beobachter wird finden, daß die Erweiterung und die Gewißheit der realen Erkenntniß, welche man in dieser Wissenschaft erreicht hat, nicht dem Einfluß dieser Principien noch dem gewöhnlichen Verfahren, an die Spitze zwei oder drei allgemeine Sätze zu stellen, zu verdanken ist. Die einzige Ursache davon liegt darin, daß hier die Begriffe so klar und vollständig sind, daß das Verhältniß der Gleichheit und Größe zwischen ihnen anschaulich erkannt wird, und dadurch den Weg zur Entdeckung des Verhältnisses in andern bahnet, alles ohne Hülfe dieser Grundsätze. Denn sollte wohl ein Knabe nicht anders, als vermittelst des Grundsatzes: das Ganze ist größer, als ein Theil, erkennen können, daß sein ganzer Körper größer ist, als sein kleiner Finger? Sollte er nicht eher davon überzeugt werden, als bis er jenen Satz gelernt hat? Wenn ein Bauernweib von zwei Personen, deren jede ihr drei Thaler schuldig ist, einen Thaler erhält, sollte sie nicht auch wissen, daß der Rest der Schuld bei beiden gleich ist; sollte sie die Gewißheit davon erst bei dem Satze; Gleiches

von Gleichen abgezogen, bleibt Gleiches übrig, suchen müssen; einem Satz, den sie wahrscheinlich nie hörte, an den sie nie dachte? Man überlege nur, nach dem, was schon mehrmals gesagt worden, die Frage: ob der einzelne Fall, oder die allgemeine Regel von den meisten Menschen am ersten und am deutlichsten ist gedacht worden, und welches von beiden dem andern Ursprung und Leben gab. Die allgemeinen Regeln sind nur Vergleichungen allgemeinerer und abstracterer Begriffe, und diese sind das Product des Verstandes, der sie bildete, und mit Worten bezeichnete, um das Denken zu erleichtern, und mannigfaltige Beobachtungen in allgemeine Ausdrücke und kurze Regeln zu fassen. Die Erkenntniß aber gründete sich auf einzelne Fälle, und fing mit diesen an, ob sie gleich in der Folge aus der Acht gelassen wurden. Und dies ist sehr natürlich, daß der Verstand, der immer nur darauf denkt, seine Erkenntniß zu erweitern, mit größter Sorgfalt allgemeine Begriffe auffammelt, und den gehörigen Gebrauch davon macht, wodurch das Gedächtniß der beschwerlichen Menge des Einzelnen entlediget wird. Man überlege nur, ob ein Kind oder ein Anderer davon, daß sein Körper größer ist, als sein kleiner Finger, eine größere Gewißheit erlangen kann, nachdem man den Körper ein Ganzes und den Finger einen Theil genannt hat?

hat? Können diese relativen Ausdrücke feines Erkenntniß von seinem Körper bereichern? Würde er etwa nicht wissen, daß sein Körper größer ist, als sein kleiner Finger, wenn seine Sprache so arm wäre, daß sie keine Worte für die Ausdrücke Ganzes, Theile hätte? Noch mehr, wenn er diese Ausdrücke gelernt hat, weiß er denn nun mit mehr Gewisheit, daß sein Körper ein Ganzes, und sein Finger ein Theil, als er vorher wußte, daß der Körper größer, als der Finger sey? Man hat nicht mehr Grund zu bezweifeln, daß der Finger ein Theil, denn daß er kleiner, als der Körper ist; wer also das letzte bezweifelt, kann auch das erste bezweifeln. Der Grundsatz, das Ganze ist größer, als ein Theil, kann nur dann angewendet werden, um einen zu überzeugen, daß der kleine Finger kleiner ist, als der Körper, wenn er schon davon überzeugt, d. i. wenn es unnöthig ist; denn wer nicht gewiß erkennt, daß ein Theil Materie zu dem andern gefügt, größer ist, als einer alleine, wird dieses auch nie durch Hülfe dieser beiden relativen Worte, Ganz, Theil, erkennen, was man auch immer für einen Satz daraus bildet,

§. 4.

Es ist gefährlich, die Erkenntniß auf bittweifs angenommene Sätze zu gründen.

Doch ich will nicht entscheiden, ob in der Mathematik der Grundsatz: Gleiches von Gleichen genommen, bleibt Gleiches übrig, oder der particuläre Satz, man nehme von einer zweizolligen Linie einen Zoll, und von einer andern zweizolligen einen Zoll, so bleibt von beiden gleich viel übrig, eher erkannt werde und klärer sey; denn es ist für meinen Gegenstand nicht wesentlich. Mich beschäftigt jetzt nur die Frage; Ist es der leichteste Weg zur Erkenntniß, mit allgemeinen Sätzen anzufangen, und auf diese fortzubauen; und dieses zugegeben, ist es auch ein sicherer Weg, Grundsätze, die in einer andern Wissenschaft aufgestellt sind, als unbezweifelte Wahrheiten, ohne alle Prüfung, ohne sich den geringsten Zweifel darüber zu erlauben, anzunehmen, weil die Mathematik so glücklich ist, keinen Satz, der nicht unmittelbar evident und unleugbar ist, zu gebrauchen? Wenn dieses gestattet werden sollte, so weifs ich nicht, was nicht in der Moral für Wahrheit gelten, oder in der theoretischen Philosophie aufgenommen und bewiesen werden könnte.

Man

Man nehme den Grundsatz einiger Philosophen, daß alles Materie ist, als gewiß und unbezweifelt an, und man wird in einigen Schriften, die ihn in unsern Zeiten wieder aufwärmten, bald sehen, welche Folgerungen er herbeiführet. Was wird aus der Theologie, Religion und Gottesverehrung werden, wenn man mit Polemo die Welt, mit den Stoikern den Aether oder die Sonne, oder mit Anaximenes die Luft zur Gottheit macht? Nichts kann so gefährlich seyn, als Grundsätze ohne strenge Prüfung anzunehmen, vorzüglich wenn sie die Moral betreffen, und dadurch auf alle Neigungen, Handlungen und das ganze Leben Einfluß haben. Wer wird nicht mit Grund einen andern Lebenswandel vom Aristipp, der die Glückseligkeit in dem sinnlichen Vergnügen, als vom Antisthenes erwarten, der die Tugend allein für zureichend zur Glückseligkeit hielt? Wer mit dem Plato die Seligkeit in die Erkenntniß Gottes setzt, wird seine Gedanken zu ganz andern Betrachtungen erheben, als derjenige, der seinen Blick nicht über die Erde und die vergänglichen Dinge derselben erhebt. Wer mit Archelaus als Grundsatz annimmt, daß Recht und Unrecht, das Anständige und Schändliche nicht durch die Natur, sondern durch willkührliche Gesetze bestimmt sind, muß ganz andere Regeln von der Moralität und Immoralität befolgen, als ein anderer, der für

für ausgemacht hält, daß wir Verbindlichkeiten haben, die älter sind, als alle menschliche Einrichtungen.

§. 5.

Wenn also Sätze, die für Principien gelten, nicht gewiß sind, (welches man doch auf irgend eine Weise erkennen muß, um die wahren Grundsätze von den zweifelhaften zu unterscheiden,) sondern nur durch unsern blinden Beifall den Schein von ausgemachten Sätzen erhalten, so sind wir in Gefahr, durch sie irre geführt zu werden; und sie werden, anstatt auf die Wahrheit zu führen, nur Irrthümer und Mißverständnisse befestigen.

§. 6.

Da aber die Erkenntniß der Gewißheit der Grundsätze sowohl, als der andern Wahrheiten nur allein von der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung der Begriffe abhängt, so besteht das Mittel, unsere Wahrheit zu erweitern, gewiß nicht darin, daß man Grundsätze ohne Prüfung mit blinden Glauben annimmt, sondern darin, daß man in seinem Verstande deutliche vollständige Begriffe bildet, fixirt, und mit eigenen unveränderlichen Worten bezeichnet. Man darf also nur über die
Be-

Begriffe gehörig nachdenken, und sie vergleichen, um ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung, ihre verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse zu entdecken, um vielleicht mit dieser einzigen Regel, ohne alle weitere Grundsätze mehrere Fortschritte in der wahren deutlichen Erkenntniß zu machen, als durch Grundsätze, welche den Verstand von fremden Dingen abhängig machen, möglich ist.

§. 7.

Die wahre Methode, Erkenntniße zu vermehren, ist die Betrachtung der abstracten Begriffe.

Wir müssen also, wenn wir nach Anweisung der Vernunft fortschreiten wollen, die Methode der Untersuchung der Natur der zu untersuchenden Begriffe, und der Wahrheit, die man entdecken will, anpassen. Allgemeine und gewisse Wahrheiten gründen sich allein auf das Verhältniß der abstracten Begriffe. Eine scharfsinnige und methodische Anwendung unsers Denkens, um diese Beziehungen aufzufinden, ist der einzige Weg, alles das zu entdecken, was mit Wahrheit und Gewisheit in Beziehung auf diese Begriffe in allgemeine Sätze kann gefaßt werden. Das Verfahren mit diesen muß in der Schule der Mathematiker gelernt werden, welche von dem

dem Einfachsten stufenweise durch eine fortgesetzte Kette von Schlüssen zur Entdeckung und Demonstration solcher Wahrheiten fortgehen, die bei dem ersten Anblick die Kräfte des menschlichen Geistes zu übersteigen scheinen. Ihre Kunst, Beweise zu finden, und ihre bewunderungswürdige Methode, diese Mittelbegriffe zu wählen, und sie zusammenzustellen, wodurch die Gleichheit oder Ungleichheit der Gröſsen, die sich nicht unmittelbar messen lassen, so anschaulich dargethan wird, hat sie in Entdeckung unerwarteter Wahrheiten so weit gebracht. Ich will hier nicht entscheiden, ob nicht solche Mittelbegriffe auch bei andern Gegenständen auſser der Mathematik sich noch ins Künftige finden lassen. Dieses darf man aber wohl behaupten, daß, wenn andere Begriffe, welche das reale und Nominalwesen ihrer Gattungen enthalten, auf eine der mathematischen ähnliche Methode entwickelt und verfolgt würden, unser Denken in Evidenz und Klarheit über die Erwartung große Fortschritte machen würde.

§. 8.

Hierdurch würde auch die Moral an Klarheit gewinnen.

Auf diese Gründe wagte ich die Behauptung, daß die Moral eben so gut einer Demonstration fähig ist, als die Mathematik.

tik. Denn die Begriffe, womit sich diese Wissenschaft beschäftigt, sind durchgehends reale Wesensbegriffe, und als solche muß sich das Verhältniß ihrer Verbindung und Einstimmung unter einander entdecken lassen. Insofern nun ihre Verhältnisse und Beziehungen zu finden sind, insofern müssen wir im Besitz von gewissen, realen und allgemeinen Wahrheiten seyn. Wenn also nur eine richtige Methode angewendet würde, so zweifele ich nicht, daß ein großer Theil der Moral mit einem solchen Grad von Deutlichkeit entwickelt werden könnte, der für einen Denker so wenig Grund zum Zweifel zurücklassen könnte, als die Wahrheit der in der Mathematik bewiesenen Sätze.

§. 9.

Die Erkenntniß der Körperwelt kann allein durch Erfahrung erweitert werden.

In unserm Streben nach Erkenntniß der Substanzen nöthiget uns der Mangel an Begriffen, die einem solchen Verfahren angemessen sind, zu einer ganz andern Methode. Die Betrachtung dieser Begriffe, ihrer Verhältnisse und Beziehungen, bringt uns hier aus den angeführten Gründen nicht sehr weit, welches bei denen, welche das reale und nominale Wesen enthalten, ganz anders ist. Es erhellet hieraus

aus, daß uns die Substanzen Stoff zur Erkenntnis von einem sehr beschränkten Umfange geben. Was ist also in diesem Punkte zur Erweiterung der Erkenntnis zu thun? Man muß auf die entgegengesetzte Weise verfahren. Der Mangel an Begriffen von ihrem realen Wesen verweist uns von den Begriffen auf die Dinge selbst, wie sie existieren. Was die Vernunft nicht kann, muß hier die Erfahrung lehren. Welche andere Eigenschaften mit den Merkmalen eines Begriffs im Realzusammenhange stehen, kann nur durch Versuche und Erfahrungen ausgemacht werden. Und wenn diese an einem einzelnen Körper auf irgend eine Weise gezeigt hat, daß die Schlagbarkeit mit der gelben Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit des Goldes verknüpft ist, so läßt sich deswegen nicht mit Gewißheit erkennen, daß auch an andern nicht beobachteten Körpern dieser Art diese Eigenschaft nothwendig ist. Denn aus den Begriffen kann dieses auf keine Art geschlossen werden. Die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit der Schlagbarkeit stehet in keiner sichtbaren Verknüpfung mit andern Merkmalen. Alle Schlüsse aus den Begriffen dieser Merkmale tragen zur Entdeckung anderer Eigenschaften in denselben Massen von Materie, in denen jene gefunden werden, fast gar nichts bei. Denn sie hängen nicht von den beobachteten Eigenschaften, sondern von dem

un-

unbekannten, realen Wesen ab. in welchem sie insgesammt gegründet sind. Die einfachen Vorstellungen, aus denen das Nominalwesen besteht, führen uns auch nicht weit, und weil wir über sie fast gar nicht hinausgehen können, so gewähren sie nur wenige gewisse allgemeine und fruchtbare Wahrheiten. Man fand z. B. durch Versuche, daß ein Stück besonderer Materie von gelber Farbe, großer Schwere und Schmelzbarkeit, (und so fort auch an andern, die man beobachtete,) schlagbar war; dieses Merkmal macht nun einen Theil des zusammengesetzten Begriffs, einen Bestandtheil des Nominalwesens des Goldes aus. Dieser Begriff wird also zwar durch ein Merkmal erweitert; da er aber nicht das reale Wesen einer Körperart enthält, so hilft er nichts dazu, die übrigen, diesem Körper angehörigen Eigenschaften mit Gewißheit zu entdecken, vielleicht auch nicht zu vermuthen, ausser in so fern sie mit den Bestandtheilen des Nominalwesens in Verknüpfung stehen. So läßt sich aus diesem Begriffe nicht erkennen, ob das Gold feuerbeständig ist oder nicht; denn zwischen dieser Eigenschaft und dem Begriffe eines Körpers, der gelb, schwer, schmelzbar, schlagbar ist, u. s. w. kann keine nothwendige Verknüpfung oder Unvereinbarkeit entdeckt werden, daß man mit Gewißheit schließen könnte: in welchem Körper diese gefunden werden, da muß auch

die Feuerbeständigkeit vorhanden seyn. Ich muß in diesem Falle, um mich zu überzeugen, wieder die Erfahrung befragen; und innerhalb ihren Grenzen ist nur allein eine gewisse Erkenntniß davon möglich.

§. 10.

Unstreitig wird ein Mann, der gewohnt ist, vernünftige Versuche auf eine regelmässige Weise anzustellen, mehr Einsicht in die Natur der Körper erhalten, auch ihre unbekanntes Eigenschaften richtiger vermuthen, als ein Anderer. Allein dies ist doch keine Erkenntniß und Gewißheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit und Meinung. Der einzige Weg, auf dem wir nach der Eingeschränktheit unserer Kräfte in diesem Leben Erkenntniß von Substanzen erlangen und erwarten können, ist Erfahrung und Geschichte. Und daher vermuthe ich, daß die Philosophie über die Natur nie eine Wissenschaft werden wird. Eine allgemeine Erkenntniß von den Körperarten und ihren mannigfaltigen Eigenschaften ist für uns nur im geringen Umfange erreichbar. Versuche und Beobachtungen können wir anstellen; daraus Vortheile für Lebensgenuss und Gesundheit ziehen, und den Schatz von Lebensphilosophie vermehren. Dies dürfte vielleicht der
Grenz-

Grenzpunkt seyn, über den unsere Vermögen und Kräfte nicht hinausgehen können.

§. II.

Moralische Erkenntniß und Erweiterung der Kenntniß von der Natur ist unser Zweck.

Da unsere Kräfte der Seele nicht dazu eingerichtet sind, in dies innere Wesen und den inneren Bau der Körper einzudringen, hingegen das Daseyn Gottes deutlich entdecken, und Selbsterkenntniß gewähren können, welches zur Entdeckung unserer Pflichten und unserer wichtigsten Angelegenheit hinreicht, so ergiebt sich daraus der natürliche Schluß, daß es uns, als vernünftigen Wesen, geziemt, unsere Kräfte auf die Gegenstände, die ihnen am angemessensten sind, anzuwenden, und darin dem Wege zu folgen, welchen die Natur selbst zeigt. Deun es ist ein vernünftiger Schluß, daß diejenige Art von Untersuchungen für uns eigenthümlich bestimmt ist, welche unseren Fähigkeiten angemessen ist, und unser größtes Interesse, d. i. den Zustand unsers künftigen Lebens, in sich faßt. Die eigenthümliche Wissenschaft und Thätigkeit für den Menschen überhaupt ist also wohl die Moral, weil beides die Erlangung des höchsten Gutes zum Zwecke hat. Die ver-

schiedenen Künste hingegen, welche einzelne Theile der Natur zum Gegenstande haben, sind das Loos und besondere Talent einzelner Menschen, die dennoch nicht allein zu ihrer eigenen Existenz, sondern auch zum allgemeinen Nutzen des menschlichen Lebens beitragen. Das ganze feste Land von Amerika ist ein auffallender Beweis, von welcher Wichtigkeit die Entdeckung eines Körpers und seiner Eigenschaften für das menschliche Leben ist. Die Unkunde in nützlichen Künsten, der Mangel an den meisten Bequemlichkeiten des Lebens in einem Lande, das so reich in allen Arten der Producte ist, scheint mir einzig der Unbekanntschaft in dem Gebrauche des Eisens zugeschrieben werden zu müssen. Und so hoch auch die Cultur unsers Welttheils, in dem Kenntniß und Ueberflusse mit einander zu wetteifern scheinen, angeschlagen werden mag, so wird doch Niemand, der reinlich darüber nachdenkt, die Wahrheit bezweifeln, daß wir, wenn die Kenntniß des Eisens wieder verloren ginge, in einigen Jahrhunderten in die Armuth und die Unwissenheit der Wilden in Amerika verfallen würden, obgleich ihre natürlichen Anlagen und die Schätze ihres Landes dem cultivirtesten Lande und Volke nichts nachgeben. Mit Recht kann daher der Mann, der den Gebrauch des Eisens bekannt machte, als der

Va-

Väter der Künste und der Urheber unsers Wohlstandes genannt werden.

§. 12.

Empfehlung des Studiums der Natur, Warnung vor Hypothesen.

Meine Absicht ist gar nicht, das Studium der Natur herabzusetzen oder zu widerrathen. Die Betrachtung derselben muntert uns zur Bewunderung und Verehrung ihres Urhebers auf, und sie kann, wenn sie gehörig geleitet wird, wohlthätiger für die Menschheit werden, als die Denkmale der exemplarischen Müdthätigkeit, die mit so großen Kosten errichteten Hospitäler und Armenhäuser. Der Mann, der die Buchdruckerkunst und den Compas erfand, und die Kräfte und den rechten Gebrauch der China bekannt machte, trug mehr zur Verbreitung der Kenntnisse, zur Vermehrung und Herbeischaffung nützlicher Dinge und Errettung vom Tode bei, als die Erbauer von Collegien, Arbeitshäusern und Hospitälern. Alles, was ich sagen wollte, gehet darauf hinaus. Man sollte sich nicht zu voreilig von dem Dünkel oder der Erwartung einer Erkenntniss blenden lassen, wo sie gar nicht oder nicht auf demselben Wege möglich ist; nicht zweifelhafte Systeme für vollendete Wissenschaften, noch unverständliche Begriffe für wissenschaftliche De-

monstrationen halten. In der Erkenntniß der Körperwelt muß uns eine Nachlese von einzelnen Erfahrungen genügen, weil wir durch Entdeckung ihres realen Wesens nicht ganze Gärten auf einmal einernüthen, noch die Natur und Eigenschaften einer ganzen Körperart zusammenfallen können. Wenn wir nach der Koexistenz und dem Widerstreite der Dinge forschen, da läßt sich durch die Betrachtung der Begriffe nichts entdecken, da müssen Erfahrung, Beobachtung und Naturgeschichte durch die Sinne theilweise einiges Licht über die körperlichen Substanzen geben. Die Erkenntniß der Körper kann nur von den Sinnen entspringen, wenn sie sorgfältig auf die Beobachtung ihrer Eigenschaften und gegenseitigen Einwirkungen gerichtet werden, und was wir in dieser Welt von reinen Geistern zu erkennen hoffen, das müssen wir allein von der Offenbarung erwarten. Wenn man bedenkt, wie wenig allgemeine Grundsätze, erbettelte Principien und willkührliche Hypothesen wahre Erkenntniß befördern, das Streben der Denker nach gründlichen Entdeckungen befriedigen; wie wenig ihre Bekanntmachung von so vielen Jahrhunderten her die Erkenntniß in der Naturphilosophie weiter gebracht hat, so ist man gewiß denen Dank schuldig, welche in den neuern Zeiten einen andern Gang wählten, und, zwar nicht einen leicht

leichtern Weg zur gelehrten Unwissenheit, aber doch einen sicherern Weg zur nützlichen Erkenntniß bahnten.

§. 13.

Richtiger Gebrauch der Hypothesen.

Es ist damit nicht gemeint, als wenn zur Erklärung der Erscheinungen der Natur Hypothesen nie gebraucht werden sollten. Denn die scharfsinnigen sind zum wenigsten eine große Hilfe für das Gedächtniß, und leiten oft auf neue Entdeckungen. Nur darf man sie nicht zu schnell annehmen, wozu der Verstand immer sehr geneigt ist, weil er in die Ursachen der Dinge eindringen will, und Grundsätze zur Grundlage seines Gebäudes sucht. Zuvor müssen alle einzelne Umstände gehörig untersucht, und mit der Sache, die wir durch die Hypothese erklären wollen, mannigfaltige Versuche angestellt werden, damit man sehe, ob die Hypothese mit allen übereinstimme, durch alle durchgreife, und nicht etwa mit einer Erscheinung der Natur streite, während sie eine andere zu erklären scheint. Endlich darf uns auch der Name eines Principis nicht blenden, daß wir das für unbezweifelte Wahrheit annehmen, was höchstens nur eine zweifelhafte Muthmaßung ist, von

cher Art die meisten; ich möchte sagen, alle Hypothesen in der Naturphilosophie sind.

§. 14.

Zwei Mittel zur Erweiterung der Erkenntniß,

Doch ohne entscheiden zu wollen, ob die Naturphilosophie zur Gewisheit gebracht werden kann, scheinen doch Mittel vorhanden zu seyn, die für uns mögliche Erkenntniß zu erweitern. Es sind kürzlich diese zwei: 1) Die Begriffe von den Dingen genau zu bestimmen, von denen wir einen Gattungs- oder Artnahmen haben, zum wenigsten von allen, die ein Gegenstand unserer Betrachtung sind, und von denen wir unsere Erkenntniß erweitern wollen. Vorzüglich müssen wir die Artbegriffe von Substanzen so vollständig zu machen suchen, als nur möglich ist, d. h. so viele einfache Merkmale zusammenfassen, als nach beständiger Erfahrung im Realzusammenhange stehen, und die Art vollkommen bestimmen können. Jedes einzelne Merkmal der zusammengesetzten Begriffe muß klar und deutlich seyn. Denn offenbar richtet sich die Erkenntniß nach den Begriffen; sind die unvollkommen, dunkel, undeutlich so ist keine gewisse, klare und vollkommene Erkenntniß zu erwarten. 2) Das zweite Mittel ist die Erfindung der Mittel-

telbegriffe, um durch sie die Einstimmung oder Unvereinbarkeit anderer Begriffe zu entdecken, welche nicht unmittelbar verglichen werden können.

§. 15.

Dafs dieses beides, nicht aber das Vertrauen auf Grundsätze und die Ableitung von Folgerungen aus allgemeinen Sätzen, die richtige Methode ist, die Erkenntnis nicht allein in den Bestimmungen der Gröfse, sondern auch in andern zu erweitern, davon giebt die mathematische Erkenntnis einen überzeugenden Beweis. Wir finden zuerst, dafs, wenn kein deutlicher Begriff von den Winkeln und Figuren vorhanden ist, von denen wir etwas erkennen wollen, schlechterdings keine Erkenntnis davon möglich ist. Nichts ist so gewifs, als dafs ein Mensch, der keinen vollkommenen Begriff von einem rechten Winkel, einem Scalenum oder Trapezium hat, vergeblich nach einer Demonstration derselben suchen werde. Es ist ferner einleuchtend, dafs nicht der Einfluss der Grundsätze, welche an die Spitze der Mathematik gestellt werden, die auferordentlichen Entdeckungen in derselben verursacht hat. Wenn auch ein guter Kopf sie noch so vollkommen kennte, und ihren ganzen Umfang und alle ihre Folgesätze überblickte, so würde er doch

dadurch wohl nie zu der Erkenntniß kommen, daß das Quadrat der Hypotenuse in einem rechtwinklichten Dreieck den Quadraten der Katheten gleich ist. Die Erkenntniß der Grundsätze: das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, Gleiches von Gleichen genommen, bleibt Gleiches übrig, verhilft ihm, denke ich, nicht zu dieser Demonstration; er kann noch so lange über diesen Sätzen brüten, obneim geringsten etwas von neuen mathematischen Wahrheiten zu entdecken. Sie wurden durch eine ganz andere Methode des Denkens entdeckt; der Verstand hatte, als er zuerst Erkenntniß von diesen mathematischen Wahrheiten erhielt, Objecte und Ansichten vor sich, die von diesen Grundätzen sehr verschieden sind. Ein Mann, der zwar die angenommenen Axiome der Mathematik genau kennet, aber der Methode unkundig ist, wodurch zuerst diese Demonstrationen erfunden wurden, wird diese Wahrheiten nie genug anstaunen können. Und wer weiß, was in Zukunft noch für Methoden zur Erweiterung unserer Erkenntniß in andern Wissenschaften, gleich denen in der Algebra, erfunden werden, welche so leicht Größenbegriffe ausfindig machen, um andere Größen, deren Verhältniß auf eine andere Art schwerlich oder gar nicht erkennbar ist, zu messen.

Dreizehntes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die
Erkenntniß.

§. I.

Die Erkenntniß ist zum Theil
nothwendig, zum Theil will-
kührlich.

Unsere Erkenntniß ist, so wie in andern Punk-
ten, so auch in diesem, dem Sehen analog, daß
sie weder ganz nothwendig, noch
ganz willkührlich ist. Denn wäre sie
durchaus nothwendig, so müßte sie nicht allein
bei allen Menschen völlig gleich, sondern auch
Jeder müßte alles Erkennbare erkennen; wäre
sie aber ganz willkührlich, so würden Einige
die Erkenntniß so wenig schätzen und suchen,
daß sie wenig oder gar nichts erkannten. Wer
Sinne, Gedächtniß und Unterscheidungsvermö-
gen hat, muß gewisse Vorstellungen empfangen,
behalten, und die Einstimmung oder Nichtein-
stimmung einiger wahrnehmen, so wie ein Sehen-
der,

der, wenn er seine Augen bei Tage nicht verschließt, gewisse Gegenstände sehen, und manches an ihnen unterscheiden muß. Allein obgleich in diesem Falle das Nichtsehen nicht in seiner Gewalt ist, so kann er doch auf Gegenstände, die er will, seine Augen richten; vielleicht liegt vor ihm ein Buch mit Gemälden, oder mit sonst einem angenehmen und lehrreichen Inhalt; gleichwohl kommt es auf seinen Willen an, ob er es aufschlagen und lesen will.

§. 2.

Die Richtung ist willkürlich; aber wir erkennen die Dinge, wie sie sind, nicht wie es uns gefällt.

Es ist noch etwas in der Gewalt der Willkühr des Menschen; nemlich, wenn er auch seine Augen auf ein Object richtet, so hängt es doch noch von seinem Willen ab, ob er es genau betrachten, ob er seine Aufmerksamkeit auf die Beobachtung alles Wahrnehmbaren an demselben richten will. Allein, was er siehet, das kann er nicht anders sehen, als es ihm erscheint. Es hängt nicht von seinem Willen ab, das für schwarz anzusehen, was ihm gelb erscheint. Er kann sich nicht überreden, daß er Kälte empfinde, wenn er mit heißen Wasser über-

übergossen ist. Die Erde wird ihm nicht mit Blumen, noch die Felder mit Grün überzogen erscheinen, wenn es ihm einfällt. Wenn er in einem kalten Winter um sich siehet, muß er nothwendig den weißen Schnee und Reif erblicken. Eben so verhält es sich auch mit dem Verstande. Alles Willkührliche in der Erkenntniß besteht nur in der Richtung des Erkenntnißvermögens auf diese oder jene Art von Objecten, oder in der Abziehung von andern, und in der mehr oder weniger sorgfältigen Beachtung derselben. Ist aber die Erkenntniß einmal auf gewisse Gegenstände angewendet, so hat der Wille keine Macht, die Erkenntniß des Verstandes auf irgend eine Weise zu bestimmen; dieses thun die Objecte selbst, je nachdem sie deutlich wahrgenommen sind. Insofern also die Sinne auf äußere Objecte gerichtet sind, insofern muß der Verstand die dadurch dargestellten Vorstellungen annehmen, und sich von dem Daseyn der Außendinge überzeugen lassen; insofern die Denkkraft auf bestimmte Begriffe gerichtet ist, kann sie nicht umhin, in gewissen Grade die Einstimmung oder Nichteinstimmung, die unter ihnen statt findet, wahrzunehmen, und dieses ist also Erkenntniß. Wenn diese Begriffe durch Worte ausgedrückt, und aus diesen Sätze gebildet sind, welche das Verhältniß der Begriffe darstellen,

so wird uns die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit abgedrungen. Denn was man siehet, das muß man sehen, und man muß wissen, daß man wahrnimmt; wenn man etwas wahrnimmt.

§. 3.

Beispiele.

Wer z. B. die Zahlbegriffe gebildet, und sich die Mühe gegeben hat, 1, 2, 3 mit 6 zu vergleichen; muß das Verhältniß der Gleichheit erkennen. Wer den Begriff von einem Dreieck und die Methode gefunden hat, seine Winkel zu messen, ist von der Wahrheit des Satzes, daß die drei Winkel zwei rechten gleich sind, so gewiß, als von der Wahrheit des Grundsatzes des Widerspruchs überzeugt. Man denke sich ein denkendes, aber gebrechliches und unvollkommenes Wesen, das von einem andern gebildet und ihm unterworfen ist, - man denke sich das letzte als ein ewiges, allmächtiges, vollkommen weises und gutes Wesen, und man wird so gewiß erkennen, daß der Mensch Gott Verehrung und Gehorsam schuldig ist, als daß die Sonne scheint, wenn man sie siehet. Denn sobald als diese Begriffe in dem Bewusstseyn vorhanden sind, und mit Aufmerksamkeit verglichen werden, so bald entsteht die Gewißheit, daß das endliche, abhän-

hängige und untergeordnete Wesen dem Unendlichen und Höchsten gehorchen muß, eine Gewisheit, die nicht kleiner ist, als daß $3 + 4 + 7$ weniger als 15, oder daß die Sonne aufgegangen ist, wenn man sie an einem heitern Morgen über dem Horizont erblickt. So gewiß und einleuchtend aber diese Wahrheiten sind, so können sie doch nur unter der Bedingung erkannt werden, daß man die Denkkraft absichtlich darauf richtet, um sich mit ihnen gehörig bekannt zu machen.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Meinung (Judgment).

§. I.

Wir bedürfen außer der Erkenntnis noch etwas anders.

Das Denkvermögen ist dem Menschen nicht allein zur Speculation, sondern auch zur Einrich-

richtung seines practischen Lebens gegeben. Er würde aber sehr übel dran seyn, wenn er zur Richtschnur desselben nichts anders, als die Gewisheit einer wahren Erkenntnifs hätte. Denn da diese, wie wir gesehen haben, so eingeschränkt und dürftig ist, so würde er oft in völliger Dunkelheit, und bei vielen Handlungen in vollkommener Unentschiedenheit seyn, wenn sich beim Mangel einer vollkommenen Erkenntnifs nichts anders fände, das zu seiner Leitung dienen könnte. Wer nur dann, wenn ihm demonstrirt worden, das die Speise für ihn nahrhaft ist, essen, und nur dann thätig seyn will, wenn er untrüglich weiß, das das Geschäft gelingen wird, der hat nichts anders zu thun, als unthätig hinzusterben.

§. 2.

So wie also Gott einige Dinge in das volle Tageslicht gesetzt, und uns eine gewisse Erkenntnifs, obgleich von kleinem Umfange, gegeben hat, wahrscheinlich, um uns einen Vor-schmack von dem zu geben, was für denkende Wesen möglich ist, und in uns den Wunsch und das Streben nach einem bessern Zustande zu erwecken; so verstattete er uns für die meisten, uns interessirenden Angelegenheiten nur, (wenn ich mich so ausdrücken darf,) die Dämmerung der Wahrscheinlichkeit, die
unserm

ist, daß ein Satz wahr oder falsch ist, ohne die demonstrativische Evidenz in den Beweisen eingesehen zu haben. Der Verstand äussert dieses Vermögen zuweilen aus Nothwendigkeit, wo keine demonstrativen Beweise und keine gewisse Erkenntniß möglich ist, zuweilen aber auch aus Trägheit, Ungeschicklichkeit oder Uebereilung, wenn demonstrativische Beweise möglich sind. Die Menschen untersuchen oft nicht sorgfältig genug das Verhältniß der Begriffe, welches sie zu erkennen wünschen, theils wegen ihrer Unfähigkeit, eine lange Reihe von Vorstellungen mit Aufmerksamkeit zu betrachten, theils aus Ungeduld über den Aufschub; sie werfen daher nur einen flüchtigen Blick auf die Beweise, oder übersehen sie ganz, und entscheiden also, ohne mit dem Beweise ins Reine zu seyn, über die Einstimmung und den Widerspruch der Vorstellungen; sie urtheilen davon, als hätten sie die Vorstellungen nur von weitem im Gesicht, und halten das eine für das andere, wie es ihnen bei dieser mangelhaften Ansicht scheint. Wenn dieses Vermögen unmittelbar an Dingen ausgeübt wird, so heisst es Meinung (Dafürhalten); bei Wahrheiten, die in Worten vorgetragen werden, wird es gewöhnlich das Fürwahrhalten und Nichtfürwahrhalten (Assent, Dissent) genannt. Unter diesen Benennungen, die in unserer

ferer Sprache am wenigsten zweideutig sind, werde ich von diesem Vermögen handeln, das sich gewöhnlich auf jene beiden Arten äußert.

§. 4.

Der Verstand hat also in Beziehung auf Wahrheit und Falschheit zwei Functionen, nemlich 1) Erkenntniß, wodurch er mit untrüglicher Gewißheit das Verhältniß der Vorstellungen in Rücksicht auf Einstimmung oder Nichteinstimmung einsehen. 2) Meinung, oder eine solche Verbindung oder Trennung der Vorstellungen, da ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung nicht eingesehen, sondern nur vorausgesetzt, oder, ehe es einleuchtet, angenommen wird. Wenn der Verstand die Begriffe so verbindet und trennt, als es mit wirklichen Dingen übereinstimmt, so ist es ein objectiv wahres Urtheil, (right Judgment).

Fünfzehntes Kapitel.

Von der Wahrscheinlichkeit.

§. I.

Wahrscheinlichkeit ist die Ansicht der Einstimmung aus trüglichen Gründen.

In der Demonstration wird die Einstimmung oder der Widerspruch der Vorstellungen vermittelt eines oder mehrerer Beweise dargestellt, welche eine durchgängige, unveränderliche und einleuchtende Verknüpfung haben. Die Wahrscheinlichkeit hingegen ist nichts anders, als der Schein von Einstimmung oder Nichteinstimmung durch Beweise, deren Verknüpfung nicht durchaus gültig und unveränderlich, zum wenigsten nicht dafür erkannt wird. Die Begriffe in den Beweisen sind oder scheinen nur für die meisten Fälle so verbunden zu seyn, und sie bestimmen daher den Verstand, einen Satz eher für wahr oder falsch, als für das Gegentheil zu halten. So wird in der Demonstration die un-

ver-

veränderliche Verknüpfung zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und denen, welche die Gleichheit derselben mit zwei rechten ausmitteln, eingesehen. Bei jedem Fortschritt findet eine anschauliche Erkenntnis der Mittelbegriffe statt, und die ganze Reihe der Beweissätze wird mit solcher Evidenz eingesehen, daß eine untrügliche Erkenntnis von der Einstimmung der drei Winkel zur Gleichheit mit zwei rechten entsteht. Wenn aber ein Anderer, ohne sich die Mühe gegeben zu haben, diese Demonstration zu studieren, höret, daß ein Mathematiker, ein glaubwürdiger Mann, diese Gleichheit der Winkel behauptet, so stimmt er bei, d. i. er hält sie für wahr. In diesem Falle ist der Grund seines Fürwahrhaltens die Wahrscheinlichkeit der Sache, denn der Beweis ist in den meisten Fällen wahr. Er nimmt nemlich die Wahrheit auf das Zeugnis eines Mannes an, der nichts eher und gegen seine Kenntniß auszusagen pflegt, vorzüglich bei Sachen dieser Art, und die Wahrhaftigkeit desselben, die in andern Fällen bekannt ist, in dieser aber vorausgesetzt wird, ist also dasjenige, was das Fürwahrhalten des Andern bei einem Satze, den er nicht erkannt hat, bestimmt,

§. 2.

Wahrscheinlichkeit soll den Mangel der Erkenntniß ersetzen.

Unsere Erkenntniß hat, wie schon gezeigt worden, enge Grenzen, und wir sind nicht so glücklich, in allen Gegenständen unsers Nachdenkens Gewißheit zu finden. Viele Sätze, die Stoff unsers Denkens, die Regel unsers Raisonnements und auch wohl unsers Handelns sind, sind von der Art, daß keine untrügliche Erkenntniß ihrer Wahrheit möglich ist. Dennoch grenzen einige so nahe an die Gewißheit, daß wir sie nicht im geringsten in Zweifel ziehen; wir stimmen ihnen vielmehr ohne Wankelmuth bei, und handeln nach diesem Beifall so entschlossen, als wären sie untrüglich erwiesen, und von uns auf das Vollkommenste erkannt. Hier giebt es viele Grade von der höchsten Wahrscheinlichkeit, welche an die Gewißheit und Demonstration grenzt, bis zur Unwahrscheinlichkeit, welche der Unmöglichkeit am nächsten kommt, also auch Grade des Beifalls von der höchsten Gewißheit und Zuverlässigkeit, bis herab zur Muthmaßung, Zweifel und Mißtrauen. Nachdem ich nun, wie ich glaube, die Grenzen der menschlichen Erkenntniß und Gewißheit entdeckt habe, muß ich zunächst auch die verschiedenen Grade
und

und Gründe der Wahrscheinlichkeit des Beifalls oder des Glaubens untersuchen.

§. 5.

Was Wahrscheinlichkeit ist.

Wahrscheinlichkeit ist Wahrheitsähnlichkeit. Das Wort (probability) bedeutet nach der Etymologie einen Satz, für den Gründe oder Beweise vorhanden sind, auf welche man ihn für wahr annehmen oder gelten lassen kann. Die Art und Weise, wie der Verstand diese Sätze auf- und annimmt, heißt, Glaube, Fürwahrhalten oder Meinung; es ist das Annehmen eines Satzes als wahr auf Gründe oder Beweise, die uns ohne Erkenntnis, daß es so ist, bestimmen, ihn als wahr anzunehmen. Der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewissheit, Glauben und Erkenntnis bestehet darin, daß alle Theile der Erkenntnis auf Anschauung beruhen, jeder unmittelbare Begriff, jeder Fortschritt von dem einen zum andern eine evidente und gewisse Verknüpfung hat, bei dem Glauben aber dieses nicht stattfindet. Das, was mich eine Sache glauben macht, ist etwas außer der Sache, die geglaubt wird, liegendes; etwas, das von keiner Seite in unmittelbaren Zusammenhange mit derselben ste-

stet, und es stellt daher die Einstimmung oder den Widerspruch der zu betrachtenden Begriffe nicht so augenscheinlich dar.

§. 4.

Zwei Gründe der Wahrscheinlichkeit.

Die Wahrscheinlichkeit soll also den Mangel der Erkenntnis ersetzen, und da, wo diese fehlt, uns leiten. Ihr Gegenstand sind daher diejenigen Sätze, von denen wir keine Gewissheit haben, wo aber etwas anders uns anreizt und bestimmt, sie als wahr anzunehmen. Die Gründe der Wahrscheinlichkeit sind kürzlich folgende zwei: 1) Die Gleichförmigkeit einer Sache mit unsrer eigenen Erkenntnis, Beobachtung und Erfahrung. 2) Das Zeugnis Anderer, welche sich auf eigne Beobachtungen und Erfahrungen berufen. Bei Zeugnissen anderer müssen folgende Punkte betrachtet werden: 1) ihre Anzahl, 2) ihre Lauterkeit, 3) die Einsicht der Zeugen, 4) die Absicht des Schriftstellers, wenn ein Zeugnis aus einem Buche angeführt wird; 5) Verträglichkeit der einzelnen Theile und Umstände des Berichts; 6) entgegengesetzte Zeugnisse.

§. 5.

§. 5.

Alle Momente der Wahrscheinlichkeit sollten vorher geprüft werden, ehe man Urtheile faßte.

Da der Wahrscheinlichkeit die anschauende Evidenz fehlet, welche den Verstand untrüglich bestimmt, und eine gewisse Erkenntniß erzeugt, so muß der Verstand, wenn er vernünftig verfahren will, alle Gründe der Wahrscheinlichkeit untersuchen, und genau abwägen, inwiefern sie mehr oder weniger für oder gegen einen Satz sprechen, ehe er demselben den Beifall schenkt oder ver sagt; der Satz sollte nach gehöriger Erwägung des Ganzen, mit mehr oder weniger entschiedenen Beifall und in dem Verhältnisse verworfen oder angenommen werden, als die Gründe auf der einen Seite die von der andern an Stärke und Anzahl übertreffen. Ein Beispiel sey dieses.

Wenn ich selbst einen Menschen auf dem Eise herungehen sehe, so ist es mehr als Wahrscheinlichkeit, es ist Erkenntniß. Nun erzählt mir ein Anderer, wie er in England in einem harten Winter gesehen habe, daß Leute auf dem gefrorenen Wasser gingen. Dieses stimmt mit einer so gewöhnlichen Begebenheit so gut zusammen, daß ich durch die Natur der Sache selbst geneigt werde, es für wahr

zu halten, wenn nicht etwa gewisse offenbare Anzeigen die Erzählung der Thatfache verdächtig machen. Wird aber dieses Factum Jemanden erzählt, der innerhalb den Wendezirkeln geboren ist, und nie etwas von dieser Erscheinung sah oder hörte, so beruht die ganze Wahrscheinlichkeit auf dem Zeugnisse, und das Factum wird in dem Grade geglaubt werden, als der Erzähler mehrere und von grössern Ansehen sind, und keiner derselben ein Interesse hat, das Gegentheil von der Wahrheit zu sagen. Hätte aber ein Mensch immer das Gegentheil erfahren, und nie etwas Aehnliches gehört, so dürfte kaum ein Zeuge von der unverdächtigsten Glaubwürdigkeit Glauben finden. So ging es einem Holländischen Gesandten, der den König von Siam auf sein Verlangen mit den Merkwürdigkeiten Hollands unterhielt, und ihm unter andern erzählte, daß das Wasser in seinem Lande zuweilen bei kaltem Wetter so hart werde, daß man darauf gehen könne, und es würde Elephanten tragen, wenn es derselben in Holland gäbe. Bis jetzt, sagte hierauf der König, habe ich alle die sonderbaren Dinge geglaubt, die du mir erzählt hast, weil ich dich für einen ehrlichen aufrichtigen Mann hielt; aber nun weiß ich gewiß, daß du lügst.

§. 6.

Die Wahrscheinlichkeit ist sehr mannigfaltig.

Von diesen Gründen hängt die Wahrscheinlichkeit eines Satzes ab. Je mehr oder weniger die Gleichförmigkeit der Erkenntnifs, die Gewifsheit der Beobachtungen, die öftere Wiederholung und Einhelligkeit der Erfahrung, die Anzahl und Gewifsheit der Zeugen mit einem Satze übereinstimmt oder streitet, desto gröfser oder kleiner ist die Wahrscheinlichkeit des Satzes an sich selbst. Ich läugne nicht, dafs es noch einen Grad der Wahrscheinlichkeit giebt, der es zwar nicht an sich ist, aber doch als ein solcher gebraucht wird, nemlich die Meinung Anderer. Durch diese bestimmen die Menschen am gewöhnlichsten ihr Fürwahrhalten, an sie knüpfen sie ihren Glauben mehr, als an sonst etwas. Aber in der That kann kein Bestimmungsgrund so gefährlich seyn, bei keinem ist man mehr gefährdet, irre geführt zu werden; denn man findet unter den Menschen mehr Unwahrheit und Irrthum, als Wahrheit und Erkenntnifs. Wenn die Meinungen und Ueberzeugungen Anderer, von denen wir ein gutes Vorurtheil haben, ein Bestimmungsgrund des Fürwahrhaltens seyn sollten, so könnten die Menschen mit Grund in Japan Heiden, in der Türkei Mahomedaner, in Spanien Katholiken,
in

in England Reformirte, in Schweden Luthera-
ner seyn. Doch ich werde an einem andern
Orte Gelegenheit haben, von diesem fehler-
haften Bestimmungsgrunde des Beifalls weitläuf-
tiger zu handeln.

Sechszehntes Kapitel.

Von den Graden des Fürwahrhaltens.

§. 1.

Unser Beifall sollte durch die
Gründe der Wahrscheinlichkeit
bestimmt werden.

Die in dem vorhergehenden Kapitel aufgestell-
ten Gründe der Wahrscheinlichkeit sollten als
Gründe des Fürwahrhaltens auch der Maaß-
stab zur Bestimmung der Grade dessel-
ben seyn. Nur ist zu bemerken, daß alle vor-
handene Gründe, von welcher Art sie sind,
nur in so weit auf den Verstand, der nach Wahr-
heit forscht, und richtig zu urtheilen wünscht,
wirken, als sie zum wenigsten bei dem ersten
Ur-

Urtheil und der ersten Nachforschung demselben vorschweben. Ich gestehe aber gerne, daß in den meisten Meinungen, denen die Menschen so steif anhängen, das Fürwahrhalten nicht von dem wirklichen Bewußtseyn der Gründe herührt, welche zuerst die Ueberzeugung bewirkten; denn es ist in vielen Fällen fast unmöglich, und in den meisten schwer, auch bei dem glücklichsten Gedächtniß alle die Beweise zu behalten, welche nach gehörigem Ueberdenken uns zur Annahme einer Behauptung bestimmten. Es ist noch ein Glück, wenn nur einmal die Sache, so weit als es möglich war, mit Fleiß und Redlichkeit untersucht, alle Umstände, von denen etwas Licht zu erwarten war, gemußert, und nach besten Willen das Resultat des Ganzen aus der Evidenz jedes Einzelnen Punctes ist geschlossen worden. Wenn einmal nach der möglichst schärfsten Untersuchung gefunden ist, auf welcher Seite die Wahrscheinlichkeit sich zeigte, so legen die Menschen das Resultat als eine entdeckte Wahrheit in das Gedächtniß nieder, und sind in der Folge mit dem Zeugniß desselben zufrieden, daß dieses eine Meinung ist, die einst nach Erwägung der Gründe, einen solchen Grad von Beifall verdiente, als sie ihr jetzt schenken.

§. 2.

Dies ist alles, was der größte Theil der Menschen in Rücksicht auf Urtheile und Meinungen thun kann. Oder sollte man wohl von ihnen fordern, alle Gründe für eine wahrscheinliche Wahrheit in derselben Ordnung und Reihe der Folgerungen, mit der sie dieselbe zuerst gedacht haben, im deutlichen Bewusstseyn zu behalten, welches über eine einzige Frage wohl oft ein ganzes Buch füllen könnte; oder daß jeder Mensch für jede Meinung, so oft er sie äußert, von neuem die Gründe prüfen soll? Beide Forderungen sind unmöglich. Es ist daher unvermeidlich, daß sich die Menschen in diesem Falle auf ihr Gedächtniß verlassen, und von vielen Meinungen überzeugt sind, deren Gründe jetzt nicht im Bewusstseyn sind, auch vielleicht nie wieder zur klaren Vorstellung erhoben werden können. Außerdem müßte entweder der größte Theil der Menschen in höchstem Grade skeptisch seyn, oder jeden Augenblick die Meinungen wechseln, und sich jedem Preis geben, der zuletzt nach Prüfung der Sache seine Gründe angiebt, welche sie aus Mangel an Gedächtniß nicht auf der Stelle beantworten könnten.

§. 3.

§. 3.

Nachtheilige Folgen von den erstern unrichtig gebildeten Urtheilen.

Es ist nicht zu läugnen, daß die Anhänglichkeit der Menschen an ihre vorigen Urtheile und Schlüsse oft die Ursache von ihrer großen Hartnäckigkeit in Irrthümern und Mißverständnissen ist. Aber der Fehler liegt nicht darin, daß sie sich in Rücksicht auf das, was sie richtig geurtheilt haben, auf ihr Gedächtniß verlassen, sondern darin, daß sie ohne vorhergegangene scharfe Prüfung urtheilen. Sollte man nicht eine große Anzahl, (ich will nicht sagen, den größten Theil,) von Menschen finden, die in dem Wahne stehen, sie hätten über verschiedene Gegenstände richtig geurtheilt, aus keinem andern Grunde, als weil sie nie anders darüber gedacht haben? Sie hätten richtig geurtheilt, bloß weil sie ihre eignen Meinungen nie bezweifeln, nie in Untersuchung nehmen? Das heißt freilich so viel, als sich deswegen ein richtiges Urtheil zutrauen, weil man nie darüber geurtheilt hat. Gleichwohl halten solche Menschen mit der größten Steifheit über ihre Meinungen, und gewöhnlich sind diejenigen in ihren Behauptungen am trotzigsten und hartnäckigsten, welche am wenigsten darüber nachgedacht haben. Was wir einmal erkannt ha-

haben, davon sind wir gewiß, daß es so ist; und es ist nicht zu befürchten, daß es etwa noch verborgene Gründe gebe, die unsere Erkenntniß umstoßen oder zweifelhaft machen könnten. Allein in Sachen der Wahrscheinlichkeit können wir nicht jederzeit verbürgen, alle einzelne Punkte vor uns zu haben, die von Einfluß sind, oder daß kein einleuchtender Grund im Hinterhalt sey, der der Sache einen andern Ausschlag geben, und die Wahrscheinlichkeit der entgegengesetzten Behauptung zuwenden könne. Welcher Mensch besitzt wohl so viel Muße, Geduld und Mittel, um alle Gründe für die meisten seiner Meinungen zu sammeln, und sich zu überzeugen, er habe davon eine so klare vollständige Ansicht, daß nichts zu seiner bessern Belehrung vorgebracht werden könne? Und doch müssen wir uns endlich entschließen, die eine oder die andere Partie zu ergreifen. Die Erhaltung des Lebens, die Beforgung unserer wichtigen Angelegenheiten verstattet keinen Aufschub; Dinge, welche größtentheils von dem entscheidenden Urtheil in solchen Punkten abhängt, wo keine demonstrative Erkenntniß möglich, ein Entschluß aber nothwendig ist,

§. 4.

Dieses muß zu gegenseitiger Nachsicht und Duldung führen. -

Es ist also wo nicht für alle, doch die meisten Menschen unvermeidlich, mehrere Meinungen ohne gewisse und unbezweifelte Gründe ihrer Wahrheit zu haben. Es verräth auch zu viel Unwissenheit, Leichtsinn und Thorheit, jede seiner vorigen Behauptungen zurückzunehmen, sobald ein Gegengrund aufgestellt wird, den man nicht auf der Stelle beantworten oder entkräften kann. Und daher scheint es mir allen Menschen zu geziemen, bei Verschiedenheit der Meinungen nicht den Frieden zu brechen, und die gemeinen Aeußerungen der Humanität und Freundschaft Keinem zu verfangen. Denn man kann doch vernünftiger Weise nicht erwarten, daß ein Anderer mit willigem Gehorsam und blinder Ergebung in fremde Auctorität, die von der Vernunft nicht anerkannt wird, seine Meinung aufgebe, und die eines Andern annehme. So oft auch ein Mensch irren mag, so kann er doch keinen andern Führer, als die Vernunft, annehmen, noch sich blindlings der Willkühr und den Befehlen eines Andern unterwerfen. Wenn derjenige, den ihr zu eurer Meinung herüber bringen wollt, ein Mann ist, der vorher prüft, ehe er für wahr

Locke's, III. Theil. T hält,

hält, so müßt ihr ihm erlauben, mit Muße die Sache von neuem zu untersuchen, alles Vergessene zurückzurufen, alle einzelne Punkte zu prüfen, um zu entscheiden, auf welcher Seite das größte Gewicht ist. Findet er eure Gründe nicht so wichtig, um sich dieser Arbeit von neuem zu unterziehen, so thut er nichts anders, als was wir in ähnlichen Fällen nur zu oft thun. Wir würden es für beleidigend halten, wenn uns Andere Vorschriften machten, worüber wir nachdenken sollten. Gehört er aber zu den Menschen, welche ihre Meinungen ohne Untersuchung annehmen, wie kann man sich einbilden, daß er denen Meinungen entsagen werde, welche das Alter und die Gewohnheit in seinem Gemüthe so befestiget haben, daß er sie für Sätze von unmittelbarer Evidenz und unbezweifelter Wahrheit, oder für Wahrheiten hält, die er von Gott unmittelbar, oder von seinen Gesandten empfangen habe? Wie darf man erwarten, sage ich, daß solche eingewurzelte Meinungen den Gründen oder Machtsprüchen eines Fremden oder Gegners sogleich aufgeopfert werden, zumal wenn man dabei ein Interesse oder Absicht im Spiele glaubt, ein Verdacht, der sich fast immer darbietet, wo man sich übel behandelt sieht? Wie gut wäre es, wenn wir gegenseitig Mitleiden mit unsrer Unwissenheit hätten, und sie auf dem sanften Wege der Belehrung zu ent.

entfernen suchten; dabei dürfte man Andere auch nicht sogleich als verstockte und halsstarige Menschen schnöde behandeln, wenn sie mit Entfagung ihrer eigenen, unsere Meinungen nicht annehmen wollen, am allerwenigsten die ihnen aufgedrungen werden. Es ist ja mehr als zu wahrscheinlich, daß Jeder eben so viel Widersetzlichkeit gegen die Annahme fremder Meinungen äußern werde. Denn welcher Mensch hat eine untrügliche Gewißheit von der Wahrheit dessen, was er annimmt, und der Falschheit dessen, was er verwirft? Oder wer kann behaupten, alle eigenen und fremden Meinungen bis auf den Grund untersucht zu haben? Die Nothwendigkeit ohne Erkenntniß, ja oft aus sehr unbedeutenden Gründen zu glauben, sollte uns in diesem Zustande, wo Blindheit und Thätigkeit mit einander wechseln, geneigt machen, lieber auf unsere eigne Belehrung sorgfältiger zu denken, als Andern Zwang anzuthun. Diejenigen, welche ihre eigenen Behauptungen nicht mit größter Schärfe und Gründlichkeit untersucht haben, müssen zum wenigsten ihre Unfähigkeit eingestehen, Andern vorzuschreiben, was sie glauben sollen, und es ist unvernünftig, Andern anzufin- nen, als Wahrheit anzunehmen, was sie selbst nicht untersucht, wovon sie die Gründe der Wahrscheinlichkeit nicht abgewägt haben, und den Grund der Verwerflichkeit oder Anneh-
T 2 mungs-

mungswürdigkeit zu bestimmen. Männer, welche alles, was sie lehren und behaupten, aufrichtig und redlich geprüft, es außer allen Zweifel gesetzt, und zu Maximen ihrer Handlungen gemacht haben. hätten freilich ein größeres Recht zu fordern, daß Andere ihnen folgen sollten: allein solche Männer sind so selten, und sie finden so wenig Ursache, in ihren Meinungen absprechend zu seyn, daß man Uebermuth und Herrschsucht von ihnen gar nicht erwarten darf. Man kann also mit Grund voraussetzen, daß, je aufgeklärter ein Mensch ist, desto weniger er anmaßend gegen Andere seyn werde. *)

§. 5.

Wahrscheinlichkeit der Thatfachen und der Speculationen.

Doch wir kehren zu den Gründen und Graden des Fürwahrhaltens zurück. Es ist aber zu bemerken, daß die Sätze, welche anzunehmen uns die Wahrscheinlichkeit bestimmt, von gedoppelter Art sind. Einige betreffen die Existenz eines einzelnen Dinges, oder,
wie

*) Diese und andere Gründe der Toleranz hat der Verf. in einer Epistel über die Duldung, weitläufiger ausgeführt,

wie man sagt, eines *Factums*, welches ein Gegenstand der Beobachtung, und daher auch des Zeugnisses Anderer ist; oder solche Dinge, welche durch die Sinne nicht entdeckt werden können, und daher kein Zeugniss zulassen.

§. 6.

Die Uebereinstimmung der Erfahrung aller andern Menschen mit der unsrigen bringt ein Fürwahrhalten hervor, das sich der Erkenntniss nähert.

I. Wahrscheinlichkeit der Thatfachen. Hier bemerken wir folgendes: 1) Wenn ein *Factum*, womit die durchgängige Beobachtung von uns und Andern in ähnlichen Fällen übereinstimmig ist, von allen, die desselben erwähnen, durch übereinstimmende Nachrichten bezeuget wird, so nimmt man es ohne Widerrede an, und gründet darauf Schlüsse und Handlungen mit so fester Ueberzeugung, ohne den geringsten Zweifel, als wäre es Erkenntniss und Demonstration. Wenn z. B. alle englische Schriftsteller, welche Veranlassung dazu hatten, behaupteten, es habe in England den letzten Winter gefroren, oder man habe im Sommer darauf Schwalben gesehen, so wird das

eben so wenig in Zweifel gezogen, als das sieben und vier Hilfe macht. Der erste und höchste Grad der Wahrscheinlichkeit bestehet also darin, das die allgemeine Uebereinstimmung aller Menschen, zu allen Zeiten, so viel man davon wissen kann, mit der allgemein niemals trügenden Erfahrung eines Menschen in ähnlichen Fällen zusammentrifft, um die Wahrheit einer Begebenheit, die von glaubwürdigen Zeugen versichert wird, zu bestätigen. Dahin gehören die Natur und die Eigenschaften der Körper, der regelmässige Gang der Ursachen und Wirkungen in dem ordentlichen Laufe der Natur. Wir nennen dies einen Grund aus der Natur der Dinge selbst. Denn daraus, das unsere und anderer Menschen beständige Erfahrung etwas immer auf dieselbe Weise gefunden hat, können wir mit Grund schliessen, das es die Wirkung von beharrlichen gleichförmigen Ursachen ist, wenn diese auch nicht innerhalb dem Kreise möglicher Erfahrung liegen. Das das Feuer den Menschen erwärmt, das Blei schmilzt, die Farbe und Festigkeit des Holzes verändert, diese und ähnliche Sätze von einzelnen Naturerscheinungen stimmen mit unserer allgemeinen Erfahrung überein, so oft wir mit diesen Dingen zu thun haben; alle Menschen sprechen allgemein davon, als von Begebenheiten, die immer so beobachtet, und von keinem angefochten worden. Alles dieses setzt es ausser allem
Zwei-

Zweifel, daß die Nachricht von solchen Begebenheiten, und die Vorherfagung, daß so etwas auf dieselbe Weise in Zukunft wieder geschehen werde, höchst wahr ist. Diese Wahrscheinlichkeiten nähern sich so sehr der Gewissheit, daß sie gleich den einleuchtendsten Demonstrationen unser Denken unumschränkt beherrschen, und auf alle Handlungen den entscheidendsten Einfluss haben; und in allen Angelegenheiten, die uns interessiren, machen wir zwischen diesen und einer gewissen Erkenntniß keinen Unterschied. Der Glaube, der so begründet ist, erhebt sich zur Ueberzeugung.

§. 7.

Unbezweifelte Zeugnisse und für die meisten Fälle zutreffende Erfahrungen bringen Zutrauen hervor.

II. Der zweite Grad der Wahrscheinlichkeit ist, wenn ich durch meine eigene Erfahrung und durch die allgemeine Einstimmung aller derjenigen, die einer Sache erwähnen, finde, daß, sie in den meisten Fällen so ist, und ein einzelner Fall davon durch viele und zuverlässige Zeugen versichert wird. So wie uns die Geschichte in allen Zeitaltern die Menschen darstellt, ziehen sie ihren eignen Nutzen dem gemeinen Besten vor, und meine

Erfahrung, so weit sie reicht, bestätigt dieses. Wenn also alle Geschichtschreiber des Kaisers Tiberius versichern, daß er auch so handelte, so ist es höchst wahrscheinlich. In diesem Falle sind wir berechtigt, das Fürwahrhalten bis auf den Grad zu erhöhen, den wir Zutrauen, Zuverlässigkeit (confidence) nennen können.

§. 8.

Glaubwürdige Zeugnisse von zufälligen Dingen bewirken einen zuverlässigen Glauben.

III. Wenn von zufälligen Ereignissen, z. B. daß ein Vogel hier oder dort fliehet, daß es gegen Morgen oder Abend donert, eine Thatfache durch das einstimmige Zeugniß unverdächtiger Zeugen beurkundet ist, so erfolgt das Fürwahrhalten unvermeidlich. Beispiele davon sind z. E., daß in Italien eine Stadt Namens Rom ist; daß in derselben ungefähr vor 1700 Jahren ein Mann, Julius Cäsar, lebte; daß er ein General war, und eine Schlacht gegen einen andern General Pompejus gewann. Obgleich sich in der Natur der Dinge kein Grund, weder für noch gegen diese Begebenheiten findet, so werden sie doch durch angesehene Geschichtschreiber verbürgt, und von keinem in Zweifel gezogen, Insofern
müß-

müssen sie von jedermann geglaubt, und können so wenig bezweifelt werden, als das Daseyn und die Handlungen eines Bekannten, von denen wir selbst Zeugen sind.

§. 9.

Misshellige Erfahrungen und Zeugnisse modificiren die Grade der Wahrscheinlichkeit ins Unendliche,

Bis hieher findet keine Schwierigkeit statt. Die Wahrscheinlichkeit, auf diese Gründe gestützt, führet einen solchen Grad von Evidenz bei sich, daß sie in der Regel das Urtheil bestimmt, und ob wir glauben oder nicht glauben wollen, so wenig unserer Willkühr überläßt, als die Demonstration, ob wir erkennen oder nicht erkennen wollen. Dann aber entsteht Schwierigkeit, wenn die Zeugnisse der gemeinen Erfahrung widersprechen; wenn die Nachrichten der Geschichte und Zeugen mit dem gewöhnlichen Laufe der Natur und unter einander streiten. Hier ist Fleiß, Aufmerksamkeit und Scharfsinn erforderlich, um ein richtiges Urtheil zu fällen, und das Fürwahrhalten den mannigfaltigen Graden der Evidenz und der Wahrscheinlichkeit einer Sache anzupassen. Die Wahrscheinlichkeit stehet und hält mit den zwei Gründen der Glaubwürdigkeit, neh-

lich, die allgemeine Beobachtung in allen ähnlichen Fällen, oder individuelle Zeugnisse für diesen einzelnen Fall begünstigen oder bestreiten die Wahrscheinlichkeit. Hier tritt aber eine so große Mannigfaltigkeit von entgegengesetzten Beobachtungen, Umständen, Nachrichten, eine solche Verschiedenheit von Fähigkeiten, Charakteren, Absichten, Uebersetzungsfehlern der Erzähler ein, daß sich alle verschiedenen Grade des Fürwahrhaltens unmöglich auf bestimmte Regeln bringen lassen. Im Allgemeinen läßt sich nur so viel sagen, daß je nachdem die Gründe und Beweise für und wider nach gehöriger Prüfung und scharfen Abwägung jedes einzelnen Umstandes, in Rücksicht auf die ganze Sache in einem höhern oder mindern Grade gewichtvoll scheinen, und für die eine oder andere Seite den Ausschlag geben, sie auch in der Seele die verschiedenen Grade des Fürwahrhaltens und des Gegentheils hervorbringen können, welche wir Glauben, Vermuthung, Muthmaßung, Zweifel, Unentschlossenheit, Mißtrauen, Unglauben nennen.

§. 10.

Ueberlieferte Zeugnisse sind um so weniger gültige Beweise, je entfernter sie sind.

Dieses betraf das Fürwahrhalten in Dingen, wo Zeugnisse vorkommen. Es wird aber nicht unzuweckmäßig seyn, hier noch eine Regel zu bemerken, welche in den Englischen Rechten beobachtet wird. Nämlich, obgleich die vidimirte Abschrift eines Documents ein gutes Beweismittel ist, so wird doch eine Abschrift von einer Abschrift vor Gerichten nicht als Beweis zugelassen, wenn sie auch durch noch so glaubwürdige Zugen bestätigt ist. Dieses Verfahren wird als vernünftig und der Klugheit und Vorsichtigkeit, die bei Untersuchung so wichtiger Wahrheiten nöthig ist, angemessen, so allgemein gebilliget, daß ich auch nie dasselbe tadeln hörte. Ist dieses nun bei gerichtlicher Entscheidung der befugten und nicht befugten Forderungen gerechtfertiget, so ergiebt sich daraus die Regel, daß ein Zeugniß in dem Verhältniß seine Beweiskraft verliert, als es sich von der Originalwahrheit entfernt. Originalwahrheit nenne ich das Seyn und die Wirklichkeit eines Dinges selbst. Wenn ein glaubwürdiger Mann seine Erkenntniß davon versichert, so ist es ein gültiger Beweis: das Zeugniß wird schwächer,

cher, wenn ein zweiter eben so glaubwürdiger Mann dasselbe nach dem vom Erstern erhaltenen Bericht bezeuget; es wird noch unbedeutender, wenn ein dritter dieses Hörensagen an Hörensagen versichert. Die Beweiskraft der überlieferten Wahrheiten wird also mit jedem Grad der Entfernung schwächer, und eine Ueberlieferung erhält um so weniger Evidenz und Gültigkeit, durch je mehrere Hände sie nach und nach gegangen ist. Ich hielt diese Bemerkung für nothwendig, weil ich sehe, daß die meisten Menschen gerade das Gegentheil thun, indem sie glauben, das Gewicht der Meinungen nehme mit ihrem Alter zu. Was ein verpünfter Mann vor tausend Jahren, der mit dem ersten Zeugen einer Sache gleichzeitig lebte, nicht einmal für wahrscheinlich gehalten hätte, darauf pocht man jetzt, als auf eine, über allen Zweifel erhabene Wahrheit, blos deswegen, weil seit dem ersten Zeugen mehrere einer dem andern es nachgesagt haben. Nach dieser Maxime erhalten offenbar falsche, oder doch sehr zweifelhafte Sätze durch die umgekehrte Regel der Wahrscheinlichkeit das Ansehen von beurkundeten Wahrheiten, und solche, welche aus dem Munde ihrer ersten Erfinder wenig Glauben verdienten, werden durch ihr Alterthum ehrwürdig.

§. II.

Nutzen der Geschichte.

Ich will damit das Ansehen und den Nutzen der Geschichte keinesweges herabsetzen. In vielen Fällen ist sie unser einziges Licht; mit überzeugender Evidenz giebt sie uns einen großen Theil der nützlichen Wahrheiten, in deren Besitz wir sind. Ich weiß nichts schätzbareres, als die Denkmäler des Alterthums. Wären nur mehrere und unverdorbenen auf uns gekommen. Aber die Wahrheit selbst zwingt mich, zu sagen, daß keine Wahrscheinlichkeit ihr Original übertreffen kann. Was nur durch das einzige Zeugniß eines einzigen Zeugen beglaubiget ist, muß mit demselben stehen oder fallen, es sey dasselbe gültig oder ungültig; und wenn es hernach von Hundert andern nach einander angeführt worden, so verliert es, anstatt zu gewinnen Leidenchaften, Interesse, Flüchtigkeit, Mißverständniß und tau end andere sonderbare Ursachen und Launen, die auf den Verstand Einfluß haben, und nicht zu entdecken sind, können verurfachen, daß ein Mensch eines andern Worte oder Meinungen unrichtig anführt. Wer nur etwas die Citate der Schriftsteller geprüft hat, weiß, wie wenig Glauben sie verdienen, wo die Originale fehlen, und daß Citata von Citaten daher noch weit unzuverlässiger sind. Was zu einer Zeit aus schwachen

chen

chen Gründen behauptet wurde, kann in der folgenden durch öftere Wiederholungen nicht gültiger werden, es verliert vielmehr immer mehr an innerer Glaubwürdigkeit, je mehr es sich von seinem Original entfernt.

§. 12.

In nicht sinnlichen Dingen ist die Analogie die Regel der Wahrscheinlichkeit.

Bis hierher habe ich von der Wahrscheinlichkeit der Thatfachen und solcher Dinge gehandelt, welche man beobachten und bezeugen kann. Jetzt müssen wir noch von derjenigen reden, nach welcher die Menschen mit verschiedenen Fürwahrhalten auch Meinungen von solchen Dingen annehmen, die nicht in dem Wahrnehmungskreise der Sinne liegen, und daher keines Zeugnisses empfänglich sind. Dahin gehört 1) die Existenz, Natur und Wirkungen endlicher immaterieller Wesen, als Geister, Engel, Teufel, oder die Existenz materieller Wesen, welche die Sinne, theils wegen der Kleinheit, theils wegen der Entfernung nicht wahrnehmen können, ob es z. B. Pflanzen, Thiere und denkende Bewohner auf den Planeten und andern Himmelskörpern giebt, 2) Die Wirkungsart der Natur bei ihren meisten Werken, wo die
Wir-

Wirkungen zwar wahrnehmbar, aber die Ursachen unbekannt und die Entstehungsart verborgen ist. Wir sehen, daß Thiere erzeugt und ernährt werden, daß sie sich bewegen; der Magnet zieht das Eisen an; die Theile des Lichts schmelzen nach und nach, werden zu einer Flamme, die uns Licht und Wärme giebt. Diese und ähnliche Wirkungen sehen und erkennen wir, aber die wirkenden Ursachen und die Entstehungsart können wir nur ratben, nur wahrscheinlich mutmaßen. Denn weil sie nicht in dem Wahrnehmungskreise der Sinne liegen, können sie auch nicht durch dieselben untersucht, oder von Jemanden bezeugt, sondern nur mehr oder weniger wahrscheinlich gedacht werden, nachdem sie mehr oder weniger mit erkannten Wahrheiten übereinstimmen, und mit andern Theilen unserer Erkenntniß und Beobachtung im Verhältniß stehen. Die Analogie ist bei diesen Gegenständen die einzige Aushülfe, von ihr allein nehmen wir die Gründe der Wahrscheinlichkeit her. Da wir z. B. beobachten, daß das bloße starke Reiben zweier Körper an einander Hitze und oft selbst Feuer hervorbringt, so haben wir Grund zu denken, daß das, was wir Hitze und Feuer nennen, in einer heftigen Bewegung der unmerklich kleinen Theile der brennenden Materie besteht. Wir beobachten, daß die verschiedenen Brechungen durchsichtiger Körper in den
Augen

Augen die Erscheinungen mannigfaltiger Farben hervorbringen, daß die verschiedene Stellung und Lage der oberflächlichen Theile mancher Körper, als des Sammts, eines gewässerten seidnen Zeugs, eben dies bewirkt; also halten wir es auch für wahrscheinlich, daß die Farbe und der Glanz der Körper an sich nichts anders ist, als die verschiedene Lage und Abprallung der kleinen sichtbaren Theile. Wir finden in allen Theilen der Schöpfung, so weit unsere Beobachtung reicht, daß eine gradweise Verknüpfung des einen mit dem andern ohne große merkbliche Lücken statt findet, und daß alle sichtbare Dinge in der Welt, ungeachtet ihrer Mannigfaltigkeit, doch so enge an einander geknüpft sind, daß zwischen ihren verschiedenen Klassen nicht leicht eine Grenzlinie zu entdecken ist. Dies ist für uns ein Ueberzeugungsgrund, daß die Dinge so allmählig in dem Grade der Vollkommenheit steigen. Es ist schwer zu bestimmen, wo empfindende und vernünftige Wesen anfangen, nicht empfindende und unvernünftige aufhören. Welcher Mensch hat einen so scharfen Blick, daß er angeben könnte, welches die letzte Art der lebenden und die erste der leblosen Geschöpfe ist. Die Dinge nehmen, so weit wir sie beobachten können, so ab und zu, wie die Größe in einem regelmäßigen Kegel, wo die Differenz des Durchmessers in einiger Entfernung zwar in die Augen fällt,

fällt, aber die Differenz des untern und obern Durchmessers, wo sie einander berühren, kaum zu unterscheiden ist. Der Unterschied zwischen einigen Menschen und Thieren ist auffallend groß; wenn wir aber wieder andere Menschen und Thiere, in Rücksicht auf Verstand und Fähigkeit vergleichen, so werden wir so wenig Verschiedenheit finden, daß es nicht leicht zu bestimmen ist, ob der Verstand des Menschen an Umfang und Intension größer sey. Da wir also beobachten, daß die Geschöpfe unter uns durch so allnählige in einander laufende Grade sich von uns entfernen, so macht es die Regel der Analogie wahrscheinlich, daß dieses Verhältniß auch bei den Wesen, die über uns und unsere Beobachtung erhaben sind; beobachtet sey. Wahrscheinlich giebt es mehrere Ordnungen von denkenden Wesen, die uns in mehreren Graden der Vollkommenheit übertreffen, und durch kleine Gradunterschiede, von denen sich die nächsten kaum unterscheiden lassen, der unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers sich nähern. Diese Art von Wahrscheinlichkeit ist nicht ohne Nutzen und Einfluß. Sie leitet vernünftige Versuche am zweckmäßigsten, und bringt Hypothesen auf die Bahn. Scharfsinnige Schlüsse aus der Analogie führen oft auf die Entdeckung der Wahrheit, und zu nützlichen Erfindungen; die sonst verborgen geblieben wären.

§. 1.

Ein Fall, wo entgegengesetzte Erfahrungen ein Zeugniß nicht schwächen.

Obgleich die durchgängige Erfahrung und der ordentliche Lauf der Natur mit Recht den größten Einfluß auf den Verstand des Menschen hat, um einer Sache Glauben zu geben, oder zu versagen, so giebt es doch einen Fall, wo die Abweichung eines Factums von der Regel das Fürwahrhalten eines Zeugnisses, wenn es sonst glaubwürdig ist, nicht schwächt. Wenn nemlich übernatürliche Ereignisse den Endzwecken dessen, der die Macht hat, den Lauf der Natur abzuändern, angemessen sind, so sind sie um so mehr dazu geeignet, Glauben zu bewirken, je mehr sie über oder gegen die gemeine Erfahrung sind. Dieser Fall findet einzig bei Wundern statt, welche, wenn sie gut beurkundet sind, nicht allein selbst Glauben finden, sondern ihn auch andern Wahrheiten verschaffen, die keiner solchen Bestätigung bedürfen.

§. 14.

Das bloße Zeugniß der Offenbarung ist die höchste Gewißheit.

Außer den bisher angeführten giebt es noch eine Art von Sätzen, welche auf bloßes Zeugniß gestützt, dennoch auf den höchsten Grad des Fürwahrhaltens Anspruch machen, die dadurch bekannt gemachte Sache mag mit der gemeinen Erfahrung und dem gewöhnlichen Lauf der Natur übereinstimmen oder nicht. Der Grund davon ist, weil das Zeugniß von dem herrührt, der weder betrügen noch betrogen werden kann, das ist von Gott selbst. Dieses führt eine allen Zweifel ausschließende Ueberzeugung und Evidenz ohne Ausnahme bei sich. Man nennt ein solches Zeugniß mit dem eigenthümlichen Namen, Offenbarung, und das Fürwahrhalten derselben, Glauben (Faith). Der Glaube bestimmt den Verstand unbedingt, und schließt, so wie die Erkenntniß selbst, alle schwankende Unschlüssigkeit aus. Denn man kann eben so wenig an seinem Daseyn zweifeln, als ob eine Offenbarung von Gott wahr ist. Der Glaube ist also ein festes und sicheres Princip des Beifalls und der Ueberzeugung, welches für Zweifel und Bedenklichkeiten durchaus keinen Raum übrig läßt. Nur müssen wir gewiß überzeugt seyn, daß etwas eine göttliche Offenbarung ist, und daß wir sie richtig verstehen,

sonst geben wir uns der ausschweifendsten Schwärmerei und allen Irrthümern aus falschen Grundsätzen bloß, wenn wir an das glauben, was keine göttliche Offenbarung ist. Daher kann in diesen Fällen vernünftiger Weise unser Fürwahrhalten nicht höher steigen, als die Evidenz, daß etwas eine Offenbarung, und daß dieses der Sinn der Ausdrücke ist, in welchen sie bekannt gemacht ist. Wenn diese Evidenz nur auf wahrscheinlichen Gründen beruhet, so kann auch das Fürwahrhalten von keinem höhern Grade seyn, als dasjenige ist, welches aus der höhern oder niedrigern Wahrscheinlichkeit der Beweise entspringt. Doch ich werde von dem Glauben und dem Vorzuge, den er vor andern Gründen der Ueberzeugung haben sollte, unten weidläufiger reden; wenn ich von dem Glauben handle, insofern er gewöhnlich der Vernunft entgegengesetzt wird, ob er gleich in Wahrheit ein Fürwahrhalten ist, das sich auf die höchste Vernunft gründet,

Siebzehntes Kapitel.

Von der Vernunft.

§. 1.

Verschiedene Bedeutungen des
Worts Vernunft.

Das Wort Vernunft (*reason*) hat im Englischen verschiedene Bedeutungen, Bald bedeutet es wahre evidente Principien, bald richtige einleuchtende Folgerungen aus denselben, zuweilen die Ursache und vorzüglich die Endursache. Von allen diesen Bedeutungen weicht diejenige ab, in welcher es in dieser Betrachtung genommen wird. Ich verstehe hier nemlich unter Vernunft dasjenige Vermögen des Menschen, wodurch er sich nach allgemeiner Voraussetzung von den Thieren unterscheidet, worin er sie zum wenigsten gewiss weit übertrifft.

§. 2.

Worin das Denken (raisoning) besteht.

Wenn die allgemeine Erkenntniß, wie gezeigt worden, in der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung unserer Begriffe besteht; wenn die Erkenntniß von der Existenz anderer Dinge außer uns, (Gottes Daseyn ausgenommen, welches jeder Mensch mit Gewißheit erkennen, und aus seinem eignen Daseyn apodictisch beweisen kann,) nur allein durch unsere Sinne möglich ist: bleibt dann noch Raum für die Aeufserung eines andern Vermögens außer dem äußern Sinne und der innern Wahrnehmung übrig? Ist die Vernunft nicht entbehrlich? Nein. Sie ist sehr unentbehrlich, sowohl zur Erweiterung der Erkenntniß, als zur Leitung und Bestimmung des Fürwahrhaltens; sie wirket mit bei dem Erkennen und Meinen; alle andere Geisteskräfte können ihrer Hülfe nicht entbehren. Sie ist sogar die Bedingung von zwei Geisteskräften, nemlich dem Scharffinn (sagaaty), und der Schließkraft (illation). Durch jene entdeckt man die Mittelbegriffe, durch diese verbindet man sie auf die Art, daß die Verbindung jedes Gliedes der Kette sichtbar wird, wodurch die äußersten Enden zusammenhängen, und dadurch die gesuchten Wahrheiten an das Licht hervorge-

gezogen werden. Dieses ist die Folgerung, Ableitung, welche in nichts anderm besteht, als in der Wahrnehmung des Zusammenhangs der Begriffe in jedem Gliede der Schlussreihe. Hierdurch entdeckt man entweder die nothwendige Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, wie in der Demonstration, woraus Erkenntniß entsteht, oder ihren wahrscheinlichen Zusammenhang, wodurch man, wie in einer Meinung, der einen Sache Beifall giebt, oder versaget. Die Sinne und die Anschauung sind in enge Grenzen eingeschlossen. Der größte Theil unserer Erkenntniß hängt von den Folgerungen und Mittelbegriffen ab. Und in den Fällen, wo wir genöthiget sind, an die Stelle der Erkenntniß ein Fürwahrhalten zu setzen, und Sätze für wahr zu halten, ohne von ihrer Wahrheit gewiß zu seyn, ist es nothwendig, die Gründe der Wahrscheinlichkeit zu finden, zu prüfen, und zu vergleichen. Dasjenige Vermögen, welches zur Entdeckung der Gewißheit in dem einen, und der Wahrscheinlichkeit in dem andern Falle die Mittel auffuchet und richtig anwendet, ist das, was wir Vernunft nennen. Denn so wie die Vernunft die nothwendige und unbezweifelte Verknüpfung aller Begriffe oder Beweise unter einander in jedem Gliede einer Demonstration, die Erkenntniß hervorbringt, einseheth, so entdeckt

ſie auch die wahrscheinliche Verknüpfung aller Begriffe und Beweiſe unter einander in einer Schlußreihe, für welche die Vernunft nur ein Fürwahrhalten als zugehörig beſtimmt. Dies iſt der unterſte Grad von dem, was man mit Recht Vernunft nennen kann. Deun wo das Gemüth keine wahrscheinliche Verbindung wahrnimmt, und nicht unterſcheidet, ob ein Zusammenhang vorhanden iſt oder nicht, da ſind die Meinungen nicht Producte der Urtheilskraft oder Folgen der Vernunft, ſondern Wirkungen des Zufalls und Spiele einer Seele, die ohne eigne Wahl und Richtung ſich von allen Begebenheiten hinreißen läßt.

§. 3.

Vier Grade der Vernunftthätigkeit.

Wir können bei der Vernunft vier Grade ihrer Thätigkeit betrachten. Der erſte und höchſte beſtehet in dem Finden und Entdecken der Beweiſe; der zweite in der regelmäſigen und methodiſchen Stellung derſelben zu einer lichtvollen Ordnung, in welcher die Verknüpfung und Stärke jedes einzelnen klar in die Augen fällt; der dritte in der Wahrnehmung ihrer Verknüpfung, und der vierte in der richtigen Bildung des Schlußſatzes. In einer mathematiſchen Demonſtration kann man
alle

alle vier Grade bemerken. Die Auffassung der Verknüpfung zwischen jedem Theil der Demonstration, so wie sie von einem andern gebildet ist; die Wahrnehmung der Abhängigkeit des Schlusssatzes von den Vorderfätzen; die lichtvolle und nette Bildung der Demonstration selbst; und endlich das erste Auffinden der Mittelbegriffe und Beweise, woraus die Demonstration gebildet wird, sind vier verschiedene Aeußerungen der Vernunft.

§. 4.

Der Syllogismus ist kein so wichtiges Hülfsmittel der Vernunft.

Es ist noch etwas, welches ich in Rücksicht auf die Vernunft untersucht wünschte, nemlich, ob der Syllogismus, wie man allgemein glaubt, das beste Hülfsmittel der Vernunft und die nützlichste Art der Aeußerung ihrer Functionen ist. Ich habe folgende Gründe, dieses zu bezweifeln.

I. Der Syllogismus ist nemlich für das erste nur für eine von den vier vorhin erwähnten Aeußerungen brauchbar, das ist die Verknüpfung der Beweise in einem einzelnen Falle, und nicht weiter, zu zeigen. Dieses ist aber kein großer Nutzen, denn die Vernunft kann ohne ihn solche Verknüpfung, wo sie vor-

handen ist, eben so leicht, und vielleicht noch besser entdecken.

Wenn wir die Thätigkeiten unsers Geistes beobachten, so werden wir finden, daß wir dann am besten und deutlichsten schliessen, wenn wir ohne unsere Gedanken auf die Regel der Syllogistik zurückzuführen, nur die Verknüpfung der Beweise beobachten. Daher lernt uns die Erfahrung Menschen kennen, welche ausnehmend klare und richtige Schlüsse bilden, ohne zu wissen, wie sie einen Syllogismus machen sollen. Wer Asien und Amerika durchreiset, wird Menschen finden, die eben so scharfsinnig räsonniren, ohne doch etwas von Syllogismen gehört zu haben, oder ihre Gedankenreihen auf diese Formeln zurückführen zu können. Und ich glaube, daß kaum einer, der für sich selbst denkt, förmliche Schlüsse macht. Der Syllogismus wird freilich dazu gebraucht, um Trugschlüsse, die etwa hinter rhetorische Blumen verborgen oder listig in glatte Perioden verhüllt sind, durch Abstreifung des Gewandes der schönen Sprache und des Witzes, und durch Darstellung der Ungereintheit in seiner nackten Gestalt, zu entdecken. Allein dieses Mittel, die schwache oder trügliche Seite eines losen Räsonnements in so künstlicher Form aufzudecken, ist nur für diejenigen brauchbar, welche die syllogistischen Figuren und Modifi-

catio-

cationen, oder die möglichen Verbindungsarten der Sätze vollkommen studiert haben, und wissen, welche zuverlässig richtig schliessen, welche nicht, und aus welchen Gründen. Wer über den Syllogismus so weit nachgedacht hat, daß er den Grund einsehen, warum bei drei in einem Schluß verbundenen Sätzen der Schlußsatz gewiß wahr, bei andern aber nicht ist, der ist freilich von den Schlußsätzen, die er aus den Prämissen in einer logisch erlaubten Figur und Modus zieht, gewiß überzeugt. Diejenigen hingegen, welche in diese Lehre nicht so weit eingedrungen sind, wissen vermöge des Syllogismus nicht, ob die Schlußsätze richtig aus den Vorderätzen folgen; sondern nehmen dieses bloß aus Vertrauen zu ihren Lehrern und zu diesen Formen der Schlüsse an; welches aber doch kein Wissen, sondern nur ein Glauben ist. Wenn nun diejenigen, welche Syllogismen bilden können, in Verhältniß zu den nicht können, eine sehr kleine Anzahl ausmachen; wenn von denen, welche die Logik studiert haben, nur wenige sind, welche nicht etwa bloß glauben, sondern wissen, daß die Syllogismen in den erlaubten Figuren und Moden richtig schliessen; und wenn demungeachtet der Syllogismus für das einzige tangleiche Hülfsmittel der Vernunft und der Erkenntniß sollte gehalten werden, so würde folgen, daß vor Aristoteles kein Mensch, und nach Erfin-

findung der Syllogismen von zehn tausend nicht einer etwas durch die Vernunft erkennt.

Sollte Gott die Menschen aus Sparsamkeit nur zu zweifüßigen Geschöpfen gebildet, und es dem Aristoteles überlassen haben, sie erst zu vernünftigen zu machen? Und doch nur die wenigen, die er dahin bringen konnte, daß sie die Gründe der förmlichen Schlüsse faßten, und einsehen, warum von mehr als sechzig Arten, auf welche drei Sätze mit einander verbunden werden können, nur ungefähr vierzehn sind, in denen man von der Wahrheit der Schlussfolge gewiß überzeugt seyn kann, und warum das nicht bei den übrigen statt findet. Nein, Gott war viel gütiger gegen die Menschen. Er gab ihnen ein Vermögen, zu schließen, unabhängig von der syllogistischen Kunst. Der menschliche Verstand lernt nicht erst durch jene Regeln denken, er hat ein angebornes Vermögen, den Zusammenhang und Nichtzusammenhang der Begriffe einzusehen, und sie ohne solche verwirrende Wiederholungen richtig zu stellen. Dieses ist keine Herabwürdigung des Aristoteles, den ich als einen der größten Männer des Alterthums betrachte; dessen große Einsicht, Scharfsinn, durchdringender Geist und Benrtheilungskraft nur wenige erreicht haben. Selbst diese Erfindung der Schlussformen, in denen die Wahrheit der Schlussfolge dar-

dargestellt werden kann, war eine wichtige Erfindung gegen diejenigen, welche sich nicht schämen, etwas zu läugnen. Ich gebe gerne zu, daß alles richtige Schließen auf seine syllogistischen Formen zurückgeführt werden kann. Demungeachtet darf ich ohne Verkleinerungssucht behaupten, daß diese Formen nicht die einzige auch nicht die beste Art zu schließen sind, um diejenigen in die Wahrheit hineinzuleiten, welche den guten Willen haben, sie zu finden, und zur Erlangung der Erkenntniß den besten Gebrauch von ihrer Vernunft machen wollen. Es liegt am Tage, daß er einige schließende und einige nichtschließende Formen fand, nicht durch diese Formen selbst, sondern durch die ursprüngliche Erkenntnißart, d. h. durch die einleuchtende Einstimmung der Begriffe. Wenn man einer Dame auf dem Lande sagt, daß der Wind südwestlich und der Himmel trübe und regnerisch ist, so wird sie sogleich einsehen, daß es für sie nicht zuträglich ist, an einem solchen Tage nach einem Fieber in leichter Kleidung auszugehen. Sie erblicket die wahrscheinliche Verbindung zwischen Südwestwind, Wolken, Regen, Nafswerden, Erkältung, Rückfall und Todesgefahr, ohne diese Vorstellungen in so künstliche und beschwerliche Fesseln der Syllögismen einzuschließen, die nur den Verstand hemmen und aufhalten, da er ohne sie weit schneller und lichtvoller von dem

dem einen zum andern übergeht. Die Wahrscheinlichkeit, welche sie an den Dingen in ihrer natürlichen Gestalt so leicht auffasst, würde sogleich verloren gehen, wenn der Schluss in gelehrter Rüstung aufgestellt würde, welche die Verknüpfung nur verwirrt. Daher wird man bei mathematischen Demonstrationen bemerken, daß sie ohne Syllogismen die Erkenntnis auf dem kürzesten und lichtvollsten Wege gewähren.

Das Schließen wird als eine wichtige Function des Vernunftvermögens betrachtet; das ist es auch wirklich, wenn es auf die rechte Art geschieht. Allein der Verstand ist theils aus Begierde, seine Erkenntnis zu erweitern, theils aus Gunst für eingefogene Meinungen oft zu schnell und voreilig mit seinen Folgerungen, ehe er noch die Verknüpfung der Begriffe eingesehen hat, welche den Schlüssen Halt geben.

Schließen ist nichts anders, als vermittelt eines als wahr aufgestellten Satzes, einen andern als wahren Satz ableiten, oder die wahre Verknüpfung zwischen beiden Begriffen der abgeleiteten Sätze einsehen oder setzen. Man lege z. B. den Satz: die Menschen werden in einer andern Welt gestraft werden, zum Grunde; aus diesem soll dieser andere:

dere: also können die Menschen sich selbst bestimmen, hergeleitet werden. Jetzt entsteht die Frage, ob der Verstand diese Folgerung richtig abgeleitet habe oder nicht. Hat er das erste gethan durch Auffindung der Mittelbegriffe, durch Auffuchung der Verknüpfung derselben und durch ihre Zusammenstellung in die gehörige Ordnung, so hat er vernünftig verfahren, und einen richtigen Schluss gebildet. Ist das aber nicht geschehen, so hat er nicht sowohl einen haltbaren Schluss, eine richtige Folgerung der Vernunft aufgestellt, als vielmehr nur den Wunsch gezeigt, es möchte ein Schluss seyn oder dafür gehalten werden. Allein hat denn in beiden Fällen ein Syllogismus diese Begriffe entdeckt, oder ihre Verknüpfung gezeigt? Mussten sie nicht vielmehrschon gefunden, und ihr Zusammenhang eingesehen seyn, ehe sie in einen förmlichen Schluss konnten verbunden werden? Man müßte denn sagen können, daß ein Begriff, ehe noch seine Verbindung mit einem andern, dessen Einstimmung durch ihn gezeigt werden soll, untersucht ist, dieses in einem Syllogismus von selbst thue, und um den Schlusssatz zu beweisen, aufs Gerathewohl zum Mittelbegriff genommen werden könne. Doch dieses wird niemand behaupten. Denn die Einstimmung des Subjects und Prädicats in dem Schlusssatze kann nur mittelst des Mittelbegriffs, in dem sie ein-

stim-

stimmen, geschlossen werden; daher muß auch der Mittelbegriff von der Art seyn, daß in der ganzen Kette seine Verknüpfung mit beiden andern Begriffen, die er verbindet, deutlich ist, sonst folgt der Schlusssatz nicht; denn eine Kette verliert alle Bindungskraft, wenn ein Glied an derselben los und unverbunden ist. Was beweist z. B. in dem vorhin erwähnten Beispiele die Richtigkeit und Vernunftmäßigkeit der Folgerung, wenn es nicht das Bewußtseyn der Verknüpfung aller Mittelbegriffe thut, durch welche der Folgesatz abgeleitet wird? Z. B. die Menschen sollen gestraft werden — Gott ist der Bestrafer — die Bestrafung ist gerecht — der Bestrafte hat Schuld — er hätte anders handeln können — Freiheit — Selbstbestimmung. In dieser Reihe von verketteten Begriffen, da jeder Mittelbegriff mit dem nächst vorhergehenden und nächst folgenden einstimmig ist, werden die Begriffe Mensch und Selbstbestimmung offenbar verknüpft, und der Satz: die Menschen können sich selbst bestimmen, aus dem: die Menschen werden in einer andern Welt bestraft werden, abgeleitet. Denn wenn der Verstand die Verknüpfung zwischen dem Begriff der Bestrafung der Menschen in einer andern Welt und Gott dem Bestrafer; zwischen dem strafenden Gott und der Gerechtigkeit der Strafe;
zwei-

zwischen der Gerechtigkeit der Strafe und der Schuld; zwischen der Schuld und dem Vermögen anders zu handeln; zwischen dem Vermögen anders zu handeln, und der Freiheit; zwischen der Freiheit und der Selbstbestimmung eintrahet, so erkennet er auch die Verknüpfung zwischen Mensch und Selbstbestimmung.

Ist diese Verknüpfung des Subjects und Prädicats des Schlusssatzes nicht viel deutlicher in dieser einfachen und natürlichen Stellung aufzufassen, als in der verwickelten Wiederholung und in dem Gewirre von fünf oder sechs Syllogismen? Man wird mir erlauben, dieses ein Gewirre zu nennen, bis Jemand diese Begriffe in so viele Syllogismen verbunden und gefunden hat, daß sie weniger verwickelt sind, und ihre Verknüpfung sichtbarer wird, wenn sie so hin und her versetzt, wiederholt, und in künstlichen Formen zu einem langen Faden ausgesponnen werden, als wenn sie in einer solchen kurzen, natürlichen und klaren Ordnung, wie hier, aufgestellt sind, in welcher Jeder sie übersehen kann und übersehen muß, ehe sie in eine Schlussreihe gebracht werden. Denn die natürliche Ordnung, die Begriffe zu verknüpfen, muß die Ordnung der Syllogismen bestimmen, und man muß zuvor die Verknüpfung jedes Mittelbegriffs mit denen, welche dadurch

verknüpft werden, eingesehen haben, ehe man einen vernünftigen Gebrauch von ihnen zu einem Syllogismus machen kann. Und auch dann, wenn diese Schlüsse förmlich gebildet sind, werden weder die Logiker, noch die Nichtlogiker, die Schließkraft, d. i. die Verknüpfung des Subjects und Prädicats um ein Haar besser einsehen. Denn die letzten, welche weder die syllogistischen Formen, noch ihre Gründe kennen, können nicht beurtheilen, ob sie richtig in den schließenden Figuren und Modificationen gebildet sind. Die schulgerechte Form hilft ihnen also nichts, oder sie macht vielmehr die Richtigkeit der Folgerung nur noch ungewisser, da sie die natürliche Ordnung stöhret, in welcher der gesunde Menschenverstand den Zusammenhang der Begriffe beurtheilen kann. Und selbst die Logiker müssen die Verknüpfung jedes Mittelbegriffs mit den zu verknüpfenden, (worauf die ganze Schließkraft beruhet,) eben so gut vor als nach dem Syllogismus einsehen; oder sie können sie gar nicht erkennen. Denn die Verknüpfung zweier unmittelbar verbundenen Begriffe wird durch den Syllogismus weder gezeigt, noch verstärkt, sondern er zeigt nur durch diese Verknüpfung, in welchem Zusammenhange das Subject und Prädicat des Schlusssatzes stehen. Die Verknüpfung des Mittelbegriffs mit dem Subject und Prädicat des Schlusssatzes kann der Syllogismus selbst nicht darstellen;

der

der Verstand erkennt diese unmittelbar durch das Denken, so wie sie zusammengestellt sind, wobei die zufällige syllogistische Form weder helfen noch Licht geben kann. Der Syllogismus zeigt nur, daß wenn der Mittelbegriff mit den Begriffen, auf welche er von beiden Seiten angewendet wird, einstimmig ist, auch diese gewiß einstimmig sind. Diese Verknüpfung des Mittelbegriffs mit den beiden zu verbindenden, von welcher die Gültigkeit des Schlusses abhängt, muß also eben so vor als nach der Bildung des Syllogismus einleuchtend seyn, sonst könnte sie von dem, der den schulgerechten Schluß bildet, gar nicht eingesehen werden.

Wozu dienen denn aber nun die Syllogismen? Sie werden vorzüglich in Schulen gebraucht, wo den Gelehrten erlaubt ist, die evidenteste Einstimmung der Begriffe schamlos zu läugnen, auch außer den Schulen gegen diejenigen, welche von docther eben dieses gelernt haben. Ein redlicher Forscher nach Wahrheit hingegen, der keinen andern Zweck hat, als sie zu finden, hat nicht nöthig, zu solchen Formen zu greifen, um das Eingestehen seiner Folgerungen zu erzwingen; die Wahrheit und Vernunftmäßigkeit derselben wird besser durch eine lichtvolle einfache Anordnung der Begriffe dargestellt. Daher bedient sich kein Mensch

bei seinen eigenen Forschungen nach Wahrheit des Syllogismus, um sich zu überzeugen, auch nicht bei dem Unterricht wissbegieriger Schüler. Denn ehe noch ein Syllogismus kann gebildet werden, muß schon das Verhältniß des Mittelbegriffs zwischen den beiden andern Begriffen, in Ansehung ihrer Einstimmung oder Nichteinstimmung, bekannt seyn, und ist dieses erkannt, so weiß man auch, ob die Folgerung richtig oder nicht richtig ist. Um dieses auszumachen, kommt der Syllogismus zu spät. Wenn der Verstand, um auf das vorige Beispiel zurückzukehren, über den Begriff der Gerechtigkeit als Mittelbegriff zwischen der Bestrafung der Menschen und der Schuld der Bestraften, (ohne welches er nicht als *medius terminus* brauchbar ist,) nachgedacht hat, sollte er dann die Gültigkeit und Nothwendigkeit der Folgerung nicht so deutlich, als in dem schulgerechten Schluß erkennen? Dieses läßt sich noch durch ein anderes einleuchtendes Beispiel deutlich machen. Der Begriff *Thier* sey der Mittelbegriff, durch welchen die Verbindung zwischen Mensch und lebendes Wesen soll gezeigt werden. Diese läßt sich viel deutlicher und falscher durch die natürliche einfache Ordnung, da der vermittelnde Begriff in der Mitte steht;

Mensch — Thier — lebendes Wesen,

als

als durch die verwickelte, in den Syllogismen gewöhnliche, darstellen:

Thier — lebendes Wesen — Mensch
— Thier.

Es ist wahr, man glaubt, die Syllogismen wären auch selbst den Freunden der Wahrheit unentbehrlich, um ihnen die Trugschlüsse aufzudecken, welche in eine blumenreiche, witzige oder verwirrte Schreibart versteckt sind. Dieses ist aber ein Mißverständnis. Wir dürfen, um uns davon zu überzeugen, nur den Umstand bedenken, daß die Ursache, warum zuweilen Menschen, welche die Wahrheit aufrichtig lieben, sich durch solche rhetorische Ausdrücke und Figuren täuschen lassen, darin liegt, daß ihre Einbildungskraft zu sehr davon gerührt, und dadurch die Beobachtung der eigentlichen Begriffe, wovon die Folgerung abhängt, vernachlässiget oder erschweret wird. Um die Schwäche dieser Folgerungen einzusehen, darf man nur die überflüssigen Vorstellungen wegnehmen, welche unter die Begriffe gemischt, auf denen die Schließkraft beruhet, den Schein von Verknüpfung hervorbringen, wo keine ist, oder doch den Mangel derselben verdecken, und dann die Begriffe, welche die Beweiskraft begründen, in ihrer nackten Gestalt, in ihrer gehörigen Ordnung aufstellen. Hier kann sie der Verstand überschauen, ihre Verknüpfung untersuchen und

die Folgerung ohne Syllogismen beurtheilen.

Ich weiß wohl, daß die syllogistischen Figuren gewöhnlich in solchen Fällen gebraucht werden, als wenn die Entdeckung des Mangels an Zusammenhang in Gedanken ihnen allein zu verdanken wäre. So dachte ich auch selbst ehemals bis eine nähere Untersuchung mich überzeugte, daß die Stellung der bloßen Mittelbegriffe in ihrer natürlichen Ordnung das Unzusammenhängende solcher Schlüsse besser, als ein Syllogismus, zeigt. Denn dadurch wird jedes Glied der Kette an seiner gehörigen Stelle zur unmittelbaren Ansicht des Verstandes gebracht, auf welche Art die Verknüpfung sich am besten beachten läßt. Den Mangel derselben kann ein Syllogismus nur denen sichtbar machen, welche die Syllogistik nebst ihren Gründen verstehen, welches unter Tausenden kaum Einer weiß. Die natürliche Stellung der schließenden Begriffe stellt hingegen den Mangel an Verknüpfung in der Schlussreihe, und die Ungereimtheit der Folgerung Jedem dar, der, er sey ein Logiker oder nicht, die Ausdrücke versteht, und das Vermögen besitzt, die Einstimmung oder Nichteinstimmung dieser Begriffe einzusehen, ohne welches überhaupt Niemand, weder mit, noch ohne Syllogismen, die Stärke oder Schwäche, den Zusammenhang
oder

oder Nichtzusammenhang einer Gedankenreihe fassen kann.

Ich habe einen Mann gekannt, der ohne Kenntniß der Syllogistik die Schwäche und Inconsequenz einer langen, künstlichen und scheinbaren Rede, durch welche gute Syllogistiker sich hatten täuschen lassen, beim ersten Anhören entdeckte. Und von meinen Lesern werden, wie ich hoffe, wenige seyn, die das nicht auch könnten. Und so muß es in der That seyn, denn sonst wäre zu befürchten, daß die Debatten in den Kabinettern und die Angelegenheiten der Ständeversammlungen sehr schief behandelt würden, indem diejenigen, auf welchen diese Geschäfte beruhen, und große Meister darin sind, nicht immer das Glück haben, Kenner der Syllogistik zu seyn. Wäre der Syllogismus der einzige, oder auch nur der sicherste Weg, die Trugschlüsse in künstlichen Reden zu entdecken, so würde kein Mensch, selbst kein Fürst, in Dingen, die Krone und Würde betreffen, Unwahrheit und Täuschung so sehr lieben, um die Syllogismen in so wichtigen Verhandlungen durchgängig zu vernachlässigen, und ihre Einmischung sogar für lächerlich zu halten. Dies ist in meinen Augen ein sicherer Beweis, daß Männer von Verstand und Einsicht, die keine Zeit zu müßigen Disputationen haben, sondern nach den Resultaten ih-

rer Unterhandlungen wirken, und für ihre Irrthümer oft mit ihrem Kopf und Vermögen haften müssen, diese scholastischen Formen nicht von großen Nutzen zur Entdeckung der Wahrheit und Falschheit finden, weil beides ohne jene denjenigen besser dargestellt werden kann, die nur den Willen haben, zu sehen, was ihnen vor die Augen gelegt wird,

II. Ein anderer Zweifelsgrund, ob der Syllogismus das einzige taugliche Werkzeug der Vernunft zu Entdeckung der Wahrheit sey, ist dieser: Von welchem Nutzen auch immer die syllogistischen Figuren zur Aufdeckung der Trugschlüsse seyn mögen, was wir eben untersucht haben, so können sie doch selbst eben so täuschend seyn, als jede natürliche Gedankenreihe. Ich berufe mich deshalb auf die gemeine Beobachtung, welche diese künstliche Methode des Raisonirens immer tauglicher, den Verstand zu verwickeln und zu berücken, als ihn zu belehren, fand. Wenn daher diese scholastische Kunst Männer auch zum Schweigen bringt, so werden diese dennoch nicht überzeugt; diese erkennen vielleicht ihre Gegner für geschicktere Disputirer, bleiben aber gleichwohl in der Überzeugung, die Wahrheit auf ihrer Seite zu haben; zum Schein besiegt; verlassen sie den Kampfplatz mit derselben Meinung, die sie dahin gebracht hatten. Dies könn-

könnte nicht statt finden, wenn diese syllogistische Methode lichtvolle Ueberzeugung bei sich führte, und zeigte, wo die Wahrheit befindlich ist. Daher hat man die Syllogismen immer für ein besseres Mittel gehalten, den Sieg im Disputieren davon zu tragen, als die Wahrheit durch redliches Forschen zu finden und zu befestigen. Und wenn es gewiß ist, daß sich Trug hinter Syllogismen verstecken kann, wie es nicht zu läugnen ist, so muß es außer ihnen noch ein anderes Entdeckungsmittel der Wahrheit geben.

Ich weiß aus Erfahrung, wie geneigt gewisse Leute sind, wenn man nicht jeden Nutzen eingesteht, den sie einer Sache beilegen, sogleich über Unrecht zu schreien, als würde die ganze Sache verworfen. Um diesen ungerichten und grundlosen Beschuldigungen vorzubeugen, erkläre ich, daß meine Absicht nicht ist, dem Verstande irgend ein Hülfsmittel zur Erlangung der Erkenntniß zu entziehen. Wenn in der Syllogistik erfahrene Männer sie von Nutzen zur Entdeckung der Wahrheit finden, so mögen sie sich immer derselben bedienen, nur dürfen sie den Syllogismen nicht mehr Werth beilegen, als ihnen wirklich zukommt, und nicht wähnen, als könnten Andere ohne sie keinen, oder keinen so vollkommenen Gebrauch von ihrem Denkvermögen machen. Einige
X 5 Augen

Augen bedürfen Gläser, um deutlich zu sehen; darum dürfen aber diejenigen, die sich ihrer bedienen, nicht sagen, Niemand könne ohne sie deutlich sehen, wenn man nicht von ihnen denken soll, daß sie zu Gunsten einer Kunst, deren sie eben bedürfen, die Natur zu sehr herabsetzen. Die Vernunft siehet durch ihre eigene Kraft, wenn sie stark und geübt ist, gewöhnlich ohne Syllogismen schärfer und deutlicher. Wenn der Gebrauch dieser Gläser ihre Sehkraft so verdunkelt hat, daß sie ohne dieselben Consequenz und Inconsequenz der Schlüsse nicht einsehen kann, so bin ich nicht so unbillig, ihnen den Gebrauch derselben verwehren zu wollen. Jeder weiß am besten, was für sein Auge am besten ist: nur darf er nicht schliessen, daß alle Andern, die seiner Hülfsmittel nicht bedürfen, blind sind.

§. 5.

Die Syllogismen sind noch weit weniger zur Wahrscheinlichkeit brauchbar.

Doch der Gebrauch der Syllogismen in der Erkenntniß sey dahin gestellt; daß sie aber bei der Wahrscheinlichkeit wenig oder gar keinen Nutzen haben, das läßt sich mit Gewißheit behaupten. Denn da hier das Fürwahrhalten durch eine scharfe Abwägung aller Beweisgründe

de

de und aller Umstände auf beiden Seiten bestimmt werden muß, so kann nichts so wenig den Verstand in diesem Verfahren unterstützen, als ein Syllogismus, der mit einer angenommenen Wahrscheinlichkeit oder einem Gemeinplatze davon läuft, bis er den Gegenstand der Betrachtung aus den Augen gerückt hat. Nach Entfernung einiger Schwierigkeiten wird der Verstand auf den angenommenen Standpunkt eingeeengt, verstrickt, und durch die Kette von Schlüssen gleichsam gefesselt, ohne daß ihm die Freiheit bleibt, nach Betrachtung der Sache von allen Seiten, zu untersuchen, auf welcher die größte Wahrscheinlichkeit sich befindet. Noch weniger wird der Verstand dabei unterstützt.

§. 6.

Sie dienen nicht dazu, die Erkenntnifs zu vermehren, sondern nur mit ihr zu übreiten.

Zugegeben, daß sie, wie man vielleicht sagen wird, brauchbar sind, die Menschen von ihren Irrthümern und Fehlgriffen zu überführen, ob ich gleich gerne den Mann sehen möchte, der, durch die Kraft der Syllogismen genöthiget, seine Meinung aufgegeben hat; so lassen sie doch die Vernunft in dem Punkte ohne Beistand, der ihre höchste Vollkommenheit, ihr schwer-

schwerstes und am meisten Hülfe bedürftendes Geschäft ist, nehmlich, Beweise aufzufinden, und neue Entdeckungen zu machen. Die Regeln der Syllogistik tragen nichts dazu bei, dem Verstande solche Mittelbegriffe an die Hand zu geben, aus denen die Verknüpfung entfernterer Begriffe erhellt. Die Syllogistik entdeckt keine neuen Beweise, sondern ist nur die Kunst, schon gefundene zu ordnen und zu stellen. So gewis der 47ste Satz des ersten Buchs im Euclid wahr ist, so wenig verdankt man die Entdeckung desselben einer Regel der gemeinen Logik. Man muß erst etwas erkannt haben, ehe man etwas durch Syllogismen beweisen kann. Dann sind sie aber auch sehr entbehrlich. Die Erfindung der Mittelbegriffe vermehrt hauptsächlich die Summe der Erkenntnisse, und befördert nützliche Künste und Wissenschaften. Die Syllogismen sind höchstens nur eine Kunst, mit der geringen Erkenntniß, die man erworben hat, zu streiten, ohne sie im geringsten zu erweitern. Wer seine Vernunft darauf einschränken will, verfährt nicht anders, als der Monarch, der alles Eisen, was er aus der Erde gewonnen hat, zu Schwerdtern verarbeiten läßt, und diese seinen Unterthanen in die Hände giebt, um damit einander zu bekriegen. Wenn der König von Spanien keinen andern Gebrauch von den Armen seiner Unterthanen und von dem spanischen Eisen gemacht

macht hätte, so würde von den Schätzen, die so lange Zeit in den Eingeweiden von Amerika verborgen lagen, sehr wenig an das Tageslicht gekommen seyn. Ebenso würde, dünkt mich, derjenige, der seine ganze Vernunft nur dazu anstrengen wollte, die Syllogismen hin und her zu drehen, nur wenig von dem in dem innern Heiligthume der Natur verborgenen Schätze von Wahrheiten entdecken; und es ist immer wahrscheinlicher, daß die schlichte, sich selbst überlassene Vernunft, wie sie es schon ehedem gethan hat, als daß das scholastische Verfahren durch strenge Beobachtung der Regeln von den Figuren und Modificationen der Schlüsse den Weg dazu bahnen, und das gemeinschaftliche Kapital der Menschheit vermehren werde.

§. 7.

Man sollte auf andere Hülfsmittel denken.

Ich zweifle indessen gar nicht, daß manche Methoden können erfunden werden, welche der Vernunft ihr Geschäft erleichtern. Zu dieser Behauptung machte mir das Urtheil eines scharfsinnigen Mannes Muth, wenn er sagt: „Könnte man noch die wahren Hülfsmittel wahrer Kunst und Gelehrsamkeit erfinden, (welche, nach meinem offenen Geständniß, das gegenwärtige, mit dem Titel der Gelehrsamkeit
„be-

„beschenkte, Zeitalter weder sehr kennt, noch
 „allgemein benutzt,) so würden sich die jetzi-
 „gen Menschen von denen daran gewöhnten,
 „in Rücksicht auf reife Urtheile, eben so, als
 „die jetzt lebenden Menschen, von Einfältigen
 „unterscheiden.“ *) Ich bin weit von dem an-
 maßenden Gedanken entfernt, hier etwas von
 diesen Hülfsmitteln, deren dieser tiefden-
 kende Mann erwähnt, erfunden zu haben;
 aber es ist offenbar, daß die Sylogismen und
 die jetzt gewöhnliche Logik, die zu seiner Zeit
 ebenfalls bekannt waren, nicht gemeint seyn
 können. Ich begnüge mich, durch diese, viel-
 leicht etwas abschweifende Bemerkung Andern
 eine Veranlassung zu geben, auf neue Entdek-
 kungen auszugehen, und durch Selbstdenken
 jenen wahren Hülfsmitteln nachzuforschen.
 Schwerlich dürften aber diese von denen gefun-
 den werden, welche sich sklavisch an die Re-
 geln und Vorschriften Anderer binden. Denn
 gebahnte Wege führen die nachahmenden Ge-
 schöpfe nie dahin, wohin man gehen soll-
 te, sondern nur dahin, wohin man ge-
 wöhnlich geht. Alleines ist nicht zu viel
 gewagt, wenn ich sage, daß unser Zeitalter
 Männer von solchem unfassendem Genie und
 solcher Beurtheilungskraft aufzuweisen hat, wel-
 che

*) Rob. Hooker Ecclesiastica Politica, I. 1. §. 6.

che gewifs neue unentdeckte Wege zur Erweiterung der Erkenntniß öffnen würden, wenn sie ihr Nachdenken darauf richteten.

§. 8.

Die Schlüsse haben auch particuläre Sätze zu'n Gegenstande.

Da ich hier Gelegenheit hatte, von den Syllogismen überhaupt, von dem Gebrauch derselben in dem Räsonnement und zur Erweiterung der Erkenntniß zu reden, so muß ich, bevor ich diesen Gegenstand verlasse, noch einen offenbaren Fehler in den Regeln der Syllogistik rügen, nemlich, ein Syllogismus sey unrichtig und schliesse nicht, wenn er nicht wenigstens einen allgemeinen Satz enthalte. Als wenn man nicht auch über das Besondere denken und räsonniren könnte. Ist doch, die Sache genau besehen, nur das Besondere das unmittelbare Object alles unsers Denkens und Erkennens, nemlich die Begriffe eines jeden Denkenden, welche in der That nichts als individuelle Existenzen sind; andere Dinge erkennen und denken wir nur insofern sie mit diesen unsern individuellen Dingen übereinstimmen. So besteht also in der Wahrnehmung der Einstimmung u. Nichteinstimmung unserer individuellen Begriffe alle für uns mögliche Erkenntniß. Die Allgemeinheit ist nur etwas

was Zufälliges bei derselben, und besteht darin, daß die Begriffe, welche Gegenstand der Erkenntnis sind, von der Art sind, daß ihnen mehrere einzelne Dinge entsprechen, und durch sie vorgestellt werden können. Die Wahrnehmung der Einstimmung oder Nicht-einstimmung zweier Begriffe, und folglich die Erkenntnis, ist eben so gewiß und klar, es mag einer, oder beide, oder keiner von ihnen die Fähigkeit haben, mehr als ein reales Ding vorzustellen. — Man erlaube mir noch eine Bemerkung über die Syllogismen. Sollte man nicht mit Grund die Frage aufwerfen können: ob die Form, welche die Syllogismen jetzt haben, diejenige ist, welche sie haben sollten? Denn da der Mittelbegriff die Verbindung des zu untersuchenden Subjects und Prädicats vermitteln soll, würde da die Stellung des Mittelbegriffs nicht natürlicher seyn, und würde er nicht die Einstimmung oder den Widerspruch jener beiden Begriffe deutlicher und einleuchtender zeigen, wenn er zwischen beide in die Mitte gestellt würde? Dieses könnte leicht dadurch geschehen, wenn man die Stelle der Sätze vertauschte, und den Mittelbegriff zum Prädicat des ersten und zum Subject des zweiten Satzes machte. Z. B.

Jeder Mensch ist ein Thier.

Jedes Thier ist ein lebendes Wesen.

Also

Also ist jeder Mensch ein lebendes Wesen.

Jeder Körper ist ausgedehnt und dichte.

Kein Ausgedehntes und Dichtes ist bloße Ausdehnung.

Also ist kein Körper eine bloße Ausdehnung.

Es wäre überflüssig, Beispiele von Schlüssen mit particulären Schlußsätzen anzuführen. Derselbe Grund gilt, was die Form betrifft, für beide.

§. 9.

Die Vernunft verläßt uns wegen Mangel an Begriffen.

Obgleich die Vernunft die Tiefen der Erde und des Meeres durchdringt, unsere Gedanken bis zu den Sternen erhebt, und in die großen ungeheuren Räume des majestätischen Weltgebäudes einführet, so umfaßt sie doch nicht den ganzen Umfang realer, selbst nicht einmal körperlicher Dinge. Es giebt Fälle, wo sie uns ihren Dienst versagt. 1) Sie verläßt uns gänzlich, wo uns Begriffe fehlen. Sie hat und kann sich keinen größern Umfang geben, als diese haben. Wo uns Begriffe fehlen, da stockt unser Denken, und unsere Rechnung ist zu Ende. Wenn wir über Worte rä-

sonniren , denen keine Begriffe entsprechen, so hat unser Raisonement nichts als leere Töne zum Gegenstande.

§. 10.

Wegen dunkler und unvollkommener Vorstellungen.

II. Unsere Vernunft wird oft gehemmt wegen der Dunkelheit, Verworrenheit und Unvollkommenheit der Begriffe, wodurch wir uns in Schwierigkeiten und Widersprüche verwickeln. Wir haben z. B. keine vollkommene Vorstellung von dem kleinsten Grade der Ausdehnung der Materie, noch von der Unendlichkeit. Daher können wir uns in die Theilbarkeit der Materie nicht zu recht finden. Solche Schwierigkeiten findet die Vernunft bei den Zahlgrößen wegen ihrer klaren, deutlichen und vollkommenen Begriffe nicht, und daher sehen wir uns auch in keine Widersprüche verwickelt. Wir haben nur unvollkommene Vorstellungen von den Thätigkeiten unsers Geistes, von dem Anfang der Bewegung und des Denkens, und wie die Seele beides in uns hervorbringt, noch unvollkommenere aber von der Wirkungsart Gottes; daher die großen Schwierigkeiten in Ansehung der frei handelnden Geschöpfe, die sich die Vernunft selbst nicht gut lösen kann.

§. 11.

Wegen Mangel an Mittelbegriffen.

III. Oft findet sich die Vernunft an Schranken, weil sie nicht die Begriffe entdeckt, durch welche die gewisse oder wahrscheinliche Einstimmung und Nichteinstimmung zweier andern Begriffe könnte dargestellt werden. Hierin geht die Fähigkeit des einen Menschen weiter, als des andern. Ehe die Allgebrz, dieses Hülfsmittel und Muster des menschlichen Scharffsinns, erfunden war, betrachtete man die Demonstrationen einiger alten Mathematiker mit Erstaunen, und konnte sich kaum des Gedankens enthalten, es wären mehr als menschliche Erfindungen.

§. 12.

Wegen falscher Principe.

IV. Wenn der Verstand von falschen Principen ausgeht, so verwickelt er sich oft in Ungereintheiten und Schwierigkeiten, liehet sich in die Enge und in Widersprüche getrieben, ohne einen Ausgang zu erblicken. In diesem Falle ist es umsonst, die Vernunft um Hülfe anzuflehen, es müßte denn dazu seyn, um das Falsche zu entdecken, und den Einfluß der falschen Principe zu entfernen,

Die Vernunft hellet so wenig die Schwierigkeiten auf, in welche das Fortbauen auf falsche Grundsätze bringt, daß sie vielmehr, wenn man jene verfolgt, immer tiefer in dieselben verwickelt.

§. 13.

Wegen zweideutiger Ausdrücke.

V. So wie dunkle unvollkommene Vorstellungen oft die Vernunft verwickeln, so verwirren aus demselben Grunde zweifelhafte Worte und ungewisse Zeichen in Schlüssen und Rasonnemens, wenn sie nicht sorgfältig beobachtet werden, und schränken die Vernunft ein. Doch dieser Fehler ist unsere Schuld, nicht die Schuld der Vernunft. Die Folgen fallen demungeachtet in die Augen. Allenthalben stößt man auf Irrthümer und Verwirrungen, mit welchen die Köpfe dadurch angefüllt sind.

§. 14.

Der höchste Grad der Erkenntnis ist Anschauung ohne Rasonnement.

Einige Begriffe in der Seele sind von der Art, daß sie unmittelbar mit einander können
ver-

verglichen werden. Dafs diese einstimmig oder nichteinstimmig sind, kann der Verstand so deutlich wahrnehmen, als dafs er sie hat. Dafs der Bogen eines Zirkels kleiner ist, als der ganze Zirkel, ist ein so klares Bewußtseyn, als die Vorstellung des Zirkels selbst. Ich nannte dies daher anschauende Erkenntniß, welche gewiß ist, allen Zweifel ausschließt und keines Beweises bedarf, noch empfänglich ist, weil sie selbst der höchste Grad der menschlichen Gewißheit ist. Hierin besteht die Gewißheit aller Grundsätze, die Niemand bezweifelt, die Jeder, sobald sie dem Verstande vorgelegt werden, nicht nur für wahr hält, sondern auch als wahr erkennt. Um diese Wahrheiten zu entdecken, und ihnen beizustimmen, ist das discursive Denken weder nöthig, noch möglich, denn sie werden durch einen höhern Grad von Evidenz erkannt. Solche Evidenz mögen vielleicht, wenn man in unbekanntem Dingen muthmaßen darf, jetzt die Geister und die vollendeten Seelen der Menschen in einem künftigen Leben von tausend Dingen haben, die jetzt unser Fassungsvermögen entweder ganz übersteigen, oder nach denen wir bei dem dämmernden Lichte der kurzlichtigen Vernunft nur tappen,

§. 15.

Der zweite Grad ist demonstrative Erkenntniß durch die Vernunft.

Ob wir gleich hie und da von diesem hellen Lichte einige Strahlen von dieser erleuchtenden Erkenntniß erblicken, so ist doch der größte Theil unserer Vorstellungen von der Art, daß wir ihre Einstimmung und Nichteinstimmung durch kein unmittelbares Vergleichen erkennen können. Hier ist der Gebrauch der Vernunft nothwendig, und alle unsere Entdeckungen setzen das Denken und Schließen voraus. Diese Begriffe sind von zweierlei Art, die ich hier mit Erlaubniß des Lesers noch einmal anführe,

I. Begriffe, deren Einstimmung und Nichteinstimmung zwar nicht durch unmittelbare Vergleichung, aber doch durch die Dazwischenkunft anderer Begriffe, mit denen sie verglichen werden können, ausgemittelt werden kann. Wenn in diesem Falle die Einstimmung oder das Gegentheil des Mittelbegriffs mit beiden zu vergleichenden Begriffen deutlich eingesehen wird, so ist es *Demonstration*, welche Erkenntniß hervorbringt. Diese ist zwar gewiß, aber doch nicht so leicht und klar, als die *anschauende*, weil hier nur eine *einfache Anschauung* ist, die jeden Irrthum und
Zwei-

Zweifel unmöglich macht, und weil die Wahrheit auf einmal vollkommen eingesehen wird. In der Demonstration findet zwar auch Anschauung statt, aber nicht auf einmal; denn man muß sich der anschaulich wahrgenommenen Einstimmung des Mittelbegriffs mit dem unmittelbar zuvor verglichenen Begriffe erinnern, wenn man ihn mit dem andern vergleicht. Wo daher viele Mittelbegriffe sind; da ist die Gefahr eines Fehlgriffs desto größer. Denn jedes Verhältniß der Begriffe muß bei jedem Gliede der ganzen Kette beachtet, vorgestellt und vom Gedächtniß gefaßt werden, so wie es ist, und man muß überzeugt seyn, daß kein Punkt, der zur Demonstration nothwendig ist, ausgelassen oder übersehen ist. Dadurch werden manche Demonstrationen so lang, verwickelt, und zu schwer für diejenigen, deren Verstand zu schwach ist, deutlich wahrzunehmen, und eine so große Mannigfaltigkeit im gehörigen Zusammenhange aufzufassen. Selbst Meister in solchen verwickelten Speculationen sind oft genöthigt, von vorne anzufangen, und die ganze Reihe mehr als einmal zu übersehen, ehe sie zur Gewisheit kommen. Wenn nun der Verstand die anschauliche Vorstellung von der Einstimmung eines Begriffs mit einem andern, und dieses mit einem dritten, vierten u. s. w. behält; so ist die Einstimmung des ersten und vierten eine Demonstration, und bringt

eine gewisse Erkenntnis hervor, die man im Gegenfatze der anschauenden die rationale Erkenntnis nennen kann.

§. 16.

2) Es giebt andere Begriffe, deren Einstimmung und Nichteinstimmung ebenfalls nur durch Vermittelung anderer beurtheilt werden kann, diese letztern haben aber mit dem Subject und Prädicat keine gewisse, sondern nur eine gewöhnliche oder wahrscheinliche Verbindung. Hier findet das wahrscheinliche mittelbare Urtheil (judgment) statt, wodurch der Verstand annimmt, daß Begriffe durch ihre Vergleichung mit wahrscheinlichen Mittelbegriffen übereinstimmen. Dieses ist nun zwar keine Erkenntnis, auch nicht von der niedrigsten Art; indessen setzen doch zuweilen die Mittelbegriffe Subject und Prädicat in eine solche feste Verbindung, und die Wahrscheinlichkeit ist so klar und stark, daß das Fürwahrhalten so nothwendig folget, als die Erkenntnis bei der Demonstration. Die Vollkommenheit und der Nutzen der Beurtheilungskraft bestehet hauptsächlich darin, die Stärke und das Gewicht der Wahrscheinlichkeit richtig zu beobachten, und nach ihrem Werthe zu schätzen; dann alle einzelne Wahrscheinlichkeiten zusammenzufassen und zu be-

bestimmen, auf welcher Seite das Uebergewicht ist.

§. 17.

Anschauung, Demonstration, Beurtheilung.

Anschauende Erkenntniss ist die Wahrnehmung der gewissen Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, insofern sie unmittelbar mit einander verglichen werden. Rationale Erkenntniss oder Demonstration ist die Wahrnehmung der gewissen Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe vermittelt eines oder mehrerer anderer. Beurtheilung ist das Denken oder die Annahme, das zwei Begriffe mit einander, vermittelt eines oder mehrerer Begriffe, einstimmen oder nicht, deren Einstimmung oder Nichteinstimmung aber nicht erkannt, sondern nur in den meisten Fällen als gewöhnlich beobachtet worden ist.

§. 18.

Folgerungen aus Worten, Folgerungen aus Begriffen.

Obgleich die Ableitung eines Satzes von dem andern, oder Folgerungen aus Worten, dasjenige ist, womit sich die Vernunftgrößen

tentheils und gewöhnlich beschäftigt; so besteht doch die Function des Schliessen hauptsächlich darin, die Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe durch Vermittelung eines dritten zu bestimmen. So misst ein Mann durch die Elle zwei Häuser, die nicht durch die Zusammenstellung gemessen werden konnten, und findet, daß sie von gleicher Länge sind. Auch aus Worten lassen sich Folgerungen ziehen, insofern sie Zeichen dieser oder jener Begriffe sind. Und die Dinge sind einstimmig oder nichteinstimmig, nach Verhältniß ihrer realen Natur. Dieses beobachten wir aber bloß durch unsere Begriffe.

§. 19.

Vier Arten von Ueberzeugungsmitteln. 1) Argumentum ad verecundiam.

Ehe wir diesen Gegenstand verlassen, wird es nicht unzweckmäsig seyn, noch ein wenig bei den vier Ueberzeugungsmitteln zu verweilen, deren man sich gewöhnlich in dem Raisonement bedient, um die Bestimmung Anderer zu erzwingen, oder wenigstens ihre Einwendungen zurückzuschrecken. Das erste Ueberzeugungsmittel ist dieses. Man führt die Meinungen von Männern an, deren Einsicht, Gelehrsamkeit, erhabner Stand, Macht oder

oder eine andere Ursache ihnen einen Namen und in der allgemeinen Hochachtung eine Art von Ansehen gegeben hat. Wenn ein Mann sich einmal in einer Art von Würde und Vorzug festgesetzt hat, so wird es für eine Art von Unbescheidenheit gehalten, sie auf irgend eine Art herabzuwürdigen, und das Ansehen, in dessen Besitzstand er ist, streitig zu machen. Man tadelt es als eine Art von übermäßigen Stolz, wenn Jemand den Entscheidungen eines angesehenen Schriftstellers, der Ehrerbietung und Unterwerfung als Tribut zu empfangen pflegt, nicht sogleich beitrifft. Seine eigne Meinung gegen den Strom des Alterthums aufzustellen und zu behaupten, oder sie mit den Behauptungen eines gelehrten Doctors oder sonst beliebigen Schriftstellers in die Wagschaale zu legen, wird als eine Art von Uebermuth gerügt. Wer seine Behauptungen mit solchen Autoritäten verschanzt, glaubt dadurch den Sieg gewonnen zu haben, und möchte gerne den der Unverschämtheit beschuldigen, der es wagt, mit Einwürfen dagegen aufzutreten. Dieses könnte wohl schicklich ein *argumentum ad verecundiam* genannt werden.

§. 20.

2) Argumentum ad ignorantiam.

II. Ein anderes Mittel, Andere zu zwingen, ihren eigenen Urtheilen zu entsagen, und die bestrittene Meinung anzunehmen, ist dieses: man verlangt von dem Gegner, das zum Beweise Angeführte anzunehmen, oder etwas Besseres zugeben. Dieses nenne ich argumentum ad ignorantiam.

§. 21.

3) Argumentum ad hominem.

III. Das dritte Mittel besteht darin, daß man Einen mit Folgerungen aus seinen Grundsätzen oder zugestandenen Sätzen in die Enge treibt. Dieses ist schon unter dem Namen argumentum ad hominem bekannt.

§. 22.

4) Argumentum ad iudicium.

IV. Das vierte Mittel endlich ist der Gebrauch von Beweisen, welche von irgend einem Grunde der Erkenntniß und Wahrscheinlichkeit abgeleitet sind. Dies nenne ich argumentum ad iudicium. Dieses ist das einzige unter den vieren, welches wahre Belehrung enthält, und uns auf dem Wege zur Erkennt-

kenntniß weiter bringt. Denn 1) kann man nicht schliessen, daß die Meinung eines andern wahr sey, weil ich aus Achtung oder einer andern Ursache, die Ueberzeugung angenommen, ihm nicht widersprechen will. 2) Daß ich keinen bessern Weg kenne, beweist nicht, daß ein Anderer auf dem rechten ist, oder daß ich denselben mit ihm betreten muß. 3) Es folget nicht, daß ein Anderer auf dem rechten Wege ist, weil er gezeigt hat, daß ich auf einem falschen bin. Ich kann bescheiden seyn, und deswegen eines Andern Ueberzeugung nicht anfechten; ich bin vielleicht unwillend, und daher nicht im Stande, etwas besseres zu geben; vielleicht irre ich, und ein Anderer kann mich dessen überführen. Alles dieses kann mich vielleicht für die Annahme der Wahrheit empfänglicher machen, aber zur Wahrheit selbst verhilft es mir nicht. Die Wahrheit muß aus Gründen und Beweisen, aus dem Licht, welches die Natur der Dinge selbst verbreitet, nicht aus meiner Beschämung, Unwissenheit und Irrthum entspringen.

§. 23.

Ueber, gegen und nach der Vernunft,

Aus dem, was vorher von der Vernunft gesagt worden, läßt sich einigermaßen die Einthei-

theilung der Dinge in vernunftgemäße, vernunftwidrige und übervernünftige errathen.

1) Vernunftmäfsig sind solche Sätze, deren Wahrheit wir entdecken können, durch Untersuchung und Entwicklung der Begriffe, die aus der Empfindung und Reflexion entspringen; Sätze, die durch eine natürliche Ableitung als wahr oder wahrscheinlich können gedacht werden.

2) Ueber die Vernunft sind solche Sätze, deren Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit wir nicht durch die Vernunft aus jenen Quellen ableiten können.

3) Gegen die Vernunft sind solche Sätze, die mit sich selbst streiten, oder mit klaren und deutlichen Begriffen unvereinbar sind. So ist die Existenz eines Gottes nach der Vernunft; die Existenz mehrerer Götter gegen die Vernunft; die Auferstehung der Todten über die Vernunft. Ueber die Vernunft kann aber in einem doppelten Sinne genommen werden, nemlich als etwas die Wahrscheinlichkeit oder die Gewifsheit übersteigendes. Eben so kann daher auch der Ausdruck gegen die Vernunft wohl in einem solchen weiten Sinne genommen werden.

§. 24.

Vernunft und Glaube sind einander nicht entgegengesetzt.

Das Wort Vernunft wird zuweilen in einem andern Sinne gebraucht, in dem es dem Glauben entgegengesetzt ist. Obgleich dieser Gebrauch unrichtig ist, so hat ihn doch der gemeine Sprachgebrauch so in Ansehen gebracht, daß es Thorheit wäre, ihn bestreiten oder berichtigen zu wollen. Nur muß ich bemerken, daß der Glaube, wenn er auch der Vernunft entgegengesetzt wird, doch nichts anders, als ein festes Fürwahrhalten ist, das, wenn es gehörig bestimmt und geleitet wird, wie es seyn soll, nie einer Sache gegeben werden kann, als nach Gründen. Wie kann also der Glaube der Vernunft entgegen seyn? Wer ohne Gründe glaubt, mag zwar seine Einbildungen lieben, aber er strebt nicht nach Wahrheit, wie er soll, und ist gegen seinen Schöpfer ungehorsam, dessen Wille es ist, das Unterscheidungsvermögen, das er ihm gab, zu gebrauchen, um sich vor Irrthum und Fehlgriffen zu verwahren. Wenn er dieses nicht nach seinem ganzen Vermögen thut, wenn er gleich zuweilen nach Wahrheit forscht, so ist es blos Zufall, daß er zuweilen richtig denkt; aber ich weiß nicht, ob der glückliche Erfolg sein unregelmäßiges Verfahren entschuldigen kann. Das
ist

ist wenigstens gewiß, daß er für alle Irrthümer, in die er verfällt, Rechenschaft geben muß. Wer hingegen von den Kräften und dem Lichte, das ihm Gott gegeben hat, Gebrauch macht, und mit Anwendung aller Fähigkeiten und Hilfsmittel, die ihm zu Gebote stehen, die Wahrheit aus lauterem Interesse zu erforschen sucht, hat als vernünftiges Wesen, das seine Pflicht thut, doch die Beruhigung, daß, wenn er auch nicht immer die Wahrheit findet, er doch ihrer Belohnung nicht entbehren wird. Denn er leitet und bestimmt sein Fürwahrhalten richtig, wie derjenige soll, der in jedem Falle in jeder Sache nur nach dem Ausspruch seiner Vernunft glaubt oder nicht glaubt. Wer das nicht thut, handelt gegen seine eigne Ueberzeugung, er mißbraucht die Fähigkeiten, die ihm zu keinem andern Endzweck gegeben sind, als die größte Evidenz und Wahrscheinlichkeit zu suchen und zu befolgen. Da aber doch von Einigen Vernunft und Glaube einander entgegengesetzt werden, so wollen wir in dem folgenden Kapitel einige Betrachtungen darüber anstellen.

Achtzehntes Kapitel.

Vernunft und Glaube, und ihr bestimmtes Gebiet.

§. I.

Nothwendigkeit, ihre Grenzen zu kennen,

Es ist im Vorhergehenden gezeigt worden, 1) das wir in demjenigen nothwendig unwissend und ohne alle Erkenntnis sind, wovon wir keine Vorstellungen haben; 2) das wir unwissend und ohne Vernunfterkentnis sind, wo es uns an Beweisen fehlt; 3) das wir keine allgemeine Erkenntnis und Gewisheit haben, wo uns deutliche, bestimmte, abstracte Begriffe fehlen; 4) das es uns in den Dingen an Wahrscheinlichkeit fehlt, um darnach unser Fürwahrhalten zu bestimmen, wo wir davon weder eigne Kenntnille noch fremde Zeugnisse haben, um darauf Schlüsse zu gründen,

Nach diesen Voraussetzungen können wir vielleicht die Grenzen der Vernunft und des Glaubens festsetzen. Der Mangel dieser Bestimmung ist vielleicht die Ursache, wo nicht von vielen Unordnungen, doch von vielen Streitigkeiten und auch wohl Mißverständnissen gewesen. Denn so lange es noch nicht entschieden ist, in wiefern wir uns durch Vernunft, und in wiefern durch den Glauben müssen leiten lassen, so lange ist es auch fruchtlos, über Gegenstände der Religion zu streiten, und Andere davon überzeugen zu wollen.

§. 2.

Was Glaube und Vernunft im Gegenfatze sind.

Ich finde, daß jede Secte gerne Gebrauch von der Vernunft macht, wo sie ihnen hülfreiche Hand leistet, wo das aber nicht ist, so muß man sogleich das Geschrei hören: es ist ein Glaubensartikel, es geht über die Vernunft. Wie können diese Menschen mit einem Andern disputiren, oder einen Gegner überzeugen, der dasselbe Spiel treibt, ohne scharfe Grenzlinien zwischen Vernunft und Glauben gezogen zu haben? Dieser Punkt muß in allen Fragen, die den Glauben betreffen, zuerst ausgemacht werden.

Vernunft ist also hier, im Gegensatz des Glaubens, nach meinem Dafürhalten, die Entdeckung der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze und Wahrheiten, auf welche der menschliche Geist durch Folgerungen aus solchen Begriffen kommt, die er durch den Gebrauch natürlicher Kräfte, nemlich durch die Empfindung und Reflexion, bekommen hat. Der Glaube hingegen ist das Fürwahrhalten eines nicht so durch vernünftiges Denken entstandenen Satzes, blos auf das Ansehen des Bekanntmachers, als eines Gefandten von Gott, der etwas auf eine ungewöhnliche Weise bekannt macht. Diese Art, Menschen Wahrheiten bekannt zu machen, nennen wir Offenbarung.

§. 3.

Durch die Offenbarung kann keine neue einfache Vorstellung gegeben werden.

I. Kein von Gott inspirirter Mann kann Andern durch Offenbarung eine neue einfache Vorstellung mittheilen, die sie nicht vorher schon durch die Sinne oder durch die Reflexion erhalten hätten. Denn was auch ein solcher Mann für Eindrücke unmittelbar von Gott erhält, so kann doch eine Offenbarung, die eine neue einfache

Vorstellung betrifft, Andern weder durch Worte, noch durch andere Zeichen mitgetheilt werden. Denn die Worte bringen durch ihre unmittelbare Wirkung auf uns keine andere Vorstellung, als die von ihren natürlichen Tönen hervor. Nur durch die Gewohnheit, sie als Zeichen zu gebrauchen, erwecken und beleben sie die im Gemüthe schlummernden Vorstellungen, aber nur solche, die schon vorher da waren. Die Worte erneuern das Bewusstseyn der Vorstellungen, die wir mit ihnen als Zeichen zu verbinden pflegten. Ganz neue und vorher nicht bekannte Vorstellungen können sie auf keine Weise erwecken. Dasselbe gilt auch von allen andern Zeichen; sie können etwas, wovon wir vorher gar keine Vorstellung gehabt haben, nicht bezeichnen.

Alles Neuē, was dem Apostel Paulus entdeckt wurde, als er in den dritten Himmel entzückt war; alle neue Vorstellungen, die er dort empfing; alles dieses und den Ort kann er Andern nur mit den Worten beschreiben: es seyen Dinge, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret, die nie einem Menschen in den Sinn gekommen oder von ihm begriffen worden. Geletzt, Gott wollte auf eine übernatürliche Weise die Arten von Geschöpfen bekannt machen, die z. B. den Jupiter oder Saturn bewohnen, (denn das solche auf diesen Planeten vorhan

händen seyn können, kann nicht geleugnet werden,) und sechs Sinne hätten; er wollte zugleich die Vorstellungen bekannt machen, welche mit dem sechsten Sinne verbunden sind: so könnte er sie eben so wenig durch Worte darstellen, als wir einem Blinden die Vorstellungen der Farben durch Worte vorstellbar machen können. In Rücksicht auf die einfachen Vorstellungen, welche das Fundament und Object aller Begriffe und Erkenntnisse sind, sind wir also schlechterdings an unsere Vernunft, ich will sagen an unsere natürlichen Kräfte, gebunden. Wir können durchaus keine durch eine überlieferte Offenbarung empfangen. Ich sage, durch eine überlieferte Offenbarung, um diese von der ursprünglichen zu unterscheiden. Unter der letzten verstehe ich den ersten Eindruck, welcher von Gott unmittelbar auf das Gemüth eines Menschen hervorgebracht wird; für diese können wir keine Grenzen bestimmen. Die überlieferte Offenbarung begreift diese Eindrücke, insofern sie durch Worte und auf die gewöhnliche Weise der Gedankenmittheilung Andern überliefert werden.

§. 4.

Die überlieferte Offenbarung kann wohl Sätze bekannt machen, welche durch die Vernunft erkennbar sind, aber nicht mit derselben Gewifsheit.

II. Es ist möglich, daß die Offenbarung dieselben Wahrheiten bekannt mache, welche die Vernunft aus Begriffen, welche wir auf dem natürlichen Wege erlangt haben, entdecken kann. So könnte Gott durch die Offenbarung uns die Wahrheit eines Euclidischen Satzes eben so gut entdecken, als ein Mensch sie durch den Gebrauch seiner Kräfte entwickeln kann. Aber in allen diesen Dingen ist die Offenbarung sehr entbehrlich, weil uns Gott zu ihrer Erkenntnis natürliche und sichere Mittel gegeben hat. Alle Wahrheiten, die wir durch die Betrachtung unserer eigenen Begriffe deutlich entdecken, haben für uns mehr Gewifsheit, als alle durch eine überlieferte Offenbarung bekannt gemachten. Denn die Erkenntnis, daß eine Offenbarung zuerst von Gott kam, kann nie so gewiß seyn, als die Erkenntnis, welche aus deutlicher Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung unserer Begriffe entspringt. Wäre uns z. B. seit mehreren Jahrhunderten offenbaret, daß die drei
Win-

Winkel eines Triangels zwei rechten gleich sind, so könnte ich zwar auf das Ansehen der Ueberlieferung, als einer offenbarten, dem Satze als wahr beistimmen; das ist aber noch lange nicht die gewisse Erkenntnis, welche durch die Vergleichung und Messung der Begriffe von den drei Winkeln des Triangels und zwei rechten Winkeln entspringt. Eben das gilt auch von Thatfachen, welche durch die Sinne erkennbar sind. Die Geschichte der Sündfluth ist uns z. B. durch Schriften überliefert, die ihre Entstehung einer Offenbarung verdanken. Gleichwohl wird Niemand behaupten, daß er von dieser Uberschwemmung eine so gewisse und klare Erkenntnis habe, als Noah, der sie selbst sah, oder als er haben würde, wenn er ein Zeitgenosse und Augenzeuge gewesen wäre. Denn er hat davon keine andre Ueberzeugung, als daß ihn die Sinne überzeugen, es sey in einem Buche geschrieben, welches von dem inspirirten Moses geschrieben seyn soll; und diese Ueberzeugung ist nicht so groß, als wenn er Moses selbst schreiben gesehen hätte. Die Ueberzeugung, daß es eine Offenbarung ist, ist also immer kleiner, als die Ueberzeugung durch die Sinne.

§. 5.

Die Offenbarung kann keine Gültigkeit gegen die klare Evidenz der Vernunft haben.

In Sätzen also, deren Gewisheit auf die deutliche Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung, theils durch unmittelbare Anschauung, theils durch evidente Demonstrationen gegründet ist, bedürfen wir keines Beistandes der Offenbarung, um ihren Beistimmung oder Aufnahme in unser Gemüth zu verschaffen; denn sie sind entweder schon durch den natürlichen Weg der Erkenntnis in dem Gemüthe begründet, oder können es noch werden. Hierin bestehet die größte Gewisheit, die für uns möglich ist; es müßte denn seyn das uns Gott unmittelbar etwas offenbarte, in welchem Falle aber doch die Ueberzeugung nicht größer seyn kann, als die Erkenntnis, das es eine Offenbarung Gottes ist. Indessen kann doch Nichts unter diesem Titel eine klare Erkenntnis erschüttern oder aufwiegen, noch vernünftiger Weise einen Menschen bestimmen, es als wahr anzunehmen, wenn es im geraden Widerspruche mit der klaren Evidenz seines eigenen Verstandes steht. Denn da keine Evidenz unserer Vermögen, durch welche wir eine Offenbarung empfangen, die Gewisheit unserer anschauenden Erkenntnis übertreffen kann,

kann, gesetzt auch, daß sie ihr gleich käme, so können wir nie etwas für eine Wahrheit annehmen, was mit unserer klaren und deutlichen Erkenntniß streitet. Die Begriffe von einem Körper und einem Raume sind so offenbar einstimmig, und der Verstand hat ein so deutliches Bewußtseyn von ihrer Verbindung, daß wir keinen Satz beistimmen können, der behauptete, derselbe Körper sey in verschiedenen Räumen auf einmal, wenn er auch das Ansehen einer göttlichen Offenbarung vorschützte; denn die Ueberzeugung, 1) daß wir uns nicht betrügen, wenn wir etwas der Offenbarung Gottes zuschreiben; 2) daß wir sie richtig verstehen, kann nie so groß, als die Evidenz der anschauenden Erkenntniß seyn, wodurch wir die Unmöglichkeit erkennen, daß ein Körper auf einmal in zwei Räumen sey. Kein Satz kann daher für göttliche Offenbarung angenommen werden, noch den Beifall erhalten, den eine solche als solche verdient, wenn er unserer klaren anschauenden Erkenntniß widerspricht. Denn das hiesse alle Gründe und Grundsätze der Erkenntniß, Evidenz und des Fürwahrhaltens umstoßen. Der Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit, jedes Kriterium des Glaubhaften und Unglaubhaften würde gänzlich verschwinden, wenn zweifelhafte Sätze vor evidenten den Vorrang bekommen,

wenn das, was wir gewifs erkennen, demjenigen weichen sollte, worin wir uns irren können. Es ist also thöricht, auf Sätze als Glaubensartikel zu dringen, die deutlichen Erkenntnissen widersprechen; sie können unter keinem Titel unsre Beifimmung gewinnen. Der Glaube kann uns nie von einer Sache überzeugen, die unserer Erkenntniß widerspricht. Denn ob er sich gleich auf das Zeugniß des wahrhaftigen Gottes, der uns einen Satz offenbaret, gründet, so kann doch die Ueberzeugung von der Wahrheit, daß es eine göttliche Offenbarung ist, nie so groß, als unsere Erkenntniß seyn. Denn die ganze Ueberzeugungskraft beruhet auf der Erkenntniß, daß es Gott offenbaret hat, welche aber in diesem Fall, da der offenbarte Satz nach der Annahme der Erkenntniß und Vernunft widerspricht, immer dem Einwurfe ausgesetzt bleibt, daß es unbegreiflich ist, wie das von Gott, dem gültigen Urheber unsers Seyns, herkommen könne, welches, als wahr angenommen, alle Gründe und Grundsätze der Erkenntniß, die er gegeben hat, umstossen, alle unsere Fähigkeiten zwecklos machen, sein edelstes Werk, die Vernunft, zernichten, und den Menschen in einen Zustand versetzen muß, worin er weniger Licht, weniger Spielraum zum Handeln hat, als das vergängliche Thier. Denn wenn der menschliche Verstand nie eine klarere, (vielleicht auch
nicht

nicht einmal eine so klare,) Evidenz davon, daß etwas eine göttliche Offenbarung seyn soll, haben kann, als er von den Grundsätzen der Vernunft hat, so kann er nie mit Grund die grössere Evidenz seiner Vernunft verlassen, und einem Satze beistimmen, dessen Offenbarung keine grössere Evidenz, als jene Grundsätze, hat.

§. 6.

So ist es bei einem vernünftigen Menschen, der selbst dann, wenn eine unmittelbare ursprüngliche Offenbarung an ihn geschähe, der Vernunft folgen muß. Aber bei denen, die keinen Anspruch auf unmittelbare Offenbarung machen, sondern nur Wahrheiten, die Andern offenbaret, und mündlich oder schriftlich fortgepflanzt worden, annehmen, und aus Gehorsam annehmen müssen, hat die Vernunft noch weit mehr zu sagen, und sie kann uns allein bestimmen, diese Sätze anzunehmen. Denn Gegenstand des Glaubens ist nur allein eine göttliche Offenbarung; der Glaube (in dem Sinne wir hier dieses Wort gebrauchen, in welchem man auch göttlicher Glaube sagt,) hat nur mit solchen Sätzen zu thun, die man als göttlich geoffenbaret voraussetzt. Daher kann ich nicht einsehen, wie diejenigen, welche die Offenbarung zum einzigen Gegenstand

stand des Glaubens machen, sagen können, das Fürwahrhalten, daß dieser oder jener Satz in diesem oder jenem Buche eine göttliche Offenbarung sey, sey eine Sache des Glaubens, und nicht der Vernunft, woferne es nicht ebenfalls offenbaret ist, daß dieser Satz und alles, was in dem Buche enthalten ist, durch göttliche Eingebung mitgetheilt worden. Ohne diese wiederholte Offenbarung kann das Glauben oder Nichtglauben, dieser Satz, dieses Buch sey göttlichen Ursprungs, nicht Sache des Glaubens, sondern der Vernunft seyn. Diese kann mich aber nie bestimmen, etwas zu glauben, was mit ihr selbst streitet, noch demjenigen Beistimmung verschaffen, was ihr selbst unvernünftig erscheint.

In allen Dingen also, wo wir klare Evidenz aus unsern Begriffen und den Principien der Erkenntniß haben, ist die Vernunft die befugte Richterin; ihre Ausprüche kann die Offenbarung zwar durch ihre Uebereinstimmung mit derselben bestätigen, aber nie durch das Gegentheil entkräften. Und nichts kann uns bestimmen, einen klaren einleuchtenden Ausspruch der Vernunft für die entgegengesetzte Meinung unter dem Vorwande zu verlassen, daß es ein Glaubensartikel sey.

Iey. Dieser hat keine Gültigkeit gegen evidente Sätze der Vernunft.

§. 7.

Dinge über die Vernunft können offenbaret werden.

III. Es giebt aber viele Dinge, wovon wir gar keine oder unvollkommne Vorstellungen haben; andere Dinge, von deren vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Zustand wir durch den natürlichen Gebrauch unserer Fähigkeiten gar keine Erkenntniß haben können. Diese, als über die Entdeckung auf dem natürlichen Wege und über die Vernunft hinausgehende Dinge sind, wenn sie offenbaret werden, der eigenthümliche Gegenstand des Glaubens. Die Empörung eines Theils der Engel, der Verlust ihres ersten glücklichen Zustandes, die Auferstehung der Todten, diese und mehrere sind Glaubenssachen, mit denen die Vernunft nichts zu thun hat,

§. 8.

Was der Vernunft nicht entgegen ist, ist, wenn es offenbaret worden, Gegenstand des Glaubens,

Gott hat aber dadurch, daß er uns das Licht der Vernunft gab, sich nicht die Hän-

Hände gebunden, um uns, wenn er es für gut hält, in Dingen, von denen unsere Vermögen nur wahrscheinliche Bestimmungen geben, das Licht der Offenbarung zu gewähren. Hier muß die Offenbarung, welche uns Gott schenkte, mehr als die wahrscheinlichen Vermuthungen der Vernunft gelten. Denn da das Gemüth keine Gewißheit von der Wahrheit eines Dinges hat, welches nicht mit Evidenz erkannt wird, sondern nur der scheinbaren Wahrscheinlichkeit folget, so muß es dieses Fürwahrhalten einem solchen Zeugnisse unterwerfen, wenn es nemlich überzeugt ist, das Zeugniß komme von dem, welcher weder irren, noch täuschen kann. Unterdeffen gehört doch auch hier sowohl das Urtheil, ob etwas eine Offenbarung ist, als auch die Beurtheilung der Ausdrücke, in denen sie überliefert ist, vor die Vernunft. Wenn etwas für Offenbarung gelten soll, was offenbaren Grundsätzen der Vernunft und gewissen Erkenntnissen widerspricht, da muß in der That die Vernunft gehört werden, weil es unter ihr Gebiet gehört. Denn ein Mensch kann nie eine so gewisse Erkenntniß haben, daß ein solcher widersprechender Satz eine göttliche Offenbarung ist, oder daß die Worte, in denen sie überliefert worden, richtig verstanden werden, als daß das Gegentheil wahr ist. Hier ist jeder verpflichtet, die Sache als einen Ge-

Gegenstand der Vernunft zu beurtheilen, und sie nicht als Sache des Glaubens ohne Prüfung anzunehmen.

§. 9.

Die Offenbarung verdient gehört zu werden, in Sachen, wo die Vernunft gar nicht, oder nur wahrscheinlich urtheilen kann.

1) Jeder offenbarte Satz, über dessen Wahrheit die Vernunft durch ihr natürliches Vermögen aus Begriffen nicht urtheilen kann, ist bloßer Gegenstand des Glaubens, und über die Vernunft. 2) Alle Sätze, welche die Vernunft durch ihr natürliches Vermögen aus ihren Begriffen beurtheilen und bestimmen kann, sind Gegenstände der Vernunft. Doch findet hier der Unterschied statt, daß in den Sätzen, deren Wahrheit nur auf wahrscheinlichen Gründen beruht, mit welchen die Möglichkeit von der Wahrheit des Gegentheils, ohne die gewisse Evidenz der Erkenntniß anzutasten, ohne die Grundsätze der Vernunft unzulassen, besteht, in solchen wahrscheinlichen Sätzen, sage ich, muß eine evidente Offenbarung unser Fürwarhalten selbst gegen die Wahrscheinlichkeit bestimmen. Denn wo die Grundsätze der Vernunft nicht erweisen, daß ein Satz gewiß wahr oder falsch ist, da kann eine gewisse

wisse Offenbarung, als ein anderes Princip der Wahrheit und des Fürwahrhaltens entscheiden. Ein solcher Gegenstand kann als Gegenstand des Glaubens und über die Vernunft gehend angesehen werden, weil hier die Vernunft nur etwas wahrscheinlich festsetzen kann, der Glaube aber eine Entscheidung giebt, die der Vernunft nicht möglich ist, und weil die Offenbarung entdeckt, auf welcher Seite die Wahrheit befindlich ist.

§. 10.

Die Vernunft muß in Dingen gehöret werden, wovon sie eine gewisse Erkenntnis gewähret.

So weit reicht das Gebiet des Glaubens, ohne die Vernunft zu beschränken und zu hindern. Neue Entdeckungen der Wahrheit aus der ewigen Quelle aller Erkenntnis sind weder eine Kränkung noch Störung, sondern eine Unterstützung und Vervollkommung der Vernunft. Was Gott offenbaret hat, ist gewis wahr, kein Zweifel kann dagegen erhoben werden. Und dies ist der eigentliche Gegenstand des Glaubens. Was aber eine göttliche Offenbarung seyn kann oder nicht, das muß die Vernunft beurtheilen. Sie kann es dem menschlichen Geiste nicht erlauben, mit Verwer-

werfung eines höheren Grades von Evidenz einen kleinern zu umfassen, und eine Wahrscheinlichkeit anzunehmen, die der Erkenntnis und Gewißheit entgegengesetzt ist. Dafs eine Ueberlieferung göttliche Offenbarung enthält, und zwar in den Worten und dem Sinne, in dem wir sie empfangen, kann nie so gewifs und ausgemacht seyn, als die Evidenz aus Grundfätzen der Vernunft. Alles, was daher mit klaren evidenten Ausprüchen der Vernunft streitig oder unvereinbarlich ist, hat keinen Anspruch auf unser Fürwahrhalten, als Gegenstand des Glaubens, bei dem die Vernunft nichts zu sagen hätte. Was hingegen göttliche Offenbarung ist, sollte alle Meinungen, Vorurtheile und alles Interesse überwiegen; es hat ein Recht, mit voller Beistimmung angenommen zu werden. Diese Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben verwinet nicht die Grenzen der Erkenntnis, erschüttert nicht die Gründe der Vernunft, und läßt den Gebrauch der Seelenkräfte, für den sie uns gegeben sind, unangetastet.

§. II.

Nichts kann die Schwärmerei in der Religion aufhalten, wenn die Grenzen zwischen Vernunft und Glauben nicht bestimmt sind.

Wenn das Gebiet des Glaubens und der Vernunft nicht durch diese Grenzbestimmung scharf von einander unterschieden wird, so hört aller Vernunftgebrauch in Gegenständen der Religion auf; dann verdienen die schwärmerischen Meinungen und Gebräuche, die in so vielen Religionen gefunden werden, keinen Tadel. Alle Ungereimtheiten, womit fast alle Religionen angefüllt sind, welche das menschliche Geschlecht unter sich getheilt haben, dürfen wohl größtentheils daher erklärt werden, daß man den Glauben im Gegensatz der Vernunft so sehr erhebt. Denn es ist eine Meinung unter den Menschen zum Grundsatz gemacht worden, daß man in Religionsfachen die Vernunft nicht zu Rathe ziehen darf, so sehr sie auch dem gefunden Verstande und allen Grundsätzen der Erkenntniß widersprechen. Dadurch sind alle Schwärmerien und aller Aberglaube in Freiheit gesetzt worden; daraus entstanden so abgeschmackte Meinungen und Religionshandlungen, daß ein
ver-

vernünftiger Mann über die Thorheit erstaunen muß, und sie keinesweges als Gott wohlgefällig, sondern vielmehr als lächerlich und für einen Menschen von gesundem Verstande beleidigend ansehen muß. Es ist in der That eine unleugbare Wahrheit, daß die Menschen in der Religion, die sie am meisten von den Thieren unterscheiden, und als vernünftige Wesen über jene erheben sollte, oft weniger Verstand und Vernunft, als die Thiere äußern. Ich glaube es, weil es unmöglich ist, könnte bei einem guten Menschen für einen Ausdruck seines Religionseifers gelten; aber es würde für die Menschen eine sehr verderbliche Regel seyn, um darnach ihre Meinungen oder ihre Religion zu wählen. —

Neunzehntes Kapitel.

Von der Schwärmerei.

§. I.

Nothwendigkeit der Wahrheits-
liebe.

Wem die Erforschung der Wahrheit Ernst ist, sollte sein Gemüth dazu vorzüglich durch die Liebe zur Wahrheit empfänglich machen. Wer kein Interesse für sie hat, wendet auch keine Mühe auf ihre Entdeckung, und ist gleichgültig bei ihrem Nichtbesitz. Jedes Mitglied der gelehrten Welt giebt sich für einen Liebhaber der Wahrheit aus, und jedes vernünftige Wesen würde sich für beleidiget halten, wenn man es nicht dafür ansehen wollte. Indessen kann man doch mit Recht sagen, daß nur wenige die Wahrheit um der Wahrheit willen lieben, selbst unter denen, die es von sich glauben. Es ist keine unwichtige Untersuchung, woran man erkennen könne, daß ein Mensch die Wahrheit aus reinem Interesse liebe. Ich finde

finde nur ein einziges untrügliches Kennzeichen, nemlich, daß man keinen Satz mit größerer Ueberzeugung annahme, als die Beweise erlauben, worauf er gestützt ist. Wer nicht in seinem Fürwahrhalten diese Grenze beobachtet, nimmt offenbar eine Wahrheit nicht aus Liebe zu ihr an; liebt die Wahrheit nicht um ihrer selbst willen, sondern aus einem Nebenzweck. Die Evidenz, daß ein Satz wahr ist, gründet sich, (ausgenommen bei den selbst evidenten,) auf die Beweise; jeder Grad der Ueberzeugung, der über diesen Grad der Evidenz geht, ist überflüssig, und verdankt sein Daseyn einem andern Interesse, als für Wahrheit. Denn es ist so unmöglich, daß die Liebe der Wahrheit mir ein Fürwahrhalten abfordere, welches die Evidenz, daß es wahr ist, übersteigt, als daß sie mich bestimme, einem Satze um deswillen beizustimmen, weil ihm die Evidenz der Wahrheit fehlt, welches in der That so viel ist, als etwas als Wahrheit lieben, weil es möglich oder wahrscheinlich ist, daß es nicht wahr ist. Wenn sich eine Wahrheit unsers Gemüthes nicht durch die unwiderstehliche Kraft der unmittelbaren Evidenz, oder durch die Stärke der Demonstration bemächtigt; so verbürgen die Gründe, die unsere Ueberzeugung bestimmen, ihre Wahrscheinlichkeit, und wir können sie nur so annehmen, als sie die Gründe unserm Verstande darstellen. Das Gewicht und

Ansehen, welches wir also einem Satze über den Gehalt seiner Gründe geben, kommt auf Rechnung unserer Neigungen, und ist insofern ein Abbruch der Liebe zur Wahrheit als solcher, welche, so wie sie keine Evidenz von unsern Leidenschaften und Interesse empfangen, so auch von ihnen keinen Anstrich annehmen sollte.

§. 2.

Woher die Geneigtheit zu Macht-
sprüchen entsteht.

Die Anmaßung eines gebieterischen Ansehens über Andere, und die Neigung, ihnen vorzuschreiben, was sie glauben sollen, ist eine beständige Begleiterin einer interessirten und verdorbenen Urtheilskraft. Denn wie könnte derjenige, der sich selbst in seinen Ueberzeugungen täuscht, dieses nicht auch an andern versuchen wollen? Wie kann man von demjenigen Gründe und Ueberzeugung in dem Raisonement mit Andern erwarten, der sie für sich selbst nicht mit Lauterkeit sucht; der seinen Fähigkeiten Zwang anthut, über seinen Verstand tyrannisirt, und sich das Vorrecht anmaßt, welches nur allein der Wahrheit zukommt, das Vorrecht, die Ueberzeugung allein durch ihr Ansehen, d. i. durch den Grad der Evidenz zu bestimmen?

§. 3.

§. 3.

Gewalt der Schwärmerei.

Man erlaube mir, bei dieser Veranlassung noch einen dritten Grund des Fürwahrhaltens zu betrachten, der bei einigen Menschen eben das Ansehen und die Gültigkeit hat, als Glaube und Vernunft, nemlich die Schwärmerei. Diese möchte gerne die Vernunft verdrängen, und eine Offenbarung ohne Vernunft aufstellen. Dadurch hebt sie aber in der That sowohl Offenbarung als Vernunft auf, setzt an ihre Stelle die grundlosen Einbildungen eines Menschen, und macht diese zu Grundfätzen der Meinungen und des Handelns.

§. 4.

Vernunft und Offenbarung.

Vernunft ist die natürliche Offenbarung, durch welche der ewige Vater des Lichts und die Quelle aller Erkenntnifs dem menschlichen Geschlecht dasjenige Maafs von Wahrheit mittheilt, welches er in die Sphäre ihrer natürlichen Kräfte niedergelegt hat. Offenbarung ist die natürliche Vernunft, bereichert durch eine neue Reihe von Entdeckungen, welche Gott unmittelbar mitgetheilt hat, deren Wahrheit die Vernunft durch das Zeugniß und durch Beweise, daß sie von Gott kommen, verbürgt. Wer

also die Vernunft wegnimmt, um der Offenbarung Platz zu machen, vertilget das Licht, welches beide erleuchtet, und thut ungefähr dasselbe, als derjenige, der einen Menschen überreden wollte, seine Augen anzustechen, um das entfernte Licht eines unsichtbaren Sterns desto besser durch das Telefkop aufzufassen.

§. 5.

Entstehung der Schwärmerei.

Die unmittelbare Offenbarung ist ein leichter Weg für die Menschen, ihren Meinungen Gewicht zu geben, und ihr Verhalten einzurichten, als die mühsame, nicht immer mit Erfolg belohnte Arbeit des strengen Denkens. Es ist daher kein Wunder, daß Einige gerne Offenbarungen vorgeben, und sich selbst überreden, in ihren Handlungen und Meinungen unter der besondern Leitung des Himmels zu stehen, vorzüglich da, wo sie von der ordentlichen Erkenntnißweise und den Grundsätzen der Vernunft keinen Aufschluß erwarten können. Daher finden wir in allen Zeitaltern Menschen, welche, indem sich Melancholie mit der Andacht paarte, oder indem ihre Einbildung von sich den Wahn einer größern Vertraulichkeit mit Gott und eines nähern Zutritts zu seiner Gunst, als andern verstattet ist, erzeugte, sich selbst mit der Ueberzeugung täusch-

täufchten, daß sie in unmittelbarer Verbindung mit der Gottheit ständen, und von seinem Geiste öftere Eingebungen erhielten. Es ist freilich nicht zu läugnen, daß Gott den menschlichen Verstand durch einen unmittelbaren Strahl aus der Quelle des Lichts erleuchten kann. Diese Leute wissen wohl, daß Gott das zu thun versprochen hat, und wer sollte mehr Recht dazu haben, als sein auserwähltes Volk?

§. 6.

Nachdem ihr Gemüth so vorbereitet worden, so ist jede grundlose Meinung, die sich in ihrer Einbildungskraft festgesetzt hat, etwas göttliches, eine Erleuchtung vom Geiste Gottes, und jede ungereimte Handlung, zu welcher sie eine starke Neigung empfinden, muß ein Ruf, ein Befehl vom Himmel, ein Auftrag von oben seyn, dem sie gehorchen müssen, in dessen Vollziehung sie nicht irren können.

§. 7.

Dies ist, wie ich glaube, die eigentliche Schwärmerei. Sie gründet sich weder auf die Vernunft, noch auf göttliche Offenbarung, sondern entspringt aus den Vor Spiegelungen einer warmen wahnvollen Phantasie, und wenn sie einmal Wurzel geschlagen hat, so hat sie auf

die Meinungen und Handlungen der Menschen einen stärkern Einfluß, als Vernunft und Offenbarung, oder beide zusammengenommen. Denn die Menschen folgen nur zu willig ihren innern Antrieben, und handeln mit desto größerer Kraft, wenn sie durch eine natürliche Triebfeder in Bewegung gesetzt werden. Eine starke Phantasie reißt wie ein neuer Grundsatz alles leicht mit sich fort, wenn sie einmal über den gefunden Verstand hinaus, sicher vor allem Zwang der Vernunft und allen Einschränkungen der Reflexion, zu einer göttlichen Eingebung erhoben ist, und noch dazu das Temperament und Neigung auf ihrer Seite hat.

§. 8.

Die Schwärmerei wird fälschlich für ein Sehen und Fühlen gehalten.

Die abgeschmackten Meinungen und ungereimten Handlungen, in welche die Schwärmerei stürzt, sollten eigentlich genug gegen diesen Zustand warnen, der in Glauben und Handeln ein so übler Führer ist. Allein die Neigung zu dem Außerordentlichen, die Bequemlichkeit und der Ruhm, ein Inspirirter zu seyn und eine nicht gemeine Erkenntnisquelle zu haben schmeichelt der menschlichen Trägheit, Unwissenheit und Eitelkeit so sehr, daß,
wenn

wenn sie sich einmal auf diesen Weg der Offenbarung, der Erleuchtung ohne Forschung, der Gewißheit ohne Beweise und Prüfung verloren haben, es schwer hält, denselben wieder zu verlassen. Vernunftgründe sind bei ihnen verloren, sie sind über sie hinaus. Sie sehen ein Licht über ihren Verstand ausgegossen, in dem sie sich nicht irren können; es ist hier so klar und sichtbar, als der helle Sonnenschein; es zeigt sich selbst, und bedarf, aufser seinem Glanz, keines andern Beweises. Sie fühlen, das sich die Hand Gottes in ihnen reget, sie fühlen die Antriebe seines Geistes, ohne sich in ihren Gefühlen zu täuschen. Darauf stützen sie sich, und sie sind sicher, das die Vernunft nichts mit dem zu thun hat, was sie in sich fühlen und sehen. Es verstatet keinen Zweifel, und bedarf keines Beweises, wovon sie Erfahrung durch Gefühle haben. Wäre es nicht lächerlich, einen Beweis zu fodern, das das Licht scheint, und das man es sieht? Es ist sein eigener Beweis, und es kann keinen andern haben. Wenn der Geist Licht in unsere Seele bringt, so vertreibt er die Finsterniß. Wir sehen es, so wie wir die Sonne im Mitage sehen; das dämmernde Licht der Vernunft braucht es uns nicht erst zu zeigen. Dieses Licht vom Himmel ist stark, klar und rein; es enthält den Beweis seines Daseyns in sich selbst, und die himmlischen Lichtstrahlen durch das dunkle Lämp-

Lämpchen der Vernunft prüfen, wäre eben so vernünftig, als sich von Johanniswürmchen die Sonne zeigen zu lassen.

§. 9.

Dies ist die Sprache dieser Leute. Sie sind überzeugt, weil sie überzeugt sind, und ihre Ueberzeugung ist richtig, weil sie lebhaft ist. Denn darauf kommt alles hinaus, wenn wir ihre Reden der metaphorischen Ausdrücke von Sehen und Fühlen entkleiden. Unterdessen lassen sie sich doch von diesen so täuschen, daß sie bei ihnen die Stelle der Gewißheit, und bei andern die Stelle der Demonstration vertreten.

§. 10.

Wie die Schwärmerei zu entdecken ist.

Dieses innere Licht, dieses Fühlen, worauf sie so viel bauen, müssen wir doch etwas genauer untersuchen. Diese Menschen haben, wie sie sagen, ein helles Licht, und sie sehen; einen lebhaften Sinn, und sie fühlen. Sie sind sicher, daß ihnen dieses nicht streitig gemacht werden kann. Denn wenn Jemand sagt, er sehe oder fühle, so kann ihm dies Niemand ablängnen. Hier muß ich aber fragen: Ist dieses Sehen die Vorstellung von der Wahrheit des Satzes,
oder

oder davon, daß es eine Offenbarung Gottes ist? Ist dieses Fühlen die Vorstellung von der Neigung und Begierde etwas zu thun, oder von dem Geiste Gottes, der diese Neigung hervorbringt? — Vorstellungen von sehr verschiedener Art, die sorgfältig unterschieden werden müssen, wenn wir uns nicht Selbsttäuschungen preis geben wollen. Ich kann die Wahrheit eines Satzes wahrnehmen, ohne mir bewußt zu seyn, daß es eine Offenbarung von Gott ist. Ich kann die Wahrheit eines Eudäischens Satzes einsehen, ohne daß er eine Offenbarung ist, ohne daß ich das erkenne. Ich kann wissen, daß ich zu dieser Erkenntnis nicht auf dem natürlichen Wege kam, und daher schliessen, sie sey offenbart, ohne zu wissen, daß die Offenbarung von Gott ist. Es kann ja Geister geben, welche ohne göttlichen Befehl diese Vorstellungen in solcher Ordnung erwecken, daß ich ihre Verbindung wahrnehmen konnte. Das Bewußtseyn, daß ein Satz in mein Vorstellungsvermögen kam, ich weiß nicht wie, ist also noch keine Ueberzeugung, daß er von Gott kam; noch weniger ist es die lebhaft empfindung der Wahrheit eines Satzes, aus welcher nicht einmal folgt, daß er wahr ist. Und ob sie gleich dieses ein Licht und ein Sehen nennen, so ist es doch nichts anders, als ein Glauben und Dafürhalten; und der Satz, den sie für eine Offenbarung annehmen, wird nicht als

als wahr erkannt, sondern nur für wahr gehalten. Denn wo ein Satz als wahr erkannt wird, da ist eine Offenbarung unnöthig, und es läßt sich kaum denken, wie etwas Erkanntes nachher noch offenbaret werden könne. Wenn sie daher einen Satz für wahr halten, aber nicht wissen, daß er wahr ist, so ist es, sie mögen es nennen, wie sie wollen, kein Sehen, sondern ein Glauben. Denn das sind zwei verschiedene Arten, wie eine Wahrheit in den Verstand kommt, die nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Was ich sehe, das weiß ich, daß es so ist, durch die Evidenz des Dinges selbst; was ich glaube, halte ich auf das Zeugniß eines Andern dafür. Aber ich muß erkennen, daß das Zeugniß gegeben worden; denn was hätte ich sonst für einen Grund für mein Glauben? Ich muß also sehen, daß dieses mir Gott offenbaret, oder ich sehe gar nichts. Die Frage ist also hier: Wie erkenne ich, daß dieses Gott offenbaret, daß dieses ein Eindruck seines Geistes auf mich ist, und daß ich es deshalb befolgen muß? Ohne diese Erkenntniß ist die Ueberzeugung, sie sey auch noch so groß, grundlos, und das Licht, das ich vorspiegele, ist nur Schwärmerei. Der Satz, der als eine Offenbarung angenommen wird, sey einleuchtend wahr oder wahrscheinlich, oder auf dem natürlichen Wege der Erkenntniß ungewiß, so muß doch ein anderer

Satz

Satz wohl gegründet, und seine Wahrheit offenbaret seyn, das nehmlich Gott der Offenbarer jener ist, und das dasjenige, was ich für eine Offenbarung halte, wirklich von ihm in meinem Gemüthe gewirkt, aber keine Täuschung ist, durch einen andern Geist eingegeben, oder selbst durch die Einbildungskraft hervorgebracht. Denn wo ich nicht irre, so halten diese Leute etwas für wahr, weil sie voraussetzen, Gott habe es offenbaret. Kommt also nicht alles auf die Untersuchung an, aus welchen Gründen sie annehmen, das es eine göttliche Offenbarung ist? Denn sonst ist ihre Ueberzeugung nur eine Grille, und das Licht, das sie so blendet, ein Irrlicht, von dem sie beständig im Zirkel herumgetrieben werden. Es ist eine Offenbarung, weil sie es steif und fest glauben; und sie glauben es, weil es eine Offenbarung ist.

§. II.

Es fehlt der Schwärmerei an Evidenz, das ein Satz von Gott ist.

Bei jeder göttlichen Offenbarung ist kein anderer Beweis nöthig, als das dieses von Gott eingegeben ist. Denn er kann weder betrogen werden, noch betriegen. Aber wie soll man erkennen, das ein Satz dem Gemüthe

the von Gott gegeben, eine offenbarte Wahrheit ist, die wir deswegen glauben müssen? Hier fehlt es der Schwärmerci an der Evidenz, die sie vorspiegelt. Die Schwärmer prahlen mit einem Lichte, von dem sie, wie sie sagen erleuchtet, und zur Erkenntniß dieser oder jener Wahrheit gebracht werden. Wenn sie nun wissen, daß es eine Wahrheit ist, so müssen sie es entweder durch die unmittelbare Evidenz der natürlichen Vernunft, oder durch vernünftige Gründe wissen. Wissen sie es durch einen von diesen beiden Wegen, so ist es überflüssig, es als eine Offenbarung anzunehmen; denn sie wissen es auf demselben Wege, daß es wahr ist, auf welchem es jeder Mensch, ohne Hülfe der Offenbarung, natürlich erkennen kann. Denn alle nicht offenbarte Wahrheiten kommen auf diese Art zum Bewußtseyn und zur Ueberzeugung. Wenn sie sagen: sie wüßten, daß es wahr ist, weil es eine Offenbarung von Gott ist; so ist zwar gegen diesen Grund nichts auszusetzen, aber es entsteht die neue Frage: woher sie wissen, daß es eine göttliche Offenbarung ist? Wenn sie sagen: wir wissen es durch das Licht, welches in unserer Seele so hellleuchtend und unwiderstehlich ist, so mögen sie bedenken, ob dieses nicht auf das Obige hinauskäuft, es sey nemlich eine Offenbarung, weil sie die Wahrheit desselben so lebhaft glauben. Denn das Licht, von dem sie so viel sprechen,

chen, ist zwar eine lebhaftere, aber grundlose Ueberzeugung ihres Gemüths, dafs etwas wahr ist. Dafs sie keine vernünftigen Gründe anzuführen haben, müssen sie eingestehen, weil die Wahrheit sonst nicht als Offenbarung angenommen, sondern auf natürliche Gründe gebauet wäre. Und wenn sie glauben, dafs es wahr ist, weil es eine Offenbarung ist, und doch keinen andern Grund für die Wirklichkeit der Offenbarung, als ihre volle Ueberzeugung haben, so glauben sie, dafs es eine Offenbarung ist, blos weil sie innigst überzeugt sind, dafs es eine Offenbarung ist. Dieses ist ein sehr unsicherer und schlüpfriger Grund für unsere Ueberzeugungen und Handlungen. Giebt es wohl ein leichteres Mittel, sich muthwillig in ungerichte Irrthümer und Fehlritte zu stürzen, als wenn man die Phantasie zur einzigen und höchsten Führerin wählet? Wenn man glaubt, ein Satz sey wahr, eine Handlung rechtmässig, blos darum, weil man glaubt, es sey so? Eine lebhaftere Ueberzeugung verbürgt uns nicht ihre Wahrheit. Das Krumme kann so steif und unbieg'am, als das Gerade; die Menschen können so entscheidend und abschreckend in dem Irrthum, als in der Wahrheit seyn. Woher kommen sonst die hartnäckigen Eiferer in entgegengesetzten Partien? Wenn das Licht, das jeder in seiner Seele zu haben meint, aber nichts anders ist.

als seine lebhafteste Ueberzeugung, unleugbar beweiset, daß etwas von Gott ist, so haben entgegengesetzte Meinungen einerlei Anspruch auf einen göttlichen Ursprung. Dann ist Gott nicht die Urquelle eines Lichts, sondern eines mannigfaltigen widerstreitenden Lichts, das die Menschen auf sehr verschiedene Wege führet. Und wenn eine grundlose Lebhaftigkeit der Ueberzeugung ein Beweis für den göttlichen Ursprung eines Satzes ist, so müssen widersprechende Sätze göttliche Wahrheiten seyn.

§. 12.

Diese Folgerungen sind nothwendig, wenn die Festigkeit der Ueberzeugung zur Ursache des Glaubens, und das Zutrauen zu sich selbst, Recht zu haben, zum Grunde der Wahrheit gemacht wird. Der Apostel Paulus glaubte Recht zu thun, und einen Beruf zu haben, die Christen zu verfolgen, die er für Irrende hielt, und doch irrte er, nicht sie. Auch gute Menschen sind immer Menschen, und dem Irrthum unterworfen; auch sie interessiren sich zuweilen für einen Irrthum mit zu großer Wärme, weil sie ihn für göttliche Wahrheit halten, die ihre Seele mit dem hellsten Lichte umstrahle.

§. 13.

Was das Licht des Verstandes ist.

Das Licht, das wahre Licht des Verstandes, ist und kann nichts anders seyn, als die Evidenz von der Wahrheit eines Satzes. Ist der Satz nicht durch sich selbst einleuchtend, so kann er nur durch die Klarheit und Stärke seiner Beweise Licht erhalten. Von einem andern Lichte reden, heißt sich selbst der Finsterniß oder dem Fürsten der Finsterniß preis geben, und sich der Gefahr der Täuschung eine Lüge zu glauben, bloß stellen. Denn wäre die Stärke der Ueberzeugung das Licht, das uns leiten soll, wie will man die Verblendungen des Satans und die Eingebungen des heiligen Geistes unterscheiden? Der erstere kann sich in einen Engel des Lichts verstellen. Und wer von diesem getrieben wird, kann eben so fest überzeugt seyn, daß er von dem Geiste Gottes erleuchtet werde, als wenn dieses wirklich der Fall wäre. Er beruhiget sich mit Vergnügen dabei, und handelt darnach; Niemand kann lebhafter überzeugt, und wenn das Gefühl darüber urtheilen kann, mehr im Besitz der Wahrheit seyn.

§. 14.

Die Offenbarung muß von der Vernunft beurtheilet werden.

Wer sich also nicht allen Ungereimtheiten der Täuschung und des Irrthums preis geben will, muß selbst diesen Führer, dieses Licht der Prüfung unterwerfen. Wenn Gott einen Propheten erweckt, so vernichtet er nicht den Menschen; er läßt vielmehr alle seine Vermögen in ihrem natürlichen Zustande, damit er seine Eingebungen beurtheilen könne, ob sie göttlichen Ursprungs sind, oder nicht. Wenn er den Verstand durch übernatürliches Licht erleuchtet, so vertilgt er nicht das natürliche. Wenn er will, daß wir die Wahrheit eines Satzes annehmen sollen, so unterstützt er sie entweder durch natürliche Gründe, oder durch sein Ansehen, und überzeugt uns von ihrem göttlichen Ursprunge durch gewisse Zeichen, in denen die Vernunft nicht irren kann. Die Vernunft muß die oberste Richterin und Führerin in allen Dingen seyn. Ich behaupte damit nicht, die Vernunft müßte zu Rathe gezogen werden, ob nicht ein von Gott offenbarter Satz durch natürliche Erkenntnisprincipien möglich sey, und wenn er es nicht ist, daß er müßte verworfen werden; aber das muß sie untersuchen und prüfen, ob eine Offenbarung von Gott ist, oder nicht. Ist jenes, so erklärt sich die Vernunft

nunft für sie, wie für jede andere Wahrheit, und nimmt sie unter ihre Ausprüche auf. Jede Vorstellung, die unsere Phantasia erhitzt, muß für Eingebung gelten, wenn kein anderes Kriterium zu ihrer Beurtheilung, als die lebhafteste Ueberzeugung, vorhanden ist. Wenn die Vernunft ihre Wahrheit nicht durch Gründe prüfen soll, die außer der Ueberzeugung selbst liegen, so verlieren sich Eingebung und Verblendung, Wahrheit und Falschheit so in einander, daß ihre Trennung unmöglich wird.

§. 15.

Der Glaube ist kein Beweis für die Offenbarung.

Wenn dieses innere Licht, oder ein anderer Satz, den wir unter diesem Titel für inspirirt annehmen, mit den Grundsätzen der Vernunft und mit dem Wort Gottes, welches eine beurkundete Offenbarung ist, übereinstimmt, so verbürgt uns die Vernunft seine Wahrheit; wir können ihn sicher als wahr, und zur Richtschnur in unserm Glauben und Handlungen annehmen. Fehlen einem Satze hingegen beide Beglaubigungsgründe, so können wir ihn weder für eine Offenbarung, noch weniger für wahr halten, bis uns ein anderes Merkmal für seinen göttlichen Ursprung außer unserm Dafürhalten gegeben wird. So hatten die Män-

ner des alten Testaments, die einer Offenbarung gewürdigt wurden, noch eine andere Beglaubigung ihres göttlichen Ursprungs, aufser ihrer innern Ueberzeugung; sie wurden durch äufserre Zeichen überzeugt, daß Gott der Urheber ihrer Ueberzeugungen war. Und wenn sie Andere überzeugen sollten, so war ihnen die Macht gegeben, die Wahrheit ihres Auftrages und ihrer Sendung vom Himmel durch sichtbare Zeichen zu bekräftigen.

§. 16.

Ich will damit gar nicht leugnen, Gott könne oder pflege nicht durch den unmittelbaren Einfluß und Beistand seines Geistes zuweilen Menschen zur Erkenntniß gewisser Wahrheiten zu erleuchten, oder zu guten Handlungen zu erwecken, ohne daß dieses aufserordentliche Zeichen begleiten. Aber in diesen Fällen haben wir die Vernunft und Schrift als untrügliche Regeln zur Beurtheilung, ob es von Gott kommt oder nicht. Ist ein Satz eine Handlung mit der schriftlichen Offenbarung und den Aussprüchen der Vernunft übereinstimmend, so wagen wir sicherlich nichts bei Annahme derselben; denn wenn es auch vielleicht keine unmittelbare Offenbarung durch aufserordentliche Wege ist, so wissen wir doch, daß die Offenbarung, die er uns von der Wahrheit gegeben

ben hat, dafür Gewähr leistet. Unsere subjective Ueberzeugung kann aber nicht selbst diese Wahrheit verbürgen, sondern nur entweder das geschriebene Wort Gottes oder der Prüffstein der Vernunft, die wir mit allen Menschen gemein haben. Wenn die Vernunft oder die Schrift sich ausdrücklich für eine Meinung oder Handlung erklärt, so können wir sie als eine göttliche Erklärung annehmen, aber die Stärke unserer Ueberzeugungen kann sich nicht selbst diese Beglaubigung geben. Die Neigung unsers Gemüthes mag sie noch so sehr begünstigen, so beweist dies doch nicht, daß sie einen göttlichen Ursprung haben, sondern nur, daß sie Lieblingsmeinungen sind.

Zwanzigstes Kapitel.

Von dem fehlerhaften Fürwahrhalten oder dem Irrthume.

§. I.

Ursachen des Irrthums.

Erkenntniß ist nur durch die deutliche Einsicht der Wahrheit möglich. Irrthum ist nicht Mangel der Erkenntniß, sondern ein Feblgriff der Urtheilskraft, indem sie demjenigen beistimmt, was nicht wahr ist. Da aber der Grund, das Object und die Bewegungsfache des Fürwahrhaltens die Wahrscheinlichkeit ist, deren Natur wir in den vorhergehenden Kapiteln erörtert haben, so entsteht die Frage: wie die Menschen der Wahrscheinlichkeit entgegen, etwas für wahr halten. Denn nichts ist gemeiner, als entgegengesetzte Meinungen, und nichts gewöhnlicher, als daß Einer ungläubig verwirft, was der zweite nur bezweifelt, und der dritte innig glaubet. Die sehr mannigfaltigen Ursachen davon können, nach meinem Da-

Dafürhalten, auf diese vier zurückgeführt werden. 1) Mangel an Beweisen. 2) Mangel an Geschicklichkeit, sie zu gebrauchen. 3) Mangel des Willens, sie zu gebrauchen. 4) Falsche Regeln von der Wahrscheinlichkeit.

§. 2.

I. Mangel an Beweisen.

Ich verstehe nicht allein den Mangel der Beweise, die noch nicht vorhanden, sondern auch solcher, die schon gefunden sind, und die man sich verschaffen könnte. Dieser Mangel findet bei denjenigen statt, welche keine Zeit und Gelegenheit haben, Versuche und Beobachtungen zum Beweise eines Satzes selbst anzustellen, oder die Zeugnisse Anderer zu sammeln und zu prüfen. In diesem Zustande befindet sich der größte Theil der Menschen, welche, an Arbeit und niedrige Lebensart gefesselt, fast ihr ganzes Leben auf die Beforgung der Lebensbedürfnisse verwenden. Ihre Gelegenheit zur Erkenntniß und Untersuchung ist gewöhnlich so beschränkt, als ihr Wohlstand unbedeutend und ihr Verstand ungebildet ist. Es ist so wenig zu erwarten, daß Menschen, die ihr ganzes Leben hindurch an körperliche Arbeiten gefesselt sind, etwas mehr von der Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt erken-

nen sollten, als das ein Lastpferd, das auf engen grundlosen Wegen von einem Markt zum andern getrieben wird, sehr erfahren in der Geographie des Landes sey. Es ist nicht möglich, daß diejenigen, denen es an Muse, Büchern, Sprachen und an Gelegenheit fehlet, mit vielen Menschen umzugehen, in diesem Zustande die vorhandenen Zeugnisse und Beobachtungen sammeln, welche nothwendig sind, um über viele, ja die meisten in den Gesellschaften vorzüglich interessirenden Sätze ein Urtheil zu fallen, oder die Gründe eines solchen Grades von Ueberzeugung ausfindig zu machen, als zum Fürwahrhalten der Momente, worauf sich die Sätze stützen, nöthig geachtet wird. Durch den unveränderlichen Zustand der Dinge in der Welt und durch die Lage der menschlichen Angelegenheiten ist also ein großer Theil der Menschen zur unüberwindlichen Unwissenheit in den Beweisgründen verurtheilt, durch welche andere ihre Meinungen unterstützen, und durch welche sie nothwendig begründet werden müssen. Wie sollten sie in einem Zustande, der alle ihre Kräfte zur Erhaltung ihrer Existenz fodert, sich nach den Mitteln gelehrter und mühsamer Forschungen, umsehen können?

§. 3.

Was sollen wir also sagen? Ist der größte Theil des menschlichen Geschlechts durch seine nothwendige Lage zur unvermeidlichen Unwissenheit in den wichtigsten Dingen, (denn nach diesen wird am meisten geforscht,) verurtheilt? Haben sie auf dem Wege zur Glückseligkeit keinen andern Führer, als Zufall und blindes Ohngefähr? Sind die Meinungen und Regeln, welche in einem Lande im Umlaufe sind, zureichende und sichere Ueberzeugungsgründe, um ihnen die wichtigsten Angelegenheiten, ja die ewige Glückseligkeit oder Unglückseligkeit anzuvertrauen? Oder können diese zuverlässige Orakelsprüche und untrügliche Regeln der Wahrheit seyn, welche in den christlichen Ländern und in der Türkei widersprechende Dinge lehren? Soll ein armer Landmann dadurch ewig glücklich oder unglücklich werden, daß ihn der Zufall in Italien oder in England auf die Welt kommen ließe? Ich will hier nicht untersuchen, wie geneigt einige Männer sind, so etwas zu behaupten; davon bin ich aber überzeugt, daß sie eins von beiden eioräumen müssen, entweder, daß eine von solchen entgegengesetzten Meinungen, man wähle, welche man will, wahr seyn müsse; oder daß Gott jedes Menschen hinreichend mit dem Vermögen ausgerüstet habe, den Weg zu be-
stim-

stimmen, den er wandeln soll, wenn er es ernstlich dazu anwendet, und ihm seine gewöhnlichen Berufsarbeiten dazu Muse lassen. Keia Mensch ist aber so sehr mit Gewinnung seines Unterhalts beschäftigt, daß er nicht einige Zeit absparen könnte, um an seine Seele zu denken, und sich in den Religionswahrheiten zu unterrichten. Wenn die Menschen daran so viel Interesse nähmen, als an nichtswürdigen Dingen, so würden sie nicht solche Sklaven von Nahrungsorgen seyn, daß sie nicht auch Zeit auf die Ausbildung ihres Erkenntnißvermögens wenden könnten.

§. 4.

Aufser dieser Klasse von Menschen, deren Bildung und Belehrung durch ihre äußere ungünstige Lage gehemmt wird, giebt es noch andere, welche, durch ein besseres Schicksal begünstiget, Bücher und andere Hülfsmittel in Menge anschaffen könnten, um Zweifel aufzuheben, und Wahrheiten zu entdecken. Allein sie werden durch Landesgesetze und die wachsame Dienerschaft derjenigen, deren Interesse erodert, die Unwissenheit zu erhalten, damit nicht die Menschen gescheuter werden, und dann weniger glauben, so eingeschränkt, daß sie eben so wenig, ja noch weniger Freiheit und Gelegenheit zu Untersuchungen ausrei-

reinem Interesse haben, als die unterste Klasse der Bürger. Bei allem Schein von Grösse und Erhabenheit ist doch ihr Denken beschränkt, und ihr Verstand, der am wenigsten fremden Gesetzen unterworfen seyn sollte, ist ein Sklave. Dies ist der gewöhnliche Fall aller Personen, die an denen Orten leben, wo man Sorge trägt, Wahrheiten ohne Erkenntniß fortzupflanzen; wo die Menschen gezwungen sind, auf gut Glück sich zur Religion des Landes zu bekennen, und gerade so fremde Meinungen annehmen müssen, wie der gemeine Mann Pillen vom Quackfalber verschluckt, ohne ihre Bestandtheile und ihre Wirkungen zu kennen, doch mit dem Glauben, daß sie helfen werden; nur ist der Zustand der ersteren darin noch bedauerungswürdiger, daß sie nicht die Freiheit haben, die Arznei, die ihnen zuwider ist, wegzulegen, oder den Arzt zu wählen, dessen Führung sie sich anvertrauen wollen.

§. 5.

II. Mangel an Geschicklichkeit,
die Beweisgründe zu benutzen.

Wer nicht die Kunst versteht, die Gründe der Wahrscheinlichkeit anzuwenden, wer nicht eine Reihe von Folgerungen fassen, nicht entgegengesetzte Gründe und Zeugnisse gegen einander halten, und jeden ein-

einzelnen Umstand abwägen kann, der kann leicht verleitet werden, nicht wahrscheinlichen Sätzen beizustimmen. Es giebt Menschen, die nur einen, zwei oder drei Schlüsse im Zusammenhange fassen können. Es ist unmöglich, daß diese immer die Seite unterscheiden, auf welcher die stärksten Gründe sind, oder immer die wahrscheinlichste Meinung treffen. Daß ein solcher Unterschied der Verstandeskkräfte wirklich ist, wird Niemand bezweifeln, der nur einige Menschenkenntniß hat. Ob dieser große Unterschied von einem Fehler der zum Denken gehörigen Organe, oder von der Trägheit und Unfähigkeit des Denkvermögens wegen Mangel an Uebung, oder nach Andern von einem natürlichen Unterschied der Seelen selbst oder von allen diesen Ursachen herrühre, darauf kommt hier nichts an. Es ist zum wenigsten unleugbar, daß eine so große Gradverschiedenheit in dem Verstandes Fassungs- und Vernunftvermögen gefunden wird, daß man, ohne der Menschheit zu nahe zu treten, behaupten kann, es sey zwischen einigen Menschen in dieser Rücksicht ein größerer Abstand, als zwischen einigen Menschen und Thieren. Die Auffachung der Ursache ist eine wichtige Untersuchung, aber nicht zu unserm Zwecke nothwendig.

§. 6.

III. Mangel des Willens, Gründe
anzuwenden.

Es giebt aber auch wieder Menschen, denen es an Gründen zur Beurtheilung fehlet, nicht weil sie dieselben nicht fassen, sondern weil sie dieselben nicht gebrauchen wollen. Bei allem Ueberflusse von Reichthum und Masse hilft ihnen ihr Verstand und andere Vortheile so viel als nichts. Die Jagd nach Vergnügungen, oder das Gewühl in Geschäften giebt ihren Gedanken eine andere Richtung; Trägheit und Unlust gegen Arbeit überhaupt, oder eine besondere Abneigung vor Büchern, Studiren und Nachdenken hält Andere vom ernstlichen Denken zurück; aus Furcht, eine freie Untersuchung möchte nicht die Meinungen begünstigen, die ihren Vorurtheilen, Absichten und Lebensart schmeicheln, begnügen sich andere, ohne Prüfung auf Treu und Glauben anzunehmen, was sie ihnen und der Mode angemessen finden. So bringen die meisten Menschen ihr Leben zu, ohne Kenntniß, ja noch mehr, ohne Schätzung der wahrscheinlichen Wahrheiten, die sie wissen sollten, die ihrer Ueberzeugung so nahe liegen, daß sie nur einen Blick auf sie zu wenden brauchten. Allein es ist bekannt, daß Einige keinen Brief lesen mögen, in dem sie etwas Unangenehmes ahnden; daß viele

viele sich vor Rechnungen scheuen, ja nicht einmal an ihren Vermögenszustand denken mögen, weil sie mit Grund vermuthen, es stehe damit nicht zum Besten. Ich weiß nicht, wie diejenigen sich bei träger Unwissenheit beruhigen können, deren glücklicher Wohlstand genug Mulse zur Ausbildung ihres Verstandes gestattet; allein ich glaube, sie müssen eine schlechte Meinung von ihrer Seele haben, daß sie alle ihre Einkünfte auf körperliche Bedürfnisse und nichts auf die Anschaffung der Hülfsmittel der Erkenntniß wenden; daß sie so ängstlich dafür besorgt sind, immer in einer schönen glänzenden Aussenseite zu erscheinen, und sich in groben oder zusammengeflickten Kleidern elend fühlen würden, und doch so gleichgültig dabei sind, wenn ihr Geist in einer buntscheckigten Livree erscheint, welche der Zufall oder die Modemeinung nach Gefallen aus groben zusammengeborgten Lappen zusammensetzte. Ich will hier nicht erwähnen, wie unvernünftig dieses für Menschen ist, die als vernünftige Wesen doch zuweilen an ein künftiges Leben und ihr wichtigstes Interesse denken müssen; ich will nicht in Erinnerung bringen, wie beschämend und nachtheilig es für die größten Verächter der Erkenntniß ist, daß sie in Dingen, die ihr Interesse betrifft, unwissend sind. Aber daran sollten doch diejenigen denken, welche sich zu den höhern Ständen rechnen, daß Men-

schen

sehen aus geringerm Stande, aber von überlegenen Kenntnissen, ihnen Kredit, Ansehen, Macht und Hochachtung entzogen werden, so sehr sie auch als Zubehör der Geburt und des Glücks betrachtet werden. Die Blinden werden immer von Sehenden geführt werden, oder in Gruben stürzen; und derjenige ist immer am meisten Sklav und untergeordnet, der blind am Verstande ist.

§. 7.

IV. Falsche Grundsätze von der Wahrscheinlichkeit.

Die letzte Klasse begreift solche Menschen, die sich von offenbaren Gründen der Wahrscheinlichkeit, so nahe und deutlich sie auch dargestellt werden, nicht überzeugen lassen, sondern ihren Beifall entweder aufschieben, oder ihn der weniger wahrscheinlichen Meinung geben. Dieser Gefahr sind diejenigen ausgesetzt, welche falsche Regeln der Wahrscheinlichkeit angenommen haben: Hierher gehören 1) Sätze, die nicht an sich gewiss und einleuchtend, sondern zweifelhaft und falsch sind, und doch als Grundsätze angesehen werden; 2) angenommene Hypothesen; 3) herrschende Leidenschaften.

ten und Neigungen; 4) fremdes Ansehen.

§. 8.

1) Zweifelhafte Sätze als Grundfätze gebraucht.

Der erste und festeste Grund der Wahrscheinlichkeit ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit unsrer Erkenntniß, vorzüglich mit den einmal angenommenen Grundfätzen derselben. Diese haben einen so großen Einfluss auf unsere Meinungen, daß wir nach ihnen die Wahrheit beurtheilen, und die Wahrscheinlichkeit in dem Grade bestimmen, daß, was sich mit ihnen nicht verträgt, nicht für wahrscheinlich, ja nicht einmal für möglich gehalten wird. Ihre Achtung ist so groß, ihr Ansehen so überwiegend, daß nicht nur die Zeugnisse anderer Menschen, sondern auch oft klare Wahrnehmungen der Sinne verworfen werden, wenn sie etwas in Schutz zu nehmen scheinen, was diesen angenommenen Sätzen widerspricht. Ich will hier nicht untersuchen, wie viel die Lehre von angeborenen Grundfätzen, und daß sie weder bewiesen noch untersucht werden dürfen, dazu beigetragen habe, Ich gebe gerne zu, daß eine Wahrheit der andern nicht widersprechen kann; allein demungeachtet behaupte ich, daß man sehr strenge
das,

das, was man zu einem Grundsätze macht, prüfen und sehen sollte, ob man seine Wahrheit aus innerer Evidenz gewiß erkenne, oder sich nur auf das Ansehen eines Andern davon überzeugt halte. Denn wer falsche Grundsätze eingesehen, und sich blindlings dem Ansehen eines nicht evident wahren Satzes hingegeben hat, der giebt seinem Verstande einen starken Hang, sein Fürwahrhalten unvermeidlich unrichtig zu leiten.

§. 9.

Nichts ist so gewöhnlich, als daß Kindern von ihren Eltern, Ammen und andern Personen, die sie umgeben, Sätze, vorzüglich religiöse, eingeprägt werden, welche sich ihres unverwahrten, leicht empfänglichen Verstandes bemächtigen, und durch die Macht der Gewohnheit und Erziehung nach und nach, die falschen so gut, als die wahren, so befestiget werden, daß sie keine Gewalt wieder her austreiben kann. Wenn sie in dem erwachsenen Alter einen Blick auf ihre Meinungen thun, und diese im Bewußtseyn finden, so weit ihr Gedächtniß zurückgehen kann, weil sie nicht wissen, wie früh und auf welche Weise sie ihnen eingeflößet worden, so sind sie geneigt, sie mit einer Art von heiliger Ehrfurcht anzustaunen. Sie dulden nicht, daß sie entweihet,

angetastet, oder in Zweifel gezogen werden sondern betrachten sie vielmehr als das Urim und Thummin, das Gott unmittelbar in ihrem Verstand zum untrüglichen, in höchster Instanz entscheidenden Richter der Wahrheit und Falschheit aufgestellt habe.

§. 10.

Wenn diese Meinung von Grundsätzen einmal festgewurzelt ist, so ist leicht vorzustellen, wie ein Satz, der ihr Ansehen schwächt, und diesen innern Orakeln entgegen ist, wird aufgenommen werden; sollte er auch noch so einleuchtend bewiesen seyn, da hingegen die größten Ungereintheiten und Unwahrscheinlichkeiten, wenn sie nur mit ihnen einhellig sind, sehr glatt eingehen. Die Hartnäckigkeit, mit welcher entgegengesetzte, zuweilen gleich unge reimte Religionsmeinungen steif und fest geglaubt werden, ist ein offener Beweis, so wie auch eine unvermeidliche Folge von der sklavischen Art, fortgeerbte Grundsätze nachzubeten. Lieber trauet man seinen eigenen Augen nicht, entlagt aller Wahrheit der Sinne, und macht die Erfahrung zur Lügnerin, als das man etwas annehmen sollte, was mit den geheiligten Meinungen streitet. Wenn einem verständigen Katholiken seit der ersten Aeußerung seines Verstandes der Grundsatz eingepägt

prägt worden, daß man der Kirche glauben muß, oder daß der Pabst unfehlbar ist; wenn er diese Sätze nie bezweifeln hörte, und bis in sein 40stes oder 50stes Jahr nie mit einem Menschen von andern Grundätzen sprach, ist er dann nicht genug vorbereitet, die Lehre von der Verwandlung im Abendmal nicht nur gegen alle Wahrscheinlichkeit, sondern auch gegen alle Evidenz der Sinne anzunehmen? Dieser Grundatz konnte ihn wohl vermögen, Fleisch für Brod zu halten. Wie will man einen solchen Menschen von der Unwahrscheinlichkeit seiner Meinungen überzeugen, der mit einigen Philosophen zur Grundregel seines Denkens gemacht hat, daß man der Vernunft, (worunter er aber uneigentlich Folgerungen aus solchen angenommenen Grundätzen versteht;) gegen die Sinne glauben müsse? Hat sich ein Schwärmer in den Kopf gesetzt, daß er oder sein Lehrer inspirirt ist, und unter dem unmittelbaren Einfluß des göttlichen Geistes steht, so ist es umsonst, unlängbare Vernunftwahrheiten seiner Lehre entgegenzusetzen. Wer also einmal falsche Grundätze eingefogen hat, auf den wirken bei dem Widerspruch mit denselben die einleuchtendsten, sprechendsten Wahrscheinlichkeiten nichts, bis er so lauter und aufrichtig wird, daß er von der Nothwendigkeit, seine Grundätze zu prüfen, überzeugt wird.

§. 11.

2) Angenommene Hypothesen.

Es giebt andere Menschen, deren Verstand sich ganz in die Formen angenommener Hypothesen geschmiegt hat. Sie unterscheiden sich von den vorhergehenden darin, daß sie Thatfachen annehmen, und darin mit ihren Gegnern einverstanden sind, nur erklären sie dieselben und ihre Entstehungsart aus andern Ursachen. Weniger in offenbaren Kriegen mit ihren Sinnen, können sie geduldiger Thatfachen anhören, wodurch man sie belehren will, aber sie mögen keinen Gebrauch davon machen zur Erklärung der Dinge, noch sich durch Wahrscheinlichkeiten überzeugen lassen, daß die Dinge nicht gerade auf dieselbe Weise entstehen, wie es ihnen beliebt, sie entstehen zu lassen. Müßte es nicht unerträglich für einen gelehrten Professor seyn, wenn er sein vierzigjähriges, aus harten griechischen und lateinischen Fellen herausgearbeitetes Ansehen, das ihm soviel Zeit und nicht gekostet, das durch die allgemeine überlieferte Vorstellungsart und einen ehrwürdigen Bart bestätigt wird, in einem Augenblick von einem neugebackenen Zeitungschreiber umgestoßen sehen sollte? Darf man von ihm das Geständniß erwarten, alles sey Irrthum und Mißverständnis gewesen, was er seit dreißig Jahren gelehrt habe, daß er
 here

leere Worte und seine Unwissenheit um einen so hohen Preis verkauft habe? Welche Gründe der Wahrscheinlichkeit werden in diesem Falle das größte Gewicht haben? Wer wird sich durch noch so starke Gründe auf einmal aus allen verjährten Meinungen und Ansprüchen auf Erkenntniß und Gelehrsamkeit, für welche man seine ganze Lebenszeit mit allem Fleisse gearbeitet hat, herauswerfen lassen, um mit ganz neuen Begriffen von vorne wieder anzufangen? — Hieher können auch die Irrthümer gezählet werden, welche durch richtige aber mißverstandene Hypothesen und Grundsätze veranlaßt werden. Ein unleugbarer Beweis, wie gemein diese sind, ist die Thatfache, daß so sehr über abweichende Meinungen gestritten wird, die alle aus untrüglichen Wahrheiten der Schrift abgeleitet werden.

§. 12.

3) Herrschende Leidenschaften.

Eben dasselbe Schicksal haben auch Wahrscheinlichkeiten, die Neigungen und herrschenden Leidenschaften in den Weg treten. Man lege einem Habfüchtigen ein noch so wahrscheinliches Raisonement in die eine Waagschale, und in die andere Geld, es ist nicht schwer zu sagen, auf welcher Seite die Waagschale sinken werde. Die Sinnlichkeit wider-

stehet, wie ein Erdenwall, der stärksten Batterie; wenn auch die Stärke eines einleuchtenden Grundes zuweilen einige Eindrücke macht, so bleibt sie doch im Ganzen gegen die Wahrheit unerschütterlich, von der sie sonst würde besiegt worden seyn. Man sage einem Verliebten, daß er ein Betrogner ist, man stelle ihm zwanzig Zeugen von der Untreue seiner Geliebten auf; und man kann zehen gegen eins setzen, daß drei liebkosende Worte von ihr alle Zeugnisse entkräften werden. Was man wünscht, das glaubt man gerne; davon hat wohl jeder Mensch mehr als einmal die Erfahrung gemacht. Und wenn man auch nicht allezeit der Macht offener Gründe geradezu widerspricht und entgegenstrebt, so gestattet man ihnen doch keinen Einfluß. Zwar tritt der Verstand, durch seine Natur genöthiget, allezeit der wahrscheinlichsten Seite bei; aber der Mensch hat ein Vermögen, seine Untersuchung aufzuheben oder einzuschränken, und einem Gegenstande die vollständige überzeugende Prüfung zu verlagern, deren er fähig ist. So lange dieses geschieht, sind immer zwei Wege offen, der einleuchtendsten Wahrscheinlichkeit auszuweichen.

§. 13.

Erstens. Die Gründe müssen meistens in Worten vorgetragen werden. Hinter ihnen
kann

kann sich eine Täufchung verftecken. Die Folgerungen machen vielleicht eine lange Reihe aus, und einige können unzufammenhängend feyn. Selten ift ein Räfonnement fo kurz, klar und bündig, gegen welches man nicht mit einigem Schein der Wahrheit diefen Zweifel erheben; von deffen Ueberzeugungskraft man fich nicht, ohne fich dem Tadel der Unvernunft und Unlauterkeit auszusetzen, durch die alte Ausflucht befreien könnte: ich werde es nicht einräumen, wenn ich auch nichts dagegen zu fagen weifs.

§. 14.

Man kann auch zweitens offenbaren Gründen der Wahrfcheinlichkeit ausweichen, und durch die Ausflucht den Beifall zurückhalten: ich weifs nicht alles, was für die entgegengesetzte Seite kann gefagt werden. Wenn daher auch Einer getroffen ift, fo braucht er doch nicht nachzugeben, weil er nicht weifs, was für eine Macht in dem Hintergrunde ficht. Diefte Ausflucht ift fo leicht zu machen, und von fo großem Umfange, daß fich die Grenzen nicht beftimmen laffen, wo ihr Einfluß aufhören müffe.

§. 15.

Welche Wahrscheinlichkeitsgründe das Fürwahrhalten bestimmen.

Dieses hat indessen doch seine Grenze. Wenn ein Mensch alle Gründe der Wahrscheinlichkeit und des Gegentheils untersucht, sich von allen Umständen unterrichtet, und die Zahl und Stärke der Gründe auf beiden Seiten richtig bestimmt hat, so kann er in den meisten Fällen erkennen, auf welcher Seite die größte Wahrscheinlichkeit ist, zumal da bei Gegenständen der Vernunft die Gründe zuweilen allgemeine Erfahrungssätze von solcher Kraft und Klarheit, und bei Thatfachen Zeugnisse von solcher Allgemeinheit sind, daß er ihnen beistimmen muß. Bei allen Sätzen also, wo ungeachtet wichtige Gründe für sie vorhanden sind, dennoch hiereichender Grund zu dem Verdachte vorhanden ist, daß entweder eine Täuschung in den Worten liegt, oder bedeutende Gegen Gründe hervorgebracht werden können, da ist das Beistimmen, Nichtbeistimmen und das Zurückhalten des Beifalls oft eine Handlung der Willkühr. Wo aber die Beweisgründe höchst wahrscheinlich, und mit keinem hinlänglichen Grunde entweder Täuschungen der Worte, (die durch eine unbefangene ernstliche Untersuchung zu entdecken sind,) oder wichtige

ge

ge noch nicht entdeckte Gründe für das Gegentheil zu vermuthen sind, (welches ein denkender Mann in manchen Fällen aus der Natur des Gegenstandes bestimmen kann); hier kann ein Mann ohne Vorurtheil, nachdem er alles überlegt hat, kaum demjenigen Satze seine Bestimmung versagen, der die größte Wahrscheinlichkeit für sich hat. Ob es wahrscheinlich sey, daß ein Haufen Drucklettern sich von selbst in eine gewisse Ordnung stelle, daß daraus eine zusammenhängende Rede abgedruckt werden könnte; oder ob eine zufällige Verbindung der Atome ohne Leitung eines Verstandes Körper einer bestimmten Thiergattung bilden könne: dieses sind Fragen, wo kein Mensch nach einigem Nachdenken anstehen kann, welcher Partie er beitreten soll. Wenn endlich gar nicht vorauszusetzen ist, daß in einer Sache, die ganz zufällig ist, und einzig auf gültigen Zeugnissen beruhet, eben so glaubwürdige Zeugnisse für sie vorhanden sind, welches die Untersuchung entscheiden muß, z. B. daß vor 1700 Jahren ein Mann, Namens Julius Cäsar, in Rom lebte, so steht es wohl nicht in der Willkühr eines vernünftigen Menschen, das Fürwahrhalten zurückzuhalten. In andern Fällen, die nicht so klar sind, ist es möglich, daß ein Mensch seine Bestimmung zurückhält, und sich mit den vorhandenen Gründen begnügt, wenn sie eine Meinung begünstigen, auf deren

ren

ren Seite Neigung und Interesse ist, ohne weitere Untersuchung anzustellen. Derjenigen Seite aber beizutreten, welche als die weniger wahrscheinliche vorgestellt ist, scheint unmöglich zu seyn; denn es wäre gerade so viel, als eine und dieselbe Sache zugleich für wahrscheinlich und unwahrscheinlich zu halten.

§. 16.

Wenn man den Beifall zurückhalten kann.

Die Erkenntniß ist eben so wenig willkürlich, als das Wahrnehmen, und das Fürwahrhalten steht eben so wenig in unserer Gewalt, als das Erkennen. Wenn die Einstimmung zweier Begriffe dem Verstande entweder unmittelbar, oder durch Gründe einleuchtet, so ist es eben so unmöglich, das nicht wahrzunehmen, oder nicht zu erkennen, als bei hellem Tage die Gegenstände nicht zu sehen, worauf man die Augen gerichtet hat. Eben so kann man auch demjenigen den Beifall nicht versagen, was man nach vollständiger Untersuchung als das Wahrscheinlichste befunden hat. Allein ob wir gleich das Erkennen und Fürwahrhalten in solchen Fällen nicht hindern können, so können wir es doch dadurch, dafs wir die Untersuchung hemmen, und unsere Kräfte auf die Erforschung der Wahrheit nicht an-

anwenden. Wenn das nicht wäre, so könnte Unwissenheit, Irrthum und Unglaube in keinem Falle verschuldet seyn. So kann in vielen Fällen das Fürwahrhalten aufgeschoben, oder verhindert werden. Aber kann wohl ein Mensch, der in der neuern und alten Geschichte erfahren ist, zweifeln, ob es eine Stadt Rom gebe, oder ehemals ein Mann Julius Cäsar darinnen gelebt habe? Es giebt freilich tausend Dinge, die nicht interessiren, oder nicht für willenswerth gehalten werden: z. B. ob Richard III. König von Engelland buckelig oder nicht, ob Roger Baco ein Zauberer oder ein Mathematiker war. Da hier so wenig daran liegt, ob man das eine oder das andere annimmt, weil es keinen Einfluss auf künftige Handlungen hat, so ist es nicht befremdend, wenn man der gemeinen oder der zuerst vorkommenden Meinung beitrifft. Wo aber der Verstand urtheilet, daß ein Satz von Einfluss ist, daß das Fürwahrhalten oder das Gegentheil das Treffen oder Nichttreffen der richtigen Seite, wichtige Folgen nach sich ziehe, und sich daher ernstlich vornimmt, die Wahrscheinlichkeit zu prüfen, da steht es nicht in unserer Willkühr, welche von beiden Seiten wir wählen wollen, wenn auf der einen wichtige Gegen Gründe sich zeigen. Die größte Wahrscheinlichkeit bestimmt in diesen Fällen das Fürwahrhalten, und dieses folgt, wenn man jene
wahr-

wahrgenommen hat, so nothwendig, als das Erkennen nach deutlich gedachter Einstimmung zweier Begriffe. Hiernach liegt die Quelle des Irrthums in falschen Grundfätzen der Wahrscheinlichkeit, so wie die Quelle des Lasters in falschen Grundfätzen des Guten.

§. 17.

4) A n s e h e n.

Die vierte falsche Regel der Wahrscheinlichkeit, die mehr als alle vorigen zusammen genommen Unwissenheit und Irrthum erhält, ist die, deren ich in dem vorigen Kapitel erwähnte, nemlich, daß man sein Fürwahrhalten den angenommenen Meinungen der Freunde, der Partie, der Nachbarschaft oder des Landes preis giebt. Wie viele Menschen haben keinen andern Grund für ihre Meinungen anzuführen, als die vermeinte Rechtschaffenheit, Gelehrsamkeit oder Anzahl derer, die dasselbe behaupten? Als wenn ein ehrlicher oder gelehrter Mann nicht auch irren könnte, oder als wenn sich die Wahrheit nach der Stimmenmehrheit richtete. Die meisten Menschen lassen sich aber damit befriedigen. Diese Meinung hat das Zeugniß des ehrwürdigen Alterthums für sich, sie kommt mit einem Pafs der vorigen Jahrhunderte zu mir, ich kann sie also unbedorrt annehmen. Andere Menschen
haben

haben dieselbe Meinung geliebt; es ist also vernünftig, ihr zu huldigen. Das ist alles, was man dafür zu sagen weiß. Aber mit mehrerem Rechte könnte man Meinungen mit Galgen und Scheiterhaufen vertheidigen, als sie aus solchen Gründen annehmen. Alle Menschen sind dem Irrthume unterworfen, und in manchen Fällen ist Leidenschaft und Interesse eine große Versuchung dazu. Wären die geheimen Triebfedern gelehrter und berühmter Männer und der Häupter von Partien sichtbar, so würde man finden, daß sie nicht alzeit aus reiner Liebe für die Wahrheit sich zu ihren Behauptungen bekannten, und sie vertheidigten. Gewiß keine Meinung ist so ungereimt, die nicht nach diesem Grunde ihre Anhänger finden könnte. Denn es läßt sich kein Irrthum nennen, zu dem sich nicht irgend ein Mensch bekannt hätte, und es kann nicht fehlen, daß derjenige, der auf dem rechten Wege zu seyn wähnet, weil er die Fußstapfen Anderer vor sich sieht, auf krumme Wege gerathe.

§. 18.

Die Irrthümer sind nicht so zahlreich, als man glaubt.

Ungeachtet des großen Geschreies über Irrthümer und Meinungen muß man doch der Menschheit diese Gerechtigkeit widerfahren lassen, daß sich nicht so viele Menschen
in

in Irrthümern und falschen Meinungen befinden, als man gewöhnlich annimmt. Nicht, als wenn sie gerade im Besitz der Wahrheit wären, sondern weil sie über die Sätze, für die sie am lautesten sind, weder einen Gedanken noch Meinung haben. Denn sollte man den größten Theil der Anhänger einer Secte examiniren, man würde finden, daß sie sich am meisten über die Dinge ereifern, von welchen sie nicht die geringste eigne Meinung haben, noch weniger würde man sich zu dem Gedanken berechtigt finden, daß sie die Gründe der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit vorher untersucht hätten, ehe sie eine Meinung annehmen. Sie sind entschlossen, der Partie anzuhängen, an welche sie Erziehung oder Interesse gefesselt hat; sie zeigen, wie gemeine Soldaten, ihren Muth und Eifer darin, daß sie als Maschinen ihrer Führer für eine Sache streiten, die sie nicht kennen. Aus welchen Gründen sollte man glauben, daß ein Mensch, dessen Leben nicht beweist, daß er wahre Achtung für die Religion hat, sein Leben für die Meinungen seiner Kirche in Gefahr setze, oder sich selbst die Mühe gebe, die Gründe dieser oder jener Lehre zu untersuchen? Es ist ja genug, wenn er seinen Obern gehorcht, seine Hände und Zunge zum Dienst für die gemeine Sache darbietet, und dadurch den Beifall derer gewinnt, die ihm in dieser Gesellschaft Kredit, Vorzüge und Schutz gewähren.

So werden Menschen Bekenner und Vertheidiger von Meinungen ohne Ueberzeugung, ja ohne nur eine oberflächliche Vorstellung davon zu haben. Man kann daher zwar nicht behaupten, daß weniger unwahrscheinliche oder irrige Meinungen in der Welt vorhanden sind, als wirklich da sind; allein es ist doch gewiß, daß die Menschen den wenigsten beistimmen, und irrig für Wahrheiten halten.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Eintheilung der Wissenschaften.

§. 1.

Drei Arten von Wissenschaften.

Alles, was in das Gebiet des menschlichen Verstandes gehört, ist entweder 1) die Natur der Dinge, wie sie an sich sind, ihre Verhältnisse und Wirkungsarten; oder 2) dasjenige, was der Mensch als vernünftiges, freyhandelndes Wesen zur Erreichung eines Zwecks, vorzüglich der Glückseligkeit, thun soll; oder 3) die Mittel und Wege, wodurch die Erkenntniß, sowohl des ersten, als des zweiten erlangt und mitgetheilt werden kann. Nach diesem Gesichtspunkt zerfällt die Wissenschaft in drei Arten.

§. 2.

P h y s i k.

I. Die Erkenntniß der Dinge nach ihrem Wesen, Natur, Eigenschaften und Wirkungen. Ich verstehe hier aber nicht allein Materie und Körper, sondern auch Geister, welche so gut, als die Körper, ihre eigne Natur, Eigenschaften und Wirkungsarten haben. Diese Erkenntniß nenne ich Physik in dem etwas erweiterten Sinne des Wortes oder natürliche Philosophie. Der Endzweck derselben ist bloß speculative Wahrheit, und jeder Gegenstand, von dem diese möglich ist, als Gott, Geister, Seele, Körper oder ihre Bestimmungen, als Zahl, Figur, gehören unter diesen Zweig der Erkenntniß.

§. 3.

Practische Wissenschaft.

II. Practische Wissenschaft oder die Wissenschaft von richtiger Anwendung unfrer Kräfte und Handlungen zur Realisirung guter und nützlicher Zwecke. Der wichtigste Theil derselben ist die Ethik. Sie untersucht die Regeln und Bestimmungsgründe menschlicher Handlungen, welche zur Glückseligkeit führen, und die Mittel ihrer Anwendung. Hier ist der Endzweck nicht bloße Speculation und die Erkenntniß der Wahrheit, sondern Sittlichkeit und

und die derselben angemessene Handlungsweise

§. 4.

S e m i o t i k.

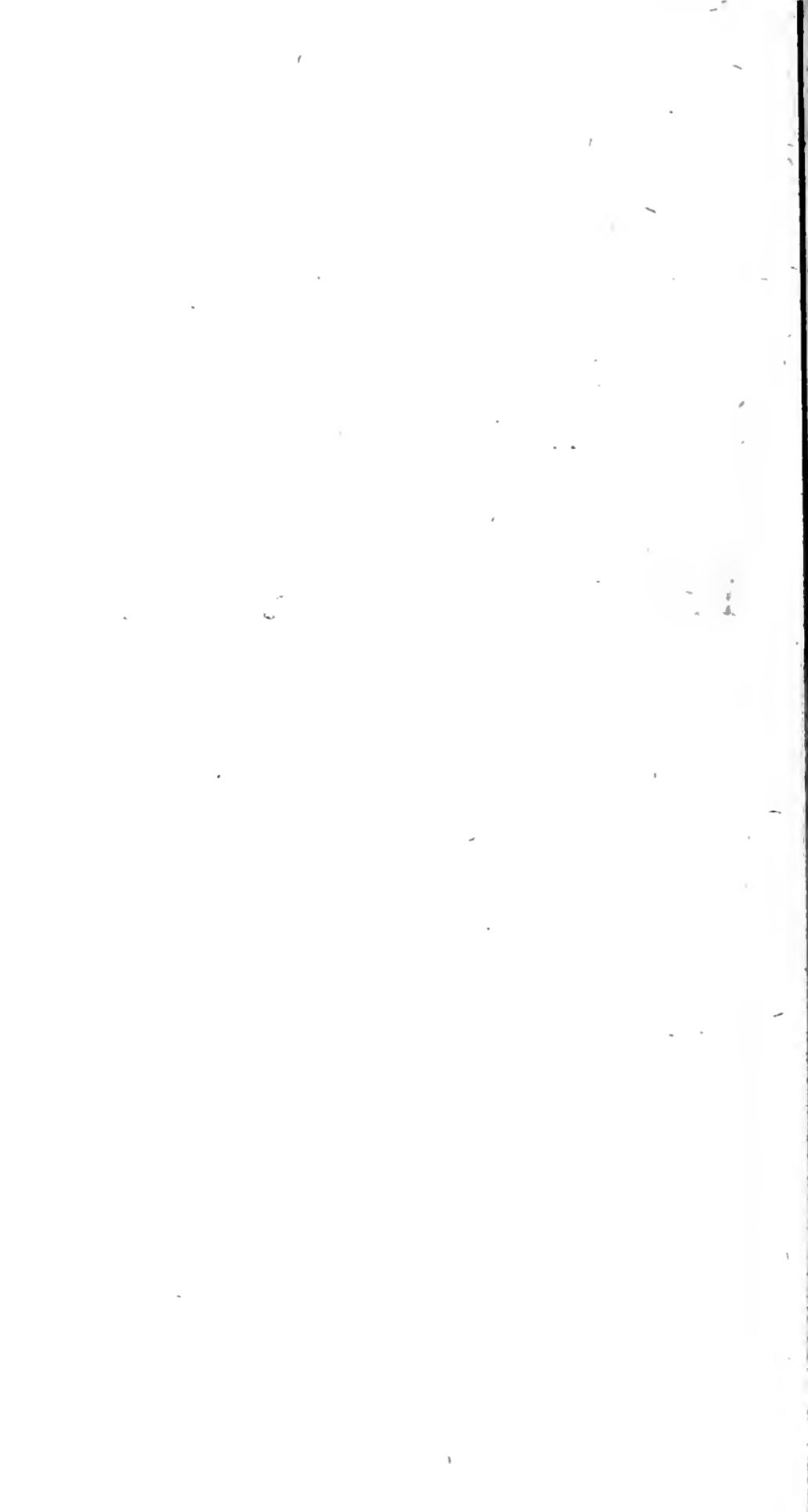
III. Der dritte Zweig der Wissenschaft kann Semiotik oder die Lehre von den Zeichen, und da die gewöhnlichen Zeichen Worte sind, auch füglich Logik genannt werden. Ihre Bestimmung ist, die Natur der Zeichen zu betrachten, welche der Verstand als Mittel braucht, um die Dinge zu verstehen, und ihre Erkenntniß andern mitzutheilen. Denn die Gegenstände, welche der Verstand betrachtet, sind nicht die Dinge selbst, ausgenommen das Vorstellende selbst, das dem Verstande gegenwärtig ist. Es muß also dem Verstande etwas anders, als Zeichen und Repräsentant derselben gegenwärtig seyn; und dieses sind die Vorstellungen. Da aber die Reihe von Vorstellungen, welche das menschliche Denken ausmacht, nicht unmittelbar der Anschauung eines Andern dargestellt, auch nur in dem Gedächtniß, einem sehr unsichern Behälter, aufbewahrt werden können, so sind sowohl zur Mittheilung der Gedanken an Andern, als auch zur Aufbewahrung derselben zu unserm eignen Gebrauch Zeichen der Vorstellungen nöthwendig. Man fand aber keine zweckmäßiger dazu, als articulirte Töne, und sie sind daher allgemein gebräuchlich

geworden. Die Betrachtung der Vorstellungen und Worte, als die wichtigsten Werkzeuge der Erkenntniß, ist daher kein unbedeutender Gegenstand dessen, der die menschliche Erkenntniß in ihrem ganzen Umfange übersehen will. Und vielleicht würde eine deutliche bestimmte Untersuchung derselben, mit allem Fleiße angestellt, uns eine andere Art von Logik und Kritik geben, als wir bisher kannten.

§. 5.

Dieses scheint mir die erste, allgemeinste und natürlichste Eintheilung der Gegenstände unsers Verstandes zu seyn. Denn ein Mensch kann zum Gegenstande seines Denkens nur entweder die Betrachtung der Dinge selbst zur Entdeckung der Wahrheit, oder die Dinge, die in seiner Gewalt sind, d. i. seine Handlungen, zur Erreichung eines seiner Zwecke, oder endlich die Zeichen machen, welche der Verstand in beiden Rückichten als Mittel braucht, um sich durch gehörige Anordnung derselben desto deutlicher zu belehren. Alle drei Gegenstände sind von einander ganz verschieden, und sie scheinen mir daher die drei größten, völlig von einander getrennten Provinzen der Verstandeswelt auszumachen.

Abhandlung
über den
Empirismus in der Philosophie
vorzüglich
den Lockischen.



A b h a n d l u n g
über den
Empirismus in der Philosophie
vorzüglich
d e n L o c k i s c h e n.

Wenn wir einen aufmerksamen Blick auf den Zustand der Philosophie bis auf Locke's Zeiten werfen, so dringen sich uns genug Thatfachen auf, welche unleugbar beweisen, daß sie keinesweges schon die erhabene Stufe einer festbegründeten Wissenschaft errungen, ja daß sie noch nicht einmal auf dem sichern Wege dazu sich befand. Seit Aristoteles Zeiten hatte sie an wissenschaftlicher Form wenig gewonnen, so viele Köpfe sich auch mit ihr beschäftigt hatten. Ungeachtet der Stoff der Wissenschaft sich ansehnlich gehäuft hatte, so war doch das Kapital des philosophischen Wissens

eher vermindert, als vermehrt. Die Philosophie bot das nicht sehr erfreuliche Schauspiel von einem Gebäude dar, an welchem seit vielen hundert Jahren viele Köpfe und Hände ohne gemeinschaftlichen Plan und Baurifs gearbeitet hatten; wo Jeder nach eigenem Gutdünken Materialien herbeischaffte, unbeforgt, ob und wie sie verarbeitet werden sollten, und ob sie zu dem Ganzen paßten; wo Jeder nach Belieben hinzusetzte, wegnahm, einriß, wieder aufbauete; wo das Ganze weder Einheit noch Haltung hatte, und von jeder heftigen Erschütterung zusammenzustürzen drohte.

Die Hauptursache von diesem mißlichen Zustande der Philosophie war vorzüglich diese, daß die Denker immer mehr darauf bedacht gewesen waren, ein Ganzes der menschlichen Erkenntniß so schnell und bequem zu Stande zu bringen, als es ihnen möglich war, aber weniger ernstlich an das dachten, was nothwendig vorausgehen muß, wenn ein solches Unternehmen gelingen soll. Denn was könnte man wohl mit mehr Recht erwarten, als daß man vor allen Dingen mit der Untersuchung über den Begriff und Umfang der Philosophie, über die Probleme, die sie aufzulösen, und die Mittel, wodurch sie dieselben aufzulösen hat, kurz über den Inhalt und die Form der Philosophie auf das Reine gekommen seyn werde, ehe man

an ein System der Philosophie gedacht habe. Allein die Geschichte der Philosophie zeigt, daß man an diese Untersuchungen immer am wenigsten und am letzten gedacht habe,

Daher läßt sich die Zerrüttung und die Anarchie auf dem Gebiete der Philosophie sehr natürlich erklären. Nicht leicht wird man eine Wissenschaft nennen können, in welcher so viel Willkührlichkeit in dem Inhalte und der Form geherrscht hat, in der das Verfahren aus einem Extrem in das andere fiel, und über einen und denselben Gegenstand so entgegengesetzte Behauptungen sich durchkreuzten.

Das Gebiet der Philosophie war nicht allein an sich zerrüttet, sondern die Philosophie war auch in einen harten Kampf mit der Theologie verwickelt, der nichts weniger, als ihre Existenz und Würde galt. Ob die Vernunft der höchste Gerichtshof der Wahrheit sey, von welchem nicht weiter appellirt werden könne, oder ob sie nur eine untergeordnete Instanz sey, und ihre Aussprüche einer Bestätigung und Berichtigung durch die Offenbarung unterwerfen müsse, darüber war schon lange gestritten worden, ohne daß etwas ausgemacht war. Die Theologen behaupteten das letzte, die Philosophen das erste. Jene hatten die Mehrheit und Einhelligkeit auf ihrer Seite, und suchten

ihre Ansprüche durch göttliche Aussprüche geltend zu machen. Diese lagen mit sich selbst in Streit, und ihre Uneinigkeit lieferte ihren Gegnern die Waffen gegen sich selbst in die Hände.

So wurde der Philosophie von Außen ihre objective Realität freitig gemacht. In sich selbst hatte sie zu wenig Festigkeit und Haltung. Ihr Gebiet war durch keine Grenzen bestimmt; sie irrte auf demselben als ein Flüchtling herum. Sie fand auf demselben nichts durchaus Haltbares, worauf sie sich hätte stützen können.

Bei diesem Zustande wäre es keine wunderbare, sondern sehr natürliche Erscheinung gewesen, wenn kein Gelehrter noch einigen Antheil an den Angelegenheiten einer so misslichen und wenig Belohnung versprechenden Wissenschaft genommen, sondern sie ihrem eigenen Schicksal überlassen hätte. Doch die Vernunft erhielt, ungeachtet der so ungünstigen Umstände, das Interesse, und nöthigte jeden denkenden Freund der Wahrheit, seine Kräfte auf die Begründung und Vervollkommnung derselben zu wenden. Das Ahnen einer festgegründeten Philosophie ist der Vernunft natürlich und von ihr unzertrennlich, weil es eine Folge ihres Strebens nach systematischer deutlicher Erkenntnis der in ihrem Wesen gegründeten, sich
durch

durch Gefühle dem gemeinen Menschenverstande aufdringenden Forderungen ist. Dieses Streben erzeugte von Zeit zu Zeit neue Versuche redlicher Forscher und Freunde der Wahrheit, den philosophischen Wahrheiten, so wie überhaupt der menschlichen Erkenntniß, einen festen Grund, Einheit und wissenschaftliche Form zu geben. Hieher gehört auch Locke's Versuch über den menschlichen Verstand, der, ungeachtet er nicht leistete, was er leisten sollte, doch an sich und in seinen Folgen immer eine merkwürdige Erscheinung auf dem Gebiete der Philosophie ist, und ungeachtet der weit wichtigeren, in unsern Zeiten vorgegangenen Revolution, bleiben wird. Folgende Betrachtungen haben die Absicht, denselben in Rücksicht auf seine Veranlassung, Zweck, Ausführung und Folgen näher zu beleuchten.

Die Veranlassung zu diesem Versuche war eine aufmerksame Betrachtung des damaligen Zustandes der Philosophie. Schon Cartes hatte sich die Bemerkung aufgedrungen, daß die Philosophie einer gänzlichen Reform bedürfe. Er fand für nöthig, von einem allgemeinen Zweifel auszugehen, sich von allen bisherigen Behauptungen loszusagen, und einen unleugbaren Satz zum Grunde zu legen, um auf dasselbe ein System von gründlichen Ueberzeugungen zu bauen. Dieses Verfahren half zwar dazu, die
Phi-

Philosophie von unnützen Grübeleien zu befreien, aber es fehlte ihm an Principien, einen neuen sichern Grund zu legen. Unterdessen machte er doch zuerst auf das Bedürfnis, den menschlichen Geist zu untersuchen, aufmerksam, und Locke nahm diesen Gedanken vor neuem auf.

Es war eine sehr glückliche Idee, daß Locke die Untersuchung des Erkenntnißvermögens oder des Verstandes für die wichtigste Angelegenheit der Vernunft, und für die Bedingung der wahren Philosophie erkannte. Mit Recht glaubte er, daß nur dann Friede, Einigkeit und Wohlstand auf diesem Gebiete hergestellt werden, daß die Philosophie nur dann ihre Rechte und Würde behaupten könne, wenn die Grenzen des menschlichen Verstandes gründlich untersucht und fest bestimmt wären. Denn nur dann, wenn dieses geschehen ist, wenn das Gebiet des Erkennbaren und Nichterkennbaren von einander geschieden ist, kann die Vernunft hoffen, ihr bestimmtes Feld mit Vortheil anzubauen, und darf nicht befürchten, auf etwas Unmögliches ihre Kräfte zu verschwenden. Die Vernunft hatte nur zu sehr ihre Grenzen verkannt, und sie konnte nur durch vollständige Kenntniß des menschlichen Geistes zur Erkenntniß jener gelangen. Das Gefühl dieses Bedürfnisses war ein Zeichen des

Fort-

Fortschritts zur wissenschaftlichen Kultur der Vernunft; allein die vollkommene Befriedigung desselben war für jene Zeiten noch nicht zu erwarten; ehe die Untersuchung gelingen konnte, mußten mehrere mißlungene Versuche vorausgehen. Es fehlte noch an allen Bedingungen, die das Mißlingen verhüten konnten, nemlich Principien zur Einleitung, Bestimmung und Auflösung des Problems. Es war nicht vollständig und bestimmt gefaßt; wie konnte die Untersuchung desselben befriedigen?

Locke blieb bei der ersten Ansicht, welche ihm der Zustand der Philosophie darbot, stehen. Er fand eine Menge widerstreitender Sätze und Meinungen, die alle für Bestandtheile der Philosophie ausgegeben wurden; er fand, daß die Philosophen in den meisten Punkten uneinig, in den wenigsten einhellig waren. Spitzfindige Speculationen aller Art, von denen kein Nutzen abzusehen war, Streitigkeiten über unbedeutende Gegenstände mit einer Hitze geführt, als wenn es das Palladium der Menschheit gelte, machten den Inhalt dessen aus, was für Philosophie wollte angesehen seyn, und alles war in einen Schwall unverständlicher Worte und Terminologien gehüllt, und auf eine den gemeinen Menschenverstand abschreckende Weise behandelt. Dieses ist das Factum. Und die Ursachen? Findet er nur in dem

dem unrichtigen Gebrauch der Begriffe und Worte. Die letzten haben entweder keine, oder keine bestimmte Bedeutung, oder sie werden mit dem Bezeichneten verwechselt. Die Begriffe sind entweder undeutlich, unbestimmt, oder sie haben keine objective Realität, sie werden nicht richtig getrennt oder verbunden, ihre Verbindung beruhet auf keinen Gründen. Dieses sind die nächsten Ursachen, die er angiebt, und sie machen das Factum eigentlich selbst aus. Die Forschung bleibt da stehen, wo sie hätte anfangen sollen. Eine tiefer eindringende Untersuchung über die letzte Ursache des Grundübels der Philosophie, daß sie nicht den sichern Gang einer Wissenschaft einschlagen kann, hätte gewiß dem scharfsinnigen Philosophen eine neue Aussicht eröffnet, und einen Gesichtspunct gegeben, aus welchem sich das aufzulösende Problem in einer andern Gestalt dargestellt hätte.

Diese Untersuchung würde ihm auch noch einen andern wichtigen Dienst geleistet haben, nemlich den Begriff von Philosophie zu fixiren; sie als Wissenschaft von bestimmten Inhalt und Form zu bestimmen, und die Forderungen mit Präcision anzugeben, die man an sie thun kann und thun muß. Allein er läßt sich in diese Untersuchung gar nicht ein. Ohne die unentwickelte Idee von der Philosophie zu erörtern;
scheint

scheint er nur darauf besacht gewesen zu seyn, die Philosophie gegen den Vorwurf der unnützen Speculation zu retten, und um diese abzuschneiden, weist er ihr sogleich die Sicherstellung und Bequemlichkeit des menschlichen Lebens und die Erreichung der Glückseligkeit als Zweck an.

Man sieht aber bald, was ihn von allen diesen Untersuchungen zurückschreckte. Nach jener Vorstellung von der Philosophie ist ihr Charakter Gemeinützigkeit, und was damit unzertrennlich zusam menhängt, Gemeinfalschkeit. Diesen Charakter soll auch kein Versuch an sich tragen; er soll nichts enthalten, was nicht jeder Mensch, wenn er nur gesunden Menschenverstand besitzt, verstehen und fassen kann. Natürlich durfte das Problem nicht zu hoch gestellt werden, damit sein Inhalt von allen gefast werden könnte, und die Untersuchung durfte nicht zu tief eindringen, wenn sie nicht unverständlich werden sollte. So einseitig diese Vorstellungen sind, so verdienen sie doch nachsichtsvolle Beurtheilung, wenn man sich in den Gesichtspunkt des Philosophen versetzt. So wie sie aber eine Folge von dem vorhergehenden Zustande der Philosophie waren, so haben sie auch nicht allein auf den Lockischen Versuch, sondern auch noch späterhin auf den Zustand derselben Einfluß gehabt;

indem man den Charakter des Philosophischen in dem Wichtigen und Gemeinnützigen suchte.

Hierzu kam noch ein anderer Umstand. Locke versichert an vielen Stellen, daß er anfänglich geglaubt habe, diesen ganzen Versuch in wenigen Bogen zu vollenden; der Stoff seiner Betrachtungen habe sich während der Arbeit vermehrt, und er sey weiter gegangen, als er anfänglich gehen zu müssen gedacht habe. Viele Abschnitte und Betrachtungen sind nach und nach hinzugekommen, und vieles könnte wegbleiben, ohne Nachtheil für das Ganze. Hieraus verräth sich der Mangel eines vollständigen Plans, die Abwesenheit von Principien, nach welchen bestimmt werden konnte, was und wie es untersucht werden müsse.

Nach allen diesen vorgängigen Betrachtungen wird man schon die Erwartung von diesem Versuche einer Grenzbestimmung des Verstandes herabstimmen müssen. Wirklich ist auch das Problem so gut als nicht aufgelöst zu betrachten. Wenn wir dieses behaupten, so wollen wir aber weder die Ungerechtigkeit gegen den englischen Philosophen begeben; daß wir von ihm fordern, was damals und auch späterhin nicht möglich schien, ja ohne eine ganz neue Ansicht eines originellen Geistes kaum gehandelt werden konnte, noch seinem Versuche
allen

allen Werth und Verdienst absprechen. Wenn wir an ihm jenen philosophischen Forschungsgeist, der sich zu höhern Gesichtspunkten erhebet, und von dem Gegebenen zu den Gründen und Bedingungen fortgeht, und einen streng systematischen Geist vermissen, so finden wir dagegen einen Ersatz dafür in seiner Geradheit, Offenheit und lautern Wahrheitsliebe. Er stellt die Hauptmomente der empirischen Philosophie ohne systematische Zurüstung und ohne künstliche Verbrämungen in der Ansicht dar, die er von ihr gewonnen hatte, ohne ihre Mängel und Schwächen absichtlich dem Auge zu entzücken. Dieses war wirklich ein Verdienst um die Philosophie, wozu noch ein anderes kommt, daß sein Versuch die Nothwendigkeit einer neuen Untersuchung des Verstandes erst recht ins Licht setzt. Von allem diesem werden sich die Leser am besten überzeugen, wenn wir den Gang des Philosophen verfolgen, und die Hauptsätze seiner Philosophie in einer gedrängten Uebersicht darstellen.

Locke fängt die Untersuchung über den menschlichen Verstand und seine Grenzen mit der Nachforschung des Ursprungs und der Quelle aller Vorstellungen an. Er muß erst die Materialien des Verstandes überschlagen, ehe er das Erkenntnißvermögen auszumessen wagt.

Locke's. III. Theil.

E e

Da

Da aber die Behauptung von angeborenen Begriffen und Sätzen hie und da Anhänger fand, und kurz zuvor durch die Cartesianische Schule ein neues Gewicht erhalten hatte, so schien es nöthig, diese zu prüfen, ehe die Quelle aller Vorstellungen untersucht werden konnte; Jenes geschieht in dem ersten, dieses in dem zweiten Buche.

Die Lehre von den angeborenen Ideen führt etwas Dunkles und Mystisches bei sich. Die meisten Philosophen, die sie annahmen, hatten sich nicht deutlich erklärt, was sie darunter verstehen wollten. Der Hauptgrund, warum sie angeborene Begriffe annahmen, lag wohl darin, daß sie in ihrem Bewußtseyn Begriffe entdeckten, welche sie aus der Erfahrung nicht ableiten konnten. Diese bestreitet Locke, ohne sich nur eine Frage, wegen dem Sinne und den Gründen dieser Behauptung vorgelegt zu haben, in dem er unter ihnen Begriffe versteht, welche die Menschen mit vollem Bewußtseyn von ihrem ersten Daseyn an empfangen haben. Der Beweis, daß es in diesem Sinne keine angeborenen Begriffe gebe, wird ihm sehr leicht. Denn es ist Thatfache, daß nicht alle Menschen, nicht in jeder Periode ihres Lebens sich dieser Verstellungen deutlich bewußt sind. Das Denken derselben ohne Bewußtseyn ist aber ein Widerspruch. Wenn man also nichts

an;

anders, als dieses, unter angeborenen Begriffen versteht, so ist gegen seine populären, allgemeinfasslichen Beweise nichts einzuwenden. Sie sind aber keinesweges widerleget, wenn sich ein anderer vernünftiger Sinn mit ihnen verbinden läßt, welches wirklich der Fall ist. Seine siegreichen Gründe haben also keinen andern Nutzen gehabt, als die schwache Seite der Behauptung von angeborenen Begriffen ins Licht zu setzen, und ihren Vertheidigern den Weg zu lehren, die Gründe dafür mit größerm Gewicht aufzustellen. Dieses that Leibnitz. Locke aber glaubte sie durch seine Gründe vollkommen in jeder Rücksicht besiegt zu haben, und so blieb ihm nichts anders übrig, als den Ursprung der Vorstellungen empirisch zu erklären.

Der Ursprung der Vorstellungen kann sowohl ihre Entstehung in dem Bewußtseyn, als ihren Grund bedeuten. Es ist eine Thatfache, daß alle Vorstellungen, deren sich ein Mensch bewußt ist, zu irgend einer Zeit zum erstenmal zum Bewußtseyn gekommen sind. Man kann bei vielen bis auf diese Entstehung zurückgehen, und andere Vorstellungen, Handlungen, Begebenheiten angeben, die dazu beitragen, daß diese oder jene Vorstellung gerade zu der Zeit entstand. Wenn auch jeder einzelne Mensch diese Entstehung nur von einigen Vor-

stellungen angeben kann, so ist es doch anmög-
 lich wahrscheinlich, daß es von allen Vor-
 stellungen gelte. Es ist zum wenigsten möglich,
 wenn man bei dieser Nachforschung von den
 einschränkenden Bedingungen der Individuen
 abstrahirt, und es zum Gegenstande einer all-
 gemeinen Aufgabe macht, die Veranlassungen
 und Bedingungen, welche vor dem ersten Be-
 wußtseyn jeder Vorstellung hergehen, und
 theils äußerlich, theils innerlich sind, zu be-
 stimmen. Obgleich aber von jeder Vorstellung
 ihr Zeitursprung als einer innern Begebenheit
 des Gemüths gegeben werden kann, so folgt
 doch nicht nothwendig daraus, daß der Grund
 jeder Vorstellung etwas in der Zeit gegabe-
 nes ist.

In diesem Sinne aber versteht es Locke,
 wenn er nach dem Ursprunge und der Quelle
 der Vorstellungen fragt. Er behauptet, alle
 Vorstellungen entspringen aus der Empfin-
 dung und Reflexion. Die Empfindung lie-
 fert uns Vorstellungen von äußern Objecten,
 die Reflexion von innern Veränderungen und
 Vermögen. Empfindung entsteht dann, wenn
 die Sinne von äußern Objecten afficirt werden.
 Reflexion ist das Bewußtseyn der innern Thä-
 tigkeiten des Gemüths, welche Vorstellungen
 zum Gegenstande haben; und dieses entsteht
 dann, wenn das Gemüth die Aufmerksamkeit
 auf

auf diese Thätigkeiten richtet. Da Locke selbst gesteht, daß die Reflexion gleichsam der innere Sinn ist, so kann man also sagen, der äußere und innere Sinn ist in dem Lockischen System die Quelle aller Vorstellungen. „Die äußern materiellen Dinge als Objecte der Empfindung und die Wirkungen der Seele als Objecte der Reflexion sind die einzigen Grundstoffe, aus welchen alle äußere Begriffe entspringen.“ (2. B. 1. Kap. §. 4.) *) Diese Behauptung charakterisirt Lockes Philosophie noch nicht hinlänglich; denn sie kann in einem solchen Sinne genommen werden, daß sie sich auch mit der entgegengesetzten Theorie verträgt. Wir müssen also bemerken, daß er die Vorstellungen von den äußern Objecten durch die Empfindung gegeben werden läßt, und dem Gemüthe keinen Antheil dabei zuschreibt, als daß es dieselben empfängt. Durch die Reflexion auf diese vorhandenen Vorstellungen erhält das Gemüth in dem innern Sinne innere Vorstellungen, z. B. Einheit, Existenz, Zeit, bei denen es ebenfalls nur Empfänglichkeit äußert. Alle Vorstellungen, wel-

E e 3

che

*) Man muß unter der Reflexion nicht allein die Richtung der Aufmerksamkeit auf die Thätigkeiten des Gemüths, sondern auch auf die schon vorhandenen Vorstellungen verstehen. Man vergleiche z. B. 2. B. 7. Kap. §. 7. 8. 9.

che den Grundstoff jeder Erkenntniß ausmachen, entstehen also durch das Afficiertwerden, sie werden dem Gemüthe gegeben, nicht von demselben gebildet. Hierin liegt der empirische Charakter der Lockischen Philosophie.

Wie soll nun diese Behauptung von dem Ursprunge aller Vorstellungen aus der Erfahrung bewiesen werden? A priori kann sie nicht, denn es giebt in dieser Theorie keine Begriffe a priori; also muß sie a posteriori bewiesen werden, daß man an wirklichen Beispielen den empirischen Ursprung zeigt. Dieses könnte aber nur durch vollständige Induction zum Beweise werden. Diesen Weg betritt auch Locke, und theilt daher die Vorstellungen in einfache und zusammengesetzte, um die Induction abzukürzen, und sich der Vollständigkeit zu versichern. Er hat also zu zeigen, daß alle einfache Vorstellungen dem innern und äußern Sinne gegeben werden, und daß alle zusammengesetzte durch das Zusammensetzen der einfachen entstehen. Das eine ist so wißlich, als das andere. Denn sobald nur eine einzige Vorstellung aufgewiesen werden kann, die nicht auf diese Weise hat entstehen können, so ist der ganze Beweis umgestoßen. Auch hat sich Locke keine sonderliche Mühe gegeben, Andere von der Vollständigkeit der Induction zu versichern, und dadurch diesen

Punct,

Punct, um den sich seine ganze Philosophie drehet, zu befestigen. Denn er gestehet selbst, es sey nicht seine Absicht, alle Vorstellungen, sondern nur die vornehmsten zu untersuchen. Seine Philosophie spricht darin gegen sich selbst das Urtheil aus.

Er verstehet aber unter einfachen Vorstellungen nicht absolut, sondern nur comparativ einfache, nicht solche, welche schlechterdings kein Mannigfaltiges enthalten, und sich in keine Theilvorstellungen auflösen lassen; sondern nur solche, die keine heterogene Theile enthalten, und nicht durch Zusammensetzung verschiedenartiger Vorstellungen gebildet sind. Raum und Zeit lassen sich nicht ohne alle Zusammensetzung denken, ihr Wesen bestehet vielmehr darin, daß sie aus Theilen zusammengelezt sind. Da aber diese Theile alle einartig sind, und keine andere Vorstellung eingemischt ist, so behaupten sie dennoch ihre Stelle unter den einfachen Vorstellungen. (2. B. 15. Kap. §. 9.) Diese einfachen Vorstellungen werden in vier Arten eingetheilt. Einige entspringen nemlich aus den äußern Sinnen, theils aus einem allein, theils aus mehreren zugleich, oder aus der Reflexion, oder endlich aus den Sinnen und der Reflexion zugleich. So entsteht durch das Gefühl die Vorstellung der Dichtigkeit; durch das Gefühl und

Geficht zugleich die Vorstellungen vom Raum, Figur, Ruhe und Bewegung; durch die Reflexion Vorstellungen von den Thätigkeiten des Gemüths; durch die Sinne und die Reflexion endlich die Vorstellungen von Vergügen und Schmerz, von Kraft, Existenz, Einheit und Dauer, oder Zeit. An einem andern Orte zählt er die ursprünglichen Stammbegriffe, von welchen die übrigen alle abgeleitet werden können, so auf: Ausdehnung, Dichtigkeit, Beweglichkeit, Vorstellungskraft oder das Denken, Bewegkraft (Spontaneität), Existenz, Dauer, Zahl. (2. B. 21. Kap. §. 73.)

Die zusammengesetzten Vorstellungen sind von dreierlei Art, nemlich entweder Accidenzen (Bestimmungen), die nichts für sich Bestehendes enthalten; Substanzen und Verhältnisse. Die Bestimmungen sind theils rein, theils gemischt, jene bestehen aus einartigen, diese aus verschiedenartigen Vorstellungen,

Dieses ist die Lockische Stammtafel der Begriffe. Mit Uebergang aller weiterer Gründe begnügen wir uns mit einigen Bemerkungen sowohl über die Classification, als ihre Ableitung. Es ist zuerst auffallend, daß die Grenzlinie zwischen einigen zusammengesetzten und einfachen Vorstellungen so wenig bestimmt ist, daß

dafs man gewisse Vorstellungen mit eben dem Rechte unter die einfachen oder zusammengesetzten rechnen kann. Wenn nehmlich nach dem obigen Raum und Zeit keinesweges absolut einfache Vorstellungen sind, sondern Theile, obgleich einartige, enthalten, so fallen sie mit den Vorstellungen, welche Locke reine Bestimmungen nennt, in Eins zusammen.

Die Begriffe von Substanzen werden als zusammengesetzte betrachtet. Sie sind aus den einfachen Vorstellungen von Eigenschaften, wie sie die Erfahrung giebt, und dem Begriff der Substanz, d. i. dem Subjecte, welchem jene Eigenschaften inhäriren, zusammengesetzt. So wichtig also der Begriff der Substanz ist, so hat ihm doch Locke weder unter den einfachen, noch den zusammengesetzten Vorstellungen eine Stelle angewiesen; ja, er gesteht sogar, dafs er weder durch die Empfindungen, noch durch die Reflexion entstanden sey oder entstehen könne. (1. B. 4. Kap. §. 12.) Dieses ist wohl ein unleugbarer Beweis, dafs die Stammbegriffe nicht vollständig aufgezählt sind. Es giebt deren mehrere und noch stärkere, aber wir bleiben bei diesem stehen, weil er aus dieser Philosophie selbst genommen ist. Zwar möchte er seine Leser gerne bereden, diesen Begriff als etwas Entbehrliches und Unnützes anzusehen, mit dem man nichts anfangen könne;

ne; das würde ihm aber besser gelungen seyn, wenn er selbst denselben in seiner Philosophie hätte erbeuten können, und wenn nicht auf denselben eine wichtige Klasse von zusammengesetzten Begriffen beruhte. Das Geständniß, daß man genöthiget sey, sich ein Etwas zu denken, in dem die Accidenzen gegründet und vereiniget sind, hätte ihn schon allein bestimmen müssen, den Ursprung des Begriffs in dem Denkvermögen aufzusuchen, wenn er nicht, nach seiner Ansicht alles von Objecten aufser dem Verstande abzuleiten gewohnt, diesen nur als das Vermögen, das Gegebene wahrzunehmen, betrachtet hätte.

Es wäre überhaupt nur ein glücklicher Zufall, wenn die ursprünglichen Begriffe vollzählig aufgefunden wären, da zu ihrer Auffuchung gar kein Leitfaden vorhanden war. Denn die Eintheilung in einfache und zusammengesetzte Vorstellungen taugte nicht dazu. Um sich zu versichern, alle einfachen Vorstellungen vollständig gefunden zu haben, mußten auch alle zusammengesetzten zergliedert werden, weil in ihnen manche einfache Vorstellung verborgen seyn konnte. Wer mag aber dieses Geschäft übernehmen, oder wer kann behaupten, alle Vorstellungen zergliedert zu haben? Auf diesem Wege ist also weder Vollständigkeit zu erwarten, noch ein Beweis für sie zu führen.

Was

Was endlich die Ableitung der einfachen Vorstellungen betrifft, so ist schon der Begriff der Substanz eine sehr wichtige Instanz dagegen. Wenn alle Vorstellungen aus der Empfindung und Reflexion entspringen, so muß dieses auch von diesem Begriffe gelten. Ist das aber nicht der Fall, so kann diese Theorie von den Quellen der Vorstellungen nicht die richtige seyn. Außerdem hat diese Ableitung zu offenbare Schwächen, als daß sie befriedigen könnte. Wie die Vorstellung des Raums aus dem Gefühl und Gesicht entstehe, wird nicht gezeigt, ob es gleich behauptet wird. (2. B. 5. Kap.) Freilich wird der Raum als ein äußeres Object angesehen, welches die Sinne afficirt, nur ist dieses nicht bewiesen und nicht gezeigt worden, wie es möglich sey, den Raum als etwas für sich Bestehendes, von Körpern Unabhängiges zu denken. Die besondern Merkmale, wodurch sich diese Vorstellung auszeichnet, (2. B. 15. Kap.) hätten schon allein die angegebene Entstehung verdächtig machen müssen. Die Unendlichkeit des Raums, daß man nicht nur jeden Raum in einen Raum setzen, sondern auch jeden Theil des Raums aus Räumen bestehend denken muß, ist so etwas Außerordentliches, das aus keiner Empfindung erklärt werden kann. Eben dieses gilt auch von der Zeit, welche von der Reflexion über die Folge der Vorstellungen abgeleitet wird. Da diese

diese bei verschiedenen Menschen verschieden ist, so müßte nach dieser Theorie die Vorstellung der Zeit verschieden seyn, und die Zeit könnte nicht unendlich seyn.

Ueberhaupt aber siehet man, daß Locke bei dieser Erklärung des Ursprungs der Vorstellungen schon voraussetzt, was er erklären will. Die Folge der Vorstellungen setzen wir schon in die Zeit; anstatt aus dieser Folge die Vorstellung der Zeit abzuleiten, ist die Zeit schon notwendig, um sich nur eine Folge vorstellen zu können. Einen Körper setzen wir außer uns in einen Raum, diesen in einen andern Raum. Man kommt durch Reflexion über diese Vorstellungen allerdings auf Raum und Zeit, aber nicht auf die ursprüngliche Vorstellung davon, sondern eine abgeleitete. Denn jede Vorstellung in uns ist in der Zeit, und jedes Object außer uns in dem Raume. Was aber dieser Ableitung den Schein von Gründlichkeit gab, war dieses, daß Locke, ohne einen Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen, zwischen empirischen und reinen Begriffen festzusetzen, wirklich sinnliche Vorstellungen aus den Sinnen abgeleitet hat, weswegen gegen die andern kein Verdacht sich hervorthat.

Alle einfache Vorstellungen werden nach dieser Theorie dem Verstande gegeben, der sich da

dabei ganz leidend verhält, und sie nur empfängt und wahrnimmt, das heißt, ihrer bewußt wird. Dieses ist die Stütze und der Grundpfeiler der ganzen Theorie. Nachdem Locke glaubte erwiesen zu haben, daß es keine angeborenen Vorstellungen gebe, und daß also ursprünglich nichts, als das Vorstellungsvermögen in dem Gemüthe enthalten sey, so schloß er, die einfachen Vorstellungen, als der erste Stoff alles Vorstellens, müßte der Seele gegeben werden, und er behauptete dieses allgemein von allen einfachen Vorstellungen, ohne sich durch einen wichtigen Unterschied der Vorstellungen irre machen zu lassen. Eben diese Behauptung verschloß ihm auch alles weitere Eindringen in die Natur und Functionen des Verstandes. Denn ohne zuvor für diese Vorstellung-art eingenommen zu seyn, hätte er doch wohl ahnden müßen, daß der Verstand bei einigen, die ein Mannigfaltiges, getrennte, aber nothwendige Theile enthalten, doch wohl etwas mehr thun müße, als sie sich geben zu lassen. Die Functionen des Verstandes werden in der ganzen Theorie, selbst bei den zusammengesetzten Begriffen nur leise berührt, mehr aufgezählt, als erörtert. Es war dem Philosophen, wie es scheint, mehr darinn zu thun, die zusammengesetzten Begriffe in ihre Bestandtheile aufzulösen, und dabei manche philosophische Sätze und Streitfragen zu erörtern, als

das

das Verstandesvermögen und die Gesetze desselben zu untersuchen.

Nach dieser Ableitung ist leicht zu vermuthen, wie Locke in Ansehung der objectiven Realität der Vorstellungen werde gedacht haben. Die einfachen Vorstellungen müssen, da sie dem Verstande gegeben sind, nothwendig sich auf reale Objecte beziehen, von denen sie abhängen. Ungeachtet dieser Realität nahm er doch nicht an, daß alle Vorstellungen entsprechende Kopien der Dinge sind, sondern er setzte einen merkwürdigen Unterschied fest, daß man nemlich einige Vorstellungen ihren Objecten als Merkmale beilegen, andere aber nicht beilegen kann. Ausdehnung, Gestalt, Bewegung sind nicht allein Merkmale der Körper, insofern sie vorgestellt werden, sondern sie kommen ihnen auch außer und ohne Vorstellungen nothwendig zu. Die Objecte dieser Vorstellungen nennt er ursprüngliche Eigenschaften; hier fällt Vorstellung und Eigenschaft vollkommen zusammen. Bei andern Vorstellungen z. B. Farben, Gerüchen, ist das nicht der Fall. Die Farbe ist in dem Vorstellenden aber nicht in dem vorgestellten Objecte. Obgleich in diesem auch etwas seyn muß, was die Vorstellung erzeugt, so ist es doch nicht die Vorstellung als Eigenschaft, sondern nur der Grund der Vorstellung. Die Objecte dieser Vorstel-

lun-

lungen nennt er abgeleitete Eigenschaften. Diese bestehen in Rücksicht auf die Vorstellungen nur in Kräften, jene hervorzubringen, es sind aber keine constitutiven Bestandtheile der Objecte, wie die ursprünglichen, sondern nur Modificationen der ursprünglichen. Durch jene einfachen Vorstellungen stellt man sich die äußern Gegenstände vor, wie sie an sich sind, durch diese, wie sie auf den Menschen und andere Körper wirken.

Dieser angegebene Unterschied zwischen den ursprünglichen und abgeleiteten Eigenschaften ist zwar richtig, aber aus keinem befriedigenden Grunde angeleitet. Denn da die Vorstellungen von beiden auf ein und denselben Wege durch Einwirkung ihrer Objecte auf die Sinne entstehen, da beide objective Realität haben, so ist in ihrem Ursprunge und ihren Objecten kein Grund für den Unterschied enthalten. Denn sowohl die ursprünglichen, als die abgeleiteten Eigenschaften sind in Beziehung auf ihre Vorstellungen Kräfte, Vorstellungen zu verursachen. Und wie kann man sich versichern, daß die ursprünglichen Eigenschaften den Körpern an sich unabhängig von den Vorstellungen, zukommen, da man ohne Vorstellungen von keinem Gegenstande etwas weiß, und diesen nicht isoliren kann? Etwa daher, daß ohne diese Vorstellungen kein Object in Raume vor-

ge-

gestellt werden kann? Wenn die abgeleiteten Eigenschaften Modificationen der ursprünglichen sind, so ist es ja unmöglich, die ursprünglichen Eigenschaften abgeleitet von ihren Modificationen vorzustellen, vielmehr nothwendig, daß die ursprünglichen Eigenschaften, wenn sie dem Gemüthe Vorstellungen von sich geben, auch zugleich Vorstellungen von ihren Modificationen geben müssen. Die Behauptung, daß Ausdehnung, Gestalt, Dichtigkeit, Bewegung ursprüngliche, den Körpern an sich zukommende Eigenschaften sind, streitet auch mit der von Locke so oft wiederholten Behauptung, daß wir das Wesen der Körper nicht kennen. Eine von beiden muß falsch seyn.

Nachdem er nun den ganzen Vorrath der menschlichen Vorstellungen als Bestandtheile der Erkenntniß gemustert, und einige Betrachtungen über die Worte als Zeichen der Vorstellungen hinzugefügt hat, gehet er in dem vierten Buche zur Untersuchung der Erkenntniß, als dem Hauptgegenstande seiner Schrift über. Das Wort Erkennen, Erkenntniß ist fast in jeder Sprache vieldeutig, eine Erscheinung, welche auf die Unbestimmtheit des Begriffs schließen läßt. Desto bedenklicher ist eine Untersuchung über diesen Gegenstand, wenn sie nicht von bestimmten Principien geleitet wird. Und wo hätte diese Locke hernehmen sollen?

Die

Die Erkenntniß ist die Wahrnehmung der Verknüpfung und Einstimmung, des Widerspruchs und der Nichteinstimmung der Vorstellungen. (4. B. 1. Kap. §. 2.) Sie ist nichts anders, als ein Verbinden und Trennen der Vorstellungen, und sie besteht also aus Urtheilen. Die Vorstellungen können aber aus vier Rücksichten verbunden und getrennt werden, nemlich Identität und Verschiedenheit, Verhältniß, Coexistenz oder nothwendige Verbindung und reale Wirklichkeit. Wenn diese Verhältnisse unmittelbar wahrgenommen werden, so ist es anschauende Erkenntniß; rationale, wenn sie durch Gründe ausgemittelt werden müssen. Die Urtheile, wo diese Verhältnisse weder unmittelbar, noch durch Gründe mit Gewißheit wahrgenommen werden, machen das Gebiet des Wahrscheinlichen und des Glaubens aus. Die Sätze, welche das Daseyn anderer Dinge aufser uns auslagen, gehören eigentlich weder zur Erkenntniß noch zum Glauben; doch siehet sie Locke für eine Art von Erkenntniß an, welche auf Gefühlen beruhet.

Es bedarf keiner Erinnerung, wie unbestimmt dieser Begriff von der Erkenntniß ist. In demselben wird das Wahrnehmen, Denken und Erkennen nicht von einander geschieden. Alle subjective Urtheile haben nach demselben
 Locke's. III. Theil. Ff mit

mit den objectiven gleiches Recht für Erkenntnisse gehalten zu werden. Locke nahm aber freilich alle Vorstellungen für objectiv an, indem sie theils Objecte vorstellen, theils ihre eigenen Objecte sind, und erglaubte daher nicht nöthig zu haben, sich selbst die Frage vorzulegen, wie ein subjectives Urtheil objective Gültigkeit bekomme. Eben deswegen dringt er aber auch nicht weiter in die Untersuchung des Erkenntnißvermögens und der Functionen des Verstandes ein, sondern begnügt sich, für jede Erkenntnißart ein besonderes Vermögen anzuweisen. Das Vermögen der unmittelbaren, und gewissermaßen auch der mittelbaren Erkenntniß ist der Verstand; der Wahrscheinlichkeit, oder des unmittelbaren wahrscheinlichen Urtheils, das Beurtheilungsvermögen (Judgment). Die Vernunft ist das Vermögen, Gründe sowohl für die mittelbaren gewissen, als wahrscheinlichen Urtheile aufzufuchen. Auch konnte er nach seiner Ansicht gar nicht auf diese Untersuchung kommen, denn er behauptet, daß die Quelle aller Erkenntniß die Betrachtung der Dinge selbst sey. (1. B. 4. Kap. §. 23.) Die Vorstellungen werden dem Verstande gegeben. Diese werden von demselben auf mannigfaltige Weise modificiret, zusammengesetzt und verglichen. So stellt sich die Identität oder Verschiedenheit einiger Vor-
stel-

stellungen unmittelbar dar, bei andern erhellet sie erst durch Vergleichung mit andern. Es kostet dem Verstande in beiden Fällen nichts weiter, als das Wahrnehmen, welches gleichsam ein Sehen mit den Augen des Verstandes ist. Eben so nimmt er andere Verhältnisse, das Verknüpfteyn und die Existenz der vorgestellten Gegenstände wahr. Denn wenn die Vorstellungen von äußern Objecten gegeben sind, so muß sich der Verstand diese als existierend denken. Ueberhaupt ist der Verstand genöthiget, die Dinge zu denken und zu erkennen, wie sie sind, und wie sie sich darstellen. (4. B. 13. Kap. §. 2.)

Diese Theorie macht den Verstand oder das Erkenntnißvermögen ganz von den vorgestellten Dingen abhängig. Diese dictiren ihm gleichsam, was und wie er erkennen soll. Seine einzige Function ist, zu sehen, zu betrachten, wahrzunehmen. Zwar der Verstand verbindet und trennet auch Vorstellungen; aber er ist entweder dabei an die Natur der Dinge gebunden, oder verfährt dabei frei und gesetzlos. Zum wenigsten werden keine Gesetze des Verstandes und der Vernunft angegeben; selbst das oberste Gesetz des Denkens, welches der Grundsatz des Widerspruchs ausлагet, ist nach Locke

nur eine von den Disputirenden, willkürlich, zur Nothwehr angenommene Regel.

Die Grenzen der Erkenntniß werden in dieser Philosophie ebenfalls durch die Dinge bestimmt. Denn die Möglichkeit der Erkenntniß reicht so weit, als es Vorstellungen von Dingen giebt, und als ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen werden kann. Dieses hängt aber von der Natur der Dinge ab. Den größten Umfang hat die Erkenntniß der Identität und Verschiedenheit, und der Verhältnisse; denn diese hat es nur mit analytischen Sätzen zu thun, und abstrahirt von der Existenz der Dinge. Die Erkenntniß der Existenz ist auf die Körperwelt auf Gott und die Seele eingeschränkt. Die letzte erkennt jeder Mensch unmittelbar; Gottes Daseyn ist durch Demonstration, und das Daseyn der Körper außer uns durch Gründe von Gefühlen erkennbar. Die Körper offenbaren ihr Daseyn durch Einwirkungen auf das Gemüth, die Seele durch das Selbstbewußtseyn, Gott durch die ganze Natur. Die Erkenntniß von der Koexistenz oder nothwendigen Verknüpfung ist die eingeschränkteste; sie findet nur in der Körperwelt statt, insofern Erfahrung und Beobachtung den Stoff dazu geben. Der Grund davon liegt in den ursprünglichen und abgeleiteten Eigenschaften.

schaften, deren Realzusammenhang der Verstand nicht entdecken kann. Der Grund der Erkenntniß liegt also in dem, was gegeben wird, in den erkannten Gegenständen, nicht in dem Erkenntnißvermögen. Es ist daher ganz natürlich, daß keine weitere Grenzen und Gesetze der Erkenntniß angegeben werden können.

Wir stoßen hier noch auf eine sonderbare Erscheinung. Nachdem der Stoff aller Erkenntniß aus der Erfahrung von äußern Objecten abgeleitet worden, denn die Vorstellungen der Reflexion setzen die aus der Empfindung voraus, ist Locke noch genöthiget, die Realität der Erkenntniß der Körperwelt durch Gründe für die Existenz der Körper zu beweisen, durch Gründe, von denen er selbst gesteht, daß sie keine Demonstration sind, weswegen er diese Existenzialsätze weder unter die unmittelbare, noch mittelbare Erkenntniß rechnet. (4. B. 2. Kap. §. 14.) Denn er erkennt ganz richtig, daß die Vorstellung einer Sache noch kein Beweis für die Existenz derselben ist, daß man vielmehr über die Vorstellung hinausgehen müsse, um die letztere zu beweisen. Nun beweist er aber die Existenz der Dinge durch die Vorstellungen selbst, oder durch die sie begleitenden Gefühle, ohne die Zweifel, die sich dage-

gen erheben, völlig widerlegen zu können, und er muß daher gestehen, daß die Ueberzeugung von der Existenz der Körper zwar mehr als Wahrscheinlichkeit aber doch keine Erkenntnis in dem strengen Sinne sey. Dies ist in der That eine gefährliche Klippe, an welcher seine Philosophie scheitert, indem sie alle Erkenntnis auf die Dinge gründet, und hinterher die Wirklichkeit der Dinge nur mit schwachen Gründen gegen den Skepticismus retten kann.

Daß die Mathematik damals eine Wissenschaft war, welche an Evidenz allen andern überlegen war, konnte diesem scharfsinnigen Philosophen nicht entgehen. Die Entdeckung des wahren Grundes von diesem Vorzuge hätte gewiß über die Natur der menschlichen Erkenntnis ein großes Licht verbreitet. Allein es konnte ihm nach seinen Ansichten nicht gelingen, auf den letzten Grund zu kommen. Daß die Evidenz ihrer Demonstrationen nicht auf Grundsätzen, sondern auf Anschauung beruhe, das sahe er wohl ein, aber von welcher Art diese Anschauung war, und worauf sie sich gründe, dieses lag über seinem Gesichtspunct. In seiner Theorie sind die mathematischen Begriffe Bestimmungen, das ist, zusammengesetzte Begriffe, welche der Verstand willkürlich bildet
und

und zusammensetzt, ohne Rücksicht auf wirkliche Dinge zu nehmen. Daher beziehen sie sich auf kein Object, sondern sie sind sich selbst Object. Diese Vorstellungen können vollkommen durch Worte ausgedrückt werden, so daß man das Zeichen für das Bezeichnete setzen kann, und also das Wort- und Realwesen völlig in Eins zusammenfällt. Hierauf beruht, nach Locke, die Realität der Mathematik, so wie ihr Glück als Wissenschaft auf ihrer vortheilhaften Methode, Mittelbegriffe ausfindig zu machen, und die Sätze in einer natürlichen Ordnung vorzutragen. Diese Methode hält er aber keinesweges für eine der Mathematik eigenthümliche, sondern glaubt, sie könne auch auf andere Theile der Philosophie, vorzüglich die Moral, angewendet werden. Allein wie wenig dieses in das Wesen der Mathematik eindringt, liegt am Tage, und es läßt sich daraus die Möglichkeit einer Wissenschaft, die apodictische Gewissheit mit objectiver Realität vereinigt, gar nicht erklären.

Die Moral hat es, wie die Mathematik, mit Bestimmungen oder Accidenzen zu thun; sie unterscheidet sich nur dadurch, daß diese Begriffe zusammengesetzter sind, und sich nicht so durch sinnliche Zeichen darstellen lassen. Gleichwohl hält er es nicht für unmöglich,

durch bestimmte Fixirung der Bedeutung der Worte und durch Anwendung der mathematischen Methode sie zu einer demonstrablen Wissenschaft zu machen. Hätte er aber doch nicht vergessen, zu zeigen, wie die Moral eine Wissenschaft werden könne, da sie nach seiner Bestimmung die Lehre von der Glückseligkeit und der Tugend, als dem Mittel derselben, und das göttliche Gesetze die oberste Regel der Handlungen ist, weil von ihr die ewige Glückseligkeit oder Unglückseligkeit abhänget; hätte er doch gezeigt, wie und woher dieses Gesetz erkannt werde.

Einige Mängel des wissenschaftlichen Zustandes der Philosophie hatte Locke wirklich entdeckt. Er fand nemlich, daß identische Sätze nichts zur Summe der Erkenntniß hinzuthun, sondern nur solche die Erkenntniß erweitern, welche etwas von dem Subjecte verschiedenes ausfagen. Wäre er dieser Spur weiter nachgegangen, so hätte er vielleicht den merkwürdigen Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen gefunden, von dem er nicht weit entfernt war, wie man aus Beispielen von mathematischen Sätzen siehet. Allein wenn er ihn auch wirklich gefunden hätte, so würde doch diese Entdeckung für die
Phi-

Philosophie fruchtlos geblieben seyn, da er doch immer auf die Dinge zurückgegangen wäre, um in diesen den Stoff zu den synthetischen Sätzen zu finden, ohne die Functionen des Verstandes in Betrachtung zu ziehen. Man siehet aus dem, was er über Mathematik sagt, daß er von dem Empirischen nie zu dem Transcendentalen übergeheth.

Eine andere Entdeckung, welche mit der vorigen zusammenhing, und wichtig hätte werden können, war die, daß die an die Spitze einiger Wissenschaften gestellte Grundsätze eine sehr unbedeutende Rolle in denselben spielen, weil aus ihnen die Wahrheit der Sätze nicht erkant werden kann. Mit Recht behauptet er, daß der Satz: das Ganze ist allen Theilen zusammengenommen gleich, unbeschadet der Wahrheit der Mathematik weggenommen werden kann, und behauptet eben dieses von dem Satze des Widerspruchs und der Identität. Weil er nun die wahre Ursache von diesem in gewisser Rücksicht wahren Factum nicht weiter untersucht, auch nicht da sucht, wo sie allein zu finden ist, so verwirft er den Nutzen aller Grundsätze in der Philosophie und den Wissenschaften, und läßt ihnen nicht einmal ihre Gültigkeit als Grundsätzen des Verstandes für das analytische Denken. Er gehet auch

hier von dem Verstandesvermögen, in dem für ihn nichts zu finden war, nachdem er es zu einem bloßen Vermögen, wahrzunehmen, gemacht hatte, zu den Objecten zurück,

Wenn wir nun fragen: ob Locke die Natur, den Umfang und die Grenzen des Verstandes oder des Erkenntnißvermögens, (welche bei ihm ein und dasselbe sind,) befriedigend untersucht und bestimmt habe? so können wir darauf nicht anders; als mit Nein antworten. Denn 1) beschäftigt er sich mehr mit den Materialien der Erkenntniß, als mit dieser selbst, mehr mit den Erkenntnissen, als dem Vermögen derselben. 2) Es fehlt an einem richtigen bestimmenden Begriffe von der Erkenntniß, ihrem Inhalt und Form. 3) Er untersucht nicht die Vermögen des menschlichen Geistes, durch welche die Erkenntniß zu Stande kommt, und bestimmt nicht die Gesetze derselben. 4) Er bestimmt die Grenzen der Erkenntniß nach den Objecten der Erkenntniß, nicht nach dem Erkenntnißvermögen. Alles dieses ist Folge seiner Ansicht, da er alle Vorstellungen dem Verstande gegeben werden läßt, ohne eine Thätigkeit desselben dabei zu erfordern, auch selbst bei den abgeleiteten, zusammengesetzten nicht die Functionen des Verstandes weiter entwik-

wickelt, und überhaupt bei allem Vorstellen und Denken nicht den Stoff und die Form unterscheidet. Er klagt über unnütze Speculationen und Spitzfindigkeiten, ohne das Grundübel der Philosophie, die Vermischung und den unkritischen Gebrauch verschiedenartiger Begriffe zu ahnden, oder das wahre Heilmittel dagegen zu finden. Ungeachtet der scheinbaren Begrenzung des Gebiets auf das Feld der Erfahrung, erlaubt er doch der Vernunft die Ausschweifung in das Feld des Unfinnlichen, ohne die Möglichkeit davon zu zeigen.

Diese Lockische Philosophie enthält also einen Empirismus, oder die Lehre von dem empirischen Ursprunge und Grunde der Vorstellungen und der Erkenntniß. Jede Philosophie gehet von gewissen Factis aus, um die Bedingungen derselben aufzufuchen; sie muß aber dieselben, wenn sie Wissenschaft seyn will, vollständig erörtern, und bis auf die letzten Bedingungen aufsteigen, welche nicht in den Dingen, sondern in dem menschlichen Geiste allein zu suchen sind. In der Philosophie liegt allein schon, wenn man sie recht versteht, die Aufgabe zu jedem Gegebenen etwas Transcendentales aufzufuchen, welches sich zu dem Gegebenen wie Bedingung verhält. Der Empiris-

mus sucht aber diese Bedingungen selbst in dem Gegebenen; er macht das, was bedingt ist, zur Bedingung, und es muß ihm daher nothwendig selbst an einem sichern Grunde fehlen. Wenn er den Satz: alle Vorstellungen entspringen aus der Erfahrung, oder sie werden dem äußern und innern Sinne von den Dingen gegeben, als den ersten Satz aufstellt, womit will er ihn beweisen? Bewiesen muß er werden, denn er ist nicht durch sich selbst einleuchtend. Aus der Erfahrung? Diese ist in dieser Philosophie wohl das Letzte, aber nicht das Letzte überhaupt, weil die Erfahrung selbst Bedingungen unterworfen ist, die außer ihr liegen. Gesezt auch, es könnte erwiesen werden, daß alle Vorstellungen empirisch wären, so würde man doch auch dann genöthiget seyn, über die Erfahrung hinauszugehen. Denn die Vorstellungen werden auf mannigfaltige Weise verbunden, zusammengefaßt und geordnet. Dieses geschieht entweder nach bestimmten Gesetzen oder nicht. In diesem Fall würde man einen durchgängigen Zufall annehmen, bei dem an keine Erkenntniß und Wissenschaft zu denken ist. Giebt es aber Gesetze, so können sie nur in dem menschlichen Geiste aufgesucht werden, wenn man nicht annehmen will, welches aber seiner Unverständlichkeit wegen noch nie einem Empiriker eingefallen ist, daß dem

Ver-

Verstande nicht allein Begriffe, sondern auch Urtheile der Materie und Form nach gegeben werden.

Der Empirismus verkennet zwar nicht ganz den Antheil, welchen der menschliche Geist an der Erkenntniß nimmt, aber er ordnet ihn dabei den Dingen unter, so wie er im Practischen die Vernunft dem Begehrungsvermögen unterwirft. Denn die Dinge geben dem Verstande nicht nur die ursprünglichen Begriffe, sondern bestimmen auch dadurch die Thätigkeit desselben. Er kann daher nie auf die reinen Gesetze des Verstandes kommen; höchstens entdeckt er die Gesetze des analytischen Denkens, und macht sie zum höchsten Princip des Erkennens. Gewöhnlich aber verhindert er sogar die Untersuchung des menschlichen Geistes, wenn er sie auch nicht, durch einen falschen Gesichtspunct verleitet, auf dem halben Wege abbrüche.

Der Empirismus kann systematisch oder unsystematisch seyn. Dieses ist der Lockische jenes der Aristotelische. Aristoteles nahm, wie Locke, an, daß alle Vorstellungen einen empirischen Ursprung haben; er zeigte davon die Möglichkeit im Allgemeinen an, ohne es an-

ein

einzelnen Begriffen durch ihre Ableitung zu beweisen. Da aber sein Geist an systematisches Denken gewöhnt war, so war er nicht darauf bedacht, die einfachen Vorstellungen, sondern die höchsten allgemeinen Begriffe, unter welchen alle Dinge stehen, und ein allgemeines Gesetz des Denkens aufzustellen, welches der Satz des Widerspruchs war. Er entwickelte das analytische Denken und die systematische Form der Erkenntnisse; und brachte daher in alle seine Untersuchungen ein methodisches systematisches Verfahren. Sein Gesichtspunct war auf Bildung von Wissenschaften, die noch nicht vorhanden waren, also mehr auf Einheit und Zusammenhang der menschlichen Erkenntnis gerichtet. Locke hingegen ging mehr auf das Erste, auf die einfachen Bestandtheile der menschlichen Erkenntnis, und suchte den Empirismus durch Ableitung der Stammbegriffe und der abgeleiteten zu begründen. Da er in einer ganz andern Lage, als Aristoteles war, schon gebildete Wissenschaften vor sich fand, die aber mehr als Aggregate, denn als organische Ganze entstanden waren; da er in ihnen eine Menge von unnützen Spitzfindigkeiten und unvereinbaren Meinungen fand, so suchte er diese zu reinigen und zu reformiren. Weniger Systematiker, als Aristoteles, hielt er die systematische Form derselben, die Grundsätze
und

und die schulgerechten Schlüsse für entbehrliche, ja schädliche Künsteleien, die nur dazu dienten, die Wissenschaften der größern Zahl unzugänglich zu machen, und leere Streitigkeiten Nahrung zu geben. Wegen des Mißbrauchs verwarf er die äußere, zufällige, wissenschaftliche Form, und mit ihr zugleich die innere wesentliche, und suchte der Philosophie gleichsam Natureinfalt und Popularität zu geben. Aristoteles Empirismus ist systematischer, der Lockische unsystematischer. Bei beiden ist er nicht begründet und haltbar; aber mit dem Unterschiede, daß Aristoteles nicht nöthig fand, ihn auf Gründe zu stützen, Locke hingegen Gründe entwickelte, welche die Unhaltbarkeit des Empirismus für Unpartheiische nur um so klärer machen. Aristoteles führte darauf ein Gebäude auf, welches durch seinen innern Zusammenhang und logische Bündigkeit sich empfiehlt; Locke ist zufrieden, die vorzüglichsten Materialien herbeigeschafft, und Regeln zu ihrer Verarbeitung angegeben zu haben, ohne den vollständigen Plan zu einer Wissenschaft zu entwickeln.

Ungeachtet die Lockische Philosophie in sich so wenig vollendet ist, und ihre Gründe gar keine strenge Prüfung aushalten, so hat sie doch

doch ein ungemein günstiges Schickfal erfahren, und einige merkwürdige Erscheinungen hervorgebracht und veranlaßt. Wir werden hier noch zum Schluffe die Ursachen von beiden, insofern sie in der Lockischen Philosophie selbst enthalten sind, darzustellen suchen.

Die Lockische Philosophie enthält kein strenges wissenschaftliches System. Dieser Umstand allein mußte sie schon Vielen empfehlungswürdig machen, die selbst die höhern Forderungen einer wissenschaftlichen Begründung und Ausführung nicht kannten. Andere konnte der Schein von System und Einheit anlocken, der bei dem ersten Anblicke täuscht. Hierzu kommt noch die Popularität und Gemeinlichheit, die eben dazu bestimmt war, die Philosophie aus den Schulen in das gemeine Leben einzuführen. Die Menge von Untersuchungen und Resultaten aus der Logik, Methaphysik und Moral, in einer zwar nicht schönen, aber doch leichten populären Sprache vorgetragen; seine unbefangene Losfagung von allen Auctoritäten; sein Interesse für Wahrheit und Religion; sein Eifer für die Rechte der Vernunft, ohne das Ansehen der Offenbarung zu schwächen; alles dieses mußte sehr Viele für seine Philosophie gewinnen.

Sie

Sie schien das Wahrste und Beste; was bisher die Vernunft entdeckt hatte, zu vereinigen; sie befreiete von den lästigen Schulformen und dem Zwange einer strengen Methode. Ueberhaupt war auch diese Philosophie geschmeidig genug, sich in jedes Gedankensystem; in jeden Geistescharakter zu fügen. Die Skeptiker und Dogmatiker, der Naturalist und Supernaturalist; fanden, wo nicht überall, doch hie und da etwas, das ihnen zusagte. Eine Philosophie, die sich selbst zur Menge herabläßt; die das Philosophieren so leicht macht, die so vielen Stoff zur weitem Bearbeitung, Erweiterung und Verbesserung darbietet; ist gewifs dazu gemacht, viele Anhänger zu finden.

Bei einer so grossen Verbreitung der Lockischen Philosophie ist auch ihr Einfluss auf die wissenschaftliche Cultur ausgebreitet, und von Bedeutung gewesen. Durch sie bekam der menschliche Geist eine neue Richtung; der Hang zu Speculationen wurde geschwächt, der Beobachtungsgeist geweckt, und das Studium der Natur befördert. Durch den Eifer, mit dem man anfang, diese wieder geöffnete Quelle zu benutzen, ist unstreitig die Summe der Erfahrungen und Beobachtungen sehr ver-

mehrt, und ihre Sammlung befördert worden. Es strömte der Philosophie durch diesen Kanal gleichsam neuer Nahrungstoff zu, und in einige Theile kam eine frische Lebenskraft. Die empirische Philosophie, die bis dahin vernachlässigt worden war, wurde jetzt hervorgezogen, und da sich der Stoff dazu vervielfältigte, in abgeforderte Ganze vertheilt. So vortheilhaft dieses von der einen Seite war, so großen Schaden brachte es auf der andern Seite, daß die Beobachtung und das Raisonement aus Thatfachen an die Stelle der Demonstration trat, und eine Vermischung und Verwirrung des reinen und des empirischen Vernunftgebrauchs, eine Seichtigkeit und ein unmethodisches Verfahren entstand, dessen Spuren sich bis auf unsere Zeiten nicht ganz verloren haben. Was sie also auf der einen Seite an Ausbreitung, an Stoff und Umfang, an Popularität, an einem gefälligen Aeußern gewann, das verlor sie wieder auf der andern Seite an innerm Gehalt und wissenschaftlicher Form.

Es ist eine merkwürdige, aber keine auffallende Erscheinung, daß auf Locke's Empirismus der gründlichste Skepticismus gegründet wurde. Sobald diese Philosophie an einen

den scharffsehenden Mann kam, der eine Sache bis auf den Grund zu untersuchen gewohnt ist, so war vorauszu sehen, daß sie ihn nicht befriedigen, und daß sie, anstatt, wie Locke glaubte, die Gewißheit der menschlichen Erkenntniß zu begründen, sie vielmehr dem stärksten Zweifel bloß stellen werde. Leibnitzens philosophischer Geist würde, wenn er nicht mit seinem System schon erfüllt gewesen wäre, gewiß nicht den Versuch gemacht haben, das Lockische durch seines zu berichtigen und zu ergänzen; er hätte vielmehr ohne das die Unhaltbarkeit jenes eingesehen. Humes Geist war es vorbehalten, zwar nicht durch philosophische Prüfung der Gründe den Lockischen Empirismus unzustossen, aber doch auf ihn einen furchtbaren Skepticismus zu gründen, wodurch es selbst zusammenfiel. Hume nahm mit Locke an, daß alle Vorstellungen aus Empfindungen und Gefühlen entsprängen, und daß man jeden Begriff auf eine von diesen ursprünglichen Vorstellungen zurückführen müsse. Nun konnte er den Ursprung des Begriffs der Kausalität, nach welcher man eine nothwendige Verknüpfung und Folge zwischen zwei Objecten aussaget, auf keine andere Weise, als aus der Gewohnheit der Einbildungskraft, von dem einen auf das andere und nicht umgekehrt,

überzugehen, erklären, eine Verknüpfung der Vorstellungen, welche sich von bloßen Einbildungen und Chimären durch nichts als ein stärkeres Gefühl, eine Art von Glauben unterscheidet. Auf die Art verwandeln sich alle Begriffe, auf welchen Erfahrung beruht, in Gefühle, und das Fundament dieser Philosophie, die Erfahrung, bedarf einer neuen Stütze des Glaubens, der zuletzt selbst keine Stütze mehr findet.

Humens skeptische Gründe hätten gewiß den Lockischen Empirismus um alles Ansehen gebracht, wenn sie das Glück gehabt hätten, von unbefangenen Selbstdenkern geprüft zu werden. Die meisten fanden das Unternehmen anstößig und gefährlich, und ohne in die Gründe einzugehen, predigten sie gegen Humen den gemeinen Menschenverstand. Auch dachte man um so weniger daran, den Grund der Lockischen Philosophie nach den Humischen Zweifeln einer strengen Kritik zu unterwerfen, da dieser scharfsinnige Philosoph selbst von jenem ausgegangen war. Dies rettete den Lockischen Empirismus und erhielt
sein

sein Ansehen zum Theil noch bis auf unsere Zeiten.

Die kritische Philosophie hat endlich den Empirismus und den Rationalismus in seine gehörigen Grenzen zurückgesetzt. Durch ihre Erörterung des Erkenntnißvermögens ist das Wahre und Falsche von beiden geschieden, das Wahre, das sie enthielten, auf feste Gründe zurückgeführt, und beides unter einen höhern Gesichtspunkt vereinigt worden. Auch Lockes Versuch enthält viele gute Wahrheiten, Erinnerungen und Winke, die auch jetzt noch brauchbar und anwendbar sind. Aber es sind nur einzelne Bemerkungen, ohne strengen Zusammenhang; Resultate, ohne haltbare Gründe, gemischt unter einseitige und falsche Behauptungen und Ansichten, wie sie aus dem Empirismus nothwendig erfolgen müssen. Sie müssen in ihrer Verbindung und in der Gestalt, wie sie in dieser Philosophie erscheinen, die Nothwendigkeit einer kritischen Sichtung, und überhaupt das Bedürfnis einer gründlichen Untersuchung des Erkenntnißvermögens in das hellste Licht

setzen. Locke's Versuch über den menschlichen Verstand, so wie der Leibnitzische, wird immer ein denkwürdiges Denkmal in der Culturgeschichte des menschlichen Verstandes bleiben; nicht sowohl wegen der wirklich vollendeten Untersuchung des menschlichen Verstandes, sondern als ein mißlungener Versuch, der aber doch das Bedürfnis derselben zum deutlichern Bewußtseyn entwickelte.

R e g i s t e r.

(Die erste Zahl zeigt den Band, die
zweite die Seitenzahl an.)

A.

Abstraction I, 340.

Analogie III, 302.

Argumentum ad verecundiam III, 346.

— ad ignorantiam III, 348.

— ad hominem III, 348.

— ad iudicium III, 348.

Arten der Kunstwerke sind weniger undeutlich,
als der Naturwesen II, 426.

Association der Vorstellungen, Grund und Ein-
fluß derselben II, 312. seq.

Gg 4

Aucto-

- Auctoritäten, Einfluß derselben auf Wahrheit und Irrthum III, 414.
 Aufmerksamkeit I, 519, 521.
 Ausdehnung I, 363.
 — und Körper nicht einerlei I, 373, 396.
 Ausdrücke bildliche, ein Mißbrauch der Sprache II, 499.

B.

- Bedeutung der Worte, Ursachen ihrer Ungewißheit II, 439, 440.
 — ungewisse der Worte für gemischte Bestimmungen II, 441.
 — ungewisse der Worte für Substanzen II, 448.
 Begehren Object desselben II, 50.
 Begriffe angeborne giebt es nicht I, 129, ff.
 — ursprüngliche II, 99.
 — abstracte II, 294, 347, 259.
 — je allgemeiner desto unvollständiger II, 418.
 — jeder abstracte ist ein Wesen II, 423.
 Bestimmungen reine und gemischte I, 355, 356, 361, 510, seq.
 — gemischte II, 101.
 Betrachtung I, 314, 519.
 Beurtheilungskraft I, 333, III, 344, 345.
 Bewegung, Bestimmungen derselb. I, 510.
 — kommt auch Geistern zu II, 139.
 — ist unerklärbar II, 148, 364.
 Bewußtseyn Grund der Identität der Person II, 210.
 Beziehung der Vorstellungen III, 6.
 Böses Begriff I, 526.

Böses in wiefern es die Menschen wählen II, 66.

— moralisches II, 224.

D.

Dauer, Vorstellung derselben I, 399.

— ist einer Vermehrung und Verminderung fähig I, 441.

— unendliche Dauer I, 443.

Definition durch das nächste Genus II, 348.

— nominale was sie ist II, 362, 363.

Demonstration ist nicht auf Mathematik eingeschränkt III, 22.

— kann nicht von allen Dingen gefodert werden III, 339.

— S. demonstrative Erkenntnis.

Denken I, 297, III, 310.

— ist eine Handlung des Gemüths I, 522, II, 8.

Dichtheit Entstehung und Merkmale dieses Begriffs I, 240, 394.

Disputirkunst Nachteile derselb. II, 470.

Duldung verschiedener Meinungen III, 289.

Dummheit I, 343.

Dunkelheit der Vorstellungen Ursachen derselben II, 245.

— der Worte, abſichtliche II, 469.

E.

Eigenschaften der Dinge als Objecte der Vorstellung I, 270 seq. 288.

— abgeleitete I, 274, 276, 295. II, 128.

— ursprüngliche I, 272, 275.

- Eigenschaften der Substanzen, Beschränktheit ihrer Erkenntniß III, 127, 130.
- Einheit Ursprung des Begriffs I, 262.
- Einstimmung der Vorstellungen, 4 Arten derselben III, 3.
- Empfindung erste Quelle der Vorstellungen I, 190.
- was sie ist I, 518.
- Endlichkeit I, 475.
- Entsinnen I, 519.
- Entstehung, verschiedene Arten derselben II, 175
- Erfahrung der einzige Weg, Erkenntniß von Substanzen zu erlangen III, 258, 262.
- Erinnerung I, 519.
- Erkenntniß Begriff derselben III, 2,
- beruhet auf Vergleichung der Begriffe III, 247.
- beruhet nicht auf Grundsätzen III, 245, 250.
- Grade derselben. III, 340. seq.
- Grenzen derselben II, 153. III, 31 seq.
- Klarheit derselben III, 30.
- in wiefern sie nothwendig und nicht nothwendig III, 267.
- Methode sie zu erweitern III, 253, 264.
- Realität derselben III, 81, 83.
- Umfang in Ansehung der Allgemeinheit III, 80.
- Entstehungsart derselben I, 39. III, 245, 247.
- Erkenntniß angeborne wird bestritten I, 16-184.
- anschauende III, 14, 18.
- — ist der Grund der Demonstration III, 20, 340, 341.

- Erkenntniß demonstrative III, 16, 18. 342.
 — der Coexistenz III, 43.
 — der Identität III, 43.
 — der realen Existenz III, 62, 199.
 — der Substanzen III, 94, 124.
 — der Verhältnisse III, 53.
 — sinnliche III, 27, 226.
 — wirkliche und habituelle III, 9, 10.
- Erkenntnißvermögen Nothwendigkeit einer
 Untersuchung desselben I, 1-12.
- Erklärung der Worte für einfache Vorstellungen
 durch Synonyme und Aufzeigung der Gegen-
 stände II, 514.
 — der Worte für Bestimmungen durch Defini-
 tionen II, 515.
 — der Worte f. Substanzen durch Definitionen
 und Anschauung II, 519.
- Erzeugung II, 174.
- Evidenz unmittelbare ist den Grundätzen nicht
 ausschließlichs eigen III, 144.
 — der Sätze in Rücksicht auf Identität und Ver-
 schiedenheit III, 145.
 — der Sätze in Rücksicht auf Koexistenz III,
 149.
 — der Sätze in Rücksicht auf Verhältnisse I I,
 150.
 — der Sätze in Rücksicht auf reale Existenz
 III, 150.
- Ewigkeit I 40 II, 258.
- Existenz Ursprung des Begriffs I, 261.
 — der Vorstellungen III 7.
 — reale, davon giebt es keine allgemein ge-
 wille Sätze III, 197, 242.
 — unsre eigene ist durch Anschauung erkenn-
 bar II, 199.

Existenz der Dinge außer uns, worauf sich ihre Erkenntniß gründet III, 226, 240.
 Existenzialsätze sind nur individuell III, 242, 243.

F.

Figur I, 365.

Folgerungen aus Worten, aus Begriffen III, 345.

Folge der Vorstellungen I, 263, 402 seq.

Freiheit der Seele, Begriff derselben II, 9 seq.
 30, 54, 92.

— gehet den Willen nichts an II, 12 seq.

— sondern das handelnde Subject II, 24.

— in Beziehung auf das Bestreben nach Glückseligkeit II, 58.

Freude I, 531.

Fürwahrhalten sollte durch Gründe der Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn III, 284, 412.

Furcht I, 532.

G.

Ganzes, Begriff ist nicht angeboren I, 135.

Gattungsbegriffe sind sehr unvollkommen II, 414.

— Antheil des Verstandes und der Natur bei denselben I, 421, 422.

Gattungswesen sind nur abstracte Begriffe II, 347, 389, 408.

— in wiefern es sich nicht erkennen läßt III, 122.

Gedächtniß I, 314.

Geister Vermuthungen über den Grund ihrer Vorzüge II, 133.

— von ihnen ist keine Wissenschaft möglich III, 71, 241.

- Gesetze**, drei moralische, das göttliche, bürgerliche und das Gesetz der Meinung I, 225 seq.
Gewissheit der Erkenntniß III, 119.
 — der Wahrheit III, 119.
Glaube ist nicht der Vernunft entgegengesetzt III, 551.
 — im Gegensatz der Vernunft, S. Offenbarung, Glückseligkeit II 48.
Gott kein angeborener Begriff I, 137.
 — Entstehung des Begriffs II, 155.
 — Existenz Demonstration derselb. III, 200 seq.
Gottesverehrung kein angeborener Begriff I, 136.
Groß, klein sind relative Ausdrücke II, 177.
Grundsatz der Einstimmung und des Widerspruchs sind keine Grundwahrheiten I 22 seq.
Grundsätze angeborene; Prüfung der von Herbert angegebenen I, 105.
 — — wie diese Meinung entstanden ist I, 178.
 — speculative angeborene, Gründe für und gegen sie I, 19-20.
 — practische angeborene werden bestritten I, 70-128.
 — — wie die Menschen zu denselben gelangen I, 119.
 — was sie sind III, 143.
 — geringer Einfluss auf die Erkenntniß III, 151.
 — sie sind nicht die am ersten erkannten Wahrheiten III, 152.
 — sie sind nicht das Fundament aller Erkenntniß III, 153.
 — ihr Gebrauch III, 158, 178, 180.
 — ihr Gebrauch bei zusammengesetzten Begriffen ist gefährlich III, 175.

- Grundätze** durch sie lassen sich Widersprüche beweisen III, 171.
 — sie können nicht die Existenz der Dinge außer uns beweisen III, 173.
Gutes Begriff I, 526.
 — moralisches II, 224.

H.

- Handlungen** moralische können aus einem gedoppelten Gesichtspunkte betrachtet werden II, 236.
Härte Unterscheidung derselben von Dichtigkeit I, 246.
Hafs I, 528.
Hoffnung I, 532.
Hypothesen ihr Gebrauch und Mißbrauch III, 262, 263, 406.

I.

- Ich** Inhalt des Begriffs II, 204, 205.
Idee Bedeutung des Worts I, 14
Identität kein angehörner Begriff I, 131, 133.
 — worin sie bestehe II, 179.
 — der Substanzen u. Accidenzen II, 181.
 — der Thiere II, 186.
 — der Menschen II, 187, 207.
 — der Person II, 191, 207.
 — — ihr Grund, Einheit des Bewußtseyns II, 203.
 — der Vorstellungen III 5.
Individuation Princip derselben II, 183.
Individuen haben nichts Wesentliches II, 391.
Irrthum Ursachen desselben III, 392 seq.
 — ist nicht so zahlreich als man glaubt III, 415.
 K.

K.

- Klarheit der Vorstellungen** II, 245.
Klassifikation der Dinge unter Geschlechtsnamen
 II, 351.
 — der Substanzen gründet sich nicht auf das reale Wesen, sondern auf abstracte Begriffe II, 402.
Koexistenz der Vorstellungen III, 7.
 — d. Eigenschaften der Substanzen III, 127.
Körper, von ihnen giebt es keine Willenshaft
 III, 69.
 — ihre Erkenntniß kann allein durch Erfahrung erweitert werden III, 255.
Kraft Ursprung d. Begriffs I, 262· II, 1.

L.

- Leidenchaften** I, 527. 533.
 — als Ursachen des Irrthums III, 407.
Licht Erklärung desselben II, 365.
Liebe I, 528.

M.

- Machen** II, 174.
Materie ob sie denken könne oder nicht, läßt sich nicht erkennen III, 35 seq.
 — kann kein denkendes Wesen hervorbringen III, 210.
 — kann nicht das ursprüngliche Wesen seyn III, 212.
Mathematik warum sie allein für demonstrativische Willenshaft gehalten worden III, 56.
 — ihre Realität III, 87
Meinung ersetzt den Mangel der Erkenntniß III, 275.

Mei-

- Meinung was sie ist III, 374, 375.
 Merkmale charakteristische der Substanzen werden durch die Anschauung dargestellt II, 520.
 — von Vermögen der Substanzen werden durch Definitionen erklärt II, 522.
 Methode mathematische III, 254.
 Moral ist d. Demonstration fähig II, 516. III, 55.
 — Ursachen d. entgegengesetzt. Meinung III, 56.
 — Realität ihrer Erkenntnis III, 88 seq.
 — wie sie an Wissenschaft gewinnen kann III, 255.

N:

Neid I, 532:

O.

- Offenbarung ihr Zeugnis die höchste Gewissheit III, 307.
 — was durch sie bekannt und nicht bekannt gemacht werden kann III, 355 seq.
 — hat keine Gültigkeit gegen Evidenz der Vernunft III, 360.
 — Nothwendigkeit der Vernunft in derselben III, 370, 388:
 — der Glaube ist kein Beweis für sie III, 389.
 Ort I, 367.

P.

- Partikeln ihre Bedeutung in d. Sprache II, 429.
 Person ein gerichtlicher Ausdruck II, 214.

R.

- Raum Unterscheidung desselb. v. Dichtigkeit I, 245.
 — Begriff desselben I, 362, 378.
 — leerer; Wirklichkeit desselben I, 380, 385;
 443:

Raum

Raum Vergleichung des Raums mit der Zeit
I, 441.

— ist einer Vermehrung und Verminderung fähig I, 441.

— Verhältniß zum Orte I, 448.

— Allgemeinheit desselben I, 452.

— ist ausgedehnt I, 454.

— Theile des Raums sind zugleich I, 460.

— Unendlichkeit desselb. I 444. 445. 477.

— Unterschied zwischen Unendlichk. d Raums
u. unendlichen Raum I. 483, 501.

Realität der Vorstellungen II, 263.

— d. einfachen Vorstell. II, 264. III, 84.

— d. gemischt. Bestimmungen II, 267. III, 86.

— der Substanzen II, 268.

— der Erkenntniß III, 81 seq.

— d. mathematischen Wahrheiten III, 87.

— d. moralischen Erkenntniß III, 88.

— d. Erkenntniß von Substanzen III, 94.

Rechtmäßigkeit moralische II, 234.

Reflexion die eine Quelle d. Vorstell. I, 191, 198.

S.

Sätze III, 110, 243.

— ihre Wahrheit III, 110.

— allgemeine, Grund ihrer Gewisheit III, 120,
144.

— — von Substanzen, von wenigen läßt
sich ihre Wahrheit erkennen III, 124.

— spielende welche die Erkenntniß nicht er-
weitern III, 180, 187, 191, 192, 195.

— identische III, 181.

— belehrende III, 185, 191.

Schliessen worin es besteht III, 318.

Schmerz Entsteh. und Zweck desselben I, 257 ff.

Locke's. III, Theil.

Hh

Schmerz

- Schmerz Begriff desselben I, 525, 534.
- Schöpfung II, 173.
- der Materie u. denkender Wesen ist denkbar, aber unbegreiflich III, 222, 224.
- Schwärmerei III, 375, 378.
- Entstehung derselben III, 376.
- wie sie zu entdecken ist III, 380.
- es fehlt ihr an Evidenz, daß etwas von Gott ist III, 383.
- Seele denkt nicht immer I, 200.
- kommt Beweglichkeit zu II, 139.
- Seelekräfte II, 8, 20.
- Sprache nachtheilige Folgen ihrer Unvollkommenheiten u. Mißbräuche II, 501.
- — Mittel gegen dieselben II, 507.
- Sprachfähigkeit II, 329.
- Sprachgebrauch II, 444.
- Substanz kein angeborener Begriff I, 160.
- Unerheblichkeit des Begriffs für die Philosophie I, 380.
- ist ein dunkler Begriff II, 117, 120.
- Substanzen Begriffe von ihnen I, 357. II, 115, 119, 123, 136. II, 484.
- geistige u. körperliche, von beiden sind die Begriffe gleich klar II, 136, 141.
- collective Begriffe derselben II, 160.
- Unvollkommenheit ihrer Erkenntnis III, 94, 124.
- Erfordernisse ihrer Erkenntnis III, 138.
- Syllogismen Entbehrlichkeit derselben III, 313 seq. 328, 330.
- ihr Nutzen III, 323.
- müssen nicht nothwendig einen allgemeinen Satz enthalten III, 335.

T.

- Thätigkeit zwei Arten derselben II, 96, 97.
 Theilbarkeit unendliche I, 491. II, 259.
 Traum I, 519.
 Traurigkeit I, 531.
 Tugend ist ein größeres Gut als Laster II, 88.

U.

- Ueberzeugungsmittel III, 346.
 Undeutlichkeit d. Vorstellungen II, 247, 253.
 — Ursachen derselben II, 248.
 Unendliche das läßt sich nicht positiv vorstellen I, 492.
 Unendlichkeit Entstehung und Anwendung des Begriffs I, 475, 476.
 — das Positive und Negative dieser Vorstellung I, 493.
 Unermesslichkeit I, 364.
 Unsterblichkeit der Seele III, 100.
 Unterscheidungsvermögen I, 330.
 Unwissenheit menschliche, Ursachen und Umfang derselben III, 62 seq.
 Ursache II, 172.
 Urtheile was sie sind III, 107.
 — und Sätze III, 110.
 — ihre Wahrheit III, 110.
 — Falschheit derselben III, 115.
 — falsche üb. d. Gute u. Böse II, 76.
 — unzureichende (Meinungen) III, 136.

V.

- Veränderlichkeit im Gebrauch d. Worte II, 467.
 Veränderung II, 174.
 Verbindungsvermögen I, 337.

- Vergleichungsvermögen I, 335.
 Vergnügen Entstehung und Zweck desselben I, 257 seq.
 — Begriff desselben I, 525, 534.
 Verhältnisse I, 359. II, 162 seq. 239.
 — des Grades II, 219.
 — des Ursprungs II, 220.
 — willkürliche I, 222.
 — moralische I, 225.
 Verlangen I, 529.
 Vermögen S. Kraft.
 — Entstehung des Begriffs II, 1.
 — thätiges und leidendes II, 5.
 Vernunft III, 309, 311, 512.
 — wo sie uns verläßt III, 337 seq.
 — über, wider und nach der Vernunft III, 349.
 — Unentbehrlichkeit derselben in der Offenbarung III, 388.
 — und Glaube sind eigentlich nicht entgegengesetzt III 351, 375.
 — — im Gegensatz III, 354.
 — Grenzen derselben und des Glaubens III, 358 seq.
 Verstand Functionen desselben II, 8, I, 228, 350, 351, 354.
 Verzweiflung I, 532.
 Vollkommenheit der Vorstellungen II, 270.
 — der einfachen Vorstellungen II, 270.
 — der Bestimmungen II, 273.
 — der Substanzen II, 276.
 Vorstellen was es ist I, 296 seq.
 Vorstellung Gegenstand des Denkens I, 184.
 Vorstellungen entspringen alle aus der Empfindung u. Reflexion I, 186, 225.
 — Objecte derselben I, 270.
 — welche erklärbar sind II, 361, 369.

- Vorstellungen Klarheit und Deutlichkeit derselben II, 244.
- Deutlichkeit und Verworrenheit derselben II, 246.
 - Realität derselben II, 257.
 - Vollkommenheit und Unvollkommenheit II, 270.
 - Wahrheit und Falschheit II, 289.
 - Einstimmung derselben 4 Arten III, 3.
 - Identität III, 5.
 - Beziehung III, 6.
 - Koexistenz III, 7.
 - reale Existenz III, 7.
 - einfache, der Verstand verhält sich bei den-
selben leidend I, 229 seq.
 - — Arten derselben I, 236.
 - — durch die Sinne I, 237, 252.
 - — durch die Reflexion I, 253.
 - — durch d. Sinne u. d. Reflexion I, 254.
 - — sind die Materialien aller Erkenntniss
I, 263.
 - — stimmen alle mit den Dingen überein,
III, 86.
 - positive und privative I, 266 seq.
 - d. ursprünglichen u. abgeleiteten Eigenschaf-
ten I, 278.
 - sinnliche werden durch die Urtheilskraft
verändert I, 302.
 - zusammengesetzte I, 351, 355, II, 256, 266.
- Vorstellungsvermögen I, 308.

W.

- Wahn Sinn I, 344.
Wahrheit II, 305, III, 106.

- Wahrheit metaphysische II, 290, III, 116.
 — moralische III, 116.
 — der Vorstellungen II, 289, 306.
 — der einfachen Vorstellungen II, 295, 398.
 — der Bestimmungen II, 296, 302.
 — der Substanzen II, 296, 303.
 — der Begriffe III, 107.
 — der Worte III, 107.
 Wahrheiten ewige III, 244.
 Wahrheitsliebe III, 372.
 Wahrnehmen von dreifacher Art II, 8.
 Wahrscheinlichkeit was sie ist III, 276, 279.
 — ersetzt den Mangel der Erkenntniß III, 278.
 — Gründe derselben III, 280, 410.
 — ihre Gründe müssen geprüft werden III, 281.
 — der Speculationen III, 292.
 — der Thatfachen III, 292, 302.
 — — ihre Grade III, 293, 295, 296.
 — falsche Grundsätze derselben III, 401.
 — Ausflüchte gegen sie III, 408.
 Wesen nominales und reales der Dinge II,
 354, 390.
 — Ewigkeit desselben II, 358.
 — reales Wesen d. Bestimmungen II, 384.
 — — der Substanzen II, 393.
 — — ist nicht erkennbar II, 396, 481. III,
 122.
 — das nominale bestimmt die Gattungen und
 Arten der Substanzen II, 395.
 — ewiges ist nothwendig III, 203, 209.
 — — muß eine Intelligenz seyn III, 204, 209
 seq. 213, 214.
 — — kann nicht materiell seyn III, 210, 216.
 Wille II, 7, 32, 33.
 — ist nicht frei II, 19.
 — wird durch Unlust bestimmt II, 35.

Wille

- Wille Grund seiner verschiedenen Richtungen
auch zum Bösen II, 64.
- Wirkung II, 172.
- Wissenschaften Eintheilung derselben III, 417.
- Witz I, 332.
- Wollen, das II, 18, 31, 33.
- Unterschied von dem Wünschen II, 33.
- Worte Bedeutung derselben II, 334.
- — ist nur willkürlich II, 488, 340.
- Unvollkommenh. ders. II, 459 seq. 458, 493.
- — Folgen derselben II, 459.
- Mißbrauch derselben II, 463 seq.
- ohne alle oder bestimmte Bedeut. II, 464.
- mit veränderlicher Bedeutung II, 467.
- werden falschlich für die Dinge selbst ge-
halten II, 477.
- werden unrichtig zu Zeichen dessen gemacht,
was sie nicht bezeichnen können II, 481.
- werden anstatt d. Begriffe gebraucht II, 108.
- Zwecke u. Gebrauch derselb. II, 438.
- absolute bezeichnen oft Verhältnisse II, 178.
- negative II, 330.
- allgemeine II, 330, 341 seq.
- ursprüngliche II, 330.
- für einfache Vorstellungen, ihre Eigenthüm-
lichkeit II, 360.
- — lassen keine Worterklärung zu II, 361 seq.
- für gemischte Bestimmungen und Verhältnisse,
ihre Eigenthümlichkeiten II, 373.
- — das Wesen dieser Vorstellungen wird
durch Worte fixirt II, 381.
- für Substanzen, ihre Eigenthümlichk. II, 388.
- abstracte und concrete II, 434.
- Wortspielerei III, 194.
- Wunder III, 306.

Z.

- Zahl allgemeinste u. einfachste Begriff I, 463.
 — Unendlichkeit derselben I, 487.
 Zeit Allgemeinheit derselben I, 452.
 — was sie ist I, 417, 454.
 — besteht wieder aus Zeittheilen I, 454.
 — ihre Theile sind nach einander I, 460.
 — wird als e. Linie vorgestellt I, 458.
 — ist nicht das Maas d. Bewegung I, 427.
 — Vergleichung derselb. mit d. Raume I, 441.
 — Verhältniß der Zeit zur Dauer I, 448.
 — unendliche I, 444, 445, 480.
 — Unterschied zwischen Unendlichkeit d. Zeit
 u. unendlicher Zeit I, 483, 485, 487, 498.
 Zeitfolge Ursprung des Begriffs I, 265.
 Zeitmaas I, 418.
 Zeitverhältnisse II, 175.
 Zeugnisse ihre Glaubwürdigkeit III, 297, 299,
 301.
 — der Offenbarung ist die höchste Gewisheit
 III, 307.
 Zorn I, 532.
 Zusammenhang d. Körper ist unerklärbar II, 142.
 Zweck des Menschen III, 259.
-

