Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum
Digitale Bibliothek

Hume, David / Tennemann, Wilhelm Gottlieb / Reinhold, Karl Leonhard

Untersuchung über den menschlichen Verstand

Jena 1793
Ph.sp. 388
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10043513-1
VD18 11301120-002

Copyright

Das Copyright für alle Webdokumente, insbesondere für Bilder, liegt bei der Bayerischen Staatsbibliothek. Eine Folgeverwertung von Webdokumenten ist nur mit Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek bzw. des Autors möglich. Externe Links auf die Angebote sind ausdrücklich erwünscht. Eine unautorisierte Übernahme ganzer Seiten oder ganzer Beiträge oder Beitragsteile ist dagegen nicht zulässig. Für nicht-kommerzielle Ausbildungszwecke können einzelne Materialien kopiert werden, solange eindeutig die Urheberschaft der Autoren bzw. der Bayerischen Staatsbibliothek kenntlich gemacht wird.

Eine Verwertung von urheberrechtlich geschützten Beiträgen und Abbildungen der auf den Servern der Bayerischen Staatsbibliothek befindlichen Daten, insbesondere durch Vervielfältigung oder Verbreitung, ist ohne vorherige schriftliche Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig und strafbar, soweit sich aus dem Urheberrechtsgesetz nichts anderes ergibt. Insbesondere ist eine Einspeicherung oder Verarbeitung in Datensystemen ohne Zustimmung der Bayerischen Staatsbibliothek unzulässig.

The Bayerische Staatsbibliothek (BSB) owns the copyright for all web documents, in particular for all images. Any further use of the web documents is subject to the approval of the Bayerische Staatsbibliothek and/or the author. External links to the offer of the BSB are expressly welcome. However, it is illegal to copy whole pages or complete articles or parts of articles without prior authorisation. Some individual materials may be copied for non-commercial educational purposes, provided that the authorship of the author(s) or of the Bayerische Staatsbibliothek is indicated unambiguously.

Unless provided otherwise by the copyright law, it is illegal and may be prosecuted as a punishable offence to use copyrighted articles and representations of the data stored on the servers of the Bayerische Staatsbibliothek, in particular by copying or disseminating them, without the prior written approval of the Bayerische Staatsbibliothek. It is in particular illegal to store or process any data in data systems without the approval of the Bayerische Staatsbibliothek.

10043513

100435

<366020368000017

<366020368000017

Bayer. Staatsbibliothek

A,E

100435131

Ph. Sp. 388

Hume

10043513

100435131

Ph Sp 388

Hume

10043513

10043513

Phil. Soc. 988

Philos. Anthrop. Scr. part. 1392.

David Humes

Unterſuchung

über

den menſchlichen Verſtand

neu überſezt

von

M. W. G. Tennemann

nebſt

einer Abhandlung

über

den philoſophiſchen Skepticismus

von

Herrn Profeſſor Reinhold in Jena.

Jena,

im Verlag der akademiſchen Buchhandlung,

1793.

10043513

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS.

Amadé Primbs de l'ordre des Citeaux d'Aldersbach, conſeiller eccleſiaſtique actuel, Docteur en Theologie et Philoſophie, Profeſſeur en Philoſophie à Ingolſtadt.

10043513

BIBLIOTHECA REGIA

Vorrede.

Die Ueberſetzung des Verſuchs von Hume über den menſchlichen Verſtand dürfte vielleicht von manchen als eine überflüſsige Arbeit angeſehen werden, da nicht allein eine ältere Ueberſetzung von dieſem Werke bereits erſchienen iſt, ſondern auch vor einigen Jahren noch Hr. Prof. Jacob durch die Ueberſetzung eines gröſsern Humiſchen Werkes unter dem Titel: *Ueber die menſchliche Natur*, das Syſtem des gröſsten Skeptikers unſrer Zeit, mit aller Ausführlichkeit darzuſtellen geſucht hat. Unterdeſſen dürfen wir hoffen, daſs

das Publicum, welches gegen dieſe Unterſuchungen nicht gleichgültig iſt, ein anderes Urtheil über die vorliegende Ueberſetzung fällen werde, wenn folgende Gründe ſo glücklich ſind, einige Aufmerkſamkeit zu finden.

Die Humiſchen Schriften haben für die philoſophiſche Welt ein gedoppeltes Intereſſe. Einmal, weil ſie eines von den vier möglichen philoſophiſchen Syſtemen enthalten, und zwar in der gröſsten Vollſtändigkeit und Bündigkeit, deren es an ſich und durch die Bearbeitung eines ſo guten philoſophiſchen Kopfes, als Hume war, fähig ſein kann. Zweitens, weil ſie die nächſte Veranlaſſungen zu der ſo bewunderungswürdigen Revolution in der Philoſophie ſind, wodurch ſie, als Wiſſenſchaft betrachtet, eine ganz eigne Geſtalt theils ſchon erhalten hat, theils noch erhalten wird. Es iſt nicht nöthig, darüber noch etwas zu ſa-

gen,

gen, weil in der Abhandlung, mit welcher der Hr. Rath Reinhold ſo gütig war, dieſe Ueberſetzung zu begleiten, alles geſagt iſt, was in dieſer Sache und von einem ſolchen Manne geſagt werden konnte.

Es kann alſo über die Wichtigkeit der Humiſchen Schriften, wodurch ſie würdig ſind, durch eine Ueberſetzung ein gröſseres Publicum zu erhalten, als ſie im Originale allein haben können, kein Streit ſein. Es kommt jezt blos allein darauf an, ob nach den zwei vorhandenen Ueberſetzungen, eine neue noch ein Bedürfniſs war.

Die erſte von dieſen Ueberſetzungen erſchien zu Hamburg und Leipzig 1755 unter dem Titel, Philoſophiſche Verſuche über die menſchliche Erkenntniſs. Das Original dieſer Ueberſetzung, deren Verfaſſer der berühmte Sulzer ſein ſoll, führt den Titel:

Philoſophical Eſſays concerning human Underſtanding, London 1748. Die Ueberſezzung iſt nicht ganz treu und nicht flieſsend genug. Die Ausdrücke, ſonderlich für philoſophiſche Begriffe, ſind oft ſo unglücklich gewählt, daſs man den Sinn des Gedankens nur unvollſtändig errathen kann. Auſserdem iſt der Periodenbau oft zu ſchleppend, zu ſteif und zu ängſtlich dem engliſchen Original angepaſst. Wir wollen *einige Beiſpiele anführen, wo dieſe angezeigten Fehler faſt alle zuſammen* vorkommen. *Man findet, daſs in allen Ländern und zu allen Zeiten gewiſſe Erfolge beſtändig mit einander vereiniget geweſen; von andern findet man, daſs ſie veränderlicher geweſen, und bisweilen unſere Erwartung betrogen; ſo daſs in unſern Vernunftſchlüſſen, in Anſehung geſchener und wirklicher Dinge alle nur einzubildende Grade der* Verſicherung *von der höchſten Gewiſsheit an, bis zu der niedrigſten Art der ſittlichen* Deutlichkeit *anzutreffen ſind* S. 226. — *Wenigſtens hat man bemerkt,*

bemerkt, daſs da, wo die Menſchen durch Eifer und Entbuſiaſterei erhizt werden, kein Grad eines menſchlichen Zeugniſſes ſo ſtark iſt, den man nicht mit der gröſsten Ungereimtheit ſollte zuwege bringen können. — *as may not be procured for the greateſt abſurdity.* S. 285 — *Trägt es ſich in allen dieſen Beziehungen zu, daſs wenn einer von den Gegenſtänden den Sinnen oder dem Gedächtniſſe gegenwärtig vorgeſtellt wird, das Gemüthe nicht allein auf die Begreifung des ſich darauf beziehenden geführet wird, ſondern auch eine feſtere und ſtärkere Begreifung von demſelben erreicht, als es ſonſt zu erlangen fähig geweſen wäre.* S. 122. Und wenn wir aller ſolchen Fehler ungeachtet dieſer Ueberſetzung nicht allen Wehrt abſprechen wollen, ſo kommen doch noch zwei Urſachen hinzu, welche ſie für unſere Zeit unbrauchbar machen. Erſtlich, daſs nach der Ueberſetzung eine neue Ausgabe des Originals erſchienen iſt, welche an einigen Stel-

len Veränderungen bekommen hat. Zweitens, dafs diefe Ueberfetzung nicht mehr zu haben ift.

Was die zweite Ueberfetzung von Hrn Profeffor Jacob in Halle betrift, fo berufe ich mich auf die Rezenfion derfelben in der Allgemeinen Litteraturzeitung. Das Werk, welches Hr. Jacob überfezt hat, erfchien 1739 und 1740 unter dem Titel: A Treatife of human Nature. Es war ein jugendliches Werk, welches Hume, weil es keinen Beifall fand, und weil er felbft mit demfelben unzufrieden war, umarbeitete, und die Hauptrefultate in verfchiedenen Werken unter dem Titel Eflays herausgab. So erfchienen die *Verfuche* über den menfchlichen Verftand 1748. Die neueffe Ausgabe von allen diefen verfchiedenen *Verfuchen* erfchien zu London 1784 in 2 octav Bänden, unter dem Titel: Eflays and Treatifes on feveral Subjects by David Hume. Ich will hier die Vorrede zu dem zweiten Bande, worinn die Verfuche über den menfchlichen Verftand, deren Ueberfetzung wir hier dem Publicum übergeben, an der Spitze ftehen, überfetzen, damit man daraus

daraus erſehen kann, wie Hume von ſeinem frühern Werke urtheilet.

Die meiſten Gedanken und Grundſätze, welche in dieſem Bande enthalten ſind, wurden ſchon in einem Werke bekannt gemacht, welches den Titel führte: Abhandlung von der menſchlichen Natur; ein Werk, welches der Verfaſſer entwarf, noch ehe er die Academie verließ, und nicht lange hernach herausgab. Da es aber nicht allgemeinen Beifall erhielt, ſo erkannte er ſeinen Irrthum, daß es zu früh der Preſſe war übergeben worden; er arbeitete das Ganze von neuem um, und daraus entſtand folgende Abhandlung. Einige Nachläſſigkeiten in dem Räſonnement, noch mehr aber in dem Ausdruck ſind, wie er hofft, verbeſſert worden. Einige Schriftſteller, welche dem Verfaſſer die Ehre erzeigten, über ſeine Philoſophie zu ſchreiben, richteten alle ihre Angriffe gegen jenes jugendliche Werk, das er niemals für das Seinige anerkannt hat, und glaubten daher in einigen Punkten den Sieg über ihn errungen zu haben. — Ein Verfahren, welches allen Regeln der Rechtſchaffenheit und der guten Lebensart zuwider iſt,

und ein auffallendes Beiſpiel abgiebt, zu welchen polemiſchen Kunſtgriffen ſich ein bigotter Eifer für berechtiget hält. Daher wünſcht er, daß die folgenden Abhandlungen nur allein als ſeine ächten philoſophiſchen Meinungen und Grundſätze mögen angeſehen werden.

Aus dieſen Urſachen wäre es ein wahres Räthſel, warum Hr. Prof. Jacob anſtatt des frühern Werkes, nicht lieber das neueſte, worin Hume nach ſeinem eignen Geſtändniſs ſein eigentliches Syſtem aufſtellte, überſezt hat, wenn er nicht die Kürze und die Dunkelheit, welche er in dem leztern zu finden glaubte, für wichtige Gründe gehalten hätte, das erſte dem leztern vorzuziehen. Allein nach der eignen Erklärung des Hume, welche er in der Vorrede zu der neueſten Auflage gegeben hat, kann man wohl nicht anders, als dieſes Urtheil des Hrn Prof. Jacob bezweifeln. Wir finden in dem Verſuch über den menſchlichen Verſtand, alle Grundſätze ſeines Skepticismus, was die theoretiſche Philoſophie betrift, mit aller möglichen Präciſion und Deutlichkeit vorgetragen. Weiter

ging

ging aber auch ſein Skepticismus nicht. Wenn wir die Grundwahrheit der Moral, die Ueberzeugung von der Freiheit ausnehmen, worüber er ſich in einer der hier überſezten Abhandlungen vollkommen erklärt hat, war ſein moraliſches Syſtem in keinem wichtigen Punkte von den gewöhnlichen empiriſchen verſchieden. Im Gegentheil fehlen in dem ältern Werke über die menſchliche Natur die Abhandlungen über die Wunder und die Vorſehung, welche unſtreitig unter die intereſſanteſten des ganzen Werkes gehören.

Das Publicum wird alſo, aus dieſen Gründen eine Ueberſetzung dieſes Werkes nicht überflüſſig finden, vorausgeſezt, daſs ſie die Erfoderniſſe einer guten Ueberſetzung habe. So ſehr wir wünſchen, daſs die unſrige nicht unter die ſchlechten gezählet werde, ſo kennen wir doch die Schwierigkeiten zu ſehr, welche mit der Ueberſetzung eines ſo klaſſiſchen Schriftſtellers, als Hume iſt, verbunden ſind, wenn ſie ſo beſchaffen ſein ſoll, daſs keine weſentliche Schönheit verlohren gehen ſoll, als daſs wir ſie nicht mit einer

Art

Art von Schüchternheit aus den Händen legen und dem Publikum übergeben ſollten, ſo ſehr wir auch uns beſtrebt haben, die Pflichten eines Ueberſetzers zu erfüllen. Das Beſte, was wir von dieſer Ueberſetzung ſagen können, iſt dieſs, daſs ſie die Veranlaſſung zu der vortreflichen Abhandlung gab, welche mit allem Recht an der Spitze eines ſo klaſſiſchen Werkes ſtehet; und wir wünſchen nichts mehr, als daſs man die erſte nicht ganz für unwürdig halten möge, der leztern nachzuſtehen.

Ich muſs hier die Leſer noch wegen eines kleinen Verſehens um Verzeihung bitten. Die Worte: *kein geringerer Mann* S. 287. — *welche die heilige Krone ausmachten* S. 294 ſind aus Verſehen in den Text gekommen, da ſie eigentlich das Ende der Anmerkung S. 292 ausmachen. Ich bemerkte es zu ſpät, als daſs es konnte geändert werden, und zum Umdrucken war keine Zeit übrig.

Jena, den 30. April 1793.

W. G. Tennemann.

Ueber

10043513

Ueber den philoſophiſchen Skepticismus.

In keinem Zeitpunkte war der Begrif des Skepticismus in der Philoſophie zugleich ſo vieldeutig und ſo genau beſtimmt, und nie gab es ſo viele eingebildete und ſo wenige wirkliche philoſophiſche Skeptiker, als gegenwärtig. Je tiefer die philoſophierende *V*ernunft durch ihre wenigen auserwählten Repräſentanten gegen die bis itzt noch nicht anerkannten letzten *P*rincipien ihres Wiſſens vordringt, deſto gröſser wird die *A*nzahl der mittelmäſsigen Köpfe, denen es an Kraft, und der Vorzüglichen, denen es entweder an Luſt oder an Muſſe gebricht, ihr auf dieſen ſchroffen und ſteilen *P*fade zu folgen. Dieſe beyden Klaſſen der Zurückbleibenden werden

den daher an den Entdeckungen der Fortſchreitenden nichts als eine Dunkelheit gewahr, die bey philoſophiſchen Unterſuchungen, wo die Klarheit erſt eine Folge der Deutlichkeit iſt, nur durch Anſtrengung zerſtreut werden kann, aber eben darum gewöhnlich für unüberwindliche Undeutlichkeit gilt. Köpfe die zur höheren Abſtraktion entweder unfähig, oder nicht aufgelegt ſind, finden in den verſchiedenen Behauptungen der Selbſtdenker, die ſich nur durch tiefes Nachforſchen untereinander vereinigen laſſen, nichts als Widerſprüche; und die Schwierigkeit, auf welche ſie bey der verſuchten Auflöſung philoſophiſcher Probleme ſtoſſen, iſt für ſie eine Unmöglichkeit, welche das Unvermögen der philoſophierenden Vernunft auſſer allen Zweifel ſetzt. Sie halten ſich für Philoſophen, weil ſie ſich einiger Lectüre und einiges Nachforſchens bewuſst ſind, und für Skeptiker, weil das Reſultat, zu dem ſie bey Gelegenheit ihres angeblichen Philoſophieren gelangt ſind, im Dahingeſtellſeyn laſſen jener Probleme beſteht.

Dieſer

Dieſer Skepticismus wird nicht wenig durch diejenige Gleichgültigkeit gegen die Wahrheit begünſtiget, die in unſerm Zeitalter in dem Verhältniſſe überhandnimmt, als die einſeitige Cultur des eigennützigen Triebes durch den ſteigenden Luxus immer weiter um ſich greift, Geld immer ausſchlieſſender für den Maaſsſtab aller Realität angeſehen, die philoſophiſche Speculation immer enger mit der Kaufmänniſchen verbunden, und von den Schriftſtellern immer abſichtlicher für den Kauf raiſonniert und lukubriert wird. Mit der Vervielfältigung, Verfeinerung, und zum Theil auch ſelbſt der Verſchönerung der Berührungspunkte des Sichtbaren und Handgreiflichen wird das Intereſſe an dem Unſichtbaren und Ueberſinnlichen immer ſchwächer und ſeltener, und durch die künſtlich erhöhte Reitzbarkeit der Organe, die überſpannte Empfänglichkeit für angenehme und unangenehme Empfindungen, und das dadurch aufgeregte Streben nach unnatürlichen Genüſſen, wird das Streben nach reiner, und folglich intellektueller, Wahrheit verdrängt, welches ſich nur mit einer gewiſſen

Gleichgültigkeit gegen Luſt und Unluſt, und mit einem ruhigen, heiteren, und feſten Blicke des Geiſtes verträgt.

Zu den vornehmſten Quellen des Skepticismus von dem bisher die Rede war, gehört auch die ſo ſehr angeprieſene und beliebte Methode die Philoſophie — durch ihre Geſchichte zu ſtudieren. Wer ſie auf dieſem Wege zuerſt kennen zu lernen unternimmt, kömmt gar bald zu der höchſt irrigen Meynung, daſs ſie ſich auf keinem andern Weg kennen lernen laſſe. Blos hiſtoriſche Bekanntſchaft mit der Philoſophie, und ſogar auch mit ihrer Geſchichte ſelbſt, iſt ein viereckigter Cirkel. Wer ohne den Leitfaden der letzten *Principien* des philoſophiſchen Wiſſens den Charakter und die Schickſale dieſes Wiſſens in dem hiſtoriſchen Apparat ächter und unächter Denkmäler entdecken will, wird ſich von der wahren Kenntniſs der Philoſophie und ihrer Geſchichte in dem Verhältniſſe weiter entfernen, als er ſich ihr durch ſeine zunehmende Gelehrſamkeit zu nähern glaubt. Indem er die Wahrheit, ohne über

ihre

ihre Bedingungen mit sich selbst einig zu seyn, allenthalben auflucht, ist er in der Gefahr, sie nirgends zu finden, und je nachdem einem blos historischen Kenner und Bearbeiter der Philosophie entweder weniger Scharfsinn, oder weniger Witz zu Theil geworden ist, wird er sich entweder zu dem seichten Eklekticismus, der unter allen Lehrsätzen Uebereinstimmung, oder zu dem seichten Skepticismus, der unter allen Widersprüche wittert, bekennen, und beyde werden ihre Ahnungen für Ausspräche des gesunden Verstandes, die nur durch Grübeley weiter zergliedert, und für Zeugnisse der Geschichte, die nur durch Unsinn bezweifelt werden können, erklären.

Eines der unstreitigsten Resultate des blos historischen Studiums der Philosophie ist, „dass die Vernunft, wenn sie „mit sich einig werden will, alles weitere „Philosophieren aufgeben müsse.“ Denn es giebt auf dem ganzen Gebiethe der Geschichte der Philosophie keine Thatsache, die auffallender und ausgemachter wäre, als: „dass

„die philoſophierende Vernunft in den Pe-
„rioden ihrer ſchönſten Wirkſamkeit, und in
„ihren vornehmſten Repräſentanten älterer
„und neuerer Zeiten, im Plato und Ariſto-
„teles, im Epikur und Zeno, im Leib-
„nitz und Locke, im Hume und Kant,
„mit ſich ſelbſt uneinig iſt.“ Die Reſultate des Materialismus und Spiritualismus, *A*theismus und Theismus, Naturalismus und Supernaturalismus, Empirismus und Rationalismus, Dogmatismus und Criticismus, ſind durch Männer von ungefähr gleichen Genie und gleicher Wahrheitsliebe aufgeſtellt, durch gleich ſcharfſinnige Beweiſe unterſtützt, und durch dieſelbe auf Vernunft und Erfahrung als die letzten Quellen aller Wahrheit zurückgeführt worden. Bey der Wahl unter dieſen einander entgegengeſetzten, und durch gleich ſcheinbare Gründlichkeit anlockenden Theorien, durch das moraliſche und religiöſe Gefühl ſicher geleitet zu werden, iſt ein Vortheil, der auch bey dem beſten Willen gemeiniglich durch den Verſuch, jene Gefühle auf beſtimmte Begriffe zu bringen,

um

um ſo gewiſſer verlohren geht, je ſorgfältiger man dabey die Geſchichte der praktiſchen Philoſophie zu Rathe zieht. Hier ſpringt ſogleich wieder die leidige Thatſache in die Augen „daſs die philoſophierende Vernunft über die Ueberzeugungsgründe von den Grundwahrheiten der Moralität und Religion durchaus nichts einſtimmiges feſtgeſetzt, und keine allgemein geltenden Grundbegriffe und Grundſätze der Moral und des Naturrechtes geliefert habe.“ Hier iſt es, wo nicht nur die kalte Gleichgültigkeit gegen Wahrheit, ſondern auch die Verzweiflung des verirrten Forſchers gewöhnlich die Miene der Beſcheidenheit annimmt. „Wie ſoll ein einzelner Mann ſich ſchmeicheln dürfen, daſs die philoſophierende Vernunft in ſeiner Perſon zum Einverſtändniſſe mit ſich ſelbſt gelangen werde, da ihr dieſes durch alle Bemühungen der Weiſeſten und Beſten aus allen Zeiten und Völkern bis itzt noch nicht gelungen iſt?“

Bey einer ſolchen Gemüthsſtimmung bedarf es auch nicht der geringſten Bekannt-

 ſchaft

ſchaft mit den eigentlichen Gründen des philoſophiſchen Skepticismus, um ſich für den entſchiedenſten Skeptiker anzuſehen. Gewöhnlich findet man es auch höchſt überflüſſig, durch das mühſame Studium der Schriften eines Sextus und Hume eine Ueberzeugung erſt aufzuſuchen, die man bereits auf einem kürzern und leichtern Weg erworben hat. Wer es aber nichts deſto weniger der Mühe nicht unwerth findet, die Raiſonnements dieſer Schriftſteller entweder aus den Quellen ſelbſt, oder welches weit öfter der Fall iſt, aus Auszügen und Citationen kennen zu lernen, der wird dieſelben, ohne ſie zu verſtehen, und durch ſie überzeugt zu ſeyn, gleichwohl um ſo verſtändlicher und überzeugender finden, je weniger er in ihnen etwas anderes als die Beſtätigung einer Ueberzeugung geſucht hat, die ſchon ohne ſie für ihn ausgemacht war.

Ich fordere zum Wesen des philoſophiſchen Skepticismus auch ſchon in der weiteſten Bedeutung dieſes Ausdrucks, daſs er von Grundſätzen ausgehe. Ich verſtehe

he unter Grundſätzen Urtheile der Vernunft, die entweder ſchlechthin, oder doch dort, wo ſie als Gründe gebraucht werden, keines Beweiſes fähig und bedürftig ſind. Eine Ueberzeugung iſt hiſtoriſch, in wie ferne ſie durch Thatſachen, philoſophiſch, in wie ferne ſie durch Grundſätze begründet iſt. Dieſe Begründung iſt ſo weſentlich, daſs ſie nur um derſelben willen allein philoſophiſch heiſsen kann.

Der Skepticismus beſteht daher keineswegs in einem gänzlichen Mangel an aller Ueberzeugung, ſondern vielmehr in der philoſophiſchen, auf Grundſätzen beruhenden Ueberzeugung, daſs man ſein Urtheil zurückhalten müſſe. Wer da zweifelt, ob er auch überhaupt mit Grund zweifle, iſt eben ſo wenig ein philoſophiſcher Skeptiker, als derjenige, bey dem der Grund ſeines für ihn ausgemachten Zweifels blos hiſtoriſch iſt. Für den philoſophiſchen Skeptiker muſs es alſo etwas *Ausgemachtes* geben, und zwar etwas philoſophiſch ausgemachtes; und dieſes ſind nicht nur ſeine Grundſätze, ſondern auch ſein Zweifel ſelbſt, in wieferne derſelbe aus den Grundſätzen erfolgt.

Die Ueberzeugung, dafs man ſein Urtheil über unausgemachte Sätze bis zur vollendeten Unterſuchung zurückhalten müſſe, iſt kein Skepticismus. Auch nicht einmal die Ueber-„zeugung,„ dafs der Philoſoph ſein Ur-„theil ſo lange aufſchieben müſſe, bis er die „Gründe deſſelben bis zu den lezten Prin-„cipie zurnückgeführt habe,“ kann dieſe ſe Benennung führen. Denn ſonſt würde jeder vernünftige Mann, und jeder Philoſoph, der dieſes Namens werth iſt, auch ein Skeptiker heiſsen müſſen. Nur ſehr uneigentlich kann alſo was immer für ein Zweifeln, das auf blos logiſchen und kritiſchen Principien beruht, auch wenn es zur höchſten Fertigkeit geworden iſt, ein ſkeptiſches heiſſen, und es kann von einem logiſchen und kritiſchen Skepticismus immer nur in einer weiteren Bedeutung des leztern Wortes die Rede ſeyn.

Die engere Bedeutung deſſelben iſt auf die philoſophiſche Ueberzeugung einge-„ſchränkt,„ dafs man ſein Urtheil (über ge-„wiſſe Gegenſtände) auf immer zurück-„halten müſſe.„ Es gehört alſo zum Charak-

rakter des ſkeptiſchen Zweifels, daſs er für den Zweifler unauflöslich, oder wenigſtens durch die Ueberzeugung von ſeiner Unauflöslichkeit begleitet iſt.

Dieſer Skepticismus urtheilt, weiſs und behauptet, daſs ſich über gewiſſe Gegenſtände nichts urtheilen, wiſſen und behaupten laſſe. Er ſezt dogmatiſch feſt, daſs über die erwähnten Gegegenſtände kein gründliches Urtheil möglich, und jedes mögliche Urtheil grundlos ſey. Er läugnet alſo die Wahrheit, in wie ferne ſie ein Urtheil und zwar ein gegründetes Urtheil über den Gegenſtand vorausſezt. Indem er weiſs, daſs er nicht urtheilen könne, in ſo ferne hält er jedes poſitive und negative Urtheil über den Gegenſtand zurück, bejahet weder noch verneint er etwas über denſelben, entſcheidet weder über die Wahrheit noch über die Falſchheit irgend eines Prädikates, das dem Gegenſtande an ſich und unabhängig von dem Urtheile über denſelben zukommen möchte, und in ſo ferne befindet er ſich im Zuſtande des Zweifels. So verſchwindet der Widerſpruch, durch welchen

er die Wahrheit zugleich zu läugnen und zu bezweifeln, und ſein Urtheil über dieſelbe zu fällen und zurückzuhalten ſcheint.

Wenn der philoſophiſche Skeptiker, nachdem er ſeinen Gegner den poſitiven Dogmatiker bekämpft hat, ſeine Waffen gegen ſich ſelbſt kehrt; wenn er dafür hält, daſs er durch dieſelben Gründe auch ſich ſelbſt widerlegt habe; ſo thut er ſich ſelbſt unrecht, oder er vergiſst, oder wuſste nie, in welchen beſtimmten Sinne er die Unerweislichkeit der Wahrheit behauptet habe. Sein Zweck war der Wahrheit überhaupt zu huldigen, in dem er zu zeigen ſuchte, daſs eine gewiſſe Art von Wahrheit unerreichbar, und in wie ferne man ſie zu beſitzen glaubt, Irrthum ſei. Dieſe leztere, die er bekämpft, iſt von weſentlich verſchiedener Art von der Erſtern, die er zugiebt und zugeben muſs, um jene bekämpfen zu können.

Jeder philoſophiſche Skeptiker muſs mehr oder weniger deutlich und beſtimmt, die ſub-

ſubjektive von der objektiven Wahrheit unterſcheiden, und jene anerkennen, damit er dieſe läugnen könne. Nur durch den Mangel der durchgängigen Beſtimmtheit in dieſer Unterſcheidung kann es geſchehen, daſs er am Ende ſeiner Unterſuchungen mit ſich ſelbſt uneinig wird, und durch die Behauptung, daſs es überhaupt keine Wahrheit gebe, ſein eigenes Lehrgebäude ſelbſt umſtöſst Wie könnte er ſonſt die objektive Wahrheit durch die ſubjektive aufheben, und dafür halten, er habe in der erſtern auch die leztere zerſtört?

Der Skeptiker, dem es durchaus an einem beſtimmten Begriffe von der Wahrheit überhaupt, und von den verſchiedenen Arten derſelben fehlt, iſt kein philoſophiſcher. Die Behauptung, daſs es keine beſtimmten Begriffe von der Wahrheit und ihren Arten geben könne, weil es wirklich überhaupt keine Wahrheit giebt, iſt eine armſelige Sophiſterei. Sei *W*ahrheit wirklich oder nicht wirklich, der Philoſoph kann ſie weder behaupten noch läugnen; noch bezwei-

feln, ohne einen beſtimmten Begriff von ihr zu haben. Er muſs wiſſen, wie er ſich das wirkliche oder nicht wirkliche Ding, womit er ſich beſchäftigt, nicht nur wirklich denkt, ſondern auch, wie er es denken müſſe.

Der philoſophiſche Skepticismus iſt durchaus konſequent und unwiderlegbar, ſo bald ſein Fundament zugegeben iſt. Allein der Skeptiker kann in dem Verhältniſſe, als er ſeine Grund- und Lehrſätze nicht durchaus beſtimmt genug denkt, ſeinen Principien in mancher ſeiner einzelnen Behauptungen ungetreu werden. Wenn er einmal ſeine Inconſequenz ſo weit getrieben hat, daſs er die Behauptung; daſs ſich überhaupt nichts ausmachen laſſe, aus ſeinem Hauptſatze: daſs die objektive Wahrheit unerreichbar ſey, folgern kann: ſo kann er auch wohl die Ueberzeugung in ſein Syſtem aufnehmen: Es ſey an ſich nicht unmöglich, daſs ſich wenigſtens über kurz oder lang auch die objektive Wahrheit ſelbſt ausmachen laſſe. In dieſer Rückſicht dürfte es denjenigen,

gen, die erſt neuerlich behauptet haben: der dogmatiſche Septicismus widerſpreche ſich ſelbſt, und es habe nie einen dogmatiſchen Skeptiker gegeben, nicht ſchwer werden, ihre Behauptung durch einzelne Stellen aus dem Sextus und ſogar aus dem Hume zu unterſtützen.

Diejenige Wahrheit, die der philoſophiſche Skeptiker zur Begründung ſeines Syſtems vorausſezt, und die er, ſo ferne er dieſem Syſteme durchaus getreu bleibt, nie widerrufen kann, wird von ihm bald die Subjektive, bald die Logiſche genannt, und der leztere Ausdruck bedeutet ihm bald eben daſſelbe, bald mehr, bald weniger als der Erſtere.

Alle dieſe drey Bedeutungen können mit Grund und Vortheil gebraucht werden, wenn einmal ihre Verſchiedenheiten, welches freylich bis izt nicht immer der Fall war, vorher beſtimmt genug auseinander geſetzt ſind.

Logiſche Wahrheit beſteht in der Uebereinſtimmung der bloſsen Gedanken un-

unter ſich ſelbſt. Gedanken ſind nichts auſser dem denkenden Subjekt wirkliches. In ſo ferne iſt die logiſche Wahrheit ſubjektiv.

Subjektive Wahrheit beſteht in der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den Vorgeſtellten (Objekten) im Vorſtellenden (Subjekte). Vorſtellungen ſind entweder Gedanken oder Gefühle. Ungeachtet alſo die logiſche Wahrheit als ſolche, ſubjektiv iſt, ſo iſt doch diejenige ſubjektive, die in der Uebereinſtimmung zwiſchen dem Gedachten und Gefühlten beſteht, ganz etwas anders, als die blos logiſche.

Subjektive *W*ahrheit, wenn ſie in der Uebereinſtimmung ſowohl zwiſchen den Gedanken und Gefühlen, als zwiſchen den Gedanken unter ſich ſelbſt beſteht, iſt mehr als die blos Logiſche, ungeachtet ſie nur ſubjektiv iſt.

Allein in wie ferne zu der Uebereinſtimmung des Gefühls mit den Gedanken, wenn ſie Wahrheit heiſsen ſoll, Gedanken vor-

vorausgeſetzt werden, die unter ſich ſelbſt zuſammen ſtimmen müſſen; in wie ferne der Gedanke, der mit einem Gefühle übereinſtimmen ſoll, in ſich ſelbſt nichts widerſprechendes enthalten darf; in wie ferne die logiſche Wahrheit die Bedingung iſt, ohne welche die Uebereinſtimmung des Gefühls mit den Gedanken, welche die ſubjektive Realität des Gedankens (ſubjektive reale Wahrheit) heiſſen kann, eine bloſſe Täuſchung iſt, in ſo ferne hat die logiſche *W*ahrheit den Vorrang über die blos ſubjektiv reale als ſolche betrachtet. Auch hat ſie das Eigenthümliche und Vorzügliche, daſs die Geſetze, nach denen ſie beurtheilet wird, wirklich allgemein geltend ſind, oder welches eben ſo viel heiſst, daſs die blos logiſchen Regeln von allen philoſophiſchen Sekten, die Skeptiſche nicht ausgenommen, anerkannt ſind, und anerkannt werden müſſen, weil ohne ſie ſchlechterdings kein Raiſonnement beſteht.

Ein Gegner ſowohl der kritiſchen Philoſophie, als auch derjenigen (ohne Beynamen) welche durch die Kritiſche vorbereitet wird, hat dafür gehalten, daſs ſich

beyden ein Skepticismus entgegen ſtellen laſſe, der nichts weniger als dogmatiſch wäre, indem derſelbe auſſer den blos logiſchen Regeln keine Principien anerkenne, und von keiner andern als der logiſchen Wahrheit ausgienge. Allein dieſer Schriftſteller hat nicht bedacht, daſs die Grundſätze, die der Skepticismus als ſolcher aufſtellen, das Ausgemachte, worauf er ſeine Beweiſe gründen muſs, wenn er Prüfung aushalten und verdienen ſoll, keineswegs aus bloſsen logiſchen Regeln beſtehen kann. Wahr iſt es, das ganze Feld des Skepticismus liegt auſſer dem der Logik als Wiſſenſchaft eigenthümlichen Gebiethe, und die Wahrheit, mit der es der Skeptiker zu thun hat, betrift nicht dieſe Regeln, ſondern einen Gebrauch derſelben, der ſie zwar vorausſetzt, aber keineswegs von ihrer Wahrheit allein abhängig iſt. Allein eben darum, bedarf der Skeptiker eines feſten Bodens auſſerhalb der Logik, eines Grundes für die Gültigkeit desjenigen Gebrauchs der logiſchen Regeln, durch den er den Ungültigen angreifen will. Die Wahrheit, die er bekämpft, und allein bekämpfen kann, iſt die objektive, die

Ueber-

Uebereinſtimmung der Vorſtellungen, das iſt, der Gedanken und der Gefühle, mit den Realen, von aller bloſſen Vorſtellung verſchiedenen, und von denſelben unabhängigen Objekten, eine Uebereinſtimmung, die ſich durch die logiſchen Regeln allein eben ſo wenig beſtreiten, als begründen läſst. Jeder Grundſatz, der dieſer Wahrheit entgegen geſtellt wird, iſt ſchon eine Anwendung der logiſchen Regeln, die ſich durch alle dieſe Regeln nicht begründen läſst; ſetzt mehr als bloſse Abweſenheit des Widerſpruches im Denken, ſetzt mit einem Worte einen Inhalt der Gedanken voraus, der ſich aus den logiſchen Regeln nicht ſchöpfen, und durch keine bloſſe Logik prüfen läſst. Dieſer Inhalt kann nur durch Thatſachen des Bewuſstſeyns herbeygeſchaft werden, die, bevor ſie gedacht werden, urſprünglich durch bloſse Gefühle, folglich durch Vorſtellungen, deren Realität keineswegs in bloſſer Denkbarkeit beſteht, und deren Wahrheit mehr als logiſch iſt, vorgeſtellt ſind.

Allgemeine Thatſachen des Bewuſstſeyns, durch Gefühle und Begriffe

vorgeſtellt, und keineswegs die logiſchen Regeln des Denkens, machen das Fundament des philoſophiſchen Skepticismus, den Stoff ſeiner Grundbegriffe, den Inhalt derjenigen Grundſätze aus, worauf er ſeine Philoſopheme gründet, und allein zu gründen vermag; und die Wahrheit ſeines Fundamentes, die er zugiebt und zugeben muſs, und durch keinen ſeiner daraufgebauten Schlüſſe aufheben kann, beſteht in der Uebereinſtimmung ſeiner (logiſch richtigen) Begriffe von den wirklichen, ihm durch Gefühle angekündigten, Thatſachen ſeines Bewuſstſeyns, mit dieſen Thatſachen ſelbſt. In Rückſicht auf dieſe Wahrheit kann er eben ſo wenig durch bloſſe Logik widerlegt werden, als er dieſelbe durch bloſſe Logik vertheidigen kann. Seine Gegner müſſen ihm zeigen, daſs entweder jene Thatſachen nicht vorhanden, oder von ihm misverſtanden ſind.

Man kann mancherley ſcharfſinnig begründete ſkepti ſche Ueberzeugungen, und dabey gleichwohl nur einen ſehr unbeſtimmten Begrif von ſeinem eigenen Skepticismus haben. Dieſer Begrif kann nie beſtimmter

ter ſeyn, als derjenige, den der Skeptiker von der Wahrheit beſitzt, und der nach den Begriffen deſſelben von Vorſtellung und Objekt, und zwar, da das letztere als Vorgeſtelltes vorzüglich von der Vorſtellung ſowohl überhaupt als den beſondern Arten derſelben abhängt, auch nach den Begriffen von dieſen Arten und ihrer Gattung mehr oder weniger beſtimmt ſeyn wird. Wahrheit überhaupt, iſt Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit ihrem Objekte, und jede Art der Vorſtellung hat ihre eigenthümliche Wahrheit. Wer ſich alſo die Vorſtellung, und ihre Arten nicht beſtimmt zu denken weiſs, der kann eben ſo wenig wiſſen, was er ſich unter Wahrheit und ihren Arten beſtimmt zu denken habe. Die Begriffe von der Vorſtellung ſowohl überhaupt als auch von ihren Arten aber laſſen ſich nicht durch logiſche Regeln herbeyführen, oder erſetzen; laſſen ſich urſprünglich nur aus den Thatſachen des bloſsen Bewuſstſeyns ſchöpfen; und je nachdem dieſe Thatſachen mehr oder weniger von einander unterſchieden, mehr oder weniger beſtimmt gedacht, mehr

oder weniger genau einander bey- und unter-geordnet ſind, deſto mehr oder weniger werden die Begriffe des Skeptikers von der Wahrheit und ihren Arten ihren Objekten angemeſſen ſeyn.

Allenthalben wo ſich philoſophiſcher Skepticismus als ſolcher, d. h. auf ſeine philoſophiſchen Gründe zurückgeführt zeigt, ſowohl in ſeiner Roheit und Seichtigkeit beym Sextus, als auch in dem hohen Grad von Verfeinerung und Gründlichkeit, den er durch Hume erhalten hat, richtet er ſich nach den Begriffen des Skeptikers von Vorſtellung und Vorgeſtellten. Alle bisherige Philoſophie ſetzte mehr oder weniger ausdrücklich einen ſolchen Begrif von der Vorſtellung voraus, nach welchem ſie ſich das Vorgeſtellte, das Objekt, in ſeiner Uebereinſtimmung mit der Vorſtellung als Ding an ſich denken zu müſſen glaubte. Reale und reine Wahrheit galt allgemein für die Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit dem Dinge, wie es an ſich unabhängig von der Vorſtellung beſchaffen wäre. Wo dieſe Uebereinſtimmung für möglich, wirklich oder unmöglich gehal-

ten

ten war, da wurde reale Wahrheit behauptet oder geläugnet.

Der Pyrrhonismus läugnete sie, und berief sich dabey vorzüglich auf die Relativität des Zeugnisses der Organe bey den empirischen Vorstellungen des äusseren Sinnes. Da die Beschaffenheiten der vermittelst der fünf sinnlicheu Werkzeuge vorgestellten Objekte, so weit sie vorstellbar sind, eben so sehr von der Einrichtung jener Werkzeuge, als von der *Einwirkung* der Objekte auf dieselben abhängen: da sie das Resultat einerseits von der Beschaffenheit unsrer Organe, andrerseits von den durch jene Beschaffenheit modificierten Eindrücken sind: so können die Objekte auser uns unmöglich so beschaffen seyn, wie sie in uns vorgestellt werden, und die Uebereinstimmung zwischen unsern Vorstellungen von denselben, und ihnen selbst ist schlechterdings unmöglich.

Die objektive Wahrheit wird hier freylich nur den Objekten der sinnlichen Wahrnehmung als solchen abgesprochen. Allein um dieses Urtheil auf alle, auch auf die durch

Vernunft vorſtellbaren Merkmale realer Objekte auszudehnen, durfte nur der Begrif von Subſtanz durch ein Merkmal gedacht werden, welches demſelben bis auf den heutigen Tag *) von vielen Philoſophen als weſentlich beygelegt wird, nämlich die Empfindbarkeit. Was alsdann nicht Empfindbar iſt, läſst ſich als keine Subſtanz denken, und die Vernunft kann über reale Objekte entweder nur nach dem Zeugniſſe der Sinne oder gar nicht urtheilen, immer nur nach dem Schein und nie nach Wahrheit.

Gegen dieſen freylich noch immer ſeicht genug begründeten Skepticismus haben ſich unter den poſitiven Dogmatikern die Empiriker, durch die Unterſcheidung der vorgeſtellten Beſchaffenheiten in qualitates primarias und ſecundarias und durch die Einſchränkung der objektiven Wahrheit und des Ranges von Dingen an ſich auf die Erſteren, die Ra-

*) „Den andern nicht minder weſentlichen „Beſtandtheil des Begriffes der Subſtanz, daſs „ſie Gegenſtand der Empfindung ſeyn muſs, hat „(Ariſtoteles) überſehen, welches in der Fol„ge ihm Anlaſs zu manchen falſchen Behaup„tungen ward.“ Tiedemann Geiſt der ſpeculativen Philoſophie 2. B.

Rationaliſten aber dadurch ſicher zu ſtellen geglaubt, daſs ſie zwiſchen Vernunft und Sinnlichkeit einen durchgängigen Widerſpruch annehmen, jede Vorſtellung durch die letztere für objektiv falſch, durch die Erſtere aber für objektiv wahr, und die Vernunft für das Vermögen erklären, die Dinge wie ſie an ſich ſelber ſind, vorzuſtellen. Beſonders nach demjenigen, was Locke für den Empirismus und Leibnitz für den Rationalismus gethan hatten, bedurfte der Skepticismus eines tiefer gründenden Fundamentes, und eines Mannes wie David Hume, der ihm daſſelbe zu geben wuſste.

Hume läugnet keineswegs, ſondern nimmt mit den Empirikern an, daſs die objektive Wahrheit, wenn ſie möglich wäre, auf die qualitates primarias, die unveränderlichen von unſern Organen unabhängigen Merkmale der Objekte eingeſchränkt ſeyn, und mit den Rationaliſten, daſs die Erkenntniſs dieſer Merkmale, wenn ſie nicht unmöglich wäre, durch Vernunft möglich ſeyn müſste. Allein er zeigt, daſs es die Vernunft ſo wenig als die Sinnlichkeit mit den Dingen an ſich zu thun ha-

be, und dafs die qualitates primariae ſo wenig, als die ſecundariae dieſen Dingen, die nichts auſser der bloſsen Einbildung wären, beygelegt werden könnten.

Indem er den Gattungsbegriff der Vorſtellung überhaupt, mit den Dogmatikern und ſelbſt mit manchen unter unſern kritiſchen Philoſophen ganz dahin geſtellt, ſeyn, und, vermuthlich weil er denſelben jeder nähern *E*rörterung eben ſo wenig bedürftig als fähig hielt, unbeſtimmt läſst, begnügt er ſich von der Unterſcheidung der Wahrnehmungen (*P*erceptions), welcher Namen allen Vorſtellungen, deren wir uns bewuſst ſind, in Rückſicht auf dieſes Bewuſstſeyn zukömmt, in Eindrücke (Impreſſions) und Begriffe (thougts, Ideas) oder in urſprüngliche und abgeleitete Wahrnehmungen auszugehen. Er hält dieſe Eintheilung für erſchöpfend, ein Irrthum, der eine ſehr natürliche Folge der Unbeſtimmtheit in dem Gattungsbegriff der Vorſtellung iſt.

Ich will es verſuchen das Weſen des auf dieſe Vorausſetzungen gegründeten humi-

miſchen Skepticismus in aller mir möglichen Kürze und Beſtimmtheit darzuſtellen.

Die Begriffe werden durch die Einbildungskraft aus den Eindrücken hervorgebracht. (All the materials of thinking are derived either from our outward or inward ſentiments. The mixture and compoſition of theſe belongs alone to the mind and will. Or, to expreſs myſelf in philoſophical language, all our Jdeas or more foible impreſſions are copies of our impreſſions, or more lively ones) Die Zuſammenſetzung des Stoffs, den die Eindrücke für die Begriffe liefern, wird durch die Einbildungskraft theils nach den logiſchen Geſetzen, theils aber willkührlich vorgenommen. Die bloſse logiſche Wahrheit, die ſich durch die Abweſenheit des Widerſpruchs in den Begriffen ankündigt, verträgt ſich gar wohl mit der Grundloſigkeit der Begriffe, die alsdenn ſtatt findet, wenn der Inhalt derſelben nicht unmittelbar aus Eindrücken geſchöpft, ſondern aus denſelben willkührlich durch Phantaſie erzeugt iſt. Die Realität der Begriffe beſteht daher in der Beziehung derſelben auf

Ein-

Eindrücke, und die einzig probehältige reale Wahrheit in der Uebereinstimmung unsrer Begriffe mit den Eindrücken, aus denen sie geschöpft sind, — folglich in einer Uebereinstimmung zwischen bloßen Vorstellungen, d. i. in einer blos subjektiven Wahrheit. Jeder Begriff, dem kein Eindruck korrespondiren kann, ist eben darum grundlos, das heißt, hat keinen vernünftigen, im Auge der Vernunft gültigen Grund, und da sich dieses von dem Begriffe von Ursache, Substanz u. s. w., und überhaupt von den Begriffen der metaphysischen Merkmale zeigen läßt, so sind diese Begriffe, und ist mit ihnen die ganze Metaphysik grundlos, und die sogenannte metaphysische Wahrheit ist ein Schein, der die Prüfung des Skeptikers nicht aushält. Die Vorstellung des nothwendigen Zusammenhangs, und überhaupt der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, die den metaphysischen Merkmalen wesentlich ist, und zur metaphysischen Wahrheit vorausgesezt wird, ist zwar wirklich vorhanden. Aber sie ist eine natürliche Folge der Wiederhohlung gewisser Eindrücke,

und

und gehört unter die übrigen Erſcheinungen der Gewohnheit; ihre objektive Realität, ihre Beziehung auf Dinge an ſich aberiſt eine leere Einbildung.

Die Phantaſie des poſitiven Dogmatikers misbraucht ſeine Vernunft, indem ſie ihn durch die mit dem Bewuſstſeyn der Nothwendigkeit und Unveränderlichkeit begleiteten Vorſtellungen, mit den realen, von den Eindrücken ſowohl als den Begriffen verſchiedenen Gegenſtänden bekannt zu machen vorgiebt, und ihm weiſs macht, er habe es bey jenen Vorſtellungen mit den Dingen an ſich zu thun. Die Objekte, die wir, einer unläugbaren Thatſache des Bewuſstſeyns zu folge, von unſern bloſsen Vorſtellungen unterſcheiden, ſind an ſich ſelbſt nichts, als die Eindrücke, in wie ferne ſie Objekte der Begriffe ſind, durch welche ſie vorgeſtellt werden, und die wir als bloſse Vorſtellungen von ihnen unterſcheiden. Es iſt z. B. eine Thatſache meines Bewuſstſeyns, daſs ich die ſichtbaren Objekte als auſser mir befindlich wahrnehme, aber es iſt eine Erſchleichung der meine Vernunft miſsbrauchenden Phanta-

ſie, wenn ich mir dieſe Objekte, die für meine Begriffe nur IN den Eindrücken und DURCH die Eindrücke vorhanden, und genau beſehen, nichts als dieſe Eindrücke ſelbſt ſind, als etwas von denſelben verſchiedenes denke. Der ſichtbare Gegenſtand, mit dem es die Vernunft durch die Begriffe wirklich zu thun hat, iſt der bloſse Eindruck, die ſogenannte materiale Idee, das Bild auf der Netzhaut des Auges. Die Vernunft, die durch die Begriffe lediglich auf dieſes Bild eingeſchränkt iſt, hat keinen probehältigen Grund, daſſelbe für die Copie eines auſser uns befindlichen Originales zu halten. Das Bild iſt ſelbſt Original, und der Begriff von demſelben iſt die Kopie, die nur mit jenem in uns befindlichen, und durchaus mit keinem auſser uns vorhandenen Originale verglichen werden kann. Das ſinnliche Werkzeug hält der Einbildungskraft und der Vernunft nur den Eindruck, nur das Bild auf der Netzhaut, und keineswegs einen von dieſem Bilde verſchiedenen Gegenſtand vor, zu dem ſich jenes Bild wie Nachbild zum Urbilde verhielte. Das Wahrnehmen des

Bil-

Bildes als auſser uns befindlich iſt eine natürliche in der Einrichtung des Organs gegründete optiſche Täuſchung, welche freylich durch kein Raiſonnement aufgehoben werden kann. Aber die Erkenntniſs von dem Daſeyn und den Beſchaffenheiten eines realen Objektes auſser uns, wovon das Bild in uns nichts weiter als eine Kopie wäre, iſt eine künſtliche Täuſchung der Phantaſie, die durch Fehlſchlüſſe unterſtützt, aber durch gründliches Raiſonnement aufgehoben wird.

Locke und Leibnitz, welche ſich unter allen poſitiven Dogmatikern die BEGRUENDUNG des philoſophiſchen Wiſſens am meiſten angelegen ſeyn lieſsen, unternahmen es, Deduktionen der objektiven Wahrheit aufzuſtellen, und durch dieſelbe die Gegengründe des Skepticismus, ſo weit dieſelben bis zu ihrer Zeit entwickelt waren, niederzuſchlagen. Sie forſchten in ihren Verſuchen über den menſchlichen Verſtand nach den letzten Elementen der Erkenntniſs, und glaubten durch ihre Zergliederungen, die der Eine nach der Idee des Ariſtoteles, der an-

andere des Plato vorgenommen, und in welchen ſie alle ihre Vorgänger weit hinter ſich zurücke gelaſſen hatten, diejenigen Vorſtellungen entdeckt zu haben, welche zugleich ſubjektive und objektive Wahrheit enthielten, und in dieſer Eigenſchaft, die rein wahren Elemente alles Wiſſens überhaupt, und die letzten Principien des philoſophiſchen insbeſondere ſeyn müſsten.

Dieſes Aufſuchen und Aufſtellen der Principien, als der letzten Gründe bey denen die wiſſenſchaftliche Unterſuchung allein ſtehen bleiben darf; und der erſten Gründe von denen die wiſſenſchaftliche Darſtellung ausgehen ſoll, gehört ſo weſentlich zum Charakter des ÆCHTEN PHILOSOPHEN, als die unter den meiſten unſern ſogenannten philoſophiſchen Schriftſtellern ſo gewöhnliche Vernachläſsigung deſſelben, und die Behauptung, daſs es ein eben ſo unnöthiges als unmögliches Unternehmen wäre, die PHILODOXIE unſers Zeitalters charackteriſiert. Nicht nur Leibnitz und Locke, auch Hume hat ſich dieſem Geſchäfte unter-

ter-

terzogen, und ſie ſind darüber unter ſich einig geweſen, daſs daſſelbe von der Feſtſetzung der Natur und des Urſprungs DER VORSTELLVNGEN als der Elemente aller Erkenntniſs ausgehen müſſe.

Die letzten und zugleich ſubjektiv und objektiv wahren Elemente der Erkenntniſs ſind im Lockiſchen Syſteme die einfachen Vorſtellungen. Dieſe ſind unmittelbar aus der Erfahrung theils der Aeuſſern, durch Senſation, theils der Innern, durch Reflexion geſchöpft; weder durch Phantaſie noch durch Vernunft zuſammengeſetzt, und in ſo ferne keiner weitern Zergliederung weder fähig noch bedürftig. Sie enthalten nichts weiter, als was in ihnen unmittelbar durch Ihre Objecte beſtimmt iſt; die Einen nichts, als was durch Senſation an den Objekten auſſer uns, die Andern nichts, als was durch Reflexion an den Veränderungen in uns wahrgenommen iſt. Sie ſind ſowohl durch Vernunft, als durch Phantaſie unveränderte reine ABDRUECKE ihrer Objekte, und ſtimmen daher mit denſelben genau überein,

d. h. ſind rein wahr. Die Wahrnehmung der Einſtimmung und des Widerſpruchs iſt das Geſchäfte der Vernunft in ihren logiſchen Functionen, wodurch ſie die willkührlichen, und widerſprechenden Kombinationen zu verhindern und aufzuheben ſucht, welche die Phantaſie mit den einfachen Vorſtellungen vornimmt, und durch welche ſie Irrthümer erzeugt. Das vornehmſte Geſchäft der philoſophierenden Vernunft aber beſteht darinn, in den einfachen Vorſtellungen, die rein wahren Principien aller Erkenntniſs aufzuſtellen, und die gemeine Erkenntniſs durch die Zurückführung auf dieſelben zu läutern und zu befeſtigen.

Wenn auch der Skeptiker bey der Beurtheilung dieſer im Syſteme des Empirismus EINZIG MOEGLICHEN Deduktion der objektiven Wahrheit unbemerkt lieſse, daſs ſie kein ſicheres Criterium für die Einfachheit der Elementarvorſtellungen enthält; daſs das Unvermögen eine gegebene und für einfach angeſehene Vorſtellung zu zergliedern, auch in der bloſsen Schwierigkeit beſtehen könne, die ſich von einem andern Forſcher

oder

oder auch wohl von eben demſelben zu einer andern Zeit wohl überwinden läſst; daſs Leibnitz, und nach ihm Hume manche von denjenigen Vorſtellungen, die Locke als einfach angegeben hatte, wirklich zergliedert haben, — wenn auch der Skeptiker dieſe und andere Blöſſen der empiriſchen Begründung des poſitiven Dogmatismus überſähe, ſo müſste ihm doch der fehlerhafte Cirkel in die Augen ſpringen, in welchem ſich die ganze Rechtfertigung der objektiven Wahrheit bey dieſer Begründung herumdreht; indem ſie die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den realen Objekten, welche ſie aus der Natur der Einfachen Vorſtellungen ableitet, in dem Begriffe von dieſen Vorſtellungen ohne Beweis annimmt und vorausſetzt. Hume iſt berechtiget und genöthiget Locken zu fragen: Woher er wiſſe, daſs ſeine einfachen Vorſtellungen, geſetzt auch, daſs ſie als wirklich einfach exiſtierten, nichts enthielten, als was durch die ſogenannten realen Objekte in ihnen beſtimmt wäre? Ob, und wie er dieſe Objekte, die er doch ſelbſt nur durch jene Vorſtellungen und in denſelben

zu kennen behauptet, mit den von ihnen verſchiedenen Vorſtellungen verglichen habe? und wie er, ohne eine ſolche Vergleichung, die Uebereinſtimmung zwiſchen beyden ſo zuverſichtlich behaupten könne? Diefe Fragen laſſen ſich aus dem ganzen lockiſchen Syſteme keineswegs befriedigend beantworten, indem in demſelben ſowohl die Verſchiedenheit als die Uebereinſtimmung zwiſchen den einfachen Vorſtellungen und den realen Objekten, und folglich gerade das, was der Skepticismus läugnet, ohne Beweiſe angenommen, und als *Princip* des ganzen Syſtemes gebraucht wird. Es iſt daher auch keineswegs in demſelben der Humiſchen Behauptung vorgebeuget: daſs die Vorſtellungen die wir im Bewuſstſeyn von den ſogenannten realen Objekten wirklich unterſcheiden, nichts als die von den Eindrücken verſchiedenen Begriffe, die realen Objekte ſelbſt aber nichts als die Eindrücke wären.

Man kennt daher den Empirismus und den Skepticismus gleich oberflächlich, wenn man

man ſich einbildet, daſs der letztere durch den erſtern widerlegt werden könne.

Die letzten und zugleich ſubjektiv und objektiv wahren Elemente der Erkenntniſs ſind im Leibnitziſchen Syſteme die angebohrnen Vorſtellungen. Dieſe entſpringen keineswegs weder durch Senſationen aus der äuſsern, noch durch Reflexion aus der innern Erfahrung, ſondern werden durch die Kraft der Seele aus dem angebohrnen Vermögen derſelben hervorgebracht. Verſtand und Vernunft machen das Poſitive an dieſer Kraft aus, und die Sinnlichkeit iſt die bloſſe Einſchränkung derſelben. Durch dieſe werden nur verworrene und unbeſtimmte, durch jene nur deutliche und beſtimmte Vorſtellungen hervorgebracht; durch die Einen werde ein bloſser Schein der Dinge, durch die Andern werden die Dinge, wie ſie an ſich ſelbſt ſind, vorgeſtellt. Der Charakter der durch Verſtand und Vernunft vorgeſtellten Merkmale, oder der Beſchaffenheiten der Dinge an ſich beſteht in der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, durch welche ſich

die Vorſtellungen derſelben im Bewuſstſeyn ankündigen, während ſich der durch die ſinnlichen *V*orſtellungen im Bewuſstſeyn vorkommende Schein der Objekte durch Zufälligkeit und *S*ingularität auszeichnet. Jene Nothwendigkeit und Allgemeinheit bürget für den von der Erfahrung unabhängigen Urſprung der *V*orſtellungen, welche durch ſie im Bewuſstſeyn begleitet ſind. Die Erfahrung kann nur Einzelheit und *V*ielheit bisher vorgekommener Fälle, keineswegs aber Allheit des Denkbaren überhaupt bezeugen; ſie kann nur das Bewuſstſeyn deſſen, was wirklich iſt, keineswegs deſſen, was ſich einzig ſo denken läſst, oder des ſchlechthin Nothwendigen begründen. Das Nothwendige und Allgemeine alſo, welches zwar zum Theil auch in der Erfahrung, aber keineswegs durch Erfahrung, ſondern nur â priori, und zwar in den Einzelnen Gegenſtänden durch *V*erſtand, im Zuſammenhang derſelben durch *V*ernunft vorgeſtellt wird, macht das objektiv wahre in unſern Erkenntniſſen aus. Die Entdeckung und Entwicklung der â priori beſtimmten

oder

oder angebohrnen Vorſtellungen deſſelben, iſt das vornehmſte Geſchäft der philoſophirenden Vernunft, die in jenen Vorſtellungen, die lezten rein wahren Principien alles philophiſchen Wiſſens allein antreffen kann.

Wenn auch der Skeptiker bey der Beurtheilung dieſer im Syſteme des Rationalismus EINZIG MOEGLICHEN Deduktion der objektiven Wahrheit unbemerkt lieſse, daſs der Satz des Widerſpruchs, den ſie als das Criterium der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, oder des Charakters der objektiven Wahrheit angiebt, kein ſolches Criterium ſeyn könne; daſs dieſer Satz nur ein logiſches Geſetz des Denkens ausdrücke, und eben darum auch nur logiſche Nothwendigkeit und Allgemeinheit, und mit derſelben auch nur logiſche Wahrheit begründe; daſs der Umſtand, daſs das Gegentheil von dem Merkmale, welches ich einmal in meinem Begrif aufgenommen habe, demſelben Begriffe nicht beygelegt werden könne, noch keineswegs beweiſe, daſs jenes Merkmal in den Begrif habe aufgenommen werden müſ-

 ſen,

ſen; daſs viele von den Merkmalen, die den Gegenſtänden als nothwendig und allgemein zukommend gedacht worden ſind, denſelben nur unter gewiſſen Einſchränkungen und zufälligerweiſe zukommen; daſs manche von den Vorſtellungen, die Leibnitz für angebohren hielt, wirklich aus der Erfahrung geſchöpft ſind, — wenn auch der Skeptiker dieſe und andere Blöſſen der rationaliſtiſchen Begründung des poſitiven Dogmatismus überſehen wollte: ſo müſste Ihm doch der Cirkel in die Augen ſpringen, in welchen ſich die ganze Rechtfertigung der objektiven Wahrheit bey dieſer Begründung herumdreht, indem ſie die Uebereinſtimmung der Vorſtellungen mit den realen Objekten, welche ſie aus der Natur der angebohrnen (verſtändigen und vernünftigen) Vorſtellungen ableitet, in dem Begriffe von dieſer Natur ohne Beweiſs annimmt und vorausſetzt. Die angebohrnen Vorſtellungen ſind nothwendig und allgemein, weil ſie nichts anders enthalten, als was den realen Objekten an ſich ſelbſt zukömmt, und ſie enthalten nichts anders — weil ſie

noth-

nothwendig und allgemein ſind. Der Skeptiker iſt berechtiget und genöthiget, den Rationaliſten zu fragen: woher er wiſſe, daſs die angebohrnen nothwendigen und allgemeinen Vorſtellungen, geſetzt auch, daſs ſie wirklich in dieſen Eigenſchaften vorhanden wären, nichts anders enthielten, als was den Dingen an ſich zukäme? Ob und in wie ferne er dieſe Dinge an ſich oder die realen Objekte, die er doch ſelbſt nur durch jene Vorſtellungen zu kennen geſteht, mit den bloſſen Vorſtellungen derſelben verglichen habe? Wie er ohne eine ſolche Vergleichung ſo zuverſichtlich behaupten könne, daſs zwiſchen beyden Uebereinſtimmung, objektive Wahrheit ſtatt finde? Dieſe Fragen laſſen ſich aus dem ganzen Leibnitziſchen Syſteme durchaus nicht beantworten, indem in demſelben ſowohl die Verſchiedenheit als die Uebereinſtimmung zwiſchen den angebohrnen Vorſtellungen und den Dingen an ſich, und folglich gerade dasjenige, was der Skepticismus in Anſpruch nimmt, ohne allen Beweis angenommen, und als Princip des ganzen Syſtemes gebraucht wird. Hume hat

keineswegs das Bewuſstſeyn der Nothwendigkeit und Allgemeinheit, das gewiſſe Vorſtellungen begleitet, in Zweifel gezogen, Aber er hat die Grundloſigkeit der Vorausſetzung gezeigt, daſs dieſe Nothwendigkeit und Allgemeinheit in dem angeblichen Vermögen der Intellektuellen Kraft, die Dinge wie ſie an ſich ſind vorzuſtellen, gegründet ſey. Dieſes Vermögen, das der Skeptiker für etwas widerſprechendes hält, in die Definition von Verſtand und Vernunft hineinlegen, heiſst nichts anders, als dasjenige als ausgemacht annehmen, für deſſen Nichtunmöglichkeit Er den Beweiſs zu fordern berechtigt iſt. Er denkt ſich die Vernunft als das Vermögen, die Einſtimmung und den Widerſtreit in den Begriffen wahrzunehmen. Die Wahrheit und Nothwendigkeit, welche der Vernunft nur in ſo ferne zugänglich iſt, als ſie es mit den bloſſen Begriffen als ſolchen zu thun hat, iſt blos logiſch, betrift den bloſſen Gedanken ohne Rückſicht ob derſelbe ein reales Objekt habe oder nicht. Die Vernunft hat es nur in ſo ferne nicht mit bloſſen und leeren

Ge-

Gedanken zu thun, als die Begriffe, mit denen ſie ſich beſchäftigt, aus Eindrücken entſtanden ſind. Die Uebereinſtimmung des Begriffes mit dem Eindrucke, eine bloſs ſubjektive Wahrheit, für die Uebereinſtimmung der Vorſtellung mit dem Dinge an ſich zu halten, iſt die Täuſchung des poſitiven Dogmatismus überhaupt. Die Nothwendigkeit und Allgemeinheit aber, deren man ſich bey der Uebereinſtimmung zwiſchen Begriff und Eindruck bewuſst iſt, iſt theils die logiſche des bloſſen Begriffes, theils in wie ferne ſie den durch Eindrücke beſtimmten Inhalt des Begriffes betrift, eine Folge öfter wiederholter Eindrücke, oder welches eben ſo viel heiſst, der bloſſen Gewohnheit, und in ſo ferne eine blos eingebildete Nothwendigkeit und Allgemeinheit, bey der man vorausſetzt, dasjenige, was bisher zu wiederholtenmalen auf eine gewiſſe Weiſe wahrgenommen iſt, müſſe immer ſo wahrgenommen werden, was nie anders als ſo empfunden worden, lieſſe ſich auch nicht anders denken.

Wenn auch diese Erörterung, über den Ursprung des Bewufstseyns der Nothwendigkeit und Allgemeinheit gewisser *V*orstellungen, wodurch dieselbe theils für blofs logisch, theils für eingebildet erklärt wird, nur für eine blosse Hypothese angenommen würde: so wäre doch derselben auch im Rationalismus ebenfalls nur durch die blosse Hypothese vorgebeugt, welche die mehr als logische Nothwendigkeit und Allgemeinheit jener *V*orstellungen ohne Beweis als real und in den Dingen an sich gegründet annimmt, und die der Skeptiker, weil sie das, was er bekämpft, als ausgemacht voraussetzt, nicht gelten lassen kann.

Man kennt daher den Rationalismus und den Skepticismus gleich oberflächlich, wenn man sich einbildet, dafs dieser durch jenen widerlegt werden könne.

Der bey weiten gröfste Theil der Lehrer der Philosophie gehörte von jeher unter die positiven Dogmatiker. *A*llein die eigentlichen Gründe, warum sich die meisten unter diesen Dogmatikern theils zum Empiris-

rismus, theils zum Rationalismus, theils zu verſchiedenen aus dieſen beyden verſchiedentlich zuſammengeſtoppelten *Aggre*gaten unter dem gemeinſchaftlichen Namen des Eklekticismus bekennen, liegen wie eine aufmerkſamere Prüfung ihrer Schriften bezeugt, ganz auſſer jenen Syſtemen, von denen ſie gewöhnlich nur die Reſultate nicht die Principien kennen. Sie halten es für überflüſsig, die Beweiſe ihrer Hauptſätze bis zu den letzten Gründen derſelben zurückzuführen, theils weil dieſes bereits durch andere z. B. durch Locke und Leibnitz geleiſtet iſt, an deren Schriften ſie jeden, der ein Bedüfniſs jene Gründe zu kennen in ſich fühlt, anweiſen, theils weil ihre ſchon vorhandenen Ueberzeugungen, zu denen ihnen die Philoſophie nur erſt die Beweiſe liefern ſollte, für ſie auf den nächſten beſten Gründen ſo gut als auf den letzten feſtſtehen. Die Meiſten unter Ihnen nehmen ohne weitere Unterſuchung als ausgemacht an: die philoſophirende *V*ernunft habe durch *L*ocke und Leibnitz alle bisherigen und zukünftigen Grübeleyen des Skepticismus nicht we-

weniger nachdrüchlich niedergeſchlagen, als ſich der geſunde Verſtand in ihren eigenen Perſonen durch ſeine, (keiner weitern Erklärung fähigen und bedürftigen) Ausſprüche ſich dagegen erkläre. Dieſen Ausſprüchen zufolge ſcheint ihnen nichts leichter, als die Beylegung des alten durch Locke und Leibnitz aufs höchſte getriebenen Streites zwiſchen Empirismus und Rationalismus. Sie behaupten: Vernunft und Erfahrung in ihrer unzertrennlichen Vereinigung wären die Quellen der objektiven Wahrheit. Da ſich Locke und die Empiriker mehr mit der Erfahrung, Leibnitz und die Rationaliſten mehr mit der Vernunft bey ihren Nachforſchungen beſchäftiget hätten: ſo wäre nichts natürlicher, als daſs die Erfahrung von dieſen und die Vernunft von jenen in Rückſicht auf ihren Beytrag zur Erkenntniſs weniger unterſucht und gekannt worden ſey, während die Ausſprüche des geſunden Verſtandes, die vereinigte Wirkung von beyden, und eben darum den einſeitigen Speculationen der philoſophirenden Vernunft vorzuziehen, und zur Lenkung

und

und Berichtigung derſelben zu gebrauchen wären.

Die gröſste Stärke und gröſste Schwäche des Empirismus, Rationalismus und Skepticismus iſt in ihren letzten Gründen, in ihren Principien, in dem, was ſie als ausgemacht annehmen, enthalten, und eben darum dem bey weiten gröſsten Theile unſerer Philoſophen von Profeſſion gänzlich unbekannt. Wäre dieſs nicht, ſo würde ſeit dem, was Hume für den Skepticismus geleiſtet hat, weder der Empirismus noch der Rationalismus unter jenen Philoſophen Anhänger gefunden haben. Der philoſophiſche Skepticismus, der wirklich dem Stifter der kritiſchen Philoſophie nach deſſen eigenem Gegenſtändniſſe den erſten Wink zu dem von ihm eingeſchlagenen neuen Weg der Unterſuchung an die Hand gegeben hat, würde zumal da er in den Gefühlen und Bedürfniſſen des menſchlichen Geiſtes ſo mächtige Gegner antrift, die beſte Vorbereitung zum Studieren und Verſtehen der Kritik der reinen Vernunft, welches bis itzt noch ſo wenigen gelungen hat, geworden ſeyn.

So

So wie der Empirismus ſchon dadurch, daſs er die Nothwendigkeit und Allgemeinheit der philoſophiſchen Begriffe aufhebt, (wie dieſs nicht nur aus ſeiner ganzen Darſtellung durch *L*ocke ſondern ſo gar aus dem eigenen Geſtändniſſe dieſes *P*hiloſophen bekannt ſeyn ſollte) ſeine Unzulänglichkeit, Philoſophie als Wiſſenſchaft zu begründen, an den Tag legt, und eben darum auf dem Gebiethe des poſitiven Dogmatismus dem Rationalismus das Feld räumen muſs: ſo wird durch den Skepticiſmus, oder den negativen Dogmatismus, die jenen Beyden gemeinſchaftliche Grundloſikeit, der weſentliche Grundfehler des poſitiven Dogmatismus UEBERHAUPT, aufgedeckt: und der Criticismus leiſtet der philoſophirenden Vernunft in Rückſicht auf dasjenige, was poſitiver und negativer Dogmatismus gemeinſchaftlich ohne Grund vorausſetzen, eben denſelben Dienſt. *E*r ſelbſt, da er alles, was der Dogmatismus, derſelbe ſey nun poſitiv oder negativ als ausgemacht aufſtellt, in Anſpruch nimmt, kann eben ſo wenig durch philoſophiſchen

Skep-

Skepticismus, als dieſer durch was immer für einen der beyden Arten des poſitiven Dogmatismus bekämpft werden. *)

Zum Weſen alles Dogmatismus überhaupt gehört die als ausgemacht angenommene und einen verborgnen Widerſpruch mit ſich ſelbſt enthaltende Behauptung: daſs die objektive Wahrheit in der Uebereinſtimmung zwiſchen der Vorſtellung und dem Dinge an ſich beſtehen müſſe. Hierüber iſt der Skeptiker, der die objektive Wahrheit für unerreichbar hält, mit dem poſitiven Dogmatiker, der ſie entweder in der Erfahrung, (a poſteriori) oder in der Vernunft (a priori) gefunden zu haben glaubt, einverſtanden. Der kantiſche Criticismus untergräbt beyde Arten des Dogmatismus, in dem er dasjenige, was von beyden ohne Unterſuchung als ausgemacht angenommen iſt, bey ſeiner Unterſuchung des Erkenntniſsvermögens dahingeſtellt ſeyn läſst, und alſo

bey

*) Sieh die neueſte Ausgabe der philoſophiſchen Aphorismen des Herrn Profeſſor Plattners, den Aeneſidemus des Herrn Profeſſor Schulz in Helmſtädt, und das philoſophiſche Wörterbuch des Herrn Salomon Maimon.

bey dieſer Unterſuchung nicht, wie der Lokiſche Empirismus, der Leibnitziſche Rationalismus und der Humiſche Skepticismus bey den Ihrigen durch eine allen gemeinſchaftliche falſche Vorausſezzung irregeführt wird. Auf dieſem Wege hat Kant herausgebracht, nicht nur daſs Dinge an ſich weder durch Erfahrung, wie die Empiriker, noch durch Vernunft, wie die Rationaliſten dafür hielten, erkennbar ſind, was ſchon Hume vor ihm gezeigt, ſondern auch, daſs objektive Wahrheit ohne die Erkenntniſs der Dinge an ſich, (die auch von den Skeptikern für die Bedingung derſelben angeſehen wurde — und mit ihr Philophie als ſtrenge Wiſſenſchaft möglich ſey.

Man kennt die ſkeptiſche Philoſophie eben ſo oberflächlich als die kritiſche, wenn man dieſe durch jene zu bekämpfen unternimmt. Verſtehen die neueſten ſich ſelbſt ſo nennenden Skeptiker unter dem, was ſie dem Criticismus entgegenſetzen, blos eine ſkeptiſche Methode ihres Angriffes: ſo ſollten ſie dabey nicht vergeſſen, daſs was immer für eine Methode noch keine Philoſophie ſey. Das Ausgemachte, welches ſie beym Gebrauch ihrer ſkeptiſchen Metho. den vorausſetzen, die Principien von denen ſie dabey ausgehen, und die keineswegs bloſſe logiſche Regeln, ſondern bereits gemachte Anwendungen derſelben ſind, mit einem Worte, der Boden, worauf ſie ſelbſt bey ihrem An-

Angriffe des Criticismus feſtſtehen müſſen, muss, wenn ſie anders als Philoſophen zu Werke gehen wollen, entweder empiriſch, oder rationaliſtiſch, oder dogmatiſch ſkeptiſch, folglich immer ſo beſchaffen ſeyn, „daſs er gegen den Criticismus durchaus „nicht gebraucht werden kann.“

Der Empirismus, Rationalismus, Skepticismus, und auch der Criticismus muſsten und müſſen der künftigen wiſſenſchaftlichen Philoſophie ohne Beynamen, als ſchlechterdings nothwendige Vorbereitungen zu derſelben vorhergehen. Keiner, dem die letztere Philoſophie am Herzen liegt, der die unermeſslichen Vortheile die zur Veredlung der Menſchheit aus ihr erfolgen müſſen, zu ſchätzen weiſs, und der zu ihrer Begründung etwas beyzutragen ſich berufen fühlt, keiner ſchmeichle ſich etwas mit Erfolg für ſie unternehmen zu können; wenn er die Mühe ſcheut, jene Vier vorbereitende Fundamentalſyſteme einzeln und im Zuſammenhang zu ſtudieren. Alle vier hängen ſo genau zuſammen, als ſie weſentlich von einander verſchieden ſind; keines kann allein durch ſich ſelbſt, jedes nur durch alle Uebrigen völlig begriffen werden; und ſo wie das vorhergehende zum Verſtehen des darauffolgenden vorbereitet, ſo wirft dieſes auf jenes wieder ein helleres Licht zurücke. In dieſer Rückſicht ſind Lokes Eſſay on human Underſtanding, Leibnitzens Nouveaus Eſſays ſur l'entendement humain, Humes Enquiry concerning human Underſtanding,

und

und Kants Kritik der reinen Vernunft die vier unentbehrlichen Hauptbücher für jeden der die bisherige Philosophie gründlich studieren, und die Möglichkeit einer künftigen Philosophie, als Wissenschaft, das heisst einer solchen, die auf allgemein gültigen und allgemein anzuerkennenden Grundfesten gebaut werden soll, richtig beurtheilen und bewirken helfen will. In diesen vier Werken haben die vier Männer, welche die vier einzig möglichen und nothwendigen Hauptversuche der auf dem analytischen Wege Philosophie suchenden *V*ernunft vollendet haben, die Resultate sowohl als die *P*rincipien ihrer Nachforschung niedergelegt. Aus Ihnen allein und keineswegs aus ihren Epitomatoren und Kommentatoren kann der Selbstdenker die ganze Stärke und Schwäche aller bisherigen Philosophie kennen, und aus dem, was für die künftige Wissenschaft bereits geschehen ist, dasjenige bestimmen lernen, was für sie noch zu thun übrig ist.

Jena, den 1sten Mai 1793.

Reinhold.

10043513

DIBLIOTHECA REGIA MONACENSIS

Unterſuchung

über

den menſchlichen Verſtand

von Hume.

Erſter Abſchnitt.

Ueber die verſchiedenen Arten der Philoſophie.

Die Philoſophie oder die Wiſſenſchaft von der menſchlichen Natur, kann auf zwei verſchiedene Arten behandelt werden. Jede derſelben hat ihr eignes Verdienſt, und kann zur Unterhaltung, Belehrung und Ausbildung des

Menſchengeſchlechts beitragen. Die eine betrachtet den Menſchen hauptſächlich aus dem Geſichtspunkte, daſs er zum Handeln geboren iſt; in ſeinen Maaſsregeln durch Gefühle und Geſinnungen beſtimmt wird; den einen Gegenſtand begehret, den andern verabſcheuet nach dem Werthe, welchen er zu beſitzen ſcheinet, und dem Lichte, in welchem er ſich ihm darſtellet. Die Tugend, welche nach dem allgemeinen Eingeſtändniſs, unter allen Gegenſtänden den höchſten Wehrt beſitzt, mahlen dieſe Philoſophen mit den liebenswürdigſten Farben; ſie borgen dazu von der Dichtkunſt und Beredſamkeit alle möglichen Reize, und behandeln ihren Gegenſtand in einer ſolchen leichten und populären Manier, welche am fähigſten iſt, die Einbildungskraft zu vergnügen, und das Herz zu intereſſiren. Sie heben aus dem gemeinen Leben diejenigen Beobachtungen und Thatſachen aus, welche den ſtärkſten Eindruck machen; ſie ſtellen entgegengeſezte Charaktere in den gehörigen Kontraſt; ſie locken uns durch die Auſſichten auf Ruhm und Glückſeligkeit, auf die Bahn der Tugend,

und

und führen durch die richtigſten Vorſchriften und die glänzendſten Beiſpiele unſere Schritte auf dieſem Wege fort. Den Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter machen ſie uns fühlbar; die Geſinnungen erwecken und ordnen ſie; und können ſie nur unſere Herzen durch die Liebe zur Rechtſchaffenheit und der wahren Ehre feſſeln, ſo glauben ſie das Ziel aller ihrer Arbeiten vollkommen erreicht zu haben.

Die Philoſophen aus der zweiten Klaſſe betrachten den Menſchen mehr wie ein denkendes, als wie ein handelndes Weſen, und bemühen ſich mehr ſeinen Verſtand zu bilden, als ſeine Sitten zu beſſern. Sie betrachten die menſchliche Natur als einen Gegenſtand der Speculation, und unterſuchen ſie mit der gröſsten Pünktlichkeit, um diejenigen Prinzipe zu entdecken, welche dem Verſtande zur Richtſchnur dienen, die Geſinnungen erwecken, und uns beſtimmen, Gegenſtände, Handlungen und Handlungsweiſen zu billigen oder zu tadeln. Es iſt nach ihrer Meinung ein Vorwurf für das geſammte Gebiet

der Wiſſenſchaften, wenn die Philoſophie noch kein unbezweifeltes Fundament der Sittlichkeit, des Denkens und des Geſchmacks ſollte aufgeſtellt haben, und wenn ſie ewig von Wahrheit und Falſchheit, Tugend und Laſter, Schönheit und Häſslichkeit ſprechen müſste, ohne je die Quelle dieſer Unterſcheidungen beſtimmt angeben zu können. Indem ſie dieſe ſchwere Arbeit übernehmen, laſſen ſie ſich durch keine Schwierigkeiten abſchrecken; ſie gehen von beſondern Fällen zu allgemeinen Grundſätzen über, führen ihre Unterſuchungen auf immer höhere Gründe, und ſtehen nicht eher ſtille, bis ſie an diejenigen urſprünglichen Principe gekommen ſind, welche in jedweder Wiſſenſchaft der menſchlichen Neugierde Gränzen ſetzen. Zwar ſcheinen ihre Speculationen abſtrackt, und ſogar Leſern von gemeinem Verſtande unverſtändlich zu ſein: allein ſie rechnen auch nur auf den Beifall des gelehrten und philoſophiſchen Publicums. Wenn ſie nur einige verborgene Wahrheiten entdecken, welche zur Belehrung der Nachwelt beitragen können, ſo halten ſie ſich für die Arbeit ihres ganzen Lebens vollkommen belohnt.

Es

Es ist ausgemacht, dafs jene leichte und populäre Philosophie, bei dem grofsen Haufen der Menschen immer einen Vorzug vor der abstrakten und strengwissenschaftlichen behaupten wird; und viele Menschen werden sie nicht nur von Seiten des Vergnügens, sondern auch des Nutzens anpreisen. Sie hat einen gröfsern Einfluss auf das gemeine Leben; sie wirkt auf das Herz und die Gesinnungen, und indem sie sich mit denjenigen Grundsätzen beschäftiget, welche die Handlungen der Menschen bestimmen, bessert sie ihr Betragen, und bringt sie dem von ihr aufgestellten Ideal von Vollkommenheit näher. Die abstrakte Philosophie im Gegentheil beruhet auf einer solchen Thätigkeit des Geistes, welche in Handlungen und Geschäfte des Lebens nicht eingreifet; daher verschwindet sie, wenn der Philosoph den Schatten verläfst, und in den hellen Tag tritt; und ihre Principe können nicht leicht einen dauerhaften Einfluss auf unser Handeln und Betragen äufsern. Die Gefühle unsers Herzens, das unruhige Spiel unserer Begierden, die Heftigkeit unserer Leidenschaften, zer-

richten alle ihre Schlüſſe, und ſetzen den tiefſinnigſten Philoſophen mit dem gemeinſten Menſchen in eine Klaſſe.

Es läſst ſich nicht läugnen, jene gefällige Philoſophie hat den dauerhafteſten und gegründetſten Ruhm erlanget. Die abſtrakten Denker haben bisher, wie es ſcheint, wegen des Eigenſinnes und der Unwiſſenheit ihres Zeitalters nur einen augenblicklichen Ruf genoſſen, und ſie konnten nicht einmal bei der billiger denkenden Nachwelt einen bleibenden Ruhm erlangen. Es begegnet einem tiefſinnigen Philoſophen leicht, daſs er in ſeinem ſubtilen Räſonnement einen Fehler begehet; ein Fehler erzeugt natürlicherweiſe einen andern, weil er in ſeinen Folgerungen immer weiter fortgehet, und ſich durch die ungewöhnliche Anſicht oder den Widerſpruch mit Volksmeinungen nicht abſchrecken läſst, einen Schluſsſatz anzunehmen. Aber wenn ein Philoſoph, der nur den Zweck hat, den gemeinen Menſchenſinn in einem ſchönern und reitzendern Anſtrich darzuſtellen, zufälligerweiſe in einen Irrthum verfällt, ſo gehet

er

er doch nicht weiter in demſelben fort, ſondern kehret bald auf die rechte Bahn zurück, indem er ſeine Appellation an den gemeinen Menſchenverſtand und das natürliche Gefühl des Gemüthes erneuert, und ſich dadurch vor jeder gefährlichen Täuſchung ſichert. Cicero's Ruhm blühet gegenwärtig noch; aber die Lorbeern des Ariſtoteles ſind völlig verwelket. La Bruyere behauptet ſich noch jenſeits des Meeres in ſeinem Anſehen und Rufe; aber der Ruhm des Malebranche iſt auf ſeine Nation und auf ſeine Zeit eingeſchränket. Addiſon wird vielleicht noch dann mit Vergnügen geleſen werden, wenn Locke gänzlich vergeſſen iſt.

Nichts weiter als ein Philoſoph ſein, iſt ein Charakter, welcher für die groſse Welt wenig Empfehlendes hat, weil man glaubt, er trage weder zum Nutzen, noch zum Vergnügen der Geſellſchaft etwas bei. Denn er lebet entfernt von aller Verbindung mit den Menſchen, und vertieft ſich in Grundſätze und Begriffe, welche eben ſo weit von ihrer Faſſungskraft liegen. Auf der andern

Seite aber wird der völlig Unwiſſende noch weit mehr verachtet. In einem Zeitalter und in einer Nation, wo die Wiſſenſchaften blühen, wird nichts ſo ſehr für ein ſicheres Kennzeichen einer niedern Denkungsart gehalten, als der Mangel alles Geſchmacks an dieſen edlen Beſchäftigungen des Geiſtes. Der vollkommenſte Charakter liegt, wie man glaubt, zwiſchen beiden Extremen in der Mitte; er behält einen gleichen Grad von Empfänglichkeit und Geſchmack an Büchern, Geſellſchaft und Geſchäften; er äuſsert in der Geſellſchaft dasjenige geſunde Urtheil, und diejenige Feinheit, welche aus der Kultur des Geſchmacks entſpringet, in Geſchäften aber diejenige Rechtſchaffenheit und Pünktlichkeit, welche die natürlichen Folgen einer geſunden Philoſophie ſind. Es giebt kein zweckmäſsigeres Mittel, um dieſen vollendeten Charakter auszubilden, und weiter zu verbreiten, als Werke von gefälliger Einkleidung und Sprache, welche ſich von dem gemeinen Leben nicht zu weit entfernen, zum Verſtändniſs kein allzutiefes Nachdenken oder angeſtrengte Aufmerkſamkeit erfordern, und den

Leſer

Leſer mit veredelten Gefühlen, und weiſen, auf jedes Bedürfniſs des menſchlichen Lebens anwendbaren Vorſchriften in die Geſellſchaft zurückbegleiten. Durch Hülfe ſolcher Schriften wird die Tugend liebenswürdig, die Wiſſenſchaft gefällig, die Geſellſchaft lehrreich, und die Einſamkeit unterhaltend.

Der Menſch iſt ein vernünftiges Weſen, und in ſo fern er das iſt, erhält er von den Wiſſenſchaften ſeine eigenthümliche Nahrung. Allein die engen Schranken des menſchlichen Verſtandes verſprechen ihm doch nur ein ſehr geringes Maaſs von Befriedigung für die Erweiterung und Sicherheit ſeiner Beſitzungen in dieſem Felde. — Der Menſch iſt aber nicht weniger ein geſelliges, als ein denkendes Weſen. Und doch iſt der Genuſs einer angenehmen und unterhaltenden Geſellſchaft nicht immer möglich, und die Empfänglichkeit für dieſelbe erhält ſich nicht immer in gleichem Grade. Der Menſch iſt endlich auch ein handelndes Weſen. Die Anlage dazu und die mannichfaltigen Bedürfniſſe des menſchlichen Lebens nöthigen ihn,

Geſchäften und Arbeiten ſich zu unterziehen. Der menſchliche Geiſt fodert aber auf der andern Seite auch Erhohlung, und unterliegt einer zu lang anhaltenden Arbeit und Anſtrengung. So ſcheint es dann, als wenn die Natur ſelbſt eine gemiſchte Lebensweiſe, als die für die menſchliche Natur zuträglichſte, ausgezeichnet, und den Menſchen durch einen geheimen Wink zu verſtehen gegeben habe, keine von dieſen beſondern Neigungen zu ſtark werden zu laſſen, damit ſie nicht dadurch für andere Beſchäftigungen und Befriedigungen untauglich würden. Befriedigt euren Trieb nach Kenntniſſen, ruft ſie jedem Menſchen zu; aber laſſet euer Wiſſen menſchlich ſeyn, und ſetzet es in unmittelbare Verbindung mit dem thätigen Leben und der menſchlichen Geſellſchaft. Grübeleien und Speculationen über verborgene Gegenſtände ſind euch verbothen; eine tiefſinnige Melancholie, welche ſie begleitet, eine endloſe Ungewiſsheit, in welche ſie euch verwickeln; und eine kalte Aufnahme, die eure vermeinten Entdeckungen finden werden, wenn ihr ſie bekannt machet, ſollen die ſtrengen Ahn-

dun-

dungen ſein, womit ich euch beſtrafen will. Seid immer Philoſophen, aber ſelbſt bei eurem Philoſophieren vergeſst nicht, daſs ihr Menſchen ſeid.

Wenn ſich die Mehrheit der Menſchen damit begnügte, die populäre Philoſophie der höhern und abſtrakten vorzuziehen, ohne auf die leztere Tadel und Vorwürfe zu häufen, ſo hätte man vielleicht nichts dagegen, dieſe gewöhnliche Meinung mit Nachſicht zu dulten, und man könnte jedem Menſchen ohne Widerſpruch das Recht laſſen, ſeinem Geſchmacke und ſeinem Gefühle zu folgen. Allein da man die Sache oft zu weit treibet, daſs man wohl gar alle abſtrakten Unterſuchungen, welche man gewöhnlich unter Metaphyſik verſtehet, durchaus verwirft, ſo müſſen wir nun auch auf der andern Seite unterſuchen, was ſich vernünftiger Weiſe zur Vertheidigung der leztern ſagen läſst.

Ich fange mit der Bemerkung an, daſs kein unbeträchtlicher Vorzug der abſtrakten Philoſophie der Schule darinn beſtehet, daſs ſie die populäre des Lebens begründet und

unter-

unterſtüzt, indem dieſe ohne Hülfe der erſtern den gehörigen Grad von Wahrheit in ihren Meinungen, Vorſchriften und Darſtellungen gar nicht erreichen kann. Alle Schriften der ſchönen Litteratur ſind nur Gemählde des menſchlichen Lebens in ſeinen verſchiedenen Lagen und Verhältniſſen; und je nachdem die Gegenſtände beſchaffen ſind, welche ſie darſtellen, flöſsen ſie uns verſchiedene Gefühle, z. B. des Lobes und des Tadels, der Bewunderung und des Lächerlichen ein. Glücklicher wird ein Künſtler in dieſem Unternehmen ſein, der neben einem feinen Geſchmack und ſchnellen Faſſungsvermögen noch eine gründliche Einſicht in das Innere dieſes Kunſtwerkes hat, der mit den Kräften des Verſtandes, den Wirkungen der Leidenſchaften und den verſchiedenen Gefühlen bekannt iſt, welche den Unterſchied zwiſchen Tugend und Laſter beſtimmen. So mühſam dieſes Forſchen, dieſes Betrachten des innern Sinnes auch immer ſein mag, ſo unentbehrlich iſt es doch gewiſſermaſsen für diejenigen, welche die gewöhnlichen äuſsern Erſcheinungen des Lebens und der Sitten mit einigem Glück ſchildern wollen,

len,

len. Der Anatom ſtellt dem Auge die ekelhafteſten und widrigſten Dinge dar, und dennoch iſt ſeine Wiſſenſchaft dem Mahler nützlich, auch dann, wenn er eine Venus oder Helena mahlet. Indem er von den reichſten Farben ſeiner Kunſt Gebrauch macht, und ſeinen Geſtalten den reizendſten Umriſs giebt, muſs er doch immer ſeine Aufmerkſamkeit auf den innern Bau des menſchlichen Leibes, auf die Lage der Muskeln, auf die Einrichtung der Knochen, auf den Gebrauch und die Geſtalt jedes organiſchen Theiles richten. Strenge Pünktlichkeit iſt in allen Fällen der Schönheit, ſo wie richtiges Denken den feinen Gefühlen vortheilhaft. Es wäre Thorheit, das Eine zum Nachtheil des andern erheben zu wollen,

Nächſtdem können wir noch bemerken, wie der Geiſt der Pünktlichkeit, jede Kunſt und Beſchäftigung, ſelbſt diejenigen, welche mit dem thätigen Leben in nächſter Verbindung ſtehen, nicht ausgenommen, der Vollkommenheit näher bringt, und ſie für das Intereſſe der Geſellſchaft gemeinnütziger macht.

macht. Wenn auch der Philoſoph in noch ſo groſser Abſonderung von der Geſchäftswelt lebet, ſo muſs ſich doch der philoſophiſche Geiſt, wenn er nur von einigen ſorgfältig gepfleget wird, nach und nach über die ganze Geſellſchaft verbreiten, und jede Kunſt und Geſchicklichkeit zu einem ähnlichen Grad von Gründlichkeit verhelfen. Der Staatsmann wird einen höheren Grad von Vorſicht und Scharfblick erlangen, um die Staatsgewalt zu zertheilen, und im Gleichgewicht zu erhalten; der Geſetzgeber wird eine beſſere Methode und beſtimmtere Grundſätze für ſeine Beurtheilung; der General mehrere Regelmäſsigkeit für die Disciplin, und gröſsere Behutſamkeit in ſeinen Entwürfen und Unternehmungen gewinnen. Das feſte und ſichere Verfahren in Regierungsgeſchäften, und die Gründlichkeit in der Philoſophie haben beide in Vergleich mit ältern Zeiten zugenommen, und werden wahrſcheinlich noch immer in gleichen Abſtufungen höher ſteigen.

Sollte auch ſelbſt kein anderer Vortheil von dieſem Studium einzuärndten ſein, als die

die Befriedigung einer unſchuldigen Wiſsbegierde, ſo iſt es doch immer ſchon ein Zuwachs zu den wenigen frohen und harmloſen Vergnügen, welche der menſchlichen Natur zu Gebote ſtehen, und darf in dieſer Rückſicht nicht verachtet werden. Der Zutritt zu den Wiſſenſchaften und zur Gelehrſamkeit führet auf die angenehmſten und ruhigſten Pfade des Lebens, und wer daher ein Hinderniſs aus dieſem Wege räumen, oder eine neue Ausſicht eröfnen kann, verdient ſchon in ſofern als ein Wohlthäter der Menſchheit angeſehen zu werden. So groſse Mühe und Anſtrengung auch dieſe Unterſuchungen koſten mögen, ſo verhält es ſich doch mit gewiſſen Köpfen eben ſo, wie mit gewiſſen Körpern, die, weil ſie eine ſtarke und blühende Geſundheit genieſsen, ſtarke Beſchäftigungen verlangen; und denen daher zum Vergnügen gereichet, was die gröſsere Zahl der Menſchen für eine Laſt und Beſchwerde hält, Dunkelheit iſt gewiſs dem Geiſte nicht minder peinlich, als dem Auge; aber die Finſterniſs aufzuhellen, muſs nothwendig Luſt und Wonne ſein, ſo viel Arbeit es auch gekoſtet hat.

Man macht aber der abſtrakten Philoſophie ihre Dunkelheit nicht allein deswegen zum Vorwurf, weil ſie Mühe und Anſtrengung fodert, ſondern auch weil ſie eine unvermeidliche Quelle von Ungewiſsheit und Irrthum iſt. Eben darinn liegt, wie man mich läugnen kann, der gegründetſte und ſcheinbarſte Tadel gegen einen beträchtlichen Theil der Metaphyſik, daſs ſie keine Wiſſenſchaft im ſtrengen Sinne iſt, ſondern entweder aus der fruchtloſen Anſtrengung der menſchlichen Eitelkeit entſpringt, welche Dinge ergründen will, die dem menſchlichen Verſtande ganz unbegreiflich ſind; oder der Verſchlagenheit des Volksaberglaubens ihr Daſein verdankt, der, unvermögend, ſich im offenen Felde zu vertheidigen, dieſe verwikkelnde Dornen hinwirft, um ſeine Schwäche zu decken und zu ſchützen. Werden dieſe Räuber aus dem offenen Felde verjagt, ſo fliehen ſie in den Wald, wo ſie auf der Lauer liegen, jeden unbewachten Zugang des Verſtandes überfallen, und ihn mit religiöſen Schrecken und Vorurtheilen überwältigen. Der herzhafteſte Gegner wird überwunden, wenn

wenn ſeine Wachſamkeit nur einen Augenblick ermattet. Einige öfnen ſogar aus Feigheit oder Thorheit den Feinden die Thore, und nehmen ſie mit Ehrerbietung und Unterwerfung als ihre rechtmäſsigen Gebieter auf.

Allein iſt dieſs wohl ein zureichender Grund, warum die Philoſophen dieſe Unterſuchungen aufgeben, und den Aberglauben auf immer im ruhigen Beſitz ſeines Hinterhaltes laſſen ſollen? Muſs man nicht vielmehr einen entgegengeſezten Schluſs ziehen, und ſich von der Nothwendigkeit überzeugen, den Krieg in die entlegenſten Schlupfwinkel des Feindes zu ſpielen? Es iſt Täuſchung, wenn wir hoffen, die Menſchen würden endlich einmal, wenn es ihnen ſo oft fehlgeſchlagen iſt, dieſe luftigen Wiſſenſchaften verlaſſen, und das eigentliche Gebiet der menſchlichen Vernunft entdecken. Denn wenn wir auch vergeſſen wollen, daſs es immer viele Menſchen giebt, welche ein zu lebhaftes Intereſſe daran nehmen, ſolche Gegenſtände immer von neuem wieder in Bewegung zu bringen, ſo darf doch vernünftiger

Weiſe kein Bewegungsgrund, welchen eine blinde Verzweiflung eingiebt, in den Wiſſenſchaften ſtatt finden. So unglücklich auch die vorhergehenden Verſuche mögen abgelaufen ſein, ſo bleibt doch noch immer die Hofnung übrig, daſs eine raſtloſe Thätigkeit, ein glücklicher Zufall, oder der erhöhete Forſchungsgeiſt der folgenden Generationen Entdeckungen machen könne, welche den vorigen Zeiten unbekannt blieben. Ieder unternehmende Kopf wird immer von neuem um den erhabenen Preis ringen; die fehlgeſchlagenen Bemükungen anderer werden ihn mehr anreitzen, als ſeinen Muth niederſchlagen; denn er hoft, die Ehre, eine ſo kühne Unternehmung auszuführen, ſei für ihn allein aufgehoben.

Die einzige Möglichkeit, die Wiſſenſchaften auf einmahl von dieſen überſchwenglichen Unterſuchungen zu befreien, iſt, die Natur des menſchlichen Verſtandes mit Ernſt zu unterſuchen, und nach angeſtellter gründlicher Erörterung ſeines Vermögens zu zeigen, daſs er ſchlechterdings nicht fähig iſt,

ſolch

ſolche entfernte und verborgene Gegenſtände zu erforſchen. Wir müſſen uns dieſer mühſamen Arbeit unterziehen, um in Zukunft in Ruhe zu leben; wir müſſen die wahre Metaphyſik mit äuſserſter Sorgfalt bearbeiten, um die falſche und unächte zu zerſtöhren. Die Trägheit, unter deren Fahne einige Menſchen Schutz gegen die betrügeriſche Philoſophie finden, wird bei andern von der Neugierde überwogen; die Verzweifelung, die einige Augenblicke die Oberhand erhalten kann, räumt ein andermal den ſchwärmeriſchſten Hofnungen und Erwartungen den Platz. Ordentliches und richtiges Denken iſt die einzige Univerſalmedicin, und allen Perſonen und Verhältniſſen angemeſſen; nur dieſes allein kann jene dunkle Philoſophie, und den metaphyſiſchen Wirrwar zerſtöhren, welcher jene durch die Zumiſchung von Volksaberglauben, dem ſorgenloſen Denker einigermaſsen undurchdringlich macht, und ihr den Schein von Wiſſenſchaft und Weisheit verſchaft.

Es iſt nicht der einzige Nutzen, welcher dieſe durch mühſames Denken zu Stande

gebrachte Unterſuchung gewähret, daſs ſie den ungewiſſeſten und unangenehmſten Theil der Gelehrſamkeit abweiſet; es entſpringen noch viele poſitive Vortheile aus der gründlichen Erörterung der Kräfte und Vermögen der menſchlichen Natur. Es iſt merkwürdig, daſs die Wirkungen des Verſtandes, in ſo naher und inniger Verbindung ſie auch mit uns ſtehen, ſich doch gleichſam in Dunkelheit zu hüllen ſcheinen, ſobald ſie ſelbſt der Gegenſtand des Nachdenkens werden. Das Auge kann nicht ſogleich die Linien und Gränzen entdecken, welche ſie von einander trennen und unterſcheiden. Die Gegenſtände ſind zu fein, als daſs ſie lange in der nehmlichen Anſicht und Lage bleiben könnten; ſie müſſen in einem Augenblick aufgefaſst werden, durch einen höhern Grad von Beobachtungsgeiſt und Scharfſinn, der theils ein Geſchenk der Natur, theils durch Uebung erhöhet worden iſt. Es iſt daher kein unwichtiger Theil der Wiſſenſchaft, die verſchiedenen Wirkungen des Verſtandes blos zu erkennen, eine von der andern zu unterſcheiden, ſie unter ihre gehörigen Principien

zu

ordnen, und dadurch die ſcheinbare Unordnung aufzuheben, in welcher ſie dann erſcheinen, wenn ſie zum Gegenſtand der Unterſuchung gemacht werden. Der Werth dieſer Arbeit des Ordnens und Unterſcheidens, die bei Gegenſtänden des äuſsern Sinnes, den Körpern; ohne Verdienſt iſt, ſteigt, wenn ſie bei den Wirkungen des Verſtandes unternommen wird, in eben dem Verhältniſſe, als ſie mit mehreren Schwierigkeiten und mit mehr Mühe verknüpft iſt. Und geſezt, wir könnten durch dieſe Unterſuchungen nichts weiter gewinnen, als eine bloſse Topographie des innern Sinnes, oder einen Abriſs von den verſchiedenen Provinzen und Kräften des Verſtandes, ſo iſt es doch gewiſs keine kleine Befriedigung, auch nur ſo weit gekommen zu ſein; und je leichter dieſe Wiſſenſchaft ſcheinen mag, welches ſie doch keinesweges iſt, deſto verächtlicher muſs die Unbekanntſchaft mit derſelben für diejenigen ſein, welche auf Gelehrſamkeit und Philoſophie Anſprüche machen.

Es kann gar kein Zweifel ſtatt finden, ob nicht dieſe Wiſſenſchaft etwa ungewiſs

und chimärisch sei, wofern wir nicht einen solchen Skepticismus begünstigen wollen, der alle Speculation und Handlung umstöfst. Denn es läfst sich nicht bezweifeln, dafs der Verstand mit verschiedenen Kräften und Vermögen ausgerüstet ist, dafs sie von einander verschieden sind, dafs dasjenige durch die Reflexion unterschieden werden kann, was in der unmittelbaren Wahrnehmung verschieden ist; dafs folglich auch in allen Urtheilen über diese Gegenstände eine Wahrheit und Falschheit statt finden mufs, welche zu bestimmen, nicht aufser den Gränzen des menschlichen Verstandes liegen kann. Einige Unterscheidungen dieser Art, z. B. zwischen den Willen und den Verstand, zwischen der Einbildungskraft und den Leidenschaften, sind sehr gemein, und jeder Mensch kann sie fassen; die feinern und philosophischern Unterscheidungen sind zwar weit schwerer zu begreifen, aber deswegen nicht weniger gewifs und gegründet. Einige Erfahrungen von glücklichem Erfolg solcher Untersuchungen, vorzüglich der neuern Zeit, können uns richtigere Begriffe über die Gewifsheit und

Gründ-

Gründlichkeit dieſes Zweiges der Gelehrſamkeit geben. Wie iſt es möglich, die Darſtellung des wahren Planetenſyſtems, die Beſtimmung der Lage und Ordnung dieſer entfernten Körper, als eine des Philoſophen würdige Arbeit zu ſchätzen, wenn wir eine erzwungene Gleichgültigkeit gegen diejenigen annehmen, welche mit eben ſo viel Glück eine Landkarte von dem Innern des Gemüthes, das uns doch ſo nahe intereſſiret, entwerfen?

Und ſollten wir uns nicht die Hofnung machen dürfen, daſs die Philoſophie, wenn ſie mit Fleiſs bearbeitet, und durch die Aufmerkſamkeit des Publicums aufgemuntert wird, ihre Unterſuchungen noch etwas weiter treiben, und zulezt gewiſſermaſsen die geheimen Triebfedern und Principe entdekken könne, von welchen das menſchliche Gemüth in ſeinen Wirkungen beſtimmt wird? Die Aſtronomen hatten ſich lange Zeit damit begnüget, daſs ſie aus den Erſcheinungen die wirkliche Bewegung, die Ordnung und Gröſse der Himmelskörper ableiteten, bis zulezt ein Philoſoph aufſtand, der, wie es

 ſcheint,

ſcheint, durch ein ſehr glückliches Räſonnement, die Geſetze und Kräfte beſtimmte, von welchen die Bewegungen der Planeten abhängen. Ein Gleiches iſt auch in andern Theilen der Naturwiſſenſchaft geſchehen. Wir haben alſo keinen Grund, warum wir nicht eben den guten Erfolg für die Unterſuchungen über die Kräfte und den Mechanism der geiſtigen Wirkungen erwarten ſollten, wenn ſie nur mit eben ſo viel Geſchicklichkeit und Behutſamkeit fortgeſezt werden. Es iſt wahrſcheinlich, daſs die eine Wirkung und das eine Geſetz des Geiſtes von einem andern abhänget, welches wiederum auf ein höheres und allgemeineres zurückgeführt werden kann; und wie weit dieſe Unterſuchungen gehen können, wird uns vor der genaueſten Erörterung, vielleicht auch nach derſelben, ſchwer fallen, beſtimmt anzugeben. So viel iſt gewiſs, daſs jeden Tag Verſuche dieſer Art gemacht werden, ſelbſt von denjenigen, die mit der gröſsten Nachläſsigkeit philoſophiren. Alles, was dieſes Unternehmen erfordert, iſt, mit aller Bedachtſamkeit und Aufmerkſamkeit dabei zu Werke zu gehen,

hen, damit es, wenn es innerhalb den Gränzen des menſchlichen Verſtandes liegt, endlich glücklich zu Stande gebracht, oder, wenn das nicht ſein ſollte, mit gründlicher Ueberzeugung zurückgewieſen werden könne. Das lezte Reſultat iſt freilich nicht zu wünſchen, und man darf es ja nicht zu voreilig annehmen. Denn wie viel müſste nicht dieſe Art der Philoſophie, bei dieſer Vorausſezzung, an ihrem Werth und Vollkommenheit verlieren? Wenn die Moraliſten die unendliche Menge und Verſchiedenheit derjenigen Handlungen betrachteten, welche unſere Billigung oder Misbilligung verdienen, ſo pflegten ſie bis jezt ein allgemeines Princip aufzuſuchen, von welchem dieſe Verſchiedenheit der Geſinnungen abgeleitet werden kann. Es iſt möglich, daſs die Leidenſchaft für ein ſolches Princip ſie zuweilen zu weit geführet hat; unterdeſſen muſs man doch geſtehen, daſs ihre Erwartung ein ſolches Princip zu finden, in welches alle Tugenden und Laſter ſich auflöſen laſſen, ſehr verzeihlich iſt. Ein ähnliches Beſtreben findet man auch bei den Kritikern, Logikern und ſelbſt Politikern,

tikern. Ihre Verſuche waren auch nicht ganz ohne Erfolg, wenn gleich eine längere Zeit, eine gröſsere Genauigkeit und ein gröſserer Eifer dieſe Willenſchaften ihrer Vollkommenheit noch immer näher bringen kann. Alle Anſprüche dieſer Art auf einmal abzuweiſen, möchte wohl raſcher, übereilter und anmaſſender ſcheinen, als die kühnſte und dogmatiſchſte Philoſophie je verlohren hat, wenn ſie ihre bloſsen Machtſprüche dem menſchlichen Geſchlechte aufzudringen ſuchte.

Allein dieſe Unterſuchungen über den menſchlichen Verſtand ſcheinen zu abſtrackt und zu wenig faſslich zu ſein. Liegt aber darin ein Grund, ihre Falſchheit nur zu vermuthen? Es ſcheint vielmehr im Gegentheile unmöglich zu ſein, daſs dasjenige, was bis hieher ſo vielen Weiſen und tiefforſchenden Philoſophen entgieng, alltäglich und leicht zu finden ſei. Und ſo viel Anſtrengung uns auch dieſe Unterſuchungen koſten mögen, ſo müſſen wir uns doch von Seiten des Nuzzens und des Vergnügens hinlänglich belohnt halten, wenn wir dadurch das Kapital

von

von unſern Kenntniſſen, zumal in ſo wichtigen Gegenſtänden nur einigermaſsen vermehren können.

Da aber demungeachtet dieſen Speculationen das Abſtrakte nicht zur Empfehlung gereicht, ſondern vielmehr nachtheilig iſt; da dieſe Schwierigkeit vielleicht durch Fleiſs, Kunſt und durch die Vermeidung aller überflüſsigen Ausführlichkeit überwunden werden kann, ſo haben wir in den folgenden Betrachtungen einen Verſuch gemacht, ob wir über diejenigen Gegenſtände, welche bisher durch ihre Ungewiſsheit die Weiſen, und durch ihre Dunkelheit die Unwiſſenden zurückſchreckten, einiges Licht verbreiten können. Glücklich würden wir ſein, wenn es uns gelänge, die Gränzen der verſchiedenen Arten der Philoſophie dadurch näher an einander zu rücken, daſs wir tiefes Forſchen mit Klarheit, und Wahrheit mit dem Reiz des Neuen vereinigen. Und noch glücklicher, wenn wir durch dieſe leichte Manier die Grundſtützen einer finſtern Philoſophie untergraben können, welche, wie es ſcheint, bis-

her nur dem Aberglauben zur Schutzwehr, und den Ungereimtheiten und Irrthümern zum Deckmantel diente!

Zweiter Abſchnitt.

Von dem Urſprung der Vorſtellungen.

Ieder Menſch wird ohne Schwierigkeit zugeben, daſs ein beträchtlicher Unterſchied zwiſchen den Vorſtellungen des Gemüths ſtatt findet, wenn ein Menſch den Schmerz einer drückenden Hitze oder das Vergnügen einer mäſsigen Wärme empfindet, und wenn er hinterher dieſe Empfindung wieder in das Gedächtniſs rufet, oder ein Vorgefühl derſelben durch die Einbildungskraft erreget. Dieſe beiden Vermögen können zwar die ſinnlichen Vorſtellungen abcopiren oder nachmachen, aber nicht die Stärke und Lebhaftigkeit der urſprünglichen Gefühle vollkommen erreichen. Bei dem ſtärkſten Grade ihrer Wirkſamkeit können wir doch nur auf das höchſte ſagen; ſie ſtellen ihren Gegenſtand ſo lebhaft

dar,

dar, dafs man beinahe fagen möchte, man fühle oder fähe denfelben. Allein, wenn nicht der Verftand durch Krankheit oder Wahnfinn zerrüttet ift, fo können fie doch nicht bis zu dem Grad der Lebhaftigkeit ftei-gen, dafs ihre Vorftellungen von den urfprünglichen gar nicht mehr könnten unterfchieden werden. Auch die glänzendften Farben der Dichtung vermögen einen natürlichen Gegenftand nicht fo darzuftellen, dafs die Schilderung für eine wirkliche Landfchaft vertaufcht werden könnte. Der lebhafteite Gedanke bleibt noch immer weit hinter der fchwächften Empfindung zurück.

Wir bemerken, dafs diefer Unterfchied auf alle andere Vorftellungen des Gemüthes anwendbar ift. In einer Anwandelung des Zornes wird einer ganz anders afficirt, als derjenige, der fich diefe Gemüthsbewegung blos vorftellet. Wenn ihr mir faget, einer ift verliebt, fo begreife ich leicht, was ihr damit fagen wollt, und mache mir eine richtige Vorftellung von dem Zuftande des Verliebten: ich kann aber diefe Vorftellung nicht

mit

mit den wirklichen Bewegungen und Verwirrungen der Leidenſchaft verwechſeln. Wenn wir über unſere vergangenen Gefühle und Empfindungen nachdenken, ſo iſt der Gedanke ein treuer Spiegel, der ſeinen Gegenſtand mit Wahrheit copieret, aber ſeine Farben ſind nur matt und verbleicht in Vergleichung mit denjenigen, in welche unſere urſprünglichen Empfindungen gekleidet ſind. Es erfordert eben keinen groſsen Scharfſinn oder einen metaphyſiſchen Kopf, den Unterſchied zwiſchen beiden einzuſehen.

Wir können alſo alle Vorſtellungen des Gemüthes in zwei Klaſſen oder Arten eintheilen, welche ſich durch den verſchiedenen Grad der Stärke und Lebhaftigkeit unterſcheiden. Die weniger ſtarken oder lebhaften werden gewöhnlich Gedanken oder Ideen genannt. Für die zweite Art fehlt es in unſerer engliſchen und vielen andern Sprachen an einem Worte; deswegen, wie ich glaube, weil es nur allein für philoſophiſche Zwecke nöthig war, die beſondern Vorſtellungen derſelben mit einem allgemeinen Aus-

Ausdruck oder Gattungswort zu bezeichnen. Ich nenne ſie Eindrücke, (impreſſions) und bediene mich einer kleinen Freiheit, dieſes Wort in einer etwas verſchiedenen Bedeutung zu nehmen, als nach dem Sprachgebrauche geſchiehet. Unter dem Wort Eindrücke verſtehe ich alſo alle unſere lebhaften Vorſtellungen, die wir haben, wenn wir hören, ſehen, fühlen, oder lieben, haſſen, begehren, wollen. Die Eindrücke ſind alſo von den Ideen oder den weniger lebhaften Vorſtellungen verſchieden, deren wir uns dann bewuſst werden, wenn wir über eine von jenen Vorſtellungen oder Gemüthsveränderungen reflektiren.

Nichts ſcheint bei dem erſten Anblick ſo gränzenloſs zu ſein, als das menſchliche Denken, welches nicht nur über alle menſchliche Gewalt und Autorität hinausgehet, ſondern auch nicht einmal in die Gränzen der Natur und Wirklichkeit eingeſchränkt iſt. Ungeheuer zu dichten, oder ungewöhnliche Geſtalten und Erſcheinungen zu verbinden, koſtet der Einbildungskraft nicht mehr Mühe,

als die natürlichſten und bekannteſten Gegenſtände vorzuſtellen. Und während der Körper an einem Planeten gefeſſelt iſt, auf dem er mit Mühe und Beſchwerlichkeit ſich herumſchleppt, können uns die Gedanken in einem Augenblick in die entfernteſten Regionen des Univerſums, ja ſelbſt über das Weltall hinaus, in das gränzenloſe Chaos verſetzen, wo die Natur, wie man meinet, in gänzlicher Unordnung liegt. Was niemals geſehen oder gehört ward, kann doch noch gedacht werden, nichts iſt dem Verſtande unmöglich, auſser was einen abſoluten Widerſpruch enthält.

Allein, obgleich unſere Denkkraft dieſe unbeſchränkte Freiheit zu beſitzen ſcheint, ſo wird ſich doch nach einer nähern Unterſuchung ergeben, daſs ſie wirklich in ſehr enge Gränzen eingeſchloſſen iſt, und daſs die ſchöpfriſche Kraft des Verſtandes ſich nicht weiter erſtreckt, als auf das Vermögen, denjenigen Stoff, welchen die Sinne und die Erfahrung liefern, zu verbinden, zu verſetzen, zu vermehren oder zu vermindern.

Den-

Denken wir uns einen goldnen Berg, ſo verbinden wir blos zwei verträgliche Begriffe, Gold und Berg, mit denen wir ſchon vorher bekannt waren. Ein tugendhaft Pferd iſt denkbar; denn die Vorſtellung von Tugend bekommen wir durch unſer Gefühl, und wir können ſie mit der Geſtalt und Form eines Pferdes, welches auch ein bekanntes Thier iſt, verbinden. Kurz alle Materialien des Denkens werden uns entweder durch die äuſsere oder innere Empfindung gegeben; nur allein die Verbindung und Zuſammenſetzung derſelben iſt das Geſchäfte des Verſtandes oder Willens. Oder um mich in der philoſophiſchen Sprache auszudrükken: alle unſere Ideen, d. h. weniger lebhaften Vorſtellungen ſind Kopieen von den Eindrücken, d. h. von den lebhaften Vorſtellungen.

Dieſen Satz werden die zwei folgenden Gründe, wie ich hoffe, auf eine befriedigende Art beweiſen. Für das Erſte, wenn wir unſere Gedanken oder Ideen, ſo zuſammengeſezt oder abgezogen ſie auch im-

mer ſein mögen, zergliedern, ſo finden wir allezeit, daſs ſie ſich in ſolche einfache Begriffe auflöſen laſſen, welche von vorhergehenden Gefühlen oder Empfindungen abcopiert ſind. Auch diejenigen Begriffe, welche, der erſten Anſicht nach, am weiteſten von dieſem Urſprunge entfernt ſind, ſind dennoch, wie eine nähere Unterſuchung ergiebt, auf dieſe Art entſtanden. Die Idee von Gott als einer unendlichen Intelligenz, einem höchſt weiſen und guten Weſen, entſpringt aus der Reflexion über die Wirkungen unſers Verſtandes, wenn er dieſe Eigenſchaften der Güte und Weisheit über alle Gränzen hinaus ſteigert. Wir können dieſe Unterſuchung ſo weit verfolgen, als wir wollen, aber allezeit wird das Reſultat ſein, daſs die Idee, der wir nachforſchen, aus einem ihr entſprechenden Eindruck abgezogen iſt. Diejenigen, welche behaupten, daſs dieſer Satz nicht allgemein wahr und ohne Ausnahme gültig ſei, haben nur einen einzigen, und zwar ſehr leichten Weg, um ihn zu widerlegen; ſie dürfen nur eine Idee aufweiſen, welche, ihrer Meinung nach, aus dieſer

ſer Quelle nicht entſtanden iſt. Es wird dann Pflicht für uns ſein, wenn wir die Gültigkeit dieſer Theorie behaupten wollen, den Eindruck, oder die lebhafte Vorſtellung aufzuweiſen, welche jener Idee entſpricht.

Zweitens, man wird allezeit finden, daſs ein Menſch, der für eine gewiſſe Art von ſinnlichen Vorſtellungen keine Empfänglichkeit hat, weil ihm das Organ dazu fehlt, auch der ihnen entſprechenden Begriffe nicht fähig iſt. Ein Blinder kann ſich keinen Begriff von Farben, und der Taube nicht von den Tönen machen. Gebt beiden den fehlenden Sinn wieder, und ihr werdet zu gleicher Zeit den Empfindungen und den ſich darauf beziehenden Begriffen den Zugang öfnen, und beide finden dann keine Schwierigkeit weiter, ſich dieſe Gegenſtände zu denken. Wenn ein Gegenſtand, der eine Empfindung hervorbringen kann, noch nie auf das Organ gewirkt hat, ſo iſt es dann der nehmliche Fall. Ein Lapländer oder ein Neger hat keine Vorſtellung von dem Geſchmack des Weines. Und ob es gleich wenige oder

gar keine Beiſpiele von einer ſolchen Unvollkommenheit des Gemüthes giebt, daſs es Gefühle und Empfindungen, welche für menſchliche Weſen gehören, nicht gehabt hätte, oder gar der Empfänglichkeit für dieſelbe beraubt wäre, ſo läſst ſich doch unſere Bemerkung auch hier, obgleich in einem geringern Grade, anwenden. Ein Menſch von ſanften Sitten kann ſich keinen Begriff von eingewurzeltem Haſſe oder Grauſamkeit machen; der Selbſtſüchtige iſt unvermögend, die Freundſchaft und Groſsmuth in ihrer Gröſse ſich vorzuſtellen. Man räumt ohne Bedenken ein, daſs andere Weſen manche Sinne haben können, von denen wir keine Begriffe haben, weil ſie auf dem einzig möglichen Wege, auf welchem ſie Eingang in den Verſtand finden, nehmlich durch wirkliches Fühlen und Empfinden, niemals zu uns gelanget ſind.

Es giebt aber doch eine widerſprechende Erſcheinung, die beweiſen könnte, es ſei nicht ſchlechterdings unmöglich, daſs Begriffe unabhängig von den ihnen entſprechenden Eindrücken entſtehen können. Ich glaube,

es

es wird mir Ieder ohne Schwierigkeit eingeſtehen, daſs die verſchiedenen Begriffe von den Farben, welche durch das Auge, und die von den Tönen, welche durch das Gehör dem Gemüthe zugeführet werden, von einander würklich verſchieden ſind, wiewohl ſie auch zugleich einige Aehnlichkeit mit einander haben. Iſt das wahr von den verſchiedenen Farben, ſo muſs es auch eben ſo gut von den Schattirungen einer und der nehmlichen Farbe gelten; und jede Schattirung bringt alſo einen beſtimmten Begriff hervor, welcher von den übrigen unabhängig iſt. Denn, wenn man das läugnen wollte, ſo wäre es möglich, daſs ſich eine Farbe durch ſtetige Gradation der Schattirungen in eine ganz von ihr entfernte verlieren könnte. Wer nicht einräumet, daſs die Mittelfarben verſchieden ſind, der kann ohne Widerſpruch nicht läugnen, daſs die äuſserſten identiſch ſind. Wir wollen nun den Fall ſetzen, ein Menſch ſei durch den Gebrauch ſeiner Augen in einer Zeit von dreiſsig Iahren mit allen möglichen Arten der Farben vollkommen be-

kannt worden, nur eine beſondere Schattirung, z. B. vom Blauen, ausgenommen, welche ihm zufälligerweiſe niemals zu Geſicht kam. Geſezt nun, alle Schattirungen dieſer Farbe, die einzige ausgenommen, ſind von ihm in ihrer gradweiſen Abſtufung von der dunkelſten bis zur hellſten hingezeichnet, ſo iſt es klar, daſs er an der Stelle, wo jene fehlet, eine Null und eine gröſsere Entfernung zwiſchen den angränzenden Farben als an einer andern bemerken wird. Nun tritt hier die Frage ein, ob es ihm möglich iſt, aus ſeiner eignen Einbildungskraft den Mangel zu erſezzen, und eine Vorſtellung von dieſer beſondern Modification zu erzeugen, ob ſie ihm gleich niemals durch ſeine Sinne iſt gegeben worden? Ich denke, es werden nur wenige der Meinung ſein, er könne das nicht. Alſo könnte dieſs zum Beweiſe dienen, daſs die einfachen Ideen nicht in jedem Falle von den ihnen entſprechenden Eindrücken abgeleitet ſind. Aber der Fall iſt auch ſo ſonderbar, daſs er kaum unſere Aufmerkſamkeit verdienet, und nicht von dem Gehalt, daſs

wir

wir allein um ſeinetwillen unſere allgemeine Regel ändern müſsten *).

Hier haben wir alſo einen Satz, der, wie es ſcheint, nicht nur an ſich einfach und verſtändlich iſt, ſondern auch, wenn man den gehörigen Gebrauch von ihm macht, jeden Streit eben ſo verſtändlich machen, und jenes ganze verworrene Gewäſche verban-

 nen

*) *Die Schwierigkeit, welche Hume ſelbſt gegen die Lehre von dem empiriſchen Urſprunge aller Begriffe des Verſtandes in der Behauptung findet, daſs die Einbildungskraft eine Vorſtellung von einer fehlenden Farbennüanze ſchaffen könne, läſst ſich leicht heben. Die Einbildungskraft kann unmöglich Vorſtellungen ſchaffen, d. h. nicht etwa das gegebene Mannichfaltige zur Einheit der Vorſtellung verbinden, ſondern auch den Stoff derſelben erzeugen. Und das iſt auch in dieſem Falle nicht nöthig. Sie vereiniget nur beide Vorſtellungen, und bildet daraus eine neue. Die angränzenden Schattirungen ſind der Stoff, woraus die lezte erzeuget wird.*

A. d. U.

nen kann, das ſo lange Zeit in allen metaphyſiſchen Unterſuchungen herrſchend war, und dieſe Wiſſenſchaft in üblen Ruf brachte. Alle Ideen, vorzüglich die abſtrakten, ſind ihrer Natur nach matt und dunkel; ſie haben nur einen geringen Halt für den Verſtand; ſie können leicht mit andern ähnlichen verwechſelt werden; und wenn wir ein Wort zur Bezeichnung derſelben oft, aber ohne deutlichen Begriff gebraucht haben, ſo ſind wir geneigt, uns einzubilden, es hänge ihm eine beſtimmte Idee an. Im Gegentheil ſind alle Eindrücke, das heiſt, innere oder äuſsere Empfindungen ſtark und lebhaft; die Gränzen, die ſie von einander trennen, ſind genau beſtimmt; es findet in Anſehung ihrer nicht leicht ein Irrthum oder eine Verwechſelung ſtatt. Wenn uns daher ein philoſophiſches Kunſtwort verdächtig iſt, daſs es ohne Sinn oder Begriff (welche nur zu oft der Fall iſt,) gebraucht werde, ſo dürfen wir nur nachforſchen, von welchem Eindruck dieſe vermeinte Idee abgezogen iſt. Iſt es nicht möglich, für ſie einen Eindruck aufzuweiſen, ſo muſs das unſern Verdacht verſtärken. Man darf ver-

nünf-

nünftigerweiſe hoffen, daſs wir auf dieſem Wege, wo wir die Ideen in ein ſo klares Licht bringen, alle Streitigkeiten entfernen werden, welche über ihre Beſchaffenheit und Realität nur immer entſtehen können *).

*) Es iſt wahrſcheinlich, daſs diejenigen, welche angeborne Vorſtellungen läugneten, nichts mehr noch weniger ſagen wollten, als, alle Vorſtellungen ſind Kopieen von unſern Eindrücken. Allein man muſs geſtehen, ihre Ausdrücke waren nicht mit ſolcher Vorſicht gewählt, oder ſo genau beſtimmt, daſs ſie ihre Behauptung gegen alle Miſsverſtändniſſe ſichern konnten. Denn was verſtehet man unter dem Angebornen? Heiſst es eben ſo viel als natürlich, ſo kann man nicht umhin, alle Eindrücke und Vorſtellungen des Gemüths für angeboren oder natürlich zu halten, man mag dem leztern Wort eine Bedeutung geben, die man will, und das Natürliche dem Ungewöhnlichen, oder dem Künſtlichen oder dem Wunderbaren entgegenſetzen. Verſtehet man unter den angebornen Vorſtellungen ſolche, welche mit der Geburt gleichzeitig ſind;

ſo

Dritter Abſchnitt.

Von der Aſſociation der Vorſtellungen.

Daſs es ein gewiſſes Princip der Verbindung unter verſchiedenen Gedanken oder Ideen des Gemüthes giebt, und daſs, wenn ſie

ſo iſt der ganze Streit ohne alles Intereſſe, und die Unterſuchung, zu welcher Zeit das Denken anfange, ob vor, oder nach der Geburt, verlohnt kaum die Zeit, die man darauf wendet. Sodann ſcheint es, als wenn Locke und andere Denker, das Wort Idee in einer zu weiten Bedeutung nehmen, ſo, daſs es alle Arten von Vorſtellungen, nicht nur die Empfindungen und Leidenſchaften, ſondern auch die Gedanken bedeutet. Aber dann möcht ich wiſſen, was man mit der Behauptung, die Selbſtliebe, oder der Unwille über Beleidigungen, oder die Neigung beider Geſchlechter zu einander, ſei nicht angeboren, eigentlich ſagen will.

Wenn man aber die Worte, Eindrücke und Ideen, in dem oben erklärten Sinne nimmt, und

ſie ſich dem Gedächtniſs oder der Phantaſie darſtellen, die eine die andere gewiſſermaſsen

und unter dem Angebornen das Urſprüngliche, was von keiner vorhergehenden Vorſtellung abgeleitet iſt, verſtehet, ſo kann man behaupten, daſs alle unſere Eindrücke angeboren, und unſere Ideen nicht angeboren ſind.

Soll ich meine Meinung offenherzig geſtehen, ſo ſcheint es mir, als wenn Locke bei dieſer Unterſuchung von den Schulgelehrten ſei irre geführt worden, welche ihre Begriffe unbeſtimmt laſſen, und daher ihre Streitigkeiten bis zur langweiligſten Länge ausdehnen, ohne nur einmal den eigentlichen Streitpunkt zu treffen. In dem Räſonnement dieſes Philoſophen über dieſen und viele andere Gegenſtände ſcheint eine ähnliche Weitſchweifigkeit und Zweideutigkeit zu herſchen *).

*) *Die Unterſcheidung zwiſchen Eindrücken (impreſſions), und Ideen oder Gedanken (ideas, thoughts) iſt ein Hauptpunkt in dem Syſteme des*

maſsen nach einer Regel und Ordnung herbeiführet, iſt eine ausgemachte Wahrheit.

In

des Hume, und es iſt daher viel daran gelegen, den beſtimmten Sinn mit dieſen Worten zu verbinden, welchen Hume im Sinne hatte. Es iſt einleuchtend, daſs er unter Eindrücken nicht das verſtand, was viele deutſche Philoſophen vor der kritiſchen Philoſophie ſich dabei dachten. Er bezeichnet damit nicht den bloſsen rohen Stoff, welcher der Simlichkeit von den Gegenſtänden geliefert wird, ſondern den zur Vorſtellung erhobenen ſinnlichen Stoff. Eindrücke und Ideen ſind daher beide Vorſtellungen, die ſich nur als Arten unterſcheiden. Iene ſind die Vorſtellungen, welche durch die Art des Afficiertwerdens unmittelbar erzeugt werden, Anſchauungen und Empfindungen; die Ideen, Vorſtellungen des Vorgeſtellten, d. h. Begriffe, durch welche das vorgeſtellte Mannichfaltige von neuem verbunden wird.

Die Merkmale, Klarheit und Lebhaftigkeit, wodurch Hume beide von einander unterſcheidet, ſind nicht logiſch und zureichend. Man muſs erſt wiſſen, was ſie ſind, ehe man fragt, wie ſie in dem Bewuſstſein erſcheinen,

oder

In dem Nachdenken und Unterredungen über ernſthafte Gegenſtände iſt es ſo augenſcheinlich, daſs ein einzelner Gedanke, welcher den regelmäſsigen Gang und die Kette der Ideen unterbricht, ſogleich bemerkt und zurückgewieſen wird. Selbſt in den wildeſten, ausſchweifendſten Phantaſieen, auch ſogar in Träu-

oder welchen Einfluſs ſie auf den innern Sinn äuſsern. Hume unterſcheidet nicht zwiſchen dem Stoffe und der Form einer Vorſtellung, welches nur durch den beſtimmten Begriff von Vorſtellung, den die philoſophiſche Welt Einem Reinhold verdankt, möglich war. Daher konnte er nicht reine und empiriſche Vorſtellungen unterſcheiden. Da ihm alle Vorſtellungen empiriſch ſind, und aus der Simlichkeit entſtehen, ſo iſt die Erfahrung der lezte Grund aller Erkenntniſs. Da wir durch die Erfahrung nur Kenntniſſe von dem Einzelnen, Veränderlichen, Zufälligen erhalten, ſo fragt es ſich, wie entſtehen diejenigen Begriffe und Urtheile, welchen Allgemeinheit und Nothwendigkeit anhänget? Nach dem Hume iſt das Princip, welches den Verſtand zu ſolchen Ausſagen beſtimmt, Gewohnheit oder Inſtinkt.

A. d. U.

Träumen werden wir finden, dafs die Einbildungskraft nicht ganz und gar auf ein Gerathewohl ausgehet, ſondern immer eine gewiſſe Verbindung unter den verſchiedenen auf einander folgenden Vorſtellungen im Geſichte behält. Sollten die freieſten und regelloſeſten geſellſchaftlichen Geſpräche niedergeſchrieben werden, ſo würde ſich doch immer noch etwas entdecken laſſen, welches bei allen Uebergängen das gemeinſchaftliche Band ausmachte. Wenn auch dieſer Zuſammenhang fehlte, ſo würde die Perſon, welche den Gang des Geſpräches ſtörte, uns noch immer benachrichtigen können, dafs eine andere Gedankenreihe unvermerkt in dem Gemüthe abgelaufen ſei, welche ſie nach und nach von dem Gegenſtande der Unterredung abführte. In verſchiedenen Sprachen, unter denen wir nicht einmal eine Verbindung oder einen wechſelſeitigen Einfluſs muthmaſsen können, bemerken wir eine nahe Aehnlichkeit bei ſolchen Worten, welche die zuſammengeſetzteſten Vorſtellungen ausdrükken; ein ſicherer Beweis, dafs die einzelnen Vorſtellungen, welche eine zuſammengeſezte

aus-

ausmachen, durch ein allgemeines Princip an einander geknüpft werden, welches alle Menſchen auf einerlei Weiſe beſtimmet.

Daſs verſchiedene Vorſtellungen mit einander verknüpft werden, iſt eine ſo auffallende Sache, daſs ſie der Beobachtung nicht entgehen konnte. Unterdeſſen iſt mir doch kein Philoſoph bekannt, der einen Verſuch gemacht hätte, die Gründe dieſer Verknüpfung aufzuzählen, oder zu klaſſificiren; eine Sache, welche doch gewiſs der Aufmerkſamkeit nicht unwürdig iſt. Es ſcheint mir, als wenn hier nur drei Principe ſtatt fänden, nehmlich Aehnlichkeit, Verbindung in Raum und Zeit, und Urſache und Wirkung.

Es kann wohl nicht leicht, wie ich glaube, bezweifelt werden, daſs dieſe Principe zur Verknüpfung der Vorſtellungen dienen. So leitet ein Gemählde unſere Gedanken natürlich auf das Original (Aehnlichkeit); die Erwähnung eines Zimmers in einem Hauſe führt die Gedanken oder das Geſpräch auf die übrigen (Verbindung im Raume,)

me.) Denken wir an eine Wunde, ſo können wir nicht umhin, auch an die Schmerzen zu denken, welche jene begleiten (Urſache und Wirkung). Allein ob dieſe Aufzählung vollſtändig iſt, ob es keine andern Principe der Aſſociation giebt, das läſst ſich nicht leicht auf eine für den Leſer oder jeden Menſchen befriedigende Weiſe entſcheiden. Alles, was man in dieſen Fällen thun kann, iſt, verſchiedene Beiſpiele durchzugehen, das Geſetz aufzuſuchen, nach welchem verſchiedene Vorſtellungen verknüpft werden, und damit nicht eher aufzuhören, bis man es ſo allgemein gemacht hat, als nur möglich iſt.

Ie

*) So iſt z. B. der Kontraſt oder Widerſtreit auch eine Art von Verbindung der Vorſtellungen, die aber vielleicht als zuſammengeſezt aus Cauſsalität und Aehnlichkeit betrachtet werden kann. Wo zwei Gegenſtände in Widerſtreit ſind, da hebt der eine den andern auf, d. h. die Urſache und die Vorſtellung von der Vernichtung eines Gegenſtandes ſezt die Vorſtellung von ſeiner vorhergehenden Exiſtenz voraus.

Ie mehrere Fälle und mit je gröſserer Genauigkeit wir unterſuchen, deſto gröſser muſs die Ueberzeugung werden, daſs die Aufzählung vollſtändig, und die ganze Sphäre des Begriffs erſchöpfet iſt.

Vierter Abſchnitt.

Skeptiſche Zweifel über die Wirkungsarten des Verſtandes.

Erſter Theil.

Man kann alle Gegenſtände der menſchlichen Vernunft oder der Unterſuchung ſehr ungezwungen in zwei Klaſſen eintheilen, nehmlich, Beziehungen der Ideen, und Thatſachen. Zur erſten Klaſſe gehören die Sätze der Geometrie, der Algeber und Arithmetik, und überhaupt jedes Urtheil, deſſen Evidenz auf Anſchauung oder Demonſtration ſich gründet. Der Satz: das Quadrat der Hypothenuſe iſt gleich den Quadraten der beiden Seiten, drückt ein Verhältniſs zwiſchen dieſen Figuren aus. Der Satz:

dreimal fünf ist gleich der Hälfte von dreifsig, enthält das Verhältnifs diefer Zahlen zu einander. Sätze diefer Art werden durch die blofse Wirkfamkeit des Denkvermögens gefunden; fie find unabhängig von was immer für einem exiftirenden Dinge in der Welt. Die Wahrheiten, welche Euclid bewiefen hat, müffen in Ewigkeit ihre Gewifsheit und Evidenz behalten, wenn auch kein Cirkel oder Triangel in der Natur vorhanden wäre.

Thatfachen, die zweite Art von Gegenftänden der menfchlichen Vernunft, find nicht in demfelben Grade gewifs, und die Evidenz ihrer Wahrheit, fo grofs fie auch fein mag, ift nicht von der nehmlichen Befchaffenheit, als die vorige. Das Gegentheil von jeder Thatfache ift noch immer möglich, weil es keinen Widerfpruch enthält, und eben fo leicht und deutlich von dem Verftande gedacht wird, als wenn es objektive Realität hätte. Der Satz: die Sonne wird morgen nicht aufgehen, ift eben fo verftändlich, und enthält eben fo wenig einen Widerfpruch, als der bejahende: fie wird auf-

aufgehen. Die Falſchheit deſſelben demonſtriren zu wollen, würde daher ein vergebliches Unternehmen ſein. Denn wäre die Unwahrheit des Satzes durch Begriffe erweislich, ſo müſste ſich ein Widerſpruch in demſelben finden; dann könnte er aber auch nicht von dem Verſtande deutlich gedacht werden.

Die Unterſuchung, was es eigentlich für eine Beſchaffenheit mit derjenigen Evidenz habe, welche uns von einem würklichen Daſein und einer Thatſache über das Zeugniſs der Sinne und die Erinnerung des Gedächtniſſes hinaus, überzeuget, ſcheint daher ein Gegenſtand zu ſein, welcher Aufmerkſamkeit verdienet. Da dieſer Theil der Philoſophie, wie es vor Augen liegt, weder von den Alten, noch von den Neuern ſonderlich iſt bearbeitet worden, ſo müſſen diejenigen Zweifel und Irrthümer, welche uns in dem Verfolg einer ſo wichtigen Unterſuchung begegnen werden, um ſo mehr verzeihlich ſein, weil wir ohne Führer und ohne Leitung auf einem ſo ungebahnten Wege

wandern. Ia ſie können wohl gar nützlich werden, wenn ſie die Wiſsbegierde reitzen, und den blinden Glauben und die Gedankenloſigkeit ſtürzen, welche aller vernünftigen und freien Unterſuchung im Wege ſtehen. Die Aufdeckung einiger Mängel in der bisher geltenden Philoſophie, wenn es deren anders giebt, wird dem Unterſuchungsgeiſt nicht den Muth nehmen, ſondern ihm vielmehr zum Sporn und zur Aufmunterung dienen, indem man ſich natürlich beſtrebet, etwas Vollkommneres und Befriedigenderes zu leiſten, als bisher geſchehen iſt.

Alles Räſonnement über Thatſachen ſcheint ſich auf die Beziehung von Urſache und Wirkung zu gründen. Nur allein durch Hülfe dieſer Relation können wir über die Gränzen der Gewiſsheit der Sinne und des Gedächtniſſes hinausgehen. Wenn man einen Menſchen fragen ſollte, warum er ſich von dem Daſein eines Gegenſtandes der Erfahrung, der nicht gegenwärtig iſt, für überzeugt halte, z. B. daſs ſein Freund jezt auf dem Lande, oder in Frankreich iſt, ſo wird er

einen

einen Grund angeben, der wieder eine Thatſache iſt, z. B. ein von ihm eingelaufener Brief, oder die Kenntniſs von ſeinen vorhergehenden Entſchlüſſen und Verſprechungen. Findet Jemand auf einer unbewohnten Inſel eine Uhr oder eine andere Maſchine, ſo wird er ſchlieſsen, daſs zu irgend einer Zeit Menſchen hier geweſen ſind. Alle unſere Schlüſſe über Thatſachen ſind von eben derſelben Beſchaffenheit. Man ſezt hier allgemein voraus, daſs es einen Zuſammenhang zwiſchen dem gegenwärtigen Faktum und demjenigen giebt, welches aus jenem gefolgert wird. Die Folgerung würde ganz willkührlich und grundloſs ſein, wenn nicht Etwas wäre, das ſie an einanderknüpfte. Hören wir in dem Dunkeln eine articulirte Stimme und ein vernünftiges Geſpräch, ſo ſind wir auch von der Gegenwart einer Perſon überzeuget. Warum das? Weil dieſes Wirkungen der menſchlichen Organiſation ſind, die mit ihr auf das innigſte zuſammenhängen. Wenn wir alle Schlüſſe dieſer Art zergliedern, ſo finden wir doch immer das nehmliche Reſultat, daſs ſie ſich auf das Verhältniſs der Ur-

 ſache

fache und Wirkung gründen, und dafs dieſes Verhältnifs bald näher bald entfernter, bald unter- bald beigeordnet iſt. Hitze und Licht ſind beigeordnete Wirkungen des Feuers; man kann von der einen auf die andere richtig ſchlieſsen.

Wollen wir über das Weſen dieſer Evidenz in Thatſachen zu einer befriedigenden Einſicht kommen, ſo müſſen wir unterſuchen, auf welche Weiſe wir die Kenntnifs von Urſache und Wirkung erlangen.

Ich darf es wohl wagen, folgendes als einen allgemein ohne Ausnahme geltenden Satz aufzuſtellen, dafs wir die Kenntnifs von dieſer Verknüpfung in keinem Falle durch Schlüſſe a priori, ſondern lediglich durch die Erfahrung erlangen, wenn wir nehmlich finden, dafs gewiſſe Objekte nach einer beſtändigen Regel verknüpft ſind. Wir wollen den Fall ſetzen, dafs einem Manne von viel Kopf und Fähigkeit ein Gegenſtand vorkomme, der für ihn völlig neu iſt, ſo wird es ihm auch durch

die

die ſchärfſte Unterſuchung ſeiner wahrnehmbaren Eigenſchaften nicht möglich werden, eine von ſeinen Urſachen oder Wirkungen zu entdecken. Adam konnte durch ſein Vernunftvermögen, wenn wir auch annehmen wollten, es ſei gleich anfänglich vollkommen ausgebildet geweſen, weder aus der Flüſſigkeit und Durchſichtigkeit des Waſſers erkennen, daſs es ihn erſticken, noch aus dem Lichte und der Hitze des Feuers, daſs es ihn verzehren könne. Die Eigenſchaften, welche an einem Gegenſtande den Sinnen erſcheinen, können weder die Urſachen, die ihn hervorbrachten, noch die Wirkungen entdecken, die durch ihn entſtehen werden. Und die Vernunft kann nie über Exiſtenz und Thatſachen etwas beſtimmen, wo ſie nicht durch die Erfahrung unterſtüzt wird.

In Anſehung derjenigen Gegenſtände, von welchen uns unſer Bewuſstſein ſaget, daſs ſie uns einmal ganz unbekannt waren, wird man keine Schwierigkeit finden, den Satz zu unterſchreiben, daſs Urſachen und Wirkungen nicht durch die

Vernunft, ſondern aus der Erfahrung erkannt werden, weil wir in dieſem Falle wiſſen, daſs wir gänzlich unvermögend waren, im Voraus zu beſtimmen, was ſie für Folgen haben konnten. Man reiche einem Manne, der nicht die geringſte Kenntniſs von der Naturwiſſenſchaft hat, zwei glatte Marmorplatten hin, er wird nimmermehr entdecken, daſs ſie in einem ſolchen Grade zuſammenhalten können, der eine groſse Kraft erfordert, um ſie in gerader Richtung zu trennen, während ſie gegen einen Druck von der Seite nur einen kleinen Widerſtand thun. Ohne Bedenken räumt man ein, daſs ſolche Begebenheiten, welche mit dem gewöhnlichen Lauf der Natur wenig Aehnlichkeit haben, nur allein durch die Erfahrung bekannt werden, und kein Menſch läſst ſich von der Möglichkeit träumen, daſs ſich die Entzündung des Schieſspulvers oder die Anziehung des Magnets noch einmal durch Gründe a priori werde entdecken laſſen. Wenn man glaubt, eine Wirkung hänge von einem verwickelten Mechanismus oder verborgenen Struktur der Theile ab, ſo iſt

man

man ſogleich geneigt, alle Kenntniſs derſelben von der Erfahrung abzuleiten. Wer iſt ſo dreuſte, und maſst ſich an, den lezten Grund anzugeben, warum die Milch oder das Brod die angemeſſenſte Nahrung für den Menſchen, aber nicht für den Löwen oder Tyger iſt?

Allein vielleicht wird man bei dem erſten Anblick glauben, jener Satz habe nicht die nehmliche Evidenz bei Begebenheiten, die uns ſeit unſerer Erſcheinung in dieſer Welt innigſt bekannt worden ſind, mit dem ganzen Lauf der Natur eine nahe Analogie haben, und, wie man glaubt, nur von den einfachen Eigenſchaften der Gegenſtände, nicht von einem verborgenen Bau der Theile abhängen. Wir bilden uns ein, wir wären im Stande geweſen, dieſe Wirkungen, ohne Hülfe der Erfahrung, lediglich durch den Gebrauch des Verſtandes zu entdecken. Wären wir — ſo denkt man — urplötzlich auf dieſe Welt geſezt worden, wir hätten ſogleich durch Schlüſſe herausgebracht, daſs eine Billiardkugel einer andern durch den

Stofs Bewegung mittheilen würde, ohne dafs es nöthig gewefen wäre, den Erfolg zu erwarten, um über diefe Wirkung mit Gewifsheit zu entfcheiden. So weit gehet der Einhufs der Gewohnheit, dafs fie in ihrem höchften Grade nicht nur unfere Unwiffenheit bedekt, fondern auch fich unfern Blicken verbirgt; es fcheint, als wäre es gar nicht Gewohnheit, eben weil fie es in dem höchften Grade ift.

Folgende Betrachtungen werden vielleicht hinreichend fein, um uns zu überzeugen, dafs alle Gefetze der Natur, alle Wirkungen der Körper ohne Ausnahme, blos durch die Erfahrung erkannt werden. Wie müfste wohl der Verftand verfahren, wenn wir bei Vorlegung eines Gegenftandes entfcheiden follten, welche Wirkung von ihm entfpringen werde, ohne vorhergegangene Beobachtungen zu Rathe zu ziehen? Er mufs einen Erfolg erfinden oder erfinnen, und ihn dem Gegenftande als feine Wirkung zufchreiben; allein es ift klar, dafs diefes Verfahren völlig willkührlich fein würde.

Es

Es ist dem Verstande unmöglich, durch die tiefsinnigste Zergliederung und Untersuchung die Wirkung in der vorausgesezten Ursache zu entdecken. Denn die Wirkung ist von der Ursache durchaus verschieden, und sie kann folglich nicht in dem Begriff der lezten aufgefunden werden. Die Bewegung der zweiten Billiardkugel ist eine ganz andere Begebenheit, als die der erstern, und in dieser ist nicht die geringste Anzeige oder Spur von der erstern enthalten. Ein Stein oder Stück Metall fällt sogleich zur Erde, wenn es in der freien Luft ohne Stütze ist. Dies lehrt die Erfahrung. Aber können wir wohl in diesem Falle durch Schlüsse a priori nur das Geringste entdecken, woraus sich erkennen liesse, dafs der Stein oder das Metall sich nicht eben so gut nach Oben, als nach dem Mittelpunkt der Erde bewegen könne?

Gleichwie die Bestimmung einer besondern Wirkung bei allen Erscheinungen der Natur willkührlich ist, wenn wir nicht die Erfahrung zu Rathe ziehen, so müssen wir eben dies auch von der Verknüpfung zwischen

ſchen Urſache und Wirkung urtheilen, welche beide an einander bindet, und es unmöglich macht, daſs eine andere Wirkung von der Kauſſalität der Urſache entſtehen kann. Wir ſehen z. B. eine Billiardkugel beweget ſich in gerader Richtung gegen eine andere; geſezt, wir hätten durch einen Zufall die Kenntniſs erlangt, daſs die Bewegung der andern eine Folge von dem Stoſs oder Berührung der erſtern ſei: laſſen ſich denn nicht hundert andere Erfolge denken, welche von dieſer Urſache entſpringen könnten? Wäre es nicht möglich, daſs beide Kugeln in abſoluter Ruhe blieben? Könnte nicht die erſte in gerader Linie zurückgehen, oder nach einer gewiſſen Linie und Richtung von der zweiten abſpringen? Dieſe Vorausſetzungen ſind vollkommen möglich und denkbar. Wie können wir denn der einen einen Vorzug vor der andern geben, die eben ſo möglich iſt, als jene? Durch alle mögliche Schlüſſe a priori werden wir doch niemals im Stande ſein, irgend einen Grund anzugeben, worauf ſich dieſer Vorzug gründen ſollte.

Noch

Noch einmal alſo: Iede Wirkung iſt ein Erfolg, der nicht die geringſte Aehnlichkeit mit ſeiner Urſache hat. Alſo kann ſie nicht aus dem Begriff der Urſache entdeckt werden, und die Beſtimmung und Vorſtellung derſelben a priori kann nicht anders als willkührlich ſein. Wenn auch die Wirkung uns gegeben iſt, ſo müſſen wir doch die Verbindung derſelben mit der Urſache für eben ſo willkührlich halten, da es ſo viele verſchiedene Folgen giebt, welche für die Vernunft eben ſo natürlich und denkbar ſind. Es iſt alſo ein vergebliches Unternehmen, wenn wir ohne Beiſtand der Beobachtung und Erfahrung einen Erfolg in concreto beſtimmen, oder eine Urſache und Wirkung durch Schlüſſe entdecken wollen.

Wir können hieraus die Urſache einſehen, warum noch kein Philoſoph, der vernünftig und beſcheiden war, ſich anmaſste, die lezte Urſache von irgend einer natürlichen Wirkung anzugeben, oder die Kauſſalität einer Kraft, welche eine beſtimmte Wirkung in dem Univerſum hervorbringt, deutlich

lich zu erklären. Es wird allgemein eingeſtanden, daſs das höchſte Ziel, wornach die menſchliche Vernunft ſtrebet, darin beſtehet, die Urſachen der Naturerſcheinungen auf eine gröſsere Einheit zurückzuführen, und durch Hülfe der Schlüſſe aus der Analogie, Erfahrung und Beobachtung, die Mannichfaltigkeit der beſondern Wirkungen einigen wenigen generellen Urſachen unter zu ordnen. Aber umſonſt iſt die Bemühung, die Urſachen von dieſen generellen Urſachen entdecken zu wollen; eine befriedigende Erklärung von ihnen zu geben, wird uns niemals möglich ſein. Die lezten Principe und Triebfedern ſind der Neugierde und der Nachforſchung der Menſchen gänzlich verſchloſſen. Die Elaſticität, die Schwerkraft, die Kohäſion der Theile, die Mittheilung der Bewegung durch den Stoſs, das ſind wahrſcheinlich die lezten Principe, welche wir je in der Natur entdecken werden, und wir dürfen uns noch ſehr glücklich ſchätzen, wenn wir durch genaue Unterſuchungen und Schlüſſe unterſtüzt, den einzelnen Erſcheinungen bis auf dieſe generellen Principe, oder auch nur ſo nahe

als

als möglich, nachſpüren können. Die vollkommenſte Philoſophie über die Natur ſezt unſere Unwiſſenheit nur etwas weiter zurück, ſo wie vielleicht die beſte Moralphiloſophie und Metaphyſik nur dazu dienet, gröſsere Zweige derſelben aufzudeken. Die Bemerkung der menſchlichen Blindheit und Schwäche iſt alſo das Reſultat aller Philoſophie, und trotz unſeren Beſtrebungen ihm auszuweichen, oder es wegzuvernünfteln, dringt es ſich uns von allen Seiten auf.

Auch ſelbſt die Geometrie, ſo groſs auch ihr wohlverdienter Ruhm von Seiten der Bündigkeit und Strenge ihrer Schlüſſe iſt, kann doch, wenn ſie von der Philoſophie der Natur zu Hülfe gerufen wird, dieſem Mangel nicht abhelfen, und uns zur Kenntnifs der lezten Urſachen verhelfen. Jeder Theil der angewandten Mathematik beruhet auf der Vorausſetzung, daſs die Natur gewiſſe Geſetze bei ihren Wirkungen feſtgeſezt habe; und alles abſtrakte Denken dienet nur dazu, um entweder die Erfahrung bei der Entdeckung dieſer Geſetze zu unterſtützen,

oder den Einfluſs derſelben in beſondern Fällen, wo er von einem gewiſſen Grad der Entfernung und der Gröſse abhängt, zu beſtimmen. Es iſt z. B. ein Geſetz der Bewegung, welches die Erfahrung gelehrt hat, daſs der Grad der Kraft eines Körpers in der Bewegung, in zuſammengeſezten Verhältniſs mit ſeiner Maſſe und Geſchwindigkeit beſtehet, daſs folglich eine kleine Kraft die gröſsten Hinderniſſe wegräumen, oder die gröſste Laſt heben kann, wenn man durch die Erfindung eines gewiſſen Mechanismus ihre Geſchwindigkeit ſo weit vermehren kann, daſs ſie die Geſchwindigkeit der Gegenkraft überwieget. Die Geometrie thut uns bei Anwendung dieſes Geſetzes gute Dienſte, indem ſie von allen Theilen und Figuren, welche in einer Art von Maſchine vorkommen können, die ſchärfſte Ausmeſſung giebt. Unterdeſſen gehört doch die Entdeckung des Geſetzes ſelbſt, blos der Erfahrung an. Wir mögen a priori nachdenken wie wir wollen, ſo kommen wir doch keinen Schritt der Erkenntniſs deſſelben näher. Wenn wir a priori ſchlieſsen, und einen Gegenſtand oder Urſache blos aus dem

Ge-

Geſichtspunkt betrachten, wie er von dem Verſtande, unabhängig von aller Erfahrung, gedacht wird, ſo kann uns dieſer Gegenſtand nie den Begriff von einem beſtimmten Gegenſtande, wie z. B. der von ſeiner Wirkung iſt, an die Hand geben; noch weniger kann er die nothwendige, unveränderliche Verknüpfung zwiſchen ihnen beiden zeigen. Ein Menſch müſste den höchſten Scharfſinn beſitzen, wenn er ohne vorhergegangene Kenntniſs von den Wirkungen der Hitze und der Kälte, durch bloſses Denken entdecken ſollte, das Eis ſei eine Wirkung der Kälte, und der Kryſtall, ein Produkt der Hitze.

Zweiter Theil.

Dieſe Auflöſung der vorgelegten Frage, kann uns noch nicht vollkommen befriedigen. Iede Auflöſung veranlaſst immer wieder eine neue Frage, welche eben ſo ſchwierig iſt, als die vorhergehende, und ſie fodert zu noch tiefer eindringenden Unterſuchungen auf. Wenn man fraget: Von welcher Art iſt alles unſer Denken über

Thatſachen? ſo iſt die paſſendſte Antwort, wie es ſcheint, dieſe: es gründet ſich auf den Zuſammenhang zwiſchen Urſache und Wirkung. Fragt man nun weiter: Welches iſt der Grund unſers Denkens und unſerer Schlüſſe in Anſehung der Kauſſalität? ſo kann man kurz antworten, die Erfahrung. Worauf gründen ſich aber die Schlüſſe aus der Erfahrung? kann man noch weiter fragen, wenn man dem Hange zum Speculiren folgt. Es entſteht alſo eine neue Frage, deren Auflöſung vielleicht mit mehreren Schwierigkeiten verknüpft iſt. Philoſophen, welche ſich die Miene geben, als wären ſie im Beſitz einer höhern Weisheit, und im Stande, alles befriedigend zu erklären, haben eine ſchwere Arbeit, wenn ſie mit denkenden Köpfen zu thun haben, welche ſie aus jedem Winkel, in den ſie ſich zurückziehen, heraustreiben, und ſie faſt allezeit am Ende auf ein gefährliches Dilemma bringen. Das beſte Mittel dieſer Verlegenheit zu entgehen, iſt, Beſcheidenheit in den Anmaſsungen, und ein freies Geſtändniſs der Schwierigkeit, be-

vor

vor es uns abgenöthiget wird. Auf dieſe Weiſe können wir uns ſogar durch unſere Unwiſſenheit eine Art von Verdienſt erwerben.

Ich werde mir die Arbeit in dieſem Abſchnitt dadurch erleichtern, daſs ich nichts weiter als eine verneinende Antwort auf die vorgelegte Frage verſpreche. Ich ſage alſo: auch in dem Fall, wenn wir eine empiriſche Kenntniſs von der Kauſſalität der Urſache und der Wirkung haben, ſind doch unſere Folgerungen aus dieſer Erfahrung nicht auf Schlüſſe a priori oder auf eine andere Wirkungsart des Verſtandes gegründet. Dieſe Antwort müſſen wir nicht nur erklären, ſondern auch rechtfertigen.

Es iſt eine Wahrheit, an der niemand zweifeln kann, daſs die Natur alle ihre Geheimniſſe in groſser Entfernung vor uns verſchloſſen hat. Sie vergönnt uns bloſs die Kenntniſs einiger wenigen oberflächlichen Eigenſchaften der Gegenſtände, während ſie diejenigen Kräfte und Principe vor uns ver-

borgen hält, von welchen das Wirken und Leiden derſelben lediglich abhängt. Die Sinne benachrichtigen uns von der Farbe, dem Gewicht und den Beſtandtheilen des Brodes; aber weder Vernunft noch Sinne können uns diejenigen Eigenſchaften entdecken, welche es zur Nahrung und Erhaltung des menſchlichen Körpers geſchickt machen. Das Geſicht oder das Gefühl verſchafft uns die Vorſtellung von der wirklichen Bewegung der Körper; worin aber diejenige wundervolle Kraft beſtehet, durch deren Wirkung ein bewegter Körper unaufhörlich den Raum wechſeln kann, und welche die Körper nur durch die Mittheilung an andere verlieren, davon können wir uns auch nicht den entfernteſten Begriff machen. Allein ungeachtet dieſer völligen Unwiſſenheit in Anſehung der Naturkräfte, und ihrer Principe *), ſetzen

*) Das Wort Kraft wird hier in einem weitern und populärern Sinne genommen. Die genauere Beſtimmung deſſelben würde dieſem Beweiſe noch eine gröſsere Evidenz geben. Man ſehe den 7ten Abſchnitt.

ſetzen wir doch, wenn wir ähnliche ſinnliche Beſchaffenheiten wahrnehmen, allezeit voraus, daſs ſie ähnliche verborgene Kräfte haben, und erwarten, daſs von ihnen ähnliche Wirkungen, als wir ſchon erfahren haben, entſpringen werden. Wenn uns ein Körper von ähnlicher Farbe und eben denſelben Beſtandtheilen als das Brod, welches wir vorher genoſſen haben, dargereicht wird, ſo wiederholen wir ohne Bedenken den Verſuch, und verſprechen uns eben ſo gewiſs von dieſem, als von jenem, Nahrung und Stärkung für den Körper. Nun möcht ich gerne den Grund wiſſen, worauf ſich dieſes Verfahren und dieſe Denkart des Verſtandes gründet. Es findet hier, wie Jedermann eingeſtehet, keine Erkenntniſs von dem Zuſammenhange zwiſchen den ſinnlichen Eigenſchaften und den geheimen Kräften ſtatt, und folglich kann der Verſtand durch keine Kenntniſs von der Natur derſelben auf den Schluſs von der unveränderlichen, regelmäſsigen Verbindung derſelben geleitet werden. Was die vergangene Erfahrung anbetrift, ſo kann man zwar einräumen, daſs ſie uns eine unmit-

mittelbare und gewiſſe Kenntniſs von Gegenſtänden giebt, aber doch nur von ſolchen, die wir in demſelben Zeitpunkte wahrnehmen. Wie aber die Erfahrung auf die künftige Zeit und auf andere Gegenſtände, welche, ſo viel wir einſehen können, nur dem äuſsern Scheine nach einander ähnlich ſeyn mögen, ausgedehnt werden könne, das iſt die Hauptfrage, die uns jezt beſchäftiget. Das Brod, welches ich vordem aſs, gab meinem Körper Nahrung, das heiſst, ein Körper von dieſen ſinnlichen Eigenſchaften, war zu der Zeit mit ſolchen verborgenen Kräften verſehen: Folgt aber nun daraus, daſs auch anderes Brod zu anderer Zeit Nahrung geben, und daſs ähnliche ſinnliche Beſchaffenheiten allezeit mit ähnlichen geheimen Kräften begleitet ſein müſſen? Dieſe Folge ſcheint auf keine Weiſe nothwendig zu ſein. Zum wenigſten iſt es einleuchtend, daſs hier der Verſtand eine Folgerung ziehet, daſs er einen gewiſſen Gang gehet; und daſs dieſes Verfahren des Verſtandes, und dieſe Schluſsart einer Erklärung bedürftig iſt.

Ich

Ich habe wahrgenommen, daſs ein beſtimmter Gegenſtand allezeit mit dieſer beſtimmten Wirkung in Verbindung ſtand, und: ich ſehe voraus, daſs andere Objekte, welche, wie es ſcheint, jenem ähnlich ſind, ähnliche Wirkungen zur Folge haben werden, das ſind zwei Sätze, welche ganz und gar nicht identiſch ſind. Ich kann, wenn man will, ſo viel einräumen, daſs ſich der eine Satz richtig aus dem andern ableiten laſſe, und ich weiſs es als Thatſache, daſs man allezeit ſo ſchlieſset. Allein, wenn man darauf beſtehet, und behauptet, die Folgerung beruhe auf einer Reihe von Schlüſſen, ſo verlange ich, daſs man mir dieſe Schlüſſe vorlege. Die Verknüpfung zwiſchen beiden Sätzen iſt nicht anſchaulich. Es iſt noch ein Mittelbegriff nöthig, der der Vernunft dieſe Folgerung erſt möglich machen muſs, wenn ſie überall auf Schlüſſen beruhet. Ich muſs geſtehen, meine Einſicht reicht nicht ſo weit, um dieſen Mittelbegriff zu entdecken. Wer behauptet, er ſei wirklich da, und die Quelle

aller unſerer Schlüſſe über Thatſachen, dem liegt auch die Pflicht ob, ihn aufzuweiſen.

Mit dem Fortgang der Zeit muſs dieſer verneinende Beweis immer mehr an Ueberzeugungskraft gewinnen, wenn ſo mancher Philoſoph von durchdringendem Geiſte ſein Nachdenken auf dieſen Punkt richten wird, ohne je im Stande zu ſein, einen vermittelnden Satz oder einen Weg zu entdecken, auf welchem der Verſtand zu dieſem Schluſsſatze geleitet wird. Allein, da dieſe Unterſuchung noch neu iſt, ſo ſetzt vielleicht jeder Leſer zu viel Miſstrauen in ſeine Einſicht, als daſs er aus dem Grunde auf das Nichtdaſein eines Grundes ſchlieſsen ſollte, weil er bisher ſeinem Nachforſchen entgangen iſt. Deshalb wird es nöthig ſein, mich an eine noch ſchwerere Arbeit zu wagen, nehmlich alle Zweige der menſchlichen Kenntniſſe aufzuzählen, und zu zeigen, daſs keiner derſelben den verlangten Beweis gewähren kann.

Alle Schlüſſe laſſen ſich in zwei Arten eintheilen, nehmlich in demonſtrative, welche die Relation der Begriffe, und in moraliſche,

liſche, (wahrſcheinliche) welche die Exiſtenz der Gegenſtände und Thatſachen betreffen. Es iſt, wie ich glaube, einleuchtend, daſs in unſerm Falle keine demonſtrativen Beweiſe möglich ſind. Denn, daſs ſich der Lauf der Natur ändern, und daſs ein Gegenſtand, der mit andern uns durch die Erfahrung bekannten im Aeuſsern eine Aehnlichkeit hat, verſchiedene oder gar entgegengeſetzte Wirkungen zur Begleitung haben könne, das läſst ſich ohne Widerſpruch denken. Kann ich mir nicht klar und deutlich vorſtellen, ein Körper, der aus den Wolken fällt, und in allen andern Rückſichten dem Schnee ähnlich iſt, ſchmelze wie Salz, oder fühle ſich wie Feuer an? Wenn ich behaupte, alle Bäume werden im December und Ianuar blühen, und im Mai und Iunius ihr Laub verliehren, ſo iſt das wohl ein ſo verſtändlicher Satz, als irgend ein anderer. Was nun aber denkbar iſt, und deutlich vorgeſtellt werden kann, das iſt auch nicht widerſprechend, und es läſst ſich durch keinen demonſtrativen Beweis, oder abſtrakten Schluſs a priori als falſch widerlegen.

Wenn uns alſo Beweiſe beſtimmen ſollen, den vorigen Erfahrungen zu trauen, und ſie zur Richtſchnur unſerer Urtheile über das Künftige zu machen, ſo müſſen ſie, zu Folge unſerer obigen Eintheilung, nur wahrſcheinliche oder ſolche ſein, welche die reale Exiſtenz und Thatſachen betreffen. Allein, wenn unſere Erklärung von dieſer Art Schlüſſe als gegründet und befriedigend angenommen wird, ſo muſs es jedem einleuchten, daſs es keine ſolchen Beweiſe giebt. Alle Schlüſſe, welche ein Daſein betreffen, gründen ſich, wie wir ſchon geſagt haben, auf die Relation der Urſache und Wirkung; unſere Kenntniſs von dieſer Verknüpfung ſchreibt ſich lediglich von der Erfahrung her; und alle unſere Erfahrungsſchlüſſe finden nur unter der Vorausſetzung ſtatt, daſs das Künftige dem Vergangenen entſprechen wird. Wer alſo einen Beweis von der lezten Vorausſetzung, durch Schlüſſe der Wahrſcheinlichkeit, oder ſolche Gründe, welche ſich auf das Daſein eines Dinges beziehen, zu geben verſucht, der muſs ſich offenbar in einen Cirkel herumdrehen,

hen, und das für ausgemacht annehmen, was erſt bewieſen werden ſoll.

Alle unſere Schlüſſe aus der Erfahrung beruhen in der That auf der Aehnlichkeit, welche wir unter den Gegenſtänden der Natur entdecken, und wodurch wir beſtimmt werden, Wirkungen zu erwarten, welche denjenigen, die wir an dieſen Gegenſtänden wahrgenommen haben, ähnlich ſind. Es kann freilich nur einem Thor oder Wahnſinnigen in den Sinn kommen, der Erfahrung ihr Anſehen ſtreitig zu machen, oder dieſe groſse Führerin des menſchlichen Lebens zu verwerfen: allein, man darf es doch zum wenigſten einem Philoſophen nicht verdenken, wenn er ſo viel Wiſsbegierde beſitzt, um dasjenige Princip der menſchlichen Natur zu unterſuchen, welches der Erfahrung dieſen mächtigen Einfluſs auf unſere Urtheile giebt, und uns lehret, Vortheile aus dieſer Aehnlichkeit zu ziehen, welche die Natur in verſchiedene Gegenſtände gelegt hat. Wir erwarten ähnliche Wirkungen von denjenigen Urſachen, welche ähnlich ſcheinen. Das iſt der

Inhalt

Inhalt aller unſerer Erfahrungsſchlüſſe. Nun iſt es aber, wie es ſcheint, klar, daſs wenn dieſer Schluſs von der Vernunft a priori gemacht würde, er vom Anfange an und bei einem einzelnen Falle der Anwendung eben ſo vollkommen gewiſs ſein müſste, als nach einer noch ſo langen Reihe von Erfahrungen. Allein, die Sache verhält ſich ganz anders. Nichts iſt ſo ähnlich als ein Ei dem andern; und doch erwartet niemand, auf Rechnung dieſer anſcheinenden Aehnlichkeit, bei allen den nehmlichen Geſchmack und einerlei Empfindung. Wir gelangen erſt nach einer langen Reihe von einförmigen Erfahrungen zu einem ſichern und zuverläſsigen Urtheil über eine beſtimmte Begebenheit. Wo findet ſich ſonſt ein ähnliches Verfahren der Vernunft, daſs ſie von einem einzeln Falle einen Schluſs ableitet, welcher ſo ſehr von demjenigen verſchieden iſt, den ſie aus hundert von dem erſten gar nicht verſchiedenen Fällen ziehet? Ich lege dieſe Frage nicht in der Abſicht vor, um Schwierigkeiten zu erheben, ſondern damit ich belehrt werde. Ich kann den Grund von dieſer Schluſsart nicht entdecken;

er ist mir unbegreiflich. Allein ich erhalte meinen Verstand immer in der Stimmung, in welcher er für keine Belehrung, deren mich jemand würdigen will, die Empfänglichkeit verlieret.

Wollte man sagen, wir folgerten die Verknüpfung zwischen den sinnlichen Eigenschaften und verborgenen Kräften von einer Anzahl einförmiger Erfahrungen: so scheint mir das noch die nehmliche Schwierigkeit, nur dass sie mit andern Worten ausgedrückt ist. Auf welche Schlussart gründet sich diese Folgerung? wo ist der Mittelbegriff, wo die verknüpfenden Ideen, welche so weit von einander entfernte Sätze verbinden? Diese Fragen dringen sich immer wieder von neuem auf. Nach dem allgemeinen Eingeständniss scheinen die Farbe, die Dichtigkeit und andere sinnliche Eigenschaften des Brodes in keinem Zusammenhange mit den geheimen Kräften der Ernährung und Erhaltung des Körpers zu stehen. Denn sonst würde man sie von diesen sinnlichen Eigenschaften, bei ihrer ersten Erscheinung, ohne Hülfe der Erfah-

Erfahrung ableiten können, was den Meinungen aller Philoſophen und der klaren Thatſache widerſpricht. Hier entdeckt ſich denn unſer natürlicher Zuſtand der Unwiſſenheit in Anſehung der Kräfte und der wechſelſeitigen Einwirkung aller Gegenſtände. Wie kömmt ihr nun die Erfahrung zu Hülfe? Sie ſtellt uns blos eine Anzahl gleichförmiger Wirkungen dar, welche von gewiſſen Gegenſtänden entſpringen, und belehret uns, daſs die leztern in dieſer beſtimmten Zeit mit dieſen Kräften verſehen waren. Stellt ſich uns ein neues Objekt mit ähnlichen ſinnlichen Eigenſchaften dar, ſo denken wir uns auch ähnliche Kräfte, und ſehen einer ähnlichen Wirkung entgegen. Wir erwarten, daſs ein Körper, der an Farbe und Beſtand dem Brode ähnlich iſt, auch dem Körper eben dieſelbe Nahrung und Stärkung geben werde. Allein dieſer Gang und dieſes Verfahren des Verſtandes bedarf einer Erklärung. Wenn ein Menſch ſaget: In allen vorigen Fällen habe ich ſolche ſinnliche Eigenſchaften mit ſolchen geheimen Kräften vereiniget gefunden, und: ähnliche ſinnliche Eigenſchaften werden allezeit

zeit mit den nehmlichen Kräften vereiniget ſein, ſo macht er ſich keiner Tautologie ſchuldig; beide Sätze ſind in keiner Beziehung identiſch. Ihr ſaget, der eine Satz iſt eine Folgerung aus dem andern. Ihr müſst aber doch eingeſtehen, daſs ſie nicht anſchaulich iſt; ſie iſt auch nicht von demonſtrativer Art. Von welcher Natur iſt ſie denn? Zu ſagen, ſie iſt ein Erfahrungsſatz, das hieſse, die Frage ſchon als entſchieden anſehen. Denn alle Folgerungen aus der Erfahrung ſetzen als ihren Grund voraus, daſs das Künftige dem Vergangenen entſpreche, und daſs ähnliche Kräfte mit ähnlichen ſinnlichen Eigenſchaften verknüpft ſein werden. Könnte man nur einigermaſsen vermuthen, daſs der Lauf der Natur ſich ändere, und das Vergangene keine Regel mehr für das Künftige ſein werde, ſo würde alle Erfahrung unnütz werden, und keine Quelle mehr ſein, woraus man Schlüſſe und Folgerungen ableiten kann. Es iſt daher unmöglich, durch einen Grund aus der Erfahrung dieſe Aehnlichkeit des Vergangenen mit dem Künftigen darzuthun, weil ſich alle ſolche Beweiſe auf dieſe Aehnlich-

keit

keit gründen. Man ſei noch ſo ſehr von dem bisherigen regelmäſsigen Laufe der Natur überzeuget, dieſs alleine, ohne einen andern neuen Grund, beweiſet noch nicht, daſs es in Zukunft auch ſo ſein werde. Es iſt umſonſt, daſs ihr vorgebet, ihr hättet das Weſen der Körper aus euerer vorigen Erfahrung erkannt. Ihre verborgene Natur und folglich alle ihre Wirkungen und Kauſalverhältniſſe können ſich, ohne den geringſten Wechſel in ihren ſinnlichen Eigenſchaften, verändern. Dieſs eräugnet ſich wirklich zuweilen bei einigen Objekten; warum ſollte es nicht allezeit und bei allen Dingen geſchehen? Welche Logik, welche Schluſsreihe ſichert euch gegen dieſe Vorausſetzung? Meine Handlungen, werdet ihr vielleicht ſagen, widerlegen meine Zweifel. Allein ihr verkennet den eigentlichen Sinn meiner Frage. Als ein thätiges Weſen bin ich bald über dieſen Punkt befriediget; allein als Philoſoph, der nur ein wenig Wiſsbegierde, ich will nicht ſagen, Skepticism beſitzt, fühle ich das Bedürfniſs, den Grund von dieſer Folgerung zu wiſſen. Keine Lektüre, keine Unterſuchung konnte mir bis jezt dieſe

Schwie-

Schwierigkeit heben, und mir in einer ſo wichtigen Sache Befriedigung geben. Kann ich beſſer thun, als dem Publicum die Schwierigkeit vorlegen, auch ſelbſt dann, wenn ich mir vielleicht, eine Auflöſung zu erhalten, nur wenig Hofnung machen darf? Wir werden zum wenigſten den Vortheil dadurch erreichen, daſs wir unſere Unwiſſenheit einſehen lernen, wenn wir auch unſere Erkenntniſs nicht erweitern können.

Ich will es nicht läugnen, daſs ſich ein Mann eines unverzeihlichen Eigendünkels ſchuldig macht, wenn er einen Beweisgrund deswegen, weil er ſeinem Nachdenken entgangen iſt, ſogleich für nicht wirklich, oder gar unmöglich hält. Ja, wenn auch alle Gelehrte in verſchiedenen Zeiten ſich mit fruchtloſen Unterſuchungen über einen Gegenſtand beſchäftiget haben, ſo will ich doch gerne eingeſtehen, daſs das Urtheil, die Sache müſſe deswegen alles Vermögen des Verſtandes überſteigen, zu raſch und zu entſcheidend ſein würde. Wenn wir auch alle Quellen unſerer Kenntniſſe aufzählen, und ſie für un-

vermögend erklären, etwas über dieſe Sache auszumachen, ſo iſt doch noch immer der Verdacht möglich, daſs die Aufzählung nicht vollſtändig, oder die Unterſuchung nicht ſtrenge genug angeſtellt war. Allein in Rückſicht auf unſere Frage ſind einige Gründe vorhanden, welche alle Beſchuldigung eines Selbſtdünkels und den Verdacht eines Irrthums entfernen.

Es iſt gewiſs, die unwiſſendſten und einfältigſten Bauern, Kinder, ja ſogar die unvernünftigen Thiere werden durch die Erfahrung klüger, und lernen durch Beobachtung der Wirkungen, welche von gewiſſen Dingen entſpringen, ihre Eigenſchaften kennen. Greift ein Kind in das Licht oder in die Flamme, und empfindet Schmerz, ſo wird es ſich hüten, ſeine Hand wieder dieſem Gegenſtande zu nähern; es wird von einer Urſache, welche ihren ſinnlichen Eigenſchaften und Phänomenen nach mit jener Aehnlichkeit hat, auch ähnliche Wirkungen erwarten. Wollt ihr nun behaupten, der Verſtand des Kindes werde durch eine Reihe von Begrif-

fen

fen oder Schlüſſen auf dieſe Folgerung geleitet, ſo kann man mit Recht von euch fodern, dieſen Schluſs förmlich aufzuſtellen. Unter keinem Vorwande könnt ihr eine ſo billige Foderung abweiſen. Ihr könnt nicht ſagen, der Beweisgrund ſei zu abſtrakt, oder liege für eure Unterſuchung zu tief; denn ihr geſteht, daſs er auch für den Verſtand eines kleinen Kindes faſslich iſt. Seid ihr alſo nur einen Augenblick in Verlegenheit, oder bringet nach einigem Nachſinnen, einen verwickelten und tiefſinnigen Beweis vor, ſo gebt ihr ſchon gewiſſermaſsen die Frage auf, und bekennet, daſs es kein Schluſs der Vernunft war, welcher uns beſtimmte, die Aehnlichkeit des Künftigen mit dem Vergangenen anzunehmen, und ähnliche Wirkungen von ſcheinbar ähnlichen Urſachen zu erwarten. Dieſ, iſt der Satz, welchen ich in dieſem Abſchnitt zu erhärten ſuchte. Habe ich Recht, ſo bilde ich mir nicht ein, eine groſse Entdeckung gemacht zu haben; habe ich mich geirrt, ſo muſs ich mich für einen ſehr langſamen Schüler halten, der nicht im Stande

ist, einen Beweisgrund zu entdecken, der, wie es scheint, mir schon in der Wiege hätte bekannt sein müssen.

Fünfter Abschnitt.

Skeptische Auflösung dieser Zweifel.

Erster Theil.

Die Neigung zur Philosophie kann eben so gut als Religiosität die schädliche Richtung nehmen, dass sie, obgleich ihr Zweck die Verbesserung der Sitten und die Ausrottung unserer Laster ist, doch durch verkehrte Behandlung nur allein dazu dienet, einer herrschenden Neigung Nahrung zu geben, und das Gemüth mit mehr Festigkeit und Entschlossenheit auf die Seite zu richten, welche durch den Hang und Neigung des Temperaments schon ein zu grosses Uebergewicht bekommen hat. Es ist gewiss, wir können unsere Philosophie, wie die des Epiktets und anderer Stoiker beschaffen war, endlich zu

einem

einem blofs verfeinerten Syſtem der Selbſtſucht machen, und uns alle Tugend und alles geſellſchaftliche Vergnügen wegräſonniren, während wir nach der Seelengröſse und Feſtigkeit eines philoſophiſchen Weiſen ſtreben, und uns bemühen, alle unſere Vergnügen auf unſern Geiſt einzuſchränken. Wenn wir die Eitelkeit des menſchlichen Lebens mit Aufmerkſamkeit betrachten, und alle unſere Gedanken auf die Leerheit und Vergänglichkeit der Reichthümer und der Ehre richten, ſo thun wir unterdeſſen doch vielleicht nichts, als daſs wir unſerer natürlichen Trägheit ſchmeicheln; ſie, die das Gewühl der Welt, und die Mühſeligkeit der Geſchäfte haſst, ſuchet nur von der Vernunft einen ſcheinbaren Vorwand zu entlehnen, um ſich volle, unangefochtene Befriedigung zu geben. Es giebt aber dennoch eine Art der Philoſophie, welche, wie es ſcheint, dieſem Nachtheil nur wenig ausgeſezt iſt, und das deswegen, weil ſie keiner unordentlichen Neigung des Gemüthes ſchmeicheln, und ſich in keine Leidenſchaft miſchen kann; und das iſt — die Akademiſche oder

Skeptiſche Philoſophie. Dieſe Philoſophen reden beſtändig von dem Zweifel und dem Auffchieben des Urtheils, von der Gefahr bei übereilten Entſcheidungen; ſie empfehlen die Einſchränkung der Unterſuchungen des Verſtandes in enge Gränzen, und die Entſagung auf alle Speculationen, welche nicht innerhalb den Gränzen des gemeinen Lebens und der praktiſchen Anwendung liegen. Nichts kann daher der trägen Unthätigkeit des Geiſtes, dem vorſchnellen Dünkel, den luftigen Anmaſsungen und der abergläubiſchen Leichtglaubigkeit mehr entgegen ſein, als dieſe Philoſophie. Ieder Leidenſchaft wird von ihr Abbruch gethan, die Liebe zur Wahrheit ausgenommen; dieſe kann aber auch nie zu weit getrieben werden *Es* iſt daher zum Erſtaunen, wie eine Philoſophie, welche in jeder Rückſicht ſo harmloſs und unſchuldig iſt, ſo vielen grundloſen Vorwürfen und Einwendungen ausgeſezt ſein konnte. Vielleicht erregt aber eben der Umſtand, der ſie ſo unſchädlich macht, hauptſächlich den Unwillen und den Haſs des Publikums gegen ſie. Sie ſchmeichelt keiner unor-

unordentlichen Leidenſchaft; daher hat ſie wenige Freunde: ſie wiederſezt ſich ſo vielen Laſtern und Thorheiten; daher treten ſo viele Feinde gegen ſie auf, und brandmarken ſie, als wäre ſie freigeiſteriſch, profan und irreligiös.

Wenn gleich dieſe Philoſophie ſich bemühet, alle Unterſuchungen auf das gemeine Leben einzuſchränken, ſo iſt doch nicht zu befürchten, ſie werde allen Gebrauch der Vernunft in demſelben aufheben, oder den Zweifel ſo weit treiben, daſs ſie alle Thätigkeit ſowohl als Speculation umſtoſsen müſste. Die Natur wird allezeit ihre Rechte behaupten, und am Ende über jedes abſtrakte Räſonnement, es ſei von welcher Art es wolle, ſiegen. Wenn wir auch zum Beiſpiel, wie in dem vorhergehenden Abſchnitte, das Reſultat aufſtellten, daſs der Verſtand bei allen Schlüſſen aus der Erfahrung einen Weg gehet, der auf keinem denkbaren Grunde oder geſetzlichen Verfahren gegründet iſt, ſo hat es doch keine Gefahr, daſs dieſe Schlüſſe, von welchen beinahe alle unſere Erkennt-

nifs abhängt, durch eine ſolche Entdeckung ſollten irre gemacht werden. Wird der Verſtand auf dieſem Wege von keinem Vernunftgrunde geleitet, ſo mufs ihm ein anderes Princip von gleichem Gewicht und Anſehen dieſen Dienſt leiſten; und dieſes wird, ſo lange, als die menſchliche Natur bleibt, was ſie iſt, ihren Einfluſs behaupten. Es verlohnet ſich wohl der Mühe, zu unterſuchen, welches dieſes Princip ſei.

Wenn wir den Fall ſetzen, daſs ein Menſch, der mit dem höchſten Grade der Vernunft und der Beurtheilungskraft ausgerüſtet iſt, plötzlich auf dieſe Welt gebracht werde, ſo wird er in der That, unmittelbar einen beſtändigen Wechſel der Gegenſtände, und die Folge einer Begebenheit nach der andern wahrnehmen, aber ohne etwas Mehreres zu entdecken. Es wird ihm anfänglich nicht möglich ſein, durch Schlüſſe der Vernunft auf den Begriff von Urſache und Wirkung zu kommen. Denn die beſondern Kräfte, durch welche alle natürlichen Wirkungen hervorgebracht werden, erſcheinen den Sinnen

nen gar nicht; und der Schluſs, weil eine Begebenheit in einem Falle vor der andern vorhergehet, ſo iſt darum die eine Urſache, die andere Wirkung, wäre deswegen nicht vernünftig, weil die Verbindung zufällig und willkührlich ſein kann. Es wäre vielleicht möglich, daſs wir gar keinen Grund hätten, von der Erſcheinung des einen auf die Exiſtenz des andern zu ſchlieſsen. Mit einem Wort, dieſer Menſch könnte ohne längere Erfahrung niemals einen Schluſs oder Muthmaſsung über eine Thatſache wagen, oder von einem Gegenſtand durch etwas anders überzeugt werden, als was ſeinen Sinnen und ſeinem Gedächtniſs unmittelbar gegeben iſt.

Nun wollen wir im Gegentheil annehmen, dieſer Menſch habe mehrere Erfahrungen gemacht, und ſo lange in der Welt gelebt, daſs er eine unveränderliche Verknüpfung ähnlicher Gegenſtände und Begebenheiten mit einander beobachtet habe: was wird dieſe Erfahrung für Folgen haben? Er wird die Exiſtenz des einen Gegenſtandes un-

mittelbar aus der Erſcheinung des andern ſchlieſsen. Allein ungeachtet aller Erfahrungen, hat er doch noch keinen Begriff oder Erkenntniſs von der verborgenen Kraft erlanget, durch welche das eine Ding das andere hervorbringt; und er wird durch kein Geſetz des Verſtandes zu dieſer Folgerung nothwendig beſtimmt. Gleichwohl findet er ſich immer genöthiget, dieſen Schluſs zu machen, und ſollte er auch überzeuget ſein, daſs der Verſtand keinen Antheil daran habe, ſo würde er doch fortfahren, auf dieſe Art zu denken. Es muſs alſo ein anderes Princip vorhanden ſein, welches dieſe Schluſsart beſtimmet.

Dieſes Princip iſt Gewohnheit oder Fertigkeit. Denn ſo oft die Wiederholung einer beſondern Handlung oder Handlungsweiſe eine Fähigkeit und Geneigtheit hervorbringt, die nehmliche Handlung oder Wirkungsart zu wiederhohlen, ohne daſs der Grund derſelben in einem Schluſſe oder Denkweiſe des Verſtandes liegt, ſo ſagen wir, dieſe Neigung ſei eine Wirkung der Gewohn-

wohnheit. Weit entfernt zu glauben, dafs wir durch dieſes Wort den lezten Grund von dieſer Geneigtheit angegeben haben, wollen wir nur dadurch ein Princip der menſchlichen Natur bemerklich machen, welches allgemein anerkannt wird, und durch ſeine Wirkungen vollkommen kenntlich iſt. Vielleicht können wir unſere Unterſuchungen nicht weiter treiben, oder einen Grund von dieſem Grunde angeben, ſondern müſſen uns mit ihm als dem lezten möglichen Princip aller unſerer Schlüſſe aus der Erfahrung begnügen. Ohne über die Beſchränktheit unſeres Erkenntnifsvermögens klagen zu dürfen, mufs es für uns ſchon vollkommene Befriedigung ſein, dafs wir ſo weit gehen können, da es nicht möglich iſt, dafs es uns weiter führen kann. Wir ſtellen zum wenigſten, wo nicht einen wahren, doch einen verſtändlichen Grundſatz auf, wenn wir behaupten, dafs man nach einer beſtändig wahrgenommenen Verknüpfung zweier Gegenſtände, z. B. der Hitze und der Flamme, des Gewichts und der Dichtigkeit, nur allein durch die Gewohn-

Gewohnheit beſtimmt werde, das eine nach Erſcheinung des Andern zu erwarten. Dieſe Hypotheſe ſcheint auch die einzig mögliche zu ſein, welche die Schwierigkeit erkläret, wie wir aus tauſend Fällen der Erfahrung eine Folgerung ziehen, welche von einem einzigen nicht abgeleitet werden kann, ob er gleich von jenen in keiner Rückſicht verſchieden iſt. Dieſe Verſchiedenheit des Verfahrens kann in der Vernunft keinen Grund haben. Denn die Schlüſſe, die ſie aus der Betrachtung eines Cirkels ziehet, ſind die nehmlichen, welche ſie aus der Betrachtung aller Cirkel in der Welt herleiten würde. Allein kein Menſch, der nur von einem Körper geſehen hat, daſs er durch den Stoſs eines andern in Bewegung geſezt wird, könnte daraus ſchlieſsen, daſs jeder andere Körper durch einen ähnlichen Stoſs ſich bewegen müſſe. Alle Folgerungen aus den Erfahrungen ſind daher Wirkungen der Gewohnheit, und nicht des Denkens *).

Die

*) Faſt alle Schriftſteller, ſelbſt wenn ſie moraliſche oder politiſche Gegenſtände abhandlen, pfle-

Die Gewohnheit ist also die grosse Führerin des menschlichen Lebens. Nur allein dieses pflegen gewöhnlich einen Unterschied zwischen der Erfahrung und der Vernunft zu machen, und sie setzen voraus, dass diese beiden Arten von Erkenntnissen durchaus verschieden sind. Die erstern werden blos als Resultate unsers Denkvermögens angesehen, welches durch die Betrachtung der Natur der Dinge a priori, und durch die Untersuchung der Wirkungen, die aus ihrer Wirksamkeit entstehen müssen, besondere wissenschaftliche und philosophische Grundsätze begründet. Die leztern sind, wie man meint, nur allein aus der sinnlichen Wahrnehmung und Beobachtung abgeleitet, wodurch wir erfahren, was aus der Wirksamkeit eines besondern Gegenstandes wirklich entstanden ist, und woraus es uns möglich wird, zu schliessen, was sie in Zukunft wirken werden. Man kann zum Beispiel die Einschränkungen der bürgerlichen Gewalt, und eine gesetzliche Konstitution einmal aus der Vernunft rechtfertigen, welche aus Betrachtung der Schwachheit und Verderbtheit der menschlichen Natur

dieſes Princip macht die Erfahrung für uns brauchbar, und läſst uns für die Zukunft eine Reihe

für die Lehre ziehet, daſs es nicht rathſam ſei, einem Einzigen eine unbegränzte Gewalt anzuvertrauen; zweitens, aus der Erfahrung und Geſchichte, welche uns von den ſchrecklichen Miſsbräuchen belehret, welche der Ehrgeitz zu jeder Zeit, in jedem Lande, von einem ſo unklugen Vertrauen zu machen Gelegenheit fand.

Eben dieſelbe Unterſcheidung zwiſchen Vernunft und Erfahrung findet bei allen Ueberlegungen über die Angelegenheiten des menſchlichen Lebens ſtatt. Der Staatsmann, General, Arzt und Kaufmann von Erfahrung, erhält Zutrauen und Anſehen; der unerfahrne Anfänger wird nicht geachtet, ſo groſs auch die Talente ſind, welche ihm die Natur gab. Wenn man gleich eingeſtehet, daſs die Vernunft im Stande iſt, ſehr ſcheinbare Muthmaſsungen über die Folgen eines beſtimmten Betragens unter dieſen beſondern Umſtänden zu machen, ſo glaubt man doch, daſs ſie ſo lange unvollkommen ſind, als ſie der Erfahrung

Reihe von Begebenheiten erwarten, welche den vergangenen entſpricht. Ohne den Einfluſs

rung entbehren, welche allein den Maximen, die aus dem Nachdenken entſtanden ſind, Feſtigkeit und Gewiſsheit geben kann.

Ungeachtet nun dieſer Unterſchied ſo allgemein nicht nur für die Speculation, ſondern auch für das thätige Leben angenommen iſt, ſo ſtehe ich doch keinen Augenblick an, zu behaupten, daſs er im Grunde irrig, zum wenigſten nicht feſt gegründet iſt. Man unterſuche diejenigen Gründe, welche in einer der oben genannten Wiſſenſchaften, das Reſultat der bloſsen Vernunft und des Nachdenkens ſein ſollen, und man wird finden, daſs ſie ſich endlich in einen Schluſs oder allgemeines Princip auflöſen, für welches wir keinen Grund aus der Vernunft, ſondern nur Erfahrung und Beobachtung anführen können. Der einzige Unterſchied zwiſchen dieſen, und denen Sätzen, welche für bloſse Folgerungen aus der Erfahrung gehalten werden, beſtehet darin, daſs zur Aufſtellung der erſtern auch ein gewiſſes Verfahren des Verſtandes und Reflexion

ſſuſs der Gewohnheit würden wir von Thatſachen nichts weiter wiſſen, als was die Sinne und

ſſexion über den Gegenſtand der Beobachtung gehöret, um die Umſtände dabei zu unterſcheiden, und den Folgen nachzuſpüren: da hingegen bei den leztern die wahrgenommene Thatſache vollkommen derjenigen ähnlich iſt, auf welche wir als eine Folge von beſonderen Verhältniſſen ſchlieſsen. Die Geſchichte eines Tiberius und Nero würde uns einen ähnlichen Deſpotismus befürchten laſſen, wenn auch unſere Monarchen von den Einſchränkungen der Geſetze und Senate befreiet wären. Doch iſt ſchon die Beobachtung eines Betrugs oder Grauſamkeit in dem Privatleben hinreichend, um in uns mit Hülfe einiges Nachdenkens eben dieſe Beſorgniſſe zu erregen, weil ſie uns als Thatſache das allgemeine Verderben der menſchlichen Natur beweiſet, und die Gefahren zeiget, welche uns bedrohen, wenn wir auf Menſchen ein unbegränztes Zutrauen ſetzen.

Kein Menſch iſt ſo jung und unerfahren, der ſich nicht durch Beobachtung einige allgemeine, richtige Maximen über menſchliche Bege-

und die Erinnerung unmittelbar darſtellen. Wir würden niemals erkennen, wie wir die Mittel

Angelegenheiten, und das Verhalten ſeines Lebens ſollte gebildet haben. Allein man kann nicht läugnen, daſs er den gröſsten Verirrungen ausgeſezt iſt, wenn er ſie in Austibung bringen will, bis die Zeit und wiederhohlte Erfahrung ſowohl den Maximen gröſsere Ausdehnung giebt, als auch ihren rechten Gebrauch und Anwendung lehret. In allen Lagen und Fällen giebt es ſo viele beſondere und ſcheinbare kleine Umſtände, welche der Mann von den gröſsten Talenten das erſtemal überſehen kann. Gleichwohl hängt von ihnen die Richtigkeit ſeiner Schlüſſe, und folglich die Klugheit ſeines Betragens gänzlich ab. Ich will jezt nicht einmal erwähnen, daſs einem jungen Anfänger die allgemeinen Beobachtungen und Maximen nicht allezeit, wenn es nöthig iſt, zu Gebote ſtehen, und daſs ſie nicht immer auf der Stelle mit der erforderlichen Ruhe des Geiſtes und Beurtheilung können angewendet werden. Es iſt zum wenigſten Wahrheit, daſs ein unerfahrner Denker gar nichts

Bayerische Staatsbibliothek München

Mittel dem Zwecke anpaſſen, oder unſere natürliche Kräfte zur Hervorbringung einer Wirkung anwenden ſollen. Dann würde alle Thätigkeit ſowohl, als der beträchtlichſte Theil der Speculation auf einmal ein Ende nehmen.

Es wird hier nicht unzweckmäſsig ſein, zu bemerken, daſs, obgleich unſere Schlüſſe aus der Erfahrung uns über die Gränzen unſerer Empfindung und Erinnerung hinausführen, und uns von Faktis überzeugen, welche an den entlegenſten Orten und in den entfernteſten Zeiten geſchehen ſind, doch allezeit ein gewiſſes Faktum den Sinnen oder dem Gedächtniſs gegenwärtig ſein muſs, an welches wir die Reihe von jenen Schlüſſen anknüpfen.

nicht denken kann, wenn ihm gar keine Erfahrung zu Gebote ſtehet. Allein, wenn wir dieſs von einem Menſchen behaupten, ſo verſtehen wir es nur vergleichungsweiſe, und wir ſetzen voraus, daſs er zwar Erfahrungen beſitzt, aber doch in einem geringern und unvollkommenern Grade.

knüpfen. Findet ein Menſch in einer verlaſsenen Gegend die Trümmern von einem prächtigen Gebäude, ſo wird er ſchlieſsen, dieſes Land ſei in ältern Zeiten von cultivirten Menſchen angebauet worden. Allein er würde dieſen Schluſs nicht machen, wenn ihm nicht ſo etwas aus der Erfahrung bekannt wäre. Die Begebenheiten der vorigen Zeiten lernen wir aus der Geſchichte; wir müſſen aber auch diejenigen Schriften durchleſen, in welchen dieſe Belehrung enthalten iſt, und daraus von einem Zeugniſſe auf ein anderes ſchlieſsen, bis wir auf Augenzeugen von dieſen entfernten Begebenheiten kommen. Mit einem Worte, wenn wir nicht ein Faktum zum Grunde legten, welches den Sinnen oder dem Gedächtniſs gegenwärtig iſt, ſo würden alle unſere Folgerungen nur hypothetiſch ſein; und wären auch die einzelnen Glieder unter einander verknüpft, ſo fehlte es doch der ganzen Kette von Schlüſſen an einer feſten Grundlage. Auf dieſe Weiſe kämen wir niemals zur Erkenntniſs irgend einer realen Exiſtenz. Wenn ich frage, warum glaubt ihr ein beſon-

deres Faktum, welches ihr erzählet: so müfst ihr einen Grund angeben, dieſer muſs aber wieder ein anderes Faktum ſein, welches mit jenem in Verbindung ſtehet. Da ihr aber auf dieſe Weiſe nicht immer ins Unendliche fortgehen könnet, ſo müſst ihr euch zulezt bei einem Faktum beruhigen, welches euren Sinnen oder eurem Gedächtniſs gegenwärtig iſt; ſonſt müſstet ihr eingeſtehen, daſs euer Glaube ganz grundlos ſei.

Das ganze Reſultat aus dieſer Unterſuchung iſt ſehr einfach, und entfernt ſich ſehr weit von den gewöhnlichen Theorien der Philoſophen. Die Gegenwart eines Gegenſtandes und die gewöhnliche Verknüfung zwiſchen dieſem und einem andern Gegenſtande enthält den Grund der Ueberzeugung von allen Thatſachen und jeder realen Exiſtenz. Oder mit andern Worten, da wir in einigen Fällen gefunden haben, daſs zwei Arten von Gegenſtänden, z. B. Hitze und Flamme, Kälte und Schnee allezeit in Verbindung ſtanden, ſo

wird

wird der Verſtand bei erneuerter Wahrnehmung einer Flamme oder des Schnees, durch die Gewohnheit beſtimmt, Hitze oder Kälte zu erwarten, und zu glauben, daſs dieſe Eigenſchaft vorhanden iſt, und ſich bei näherer Unterſuchung offenbaren wird. Dieſer Glaube iſt eine nothwendige Folge von der Lage des Verſtandes unter ſolchen Umſtänden. Es iſt eine Wirkung der Seele, welche in dieſem Verhältniſs eben ſo unvermeidlich iſt, als Liebe zu empfinden, wenn wir Wohlthaten empfangen, oder Haſs, wenn wir beleidiget werden. Dieſe Veränderungen ſind Arten des natürlichen Inſtinkts, welcher durch das Denken und durch die Wirkungsart des Verſtandes weder hervorgebracht, noch unterdrückt werden kann.

Es würde für uns ſehr verzeihlich ſein, unſere philoſophiſchen Nachforſchungen bei dieſem Punkte bewenden zu laſſen. In vielen Gegenſtänden können wir keinen Schritt weiter thun; und in allen müſſen wir zulezt nach dem raſtloſeſten und eifrigſten Nachdenken an dieſer Stelle ſtehen bleiben. Aber

eben ſo verzeihlich, vielleicht gar verdienſtlich wird unſere Wiſsbegierde ſein, wenn ſie uns auf noch tiefer eindringende Unterſuchungen leitet, und Veranlaſsung giebt, die Natur dieſes Glaubens und der gewöhnlichen Verknüpfung, worauf jener beruhet, noch genauer zu unterſuchen. Vielleicht treffen wir durch dieſes Mittel auf ſolche Erklärungen und Analogien, die zum wenigſten diejenigen befriedigen werden, welche die abſtrakten Wiſſenſchaften lieben, und auch in ſolchen Speculationen Unterhaltung finden, welche bei aller Strenge doch nicht allen Zweifel und alle Ungewiſsheit entfernen können. Der übrige Theil dieſes Abſchnittes iſt für Leſer von einem andern Geſchmack nicht berechnet, und er kann auch überſchlagen werden, ohne daſs die folgenden Betrachtungen etwas an ihrer Verſtändlichkeit leiden.

Zweiter Theil.

Nichts iſt ſo frei und ungebunden, als die Einbildungskraft des Menſchen, und ob ſie gleich den urſprünglichen Fond von Vorſtel-

ſtellungen, welche ihr der innere und äuſsere Sinn liefert, nicht überſchreiten kann, ſo hat ſie doch ein unbegränztes Vermögen, dieſe Vorſtellungen zu miſchen, zuſammen zu ſetzen, zu trennen und zu theilen, zum Behuf einer unendlich mannichfaltigen Dichtung und Phantaſie. Sie kann eine ganze Reihe von Begebenheiten mit aller Täuſchung der Wirklichkeit dichten; ihr eine beſtimmte Zeit und einen Ort anweiſen, ſie als wirklich vorſtellen, kurz, ſie mit jedem Umſtand ausmahlen, welcher ein hiſtoriſches Faktum bezeichnet, das ſie mit dem höchſten Grade von Ueberzeugung glaubet. Worin beſtehet nun der Unterſchied zwiſchen einer ſolchen Dichtung und dem Glauben? Nicht etwa bloſs in einer beſondern, dem Erfahrungsbegriffe anhängenden Idee, welche die Ueberzeugung abnöthigte, und jeder bekannten Fiktion fehlte. Denn da der Verſtand alle ſeine Begriffe in ſeiner Gewalt hat, ſo könnte er dieſen Begriff willkührlich mit jeder Fiktion verknüpfen; es wäre ihm folglich möglich, alles zu glauben, was er wollte. Allein davon lehrt uns die tägliche Erfahrung das Gegen-

theil. Wir können in der Vorſtellung den Kopf eines Menſchen, an den Rumpf eines Pferdes ſetzen; aber es ſtehet nicht in unſerer Gewalt, zu glauben, ſo ein Thier habe irgend einmal exiſtieret.

Der Unterſchied zwiſchen einer Erdichtung und dem Glauben muſs alſo in einer Empfindung oder einem Gefühle liegen, welches mit dem lezten, aber nicht mit der erſtern verknüpft iſt, nicht von dem Willen abhängt, und nicht nach Belieben befohlen werden kann. Es muſs, wie jedes andere Gefühl durch die Natur erregt werden, und von der beſondern Lage entſtehen, in der ſich der Verſtand in einem beſtimmten Verhältniſs befindet. Sobald dem Gedächtniſs oder den Sinnen ein Gegenſtand gegeben wird, ſo führet er die Einbildungskraft durch die Gewalt der Gewohnheit auf die Vorſtellung desjenigen Objekts, welches mit jenem gewöhnlich verbunden iſt, und dieſe Vorſtellung begleitet ein Gefühl von anderer Art, als dasjenige, welches ſich bei den luftigen Träume-

reien

reien der Einbildungskraft befindet. Darinn beſtehet die ganze Natur des Glaubens. Denn da wir kein Faktum ſo feſte glauben, von dem wir uns das Gegentheil nicht eben ſo gut als möglich vorſtellen können, ſo würde kein Unterſchied zwiſchen einer Vorſtellung ſein, die wir für wahr halten, und derjenigen, welche wir verwerfen, wenn nicht ein gewiſſes Gefühl beide von einander unterſchiede. Wenn ich ſehe, daſs ſich eine Billiardkugel auf einer glatten Tafel gegen eine andere beweget, ſo kann ich mir ohne Mühe vorſtellen, daſs ſie nach der Berührung ſtille ſtehen kann. Dieſe Vorſtellung enthält keinen Widerſpruch; aber das Gefühl, welches ſie begleitet, iſt von ganz anderer Art, als wenn ich mir die Einwürkung des einen Balls auf den andern, und die Mittheilung der Bewegung vorſtelle.

Es würde vielleicht ſehr ſchwer, wo nicht gar unmöglich ſein, eine Erklärung von dieſem Gefühle zu geben; wir würden faſt in eben dem Falle ſein, als wenn wir die Empfindung der Kälte oder den Affekt des

Zornes einem Wesen erklären sollten, welches noch nie eine Erfahrung von diesen Gefühlen gemacht hat. Glaube ist der wahre und schickliche Ausdruck für dieses Gefühl. Es ist keine Gefahr, dass jemand den Sinn desselben verkennen sollte, da jedermann des Gefühls, welches er bezeichnet, sich alle Augenblicke bewusst ist. Unterdessen ist es doch nicht zweckwidrig, eine Beschreibung davon zu versuchen, weil wir hoffen dürfen, durch dieses Mittel auf gewisse Analogien zu kommen, welche vielleicht ein helleres Licht darüber verbreiten können.

Dieser Glaube ist also nichts anders, als eine lebendigere, lebhaftere, stärkere, festere und dauerhaftere Vorstellung von einem Gegenstande, als durch die Einbildungskraft allein entstehen kann. Die Mannichfaltigkeit der Ausdrücke, so unphilosophisch sie auch scheinen mag, soll nur dazu dienen, diejenige Wirkungsart des Verstandes zu bezeichnen, welche Realitäten oder was dafür gehalten wird, mehr vergegenwärtiget als Dichtungen, und ihnen einen gröfseren Gehalt

halt in der Vorſtellung, und einen ſtärkern Einfluſs auf die Einbildungskraft und die Leidenſchaften giebt. Es iſt unnöthig über Worte zu ſtreiten, ſo bald man über die Sache einig iſt. Die Einbildungskraft übt eine Art von Herrſchaft über alle ihre Vorſtellungen aus; ſie kann ſie auf alle mögliche Weiſe verbinden, zuſammenſetzen und verändern. Gegenſtände der Dichtung kann ſie mit allen Umſtänden in Zeit und Raum ſich vorſtellen, und ſie gewiſſermaſsen in ihren natürlichen Farben gerade ſo vor das Auge ſtellen, als wenn ſie wirklich hätten exiſtiren können. Allein da es unmöglich iſt, daſs das Vermögen der Einbildungskraft von ſich ſelbſt Glauben bewirken kann, ſo iſt es einleuchtend, daſs der Glaube nicht in einer beſondern Art der Ordnung der Vorſtellungen, ſondern nur in der Art des Vorſtellens und in dem begleitenden Gefühle beſtehen kann. Ich geſtehe zwar die Unmöglichkeit ein, dieſes Gefühl oder dieſe Vorſtellungsweiſe vollkommen zu erklären; denn die Worte, deren wir uns bedienen, können nur etwas, das ſich der Sache nähert, ausdrücken: Aber doch iſt der

wahre und eigentliche Ausdruck für die Sache, wie wir vorher bemerkten, Glaube, ein Wort, deſſen Sinn jeder Menſch in dem gemeinen Leben vollkommen verſtehet. Und wir können in der Philoſophie nicht weiter gehen, als zu behaupten, daſs der Glaube ein beſonderes Gefühl des Gemüthes iſt, welches die Vorſtellungen des Verſtandes von den Dichtungen der Einbildungskraft unterſcheidet. Der Glaube giebt ihnen mehr Gewicht und Einfluſs, verſtärkt ſie in dem Gemüthe, und macht ſie zu den beſtimmenden Principen unſerer Handlungen. Ich höre jezt zum Beiſpiel die Stimme einer mir bekannten Perſon; es iſt mir, als käme ſie aus dem nächſten Orte. Dieſer Eindruck auf die Sinne leitet meine Vorſtellungen gerade auf die Perſon mit allen ſie umgebenden Gegenſtänden. Ich mahle ſie mir als gegenwärtig und exiſtierend aus, mit allen Eigenſchaften und Beziehungen, die ich vorher an ihnen erkannt habe. Dieſe Vorſtellungen haben mehr Feſtigkeit und Haltung in dem Gemüthe, als die von einem bezauberten Schloſſe; ſie ſind für das Gefühl

ver-

verſchieden, und haben einen gröſsern Einfluſs von jeder Art, um Vergnügen oder Schmerz, Freude oder Traurigkeit zu erregen.

Wenn wir, um dieſe Lehre in ihrem ganzen Umfange zu betrachten, vorausſetzen, daſs das Gefühl des Glaubens nur eine innigere und feſtere Vorſtellung iſt, als die bloſsen Dichtungen der Einbildungskraft, daſs dieſe Vorſtellungsart von der gewöhnlichen Verbindung der Gegenſtände und der Gegenwart eines Dinges für die Sinne und das Gedächtniſs entſtehet; ſo wird es, wie ich glaube, nicht ſchwer ſein, andere dieſen analoge Wirkungen des Verſtandes aufzufinden, und dieſen Erſcheinungen bis zu noch allgemeineren Principen nachzuforſchen.

Die Natur hat, wie wir ſchon oben bemerkten, eine Verknüpfung zwiſchen beſonderen Vorſtellungen veranſtaltet. So bald eine von dieſen in dem Bewuſstſein vorkommt, ſo bald erweckt ſie die andere mit ihr in Verbindung ſtehende, und richtet durch eine feine nicht empfindbare Bewegung die Auf-

merk-

merkſamkeit auf dieſelbe. Wir haben die Principe dieſer Verknüpfung auf dreie zurückgeführt, nehmlich Aehnlichkeit, Verbindung in Zeit und Raum, und Kauſſalität. Sie nur allein ſind die Bande, welche unſere Vorſtellungen vereinen, ſie ſind die Urſache von dem regelmäſsigen Gange des Geſprächs und des Räſonnemens, welcher mehr oder weniger bei allen Menſchen wahrgenommen wird. Iezt entſtehet eine Frage, von welcher die Auflöſung gegenwärtiger Schwierigkeit abhängen muſs. Es fragt ſich nehmlich, ob das Gemüth in dem Falle, daſs ein Gegenſtand den Sinnen oder dem Gedächtniſs gegeben wird, nicht allein auf die Vorſtellung des mit ihm nach dieſer dreifachen Beziehung verbundenen Gegenſtandes geleitet werde, ſondern auch eine ſtärkere und dauerhaftere Vorſtellung von demſelben, als von jedem andern möglichen Gegenſtande erlange? Das ſcheint der Fall zu ſein mit dem Glauben, welcher aus der Verknüpfung der Urſache und Wirkung entſtehet, findet ſich nun auch bei den übrigen Beziehungen oder Principen der Aſſociation der Vorſtellungen

das

das nehmliche, ſo darf man es wohl als ein allgemeines für alle Wirkungen des Vorſtellungsvermögens gültiges Geſetz aufſtellen.

Folgende Beobachtung kann als erſter Verſuch zu unſerer Aufgabe dienen, Bei dem Anblick eines Gemähldes von einem abweſenden Freunde, wird die Vorſtellung von ihm offenbar durch die Aehnlichkeit belebet, und jeder Affekt, welchen ſie veranlaſst, z. B. Freude oder Traurigkeit, erhält neues Leben, neue Stärke. Es vereiniget ſich hier ſowohl eine Beziehung als ein gegenwärtiger Eindruck, um dieſe Wirkung hervorzubringen. Wenn das Gemählde keine Aehnlichkeit mit der Perſon hat, oder zum wenigſten nicht dazu beſtimmt war, ſie darzuſtellen, ſo werden auch die Gedanken nicht ſo ſtark auf ſie hingeleitet. Das Gemüth kann von der Vorſtellung des einen Gegenſtandes zur Vorſtellung des andern übergehen, auch wenn das Gemählde und die Perſon abweſend iſt, aber dann fühlt es die Vorſtellung derſelben mehr geſchwächt als belebet. Wir empfinden ein Vergnügen, wenn

wenn wir ein vor uns liegendes Gemählde von einem Freunde anſchauen, aber wir verweilen lieber gerade zu bei ſeinem Anblick, als daſs wir ihn durch ein Bild, das entfernt und dunkel iſt, betrachten ſollten.

Die Ceremonien der katholiſchen Religion können zur Beſtätigung dienen. Die andächtigen Eiferer für dieſen Aberglauben entſchuldigen das äuſsere Gepränge derſelben, welches man ihr zur Laſt leget, damit, daſs ſie gute Wirkungen von dieſen äuſsern Bewegungen, Stellungen und Handlungen, zur Belebung der Andacht und zur Verſtärkung ihres Eifers verſpühren, welche bald erkalten würden, wenn ſie lediglich auf entfernte und unmaterielle Gegenſtände gerichtet wären. Wir ſtellen, ſagen ſie, die Gegenſtände unſers Glaubens in ſinnlichen Formen und Bildern dar, und vergegenwärtigen ſie durch die unmittelbare Gegenwart dieſer Bilder mehr, als es uns durch bloſse intellektuelle Beſchauung und Betrachtung möglich wäre. Sinnliche Gegenſtände haben immer einen ſtärkern Einfluſs auf die Einbildungskraft als

andere,

andere, und ſie theilen ihn denjenigen Ideen mit, auf welche ſie ſich beziehen, und mit welchen ſie Aehnlichkeit haben. Ich will aus dieſen Gewohnheiten und Räſonnemens nur dieſe Folgerung ziehen; daſs die Wirkung der Aehnlichkeit zur Belebung der Vorſtellungen ſehr gewöhnlich iſt. Da nun jederzeit eine Aehnlichkeit und ein gegenwärtiger Eindruck beiſammen ſein müſſen; ſo haben wir genug Erfahrungen auf unſerer Seite, um die Wahrheit des obigen Princips zu beweiſen.

Erfahrungen von anderer Art werden dieſes Reſultat noch mehr beſtätigen, wenn wir die Wirkungen der Koëxiſtenz in Raum und Zeit (Contiguity) betrachten. Es iſt ausgemacht, die Entfernung vermindert die Stärke der Vorſtellungen, und jeder Gegenſtand, dem wir uns nähern, wirkt in einem ſolchen Grade auf das Gemüth, der einem unmittelbaren Eindrucke nahe kommt, auch dann, wenn er dem Auge noch nicht ſichtbar iſt. Das Denken an einen Gegenſtand verſetzt ſogleich das Gemüth in alle Verhält-

niſſe deſſelben, aber nur ſeine wirkliche Gegenwart thut das mit einer überwiegenden Lebhaftigkeit. Wenn ich nur wenige Meilen von meinem Hauſe entfernt bin, ſo rührt mich alles weit ſtärker, was Beziehung darauf hat, als in einer Entfernung von zweihundert Meilen, obgleich auch in dieſem Abſtande das Andenken an irgend eine Sache in der Nachbarſchaft meiner Freunde oder meiner Familie ſehr natürlich die Vorſtellung von ihnen erweckt. Allein in dem lezten Falle, da beide Gegenſtände des Gemüthes nur Vorſtellungen der Einbildungskraft ſind, ſo kann der Uebergang von dem einen zum andern, ſo natürlich und leicht er auch iſt, allein in Ermangelung eines unmittelbaren Eindrucks, keiner von beiden Vorſtellungen eine hervorſtechende Lebhaftigkeit geben *).

Es

*) *Cic. de Finibus l. V. c. 1. Naturane nobis, inquit, datum dicam, an errore quodam, ut, cum ea loca videamus, in quibus memoria dignos viros acceperimus multum eſſe verſatos, magis moveamur, quam ſi quando eorum ipſorum*

Es ist keinem Zweifel ausgesezt, dass die Kausalität eben den Einfluss hat, als die Verhältnisse der Aehnlichkeit und der Verbindung im Raum und in der Zeit. Abergläubische Leute halten aus dem nehmlichen Grunde so viel auf die Reliquien der Heiligen, als sie nach sinnlichen Zeichen und Bildern haschen, um ihre Andacht zu beleben; sie geben ihnen nehmlich eine innigere und

 stär-

rum aut facta audiamus, aut scriptum aliquod legamus? Velut ego nunc moveor. Venit enim mihi Platonis in mentem, quem accepimus primum hic disputare solitum: Cujus etiam illi hortuli propinqui non memoriam solum mihi afferunt, sed ipsum videntur in conspectu meo hic ponere. Hic Speusippus, hic Xenocrates, hic ejus auditor Polemo; cujus ipsa illa sessio fuit, quam videamus. Equidem etiam curiam nostram Hostiliam dico, non hanc novam, quae mihi minor videtur, postquam est major, solebam intuens; Scipionem, Catonem; Laelium, nostrum vero in primis auram cogitare. Tanta vis admonitionis est in locis; ut non sine causa ex his memoriae deducta sit disciplina.

ſtärkere Vorſtellung von dem exemplariſchen Leben ihrer Heiligen, dem ſie nacheifern. Eine von den beſten Reliquien, welche ſich ein Andächtiger verſchaffen könnte, wäre unſtreitig eine Handarbeit von einem Heiligen, und wenn ſeine Kleidungsſtücke in dieſem Lichte betrachtet werden, ſo geſchieht es deswegen, weil ſie einmal in ſeiner willkührlichen Gewalt waren, und von ihm bewegt und verändert wurden. Sie können in dieſer Rückſicht als unvollkommene Wirkungen von ihm, und als Gegenſtände betrachtet werden, welche durch eine kleinere Reihe von Gliedern mit ihm in Verbindung ſtanden, als diejenigen, durch welche wir die Realität ſeines Daſeins erfahren.

Wenn der Sohn eines Freundes, welcher lange Zeit abweſend war, oder für todt gehalten wurde, uns wieder dargeſtellt werden ſollte, ſo würde dieſer Gegenſtand gewiſs alle Vorſtellungen, welche ſich auf ihn beziehen, wieder beleben, und alle freundſchaftlichen Verhältniſſe in lebendigern Farben, als ſie vorher dem Gemüthe vorſchwebten,

ten,

ten, ins Gedächtniſs zurückrufen. Das iſt ein anderes Phänomen, welches das oben aufgeſtellte Princip zu beweiſen ſcheinet.

Wir müſſen hier bemerken, daſs in allen dieſen Erſcheinungen, der Glaube an die Wirklichkeit des correlativen Gegenſtandes vorausgeſezt wird; denn ſonſt würde das Verhältniſs keine Wirkung thun. Der Einfluſs des Gemähldes ſezt die Ueberzeugung voraus, daſs unſer Freund wirklich einmal exiſtirt habe. Die Nähe unſerer Heimath kann nie die Vorſtellungen davon erregen, wofern wir nicht glauben, daſs ſie etwas Wirkliches ſei. Wenn dieſer Glaube nun über die Gränzen der Empfindung und der Erinnerung reichet, ſo behaupte ich, er ſei von der nehmlichen Beſchaffenheit, und entſtehe von den nehmlichen Urſachen, als der Uebergang von einer Vorſtellung zur andern, und die Lebhaftigkeit, wovon ich eben die Erklärung gegeben habe. Wenn ich ein Stück trockenes Holz ins Feuer werfe, ſo fühle ich mich ſogleich zu der Vorſtellung beſtimmt, daſs es, anſtatt die Flamme auszulöſchen, ſie

vielmehr verſtärken werde. Dieſer Uebergang des Gedankens von der Urſache zur Wirkung entſpringt aus keinem Schluſſe, ſondern ſchreibt ſich lediglich von der Erfahrung und Gewohnheit her. Und da er von einem Gegenſtande ausgehet, welcher den Sinnen gegenwärtig iſt, ſo macht er die Vorſtellung der Flamme ſtärker und lebhafter, als die luftigen und ſchwebenden Träumereien der Phantaſie zu ſein pflegen. Iene Vorſtellung entſtehet unmittelbar; die Gedanken nehmen ihre Richtung dahin, und leiten diejenige Lebhaftigkeit auf ſie, welche von einem gegenwärtigen Eindruck auf die Sinne entſpringt. Rührt mich nicht die Vorſtellung von einer Wunde und dem dadurch verurſachten Schmerze ſtärker, wenn ein Schwerdt auf mich gezückt wird, als wenn man mir ein Glas Wein darreichet, obgleich jene Vorſtellung nach der Erſcheinung des leztern Gegenſtandes durch einen Zufall in mir erregt werden kann? Was verurſacht nun in allen dieſen Fällen dieſe lebhafte Vorſtellung, wenn es nicht die Gegenwart des Gegenſtandes und der von der Gewohnheit beſtimmte Ueber-

Uebergang von einer Vorſtellung zu einem andern Gegenſtande thut, welchen wir aus Gewohnheit mit der erſteren zu verbinden pflegen? Das iſt das Verfahren des Verſtandes bei allen Schlüſſen über Exiſtenz und Thatſachen. Der Uebergang von einem den Sinnen gegenwärtigen Gegenſtande giebt der damit verbundenen Vorſtellung in allen Fällen mehr Stärke und Dauer.

Hier iſt alſo eine Art von vorherbeſtimmter Harmonie zwiſchen dem Laufe der Natur und der Folge unſerer Vorſtellungen. Zwar ſind uns die Kräfte und Triebfedern, wodurch die erſtere beſtimmt wird, gänzlich verborgen; aber doch finden wir, daſs die Gedanken und Vorſtellungen unſers Gemüths immer den nehmlichen Gang mit den Wirkungen der Natur gehalten haben. Gewohnheit iſt das Princip, welches dieſe Uebereinſtimmung bewirket, und zur Erhaltung unſerer Gattung, zur Führung unſerer Geſchäfte in jedem Verhältniſſe und in jeder Begebenheit des menſchlichen Lebens ſo unentbehrlich iſt. Wenn die Gegenwart eines Ge-

genſtandes nicht unmittelbar die Vorſtellung derjenigen Objekte erregte, welche mit jenem gewöhnlich in Zuſammenhange ſtehen, ſo würde alle unſere Erkenntniſs in die enge Sphäre der Sinne und des Gedächtniſſes eingeſchränkt ſein; es würde uns unmöglich fallen, die Mittel dem Endzwecke anzupaſſen, oder unſere natürlichen Krafte anzuwenden, um Gutes zu thun, oder Uebel zu verhüten. Es findet ſich hier ein weites Feld zur Bewunderung und zum Erſtaunen für denjenigen, welchem die Entdeckung und Betrachtung der Endurſachen Vergnügen macht *).

Ich

*) *Hume will in dieſem Abſchnitt beweiſen, daſs ſich alle Ueberzeugung von dem Daſein eines Gegenſtandes und einem wirklichen Faktum nur allein auf ein lebhafteres Gefühl gründe, welches eine Folge von den Eindrücken auf das Gemüth iſt. Dieſe Behauptung ſtimmt mit ſeiner Theorie von dem Urſprunge der Vorſtellungen genau überein, vermöge deren alle Vorſtellungen aus Eindrüken unmittelbar oder mittelbar entſtehen. Die erſteren, welche ſich durch ei-*

nen

Ich mufs hier zu weiterer Beſtätigung der obigen Theorie noch Folgendes hinzu-

 fügen.

nen beſondern Grad von Stärke und Lebhaftigkeit von den zweiten unterſcheiden, belehren uns alſo eigentlich allein über das objektive Sein der Gegenſtände, von denen ſie dem Gemüthe gegeben werden. Nun lehret uns aber das Selbſtbewuſstſein, daſs Vorſtellungen mit einander in Verknüpfung ſtehen, und daſs ſie nach einer gewiſſen Regel auf einander folgen, und begleiten. Da Hume alles aus den Eindrücken, d. h. empiriſch erkläret, ſo konnte er nicht anders, als den Grund dieſes Zuſammenhangs und dieſer Folge auſser dem Vorſtellungsvermögen in einem unerklärbaren Geſetze aufſuchen, welches er Gewohnheit oder Inſtinkt nennet. Nun fragt es ſich aber, woran erkennt man, daſs eine Folge und Verknüpfung der Vorſtellungen nicht blos ſubjektiv, ſondern auch objectiv iſt, d. h. ſich auf einen wirklichen Gegenſtand beziehet. Nach dem Syſtem des Hume iſt es auch hier die Lebhaftigkeit und Stärke der Vorſtellungen, welche uns von dem, was auſser uns an den Dingen iſt, belehret. In dieſem Falle treffen die Veränderun-

fügen. Da das Verfahren des Verſtandes, vermöge deſſen wir von einer ähnlichen Wirkung auf eine ähnliche Urſache, und umgekehrt von der Urſache auf die Wirkung ſchlieſsen, ſo weſentlich nothwendig zur Erhaltung der menſchlichen Weſen iſt, ſo iſt es nicht wahrſcheinlich, daſs es den trüglichen Schlüſſen der Vernunft habe überlaſſen werden dürfen, der Vernunft ſage ich, welche in ihren Wirkungen ſo langſam zu Werke gehet, in den erſten Iahren der Kindheit ſich faſt gar nicht äuſsert, und auch in dem höchſten Grade der Vollkommenheit in jedem Alter und Abſchnitt des Lebens Fehlern und Irrthümern gar zu ſehr ausgeſezt iſt. Es ſtimmt vielmehr mit der gewöhnlichen Weisheit

rungen der Natur auſser uns und die Folge der Vorſtellungen in uns zuſammen. Dieſs iſt es, was Hume eine vorherbeſtimmte Harmonie nennt. In dieſem Faktum findet er eben die Beſtätigung ſeiner Behauptung, daſs der Glaube von dem Daſein eines Dinges nur allein durch geſchehene Eindrücke gewirkt werde.

A. d. U.

heit der Natur beſſer überein, dieſe ſo nothwendige Wirkungsart des Verſtandes durch einen Inſtinkt oder Mechanismus ſicher zu leiten, durch einen Inſtinkt, der in ſeinen Aeuſserungen untrüglich, bei der erſten Spur des Lebens und des Denkens bemerkbar, und von allen mühſamen Deduktionen des Verſtandes unabhängig iſt. So wie uns die Natur den Gebrauch der Glieder gelehrt hat, ohne vorgängige Kenntniſs der Muskeln und Nerven, durch welche ſie in Thätigkeit geſezt werden; eben ſo pflanzte ſie in uns einen Inſtinkt, der unſere Gedanken auf eine mit dem Naturgange, welchen ſie unter den äuſsern Gegenſtänden feſtſetzte, übereinſtimmende Art leitet, wenn wir gleich die Kräfte und Triebfedern nicht wiſſen, von welchen der regelmäſsige Lauf und die Folge der Gegenſtände vollſtändig abhänget.

Sechſter Abſchnitt.

Von der Wahrſcheinlichkeit *).

Obgleich das, was wir Zufall nennen, eigentlich gar nicht wirklich in der Welt iſt, ſo hat doch unſere Unwiſſenheit in Anſehung der realen Urſache einer Begebenheit den nehmlichen Einfluſs auf den Verſtand, und verurſacht eine ähnliche Art von Glauben

*) Locke theilet alle Beweiſe in demonſtrative und wahrſcheinliche ein. In dieſem Geſichtspunkte müſſen wir ſagen, es iſt bloſs wahrſcheinlich, daſs alle Menſchen ſterben müſſen, oder daſs die Sonne Morgen aufgehen wird. Wenn wir aber unſere Sprache dem gemeinen Sprachgebrauche beſſer anpaſſen wollen, ſo müſſen wir ſie in Demonſtrationen, Erfahrungsbeweiſe und Wahrſcheinlichkeit eintheilen. Unter Erfahrungsbeweiſen verſtehe ich ſolche Gründe aus der Erfahrung, bei welchen keine Möglichkeit des Zweifels oder des Gegentheils ſtatt findet.

ben oder Meinung, als wenn es einen Zufall gäbe.

Es ist unstreitig, dafs es eine Wahrscheinlichkeit giebt, welche aus der grölsern Anzahl der möglichen Fälle auf der einen Seite entspringt. Sie steigt in eben dem Verhältnisse, als diese Summe auf der einen Seite wächst, und desto stärker wird der Glaube oder das Führwahrhalten. Wenn ein Würfel auf vier Seiten mit einer Figur oder Anzahl von Punkten, und auf den beiden übrigen mit einer andern Figur, oder Anzahl von Punkten bezeichnet ist, so ist es wahrscheinlicher, dafs eine von den erstern Seiten fallen wird, als von den leztern; wären aber tausend Flächen auf die nehmliche Weise ausgezeichnet, und nur eine davon verschieden, so würde der Grad der Wahrscheinlichkeit weit höher, und der Glaube oder die Erwartung der Begebenheit viel stärker und sicherer sein. Dieses Verfahren des Verstandes scheint vielleicht gemein und keiner sonderlichen Betrachtung werth zu sein, allein es kann doch für denjenigen, der etwas tiefer ein-

eindringet, Stoff zu manchen intereſſanten Speculationen geben.

Es iſt wohl einleuchtend, daſs der Verſtand, wenn er ſich nach Gründen umſiehet, um den Erfolg, der aus dem Wurfe eines ſolchen Würfels entſtehen kann, zu entdekken, das Obenliegen der einen Seite für eben ſo wahrſcheinlich hält, als das der andern; und darinn beſtehet eben die Natur des Zufalls, daſs alle beſondere Fälle, die er begreift, gleich möglich ſind. Allein, da es für den einen Wurf viel mehrere Fälle giebt, als für den andern, ſo wird der Verſtand, indem er alle möglichen Fälle berechnet, von welchen der lezte Erfolg abhängt, öfterer auf den erſten hingeleitet. Das Zuſammentreffen von mehreren verſchiedenen Anſichten bei einer einzelnen Begebenheit, bewirkt durch einen unerklärbaren Mechanismus der Natur, unmittelbar das Gefühl des Fürwahrhaltens, und giebt dieſer Begebenheit einen Vorrang vor der entgegengeſezten, bei welcher eine kleinere Anzahl von Anſichten anzutreffen iſt, und die daher dem Verſtande nicht

ſo

ſo oft begegnet. Wenn wir eingeſtehen, daſs der Glaube nur in einer ſtärkern und innigern Vorſtellung von einem Gegenſtande beſtehet, als bei den leeren Bildern der Einbildungskraft zu ſein pfleget, ſo kann man dieſe Wirkung des Verſtandes hieraus einigermaſsen erklären. Das Zuſammentreffen mehrerer Anſichten, oder, daſs ich ſo ſage, mehrerer Lichtſtrahlen, drückt die Vorſtellung ſtärker der Einbildungskraft ein; giebt ihr eine überwiegende Lebhaftigkeit und Stärke, macht ihren Einfluſs auf die Affekten und Leidenſchaften bemerkbarer; mit einem Worte, es entſtehet diejenige Zuverſicht und Sicherheit, welche die Natur des Glaubens und der Meinung ausmacht.

Von der Wahrſcheinlichkeit der Urſachen gilt das nehmliche, was wir von der Wahrſcheinlichkeit zufälliger Begebenheiten geſagt haben. Einige Urſachen zeigen einen einförmigen und beſtändigen Charakter bei Hervorbringung der jedesmaligen Wirkung, und es iſt kein Fall bekannt, wo die Wirkung gar nicht, oder doch mit einiger Unre-

gel-

gelmäfsigkeit erfolgt wäre. Das Feuer hat jederzeit gebrannt, und das Waffer jedes menfchliche Wefen erftickt. Die Entftehung der Bewegung durch Anftofs und Schwerkraft ift ein allgemeines Gefetz, wovon bis jezt noch keine Ausnahme ftatt gefunden hat. Es giebt aber auch andere Urfachen, die nicht fo zuverläfsig und regelmäfsig wirken. Rhabarber war nicht immer ein Purgier- und Opium ein Schlaf erregendes Mittel für jeden, der diefe Arzneien einnahm. Es ift wahr, die Philofophen fchreiben das Auffenbleiben einer gewöhnlichen Wirkung keiner Irregularität in der Natur zu, fie nehmen vielmehr an, dafs gewiffe verborgene Urfachen, in dem befondern Bau der Theile die Wirkung hemmten. Unterdeffen gehen unfere Schlüffe und Urtheile über die Begebenheiten eben fo gut ihren Gang fort, als wenn jener Grundfatz nicht ftatt fände. Durch die Gewohnheit beftimmt bei allen Folgerungen das Vergangene auf die künftige Zeit überzutragen, erwarten wir eine Begebenheit mit der gröfsten Gewifsheit, ohne für das Gegen-

gentheil eine Stelle übrig zu laſſen, wenn die Begebenheit in der vergangenen Zeit regelmäſsig und einförmig erfolgte. Sehen wir aber verſchiedene Wirkungen von Urſachen entſtehen, welche dem Anſchein nach vollkommen einerlei waren, ſo muſs der Verſtand bei Beſtimmung des Künftigen durch das Vergangene, dieſe verſchiednen Wirkungen ſich vorhalten und mit in Betrachtung ziehen, wenn wir über die Wahrſcheinlichkeit einer Begebenheit urtheilen. Ob wir gleich dem, was wir am gewöhnlichſten wahrnehmen, den Vorzug geben, und glauben, eine ſolche Wirkung werde wieder erfolgen, ſo müſſen wir doch die andern Fälle nicht überſehen, ſondern jedem ſein Moment des Einfluſſes auf unſer Urtheil zumeſſen, nach dem Verhältniſs, in dem ſie mehr oder weniger oft vorgekommen ſind. Faſt in jedem Lande Europa's iſt es wahrſcheinlicher, daſs es in dem Januar einigemale frieren, als daſs die Witterung den ganzen Monat hindurch gelinde ſein wird, obgleich dieſe Wahrſcheinlichkeit nach den verſchiedenen Klimaten ſich abändert, und in den nördlichern

Ländern ſich der Gewiſsheit nähert. Es ſcheint alſo hier einleuchtend, daſs wir, wenn über die Zukunft nach Maſsgabe des Vergangenen geurtheilet wird, um die Wirkung zu beſtimmen, welche von einer Urſache entſtehen wird, die verſchiedenen Begebenheiten in eben dem Verhältniſſe übertragen, als ſie in der vergangenen Zeit erſchienen ſind, und uns z. B. bei der einen Begebenheit vorſtellen, ſie ſei hundertmal, bei der zweiten, ſie ſei zehnmal; bei der dritten, ſie ſei nur einmal geſchehen. Die groſse Anzahl von Anſchauungen, welche bei einer Begebenheit zuſammentreffen, verſtärkt die Vorſtellung davon in der Einbildungskraft, und erregt das Gefühl, welches wir Glauben nennen, ſo, daſs wir dieſe Vorſtellung für wahrſcheinlicher halten, als ihr Gegentheil, weil dieſes nicht auf ſo vielen Erfahrungen beruhet, und nicht ſo häufig dem Gemüthe vorſchwebete, wenn es über das Künftige nach dem Vergangenen urtheilet. Wer für dieſes Verfahren des Verſtandes eine Erklärung in einem der gewöhnlichen philoſophiſchen Syſteme ſuchet, der wird die Schwierigkeit davon ent-

entdecken. Es ist für mich genug, wie ich glaube, wenn die Winke, die ich hier gegeben habe, den Untersuchungsgeist der Philosophen reitzen, und ihnen die Mängel aller gewöhnlichen Theorien zur Erörterung dieser wichtigen Gegenstände vor Augen legen.

Siebenter Abschnitt.

Von dem Begriff der nothwendigen Verknüpfung.

Erster Theil.

Ein wichtiger Vorzug der mathematischen Wissenschaften vor den moralischen, beruhet darauf, dass die Vorstellungen der erstern sinnlich, und daher immer klar und bestimmt sind; der kleinste Unterschied zwischen ihnen lässt sich unmittelbar wahrnehmen, und die nehmlichen Worte drücken immer die nehmlichen Vorstellungen ohne Zweideutigkeit und Veränderlichkeit aus. Ein Oval wird niemals mit einem Zirkel, oder

eine Hyperbel mit einer Ellipſe verwechſelt werden. Das gleichſchenklichte und ungleichſeitige Dreiek ſind durch ſchärfere Gränzlinien unterſchieden, als Tugend und Laſter, Recht und Unrecht. Wenn ein Wort in der Geometrie iſt gehörig erkläret worden, ſo denkt ſich der Verſtand von ſelbſt bei jeder Gelegenheit an deſſen Stelle die Definition, und wenn auch keine Definition gegeben iſt, ſo kann das Objekt ſelbſt dem Sinne dargeſtellt, und dadurch klar und unveränderlich vorgeſtellt werden. Hingegen die feinern Gefühle des Gemüthes, die Thätigkeiten des Verſtandes, die mancherlei Abwechſelungen der Leidenſchaften, ſind zwar an ſich ſelbſt real verſchieden, werden aber leicht von der Reflexion überſehen, und dadurch der Bemerkung entzogen. Es iſt auch nicht immer in unſerer Gewalt, das urſprüngliche Objekt ſo oft wieder darzuſtellen, als wir Gelegenheit haben, es zu betrachten. Hierdurch ſchleicht ſich unvermerkt Zweideutigkeit in unſer Räſonnement: Aehnliche Gegenſtände werden bald für einerlei angeſehen,

hen, und die Schlufsſätze ſpringen zulezt weit von den Prämiſſen ab.

Unterdeſſen kann man doch zuverläſsig behaupten, daſs ſich die Vorzüge und Unvollkommenheiten beider Wiſſenſchaften gegen einander aufheben, wenn man ſie in dem gehörigen Lichte betrachtet, und daſs ſie ſelbſt daher in ein Verhältniſs der Gleichheit treten. Wenn der Verſtand die Begriffe der Geometrie mit gröſserer Leichtigkeit in ihrer Klarheit und Beſtimmtheit erhält, ſo muſs er auf der andern Seite eine längere und verwikkeltere Reihe von Schlüſſen verfolgen, und um die höhern Wahrheiten dieſer Wiſſenſchaften zu faſſen, Begriffe vergleichen, welche durch eine längere Reihe von Mittelbegriffen verbunden ſind. Die moraliſchen Vorſtellungen ſind zwar der Gefahr ausgeſezt, dunkel und verwirrt zu werden, wenn nicht die ſtrengſte Genauigkeit angewendet wird, aber die Folgerungen in dieſen Unterſuchungen machen auch eine kürzere Reihe aus, und erfordern weit weniger Mittelbegriffe, als in denjenigen Wiſſenſchaften, welche die

Gröſsen und Zahlen zum Gegenſtande haben. In der That, es iſt kaum ein Satz in dem Euclid ſo einfach, der nicht aus mehrern Gliedern beſtehet, als irgend ein moraliſcher, wenn ſein Gegenſtand mehr als Hirngeſpinſt und Einbildung iſt. Wo wir die Principe des menſchlichen Verſtandes auf einigen wenigen Wegen aufſuchen, da kann uns der Fortgang der Unterſuchung bald zufrieden ſtellen, wenn wir bedenken, wie bald die Natur allen unſern Unterſuchungen über die Urſachen einen Riegel vorſchiebt, und uns das Geſtändniſs unſerer Unwiſſenheit abnöthiget. Das Haupthinderniſs, welches der Vervollkommnung der moraliſchen oder metaphyſiſchen Wiſſenſchaften in dem Wege ſtehet, iſt die Dunkelheit der Begriffe, und die Zweideutigkeit der Ausdrücke. Die vornehmſte Schwierigkeit in den mathematiſchen Wiſſenſchaften iſt die Länge der Schluſsreihen und der Umfang von Gedanken, welche beide zur Aufſtellung eines Schluſsſatzes erforderlich ſind. Die Fortſchritte der Naturphiloſophie werden vielleicht am meiſten durch den Mangel an erforderlichen Erfahrungen

und

und Verſuchen zurückgehalten, welche oft nur der Zufall ſchenkt, und zuweilen, wenn ſie nöthig ſind, nicht durch die angelegendlichſte und vorſichtigſte Unterſuchung gefunden werden. Da die Moralphiloſophie bisher, wie es ſcheint, mit der Geometrie und Phyſik nicht gleichen Schritt auf dem Wege zur Vollendung gehalten hat, ſo können wir, wenn in dieſer Rückſicht einige Verſchiedenheit ſtatt finden ſollte, ſchlieſsen, daſs die Beſiegung der Schwierigkeiten, welche die Fortſchritte der erſtern aufhalten, mehr Anſtrengung und Fähigkeiten des Verſtandes erfodert, als bei den erſtern.

In der Metaphyſik kommen keine Begriffe vor, welche dunkler und ſchwankender ſind, als die von Kraft, Wirkſamkeit, Thätigkeit und nothwendiger Verknüpfung, die wir doch keinen Augenblick in unſern Unterſuchungen entbehren können. Wir werden daher in dieſem Abſchnitt einen Verſuch wagen, den beſtimmten Sinn dieſer Worte, wo möglich feſtzuſetzen, und dadurch einen Theil der Dunkelheit, mit welcher dieſer

Zweig der Philoſophie zu kämpfen hat, aus dem Wege zu räumen.

Daſs alle unſere Begriffe nur Kopien von den Eindrücken ſind, oder mit andern Worten, daſs wir unmöglich etwas denken können, wofern wir es nicht vorher entweder durch den innern oder den äuſsern Sinn empfunden haben, iſt ein Satz, der, wie ich glaube, nicht beſtritten werden wird. Ich habe in dem zweiten Abſchnitt einen Verſuch gemacht, dieſen Satz zu erklären und zu beweiſen, und dabei die Hofnung geäuſsert, daſs er durch geſchickte Anwendung mehr Klarheit und Beſtimmtheit in die philoſophiſchen Unterſuchungen bringen werde, als zeither zu erreichen möglich war.

Zuſammengeſezte Begriffe kann man zwar durch die Definition verſtehen lernen, indem ſie nichts anders iſt, als eine Aufzählung der Beſtandtheile oder einfachen Vorſtellungen, aus welchen die Begriffe beſtehen. Allein wenn wir mit dem Erklären bis an die einfachſten Vorſtellungen gekommen ſind, und

noch

noch immer Zweideutigkeit und Dunkelheit finden, welches Hülfsmittel ist dann noch in unserer Gewalt? Wodurch können wir über diese Vorstellungen Licht verbreiten, und ihnen für den Geistesblick Klarheit und Bestimmthett geben? Man ziehe die Eindrücke oder ursprünglichen Gefühle hervor, von welchen die Begriffe abgeleitet sind. Alle diese Eindrücke sind sinnlich und stark; sie schliefsen alle Zweideutigkeit aus; sie stehen nicht allein selbst im vollen Lichte da, sondern können auch die ihnen entsprechenden Ideen, die noch im Dunkeln liegen, aufhellen. Durch dieses Mittel bekommen wir vielleicht ein neues Microscop oder eine Art von Optik, welche die kleinsten und einfachsten Vorstellungen in den moralischen Wissenschaften so sehr zu vergrösern vermag, dafs sie vollkommen wahrgenommen, und eben so gut erkannt werden können, als die gröbsten und sinnlichsten, die nur immer der Gegenstand unsers Nachdenkens sein mögen.

Um daher mit dem Begriff von Kraft oder nothwendiger Verknüpfung völlig bekannt

kannt zu werden, wollen wir den Eindruck von ihm unterſuchen; und um dieſen zu finden, müſſen wir uns bemühen, alle Quellen zu entdecken, aus denen er möglicher Weiſe abgeleitet werden kann.

Wenn wir vor uns auf äuſsere Gegenſtände blicken, und die Wirkungsart der Urſachen betrachten, ſo können wir in keinem einzigen Falle eine Kraft oder nothwendige Verknüpfung, d. h. eine Eigenſchaft entdecken, welche die Wirkung an die Urſache bindet, und das eine zur unfehlbaren Folge von dem andern macht. Wir finden nur ſo viel, daſs das Eine wirklich auf das Andere folget. Der Anſtoſs der einen Billiardkugel iſt mit der Bewegung in der andern begleitet. Das iſt es, was den äuſsern Sinnen erſcheinet. Von dieſer Folge der Gegenſtände bekommt aber das Gemüth gar kein Gefühl oder innern Eindruck. Folglich iſt in allen dieſen Fällen bei Urſache und Wirkung nichts da, was den Begriff von Kraft oder nothwendiger Verknüpfung an die Hand geben könnte.

Bei dem erſten Anblick eines Gegenſtandes können wir niemals die Wirkung, welche

von

von ihm entſtehen wird, errathen. Lieſse ſich die Kraft oder Wirkſamkeit einer Urſache durch den bloſsen Verſtand entdecken, ſo würden wir die Wirkung auch ohne Erfahrung vorausſehen, und ſogleich durch Hülfe der Urtheile und Schlüſſe mit Gewiſsheit über ſie entſcheiden können.

Es giebt in der That keinen Theil der Körperwelt, der durch ſeine ſinnlichen Eigenſchaften irgend eine Kraft oder Wirkſamkeit entdecken, oder einigen Grund zu dem Gedanken geben könnte, daſs er ein Etwas hervorbringen, oder daſs ein anderer Gegenſtand auf ihn folgen werde, den wir ſeine Wirkung nennen müſsten. Dichtigkeit, Ausdehnung, Bewegung ſind an ſich vollſtändige Eigenſchaften; ſie thun aber nicht die geringſte Anzeige von einer Begebenheit, welche aus ihnen entſpringen könnte. Ohne Unterlaſs verändern ſich die Scenen des Univerſums; ein Gegenſtand folgt auf den andern in einer ununterbrochenen Kette: aber diejenige Kraft, welche die ganze Maſchine in Bewegung ſezt, iſt uns gänzlich verborgen,

und

und entdeckt ſich nie in einer ſinnlichen Eigenſchaft der Körper. Wir wiſſen als Thatſache, daſs die Hitze ein beſtändiger Gefährte der Flamme iſt; worinnen hingegen die Verbindung zwiſchen ihnen beſtehet, können wir nicht einmal durch Muthmaſsung oder durch die Einbildungskraft erſinnen oder errathen. Der Begriff einer Kraft kann daher unmöglich von der Betrachtung der Körper in den einzelnen Fällen ihrer Wirkſamkeit entſtehen. Denn kein Körper entdeckt uns irgend eine Kraft, welche das Original zu dieſer Idee abgeben könnte *).

Da

*) Locke ſagt in dem Kapitel von der Kraft, wir gelangten nach und nach durch Schlüſſe auf dieſen Begriff, indem wir durch die Erfahrung verſchiedene neue Produckte in der Körperwelt fänden, und daraus folgerten, es müſſe irgendwo eine Kraft vorhanden ſein, die ſie hervorbringe. Allein das Denken kann nach dem eignen Geſtändniſs dieſes Philoſophen uns nie einen neuen urſprünglichen und einfachen Begriff geben. Dieſs kann alſo auch nicht der Urſprung dieſes Begriffs ſein.

Da nun die äufsern Gegenſtände, wie ſie den Sinnen erſcheinen, uns durch ihre Wirkung in einzelnen Fällen den Begriff von Kraft oder nothwendiger Verbindung nicht geben, ſo wollen wir unterſuchen, ob er von der Reflexion über die Verrichtungen unſers eignen Geiſtes abgeleitet, und von einem innern Eindruck abcopieret iſt. Man kann ſagen, wir ſind uns alle Augenblicke einer innern Kraft bewufst, weil wir fühlen, dafs wir durch den bloſsen Befehl des Willens die Organe des Körpers bewegen, und die Vermögen des Gemüthes nach einer gewiſſen Richtung beſtimmen können.

Eine Willenshandlung bringt eine Bewegung in unſern Gliedern hervor, oder erweckt in der Einbildungskraft eine neue Idee. Dieſen Einfluſs des Willens erfahren wir durch das Bewufstſein, und erhalten dadurch den Begriff von Kraft und Thätigkeit. Es iſt daher für uns gewiſs, dafs wir und alle andere vernünftige Weſen eine Kraft beſitzen. Dieſer Begriff iſt alſo ein Reflexionsbegriff; denn er entſtehet aus der Betrachtung

tung der Thätigkeiten unſers Gemüthes, und des Einfluſſes, welchen der Wille ſo wohl über die Organe des Körpers, als über die Vermögen der Seele ausübet.

Dieſe Behauptung müſſen wir nun näher unterſuchen, und zwar zuerſt in Rückſicht auf den Einfluſs des Willens auf die Organe des Körpers. Wir bemerken zuerſt, daſs dieſer Einfluſs eine Thatſache iſt, welche, wie alle übrigen natürlichen Begebenheiten, nur durch die Erfahrung erkannt wird. Es kann ſchlechterdings nicht aus einer erſcheinenden Thätigkeit oder Kraft in der Urſache vorhergeſehen werden, was dieſe mit der Wirkung verknüpfet, und die leztere zur nothwendigen Folge der erſtern macht. Die Bewegung des Körpers richtet ſich nach der Beſtimmung des Willens. Das erfahren wir jeden Augenblick durch das Bewuſstſein. Allein die Mittel, wodurch dieſes gewirkt wird; die Wirkungsweiſe, wodurch der Wille eine ſo auſserordentliche Erſcheinung zu Wege bringt; das erfahren wir nicht nur nicht unmittelbar durch das Bewuſstſein, ſondern es

wird

wird auch auf immer der ſchärfſten Nachforſchung verborgen bleiben müſſen.

Denn für das Erſte giebt es wohl in der Natur ein geheimnifsvolleres Princip, als die Vereinigung der Seele mit dem Körper, vermöge deren eine, wie man annimmt, geiſtige Subſtanz ſolchen Einfluſs auf eine materielle bekommt, daſs der feinſte Gedanke auf die gröbſte Materie wirken kann? Hätten wir die Kraft, durch einen geheimen Wunſch Berge zu verſetzen, oder die Planeten in ihren Kreiſen aufzuhalten, ſo würde doch dieſe überſchwengliche Kraft nicht auſserordentlicher oder unbegreiflicher ſein, als es jene iſt. Allein, wenn wir durch das Bewuſstſein eine Kraft oder Thätigkeit des Willens wahrnähmen, ſo müſsten wir ſie erkennen; wir müſsten den Zuſammenhang derſelben mit der Wirkung einſehen; wir müſsten die geheime Verbindung der Seele und des Körpers kennen, wodurch jene fähig iſt, auf ſo mannichfaltige Weiſe in dieſen zu wirken.

Zweitens. Wir können nicht alle Organe des Körpers in gleichem Grade durch

den

den Einfluſs des Willens bewegen, ob wir gleich für dieſen merkwürdigen Unterſchied keinen andern Grund, als die Erfahrung angeben können. Warum hat der Wille einen Einfluſs auf die Zunge und auf die Finger, und nicht auf das Herz und die Leber? Wären wir uns einer Kraft in dem erſtern Falle, nicht aber in dem zweiten bewuſst, ſo könnte uns dieſe Frage keine Verlegenheit machen. Denn es müſste ſich dann unabhängig von der Erfahrung einſehen laſſen, warum die Macht des Willens über die Organe des Körpers in ſolche beſtimmte Gränzen eingeſchloſſen iſt. In dieſem Falle wären wir mit der Kraft und dem Einfluſſe des Willens, wodurch er wirket, vollkommen bekannt, und könnten alſo erkennen, warum ſeine Wirkſamkeit gerade dieſen beſtimmten und keinen gröſsern Umfang hat.

Ein Menſch, der auf einmal vom Schlage in den Armen oder Füſsen befallen wird, oder nicht längſt dieſe Glieder verlohren hat, beſtrebt ſich anfänglich oft, ſie zu bewegen, und zu ihren gewöhnlichen Verrichtungen anzu-

anzuwenden. Er hat alſo hier eben ſo gut das Bewuſstſein von einer Kraft, dieſe Glieder zu beherſchen, als einer, der eine vollkommene Geſundheit genieſst, und ſich bewuſst iſt, daſs es in ſeiner Gewalt ſtehet, ein geſundes unverleztes Glied nach Vorſtellungen zu bewegen. Allein das Bewuſstſein täuſcht niemals. Folglich haben wir weder in dem einen noch dem andern Fall das Bewuſstſein von irgend einer Kraft, und wir erfahren den Einfluſs unſers Willens bloſs durch die Erfahrung. Dieſe lehrt uns aber nur, daſs eine Begebenheit auf die andere nach einer beſtändigen Regel folget, ohne uns die Einſicht in den verborgenen Zuſammenhang zu geben, wodurch beide mit einander unzertrennlich verknüpfet ſind.

Drittens. Wir lernen aus der Anatomie, daſs der unmittelbare Gegenſtand der Kraft bei einer willkührlichen Bewegung, nicht das bewegte Glied ſelbſt iſt, ſondern gewiſſe Muskeln, Nerven und Lebensgeiſter, vielleicht auch noch etwas Feineres und Unbekannteres, wodurch die Bewegung nach

und nach fortgepflanzt wird, bis ſie dasjenige Glied erreicht, deſſen Bewegung der unmittelbare Gegenſtand des Willens iſt. Kann es wohl einen evidentern Beweis geben, daſs diejenige Kraft, wodurch die ganze Operation zu Stande kommt, die durch ein inneres Gefühl oder das Bewuſstſein gar nicht beſtimmt erkannt wird, in dem höchſten Grade geheimnifsvoll und unbegreiflich iſt? Iezt will das Gemüth eine Wirkung; eine andere, von der beabſichtigten verſchiedene, uns ganz unbekannte Veränderung wird unmittelbar erzeugt; dieſe bewirkt wieder eine neue eben ſo unbekannte, bis endlich nach einer langen Reihe die verlangte Wirkung zum Vorſchein kommt. Empfänden wir nun die urſprüngliche Kraft, ſo müſste ſie erkannt ſein; wäre ſie erkannt, ſo müſste es auch die Wirkung ſein; denn Kraft und ihre Wirkung ſtehen in unzertrennlicher Beziehung. Umgekehrt, wo die Wirkung nicht erkannt iſt, ſo kann es auch die Kraft nicht ſein. Wie können wir überhaupt einer Kraft, unſere Glieder zu bewegen, bewuſst ſein, da wir keine ſolche, ſondern nur die Kraft haben, gewiſſe Lebens-

bensgeiſter zu bewegen, welche, ob ſie gleich am Ende die Bewegung der Glieder zu Stande bringen, dennoch auf eine uns völlig unbegreifliche Weiſe wirken?

Wir können aus allem dieſen, wie ich hoffe, ohne Uebereilung und mit Gewiſsheit ſchlieſsen, daſs der Begriff von Kraft von keinem Gefühl oder Bewuſstſein derſelben in uns abgezogen iſt, wenn wir animaliſche Bewegungen hervorbringen, oder die Glieder zu ihren Verrichtungen anwenden. Die Bewegung folgt auf den Befehl des Willens, das iſt der Inhalt der gemeinen Erfahrung, wie bei andern natürlichen Erfolgen. Aber die Thätigkeit oder Kraft, wodurch das entſteht, iſt eben ſo wie bei andern Veränderungen in der Natur, unbekannt und unbegreiflich *).

*) Man könnte meinen, der Widerſtand, den wir in der Körperwelt antreffen, und der uns oft nöthiget, alle unſere Kräfte aufzubieten, gäbe uns den Begriff von einer Kraft.

So

Sollen wir denn endlich behaupten, dafs wir uns einer Kraft oder Thätigkeit in der Seele

So wäre alfo diefe Anftrengung oder Beftrebung, deren wir uns bewufst find, der urfprüngliche Eindruck, von welchem diefer Begriff entfpringen foll. Allein wir legen einer grofsen Anzahl von Gegenftänden Kraft bei, wo kein Widerftand oder Anftrengung der Kräfte denkbar ift, z. B. dem oberften Wefen, dem nichts widerftehen kann; dem Gemüthe bei feiner Selbftmacht über die Vorftellungen und den Körper, bei dem Denken und Begehren, wo die Wirkung unmittelbar auf den Willen folgt, ohne Aufforderung oder Anftrengung der Kräfte; der leblofen Natur, welche diefes Gefühls nicht empfänglich ift. Zweitens. Das Gefühl von einem Beftreben, den Widerftand zu überwinden, ftehet in keiner erkennbaren Beziehung mit irgend einem Erfolg. Was auf daffelbe erfolgt, wiffen wir nicht a priori, fondern durch die Erfahrung. Uebrigens kann man nicht läugnen, dafs das Beftreben eines belebten Wefens, welches wir erfahren, wenn es auch keinen beftimmten richtigen Begriff von einer

Kraft

Seele bewufst werden, wenn wir durch eine Handlung des Willens eine neue Vorftellung erwecken, die Aufmerkfamkeit auf die Betrachtung derfelben richten, fie von allen Seiten erwägen, und fie endlich einer andern Vorftellung Platz machen laffen, wenn wir glauben, die leztere mit erforderlicher Strenge unterfuchet zu haben? Ich glaube, die nehmlichen Beweife werden darthun, dafs uns diefer Einflufs des Willens keinen wirklichen Begriff von Kraft und Thätigkeit giebt.

Für das Erfte. Man mufs geftehen, dafs, wenn wir eine Kraft erkennen, wir auch das Moment der Urfache kennen, wodurch fie im Stande ift, die Wirkung hervorzubringen; denn das find identifche Ausdrücke. Wir müffen alfo beides, die Urfache und Wirkung und das Verhältnifs zwifchen beiden erkennen. Allein können wir uns wohl einbilden, die Natur der menfchlichen

Kraft giebt, dennoch den Hauptinhalt von dem gewöhnlichen, halbwahren Begriffe ausmacht.

Seele, und das Weſen einer Idee, oder das Vermögen der Vorſtellungen in der erſtern, erkannt zu haben? Es iſt eine wirkliche Schöpfung, eine Hervorbringung von Etwas aus Nichts. Dieſs ſezt eine ſo groſse Kraft voraus, daſs es, wie es bei dem erſten Anblick ſcheinet, das Vermögen jedes andern Weſens, als des Unendlichen, überſteiget. Zum wenigſten kann man nicht läugnen, daſs eine ſolche Kraft ſich nicht fühlen, nicht erkennen, auch ſelbſt nicht begreifen läſst. Wir empfinden allein den Erfolg, das Daſein einer Vorſtellung zufolge einer Beſtimmung des Willens. Allein die Art und Weiſe, wie ſie erzeuget, die Kraft, wodurch ſie hervorgebracht wird, das gehet über unſern Verſtand.

Zweitens. Die Herrſchaft des Gemüthes über ſich ſelbſt iſt eben ſo gut beſchränkt, als die Gewalt deſſelben über den Körper. Dieſe Gränzen erkennen wir nicht durch die Vernunft, auch nicht durch die Einſicht in die Natur einer Urſache und Wirkung, ſondern nur allein durch Beobachtung

und

und Erfahrung, wie es der Fall bei allen natürlichen Begebenheiten und den Wirkungen der äufsern Gegenſtände iſt. Unſer beſtimmender Einfluſs über unſere Gefühle und Leidenſchaften iſt viel ſchwächer, als über unſere Vorſtellungen; und doch iſt der leztere auch in enge Schranken eingeſchloſſen. Kann ſich wohl ein Menſch anmaſsen, den lezten Grund von dieſen Einſchränkungen anzugeben, oder zu erklären, warum die Kraft in dem einen Fall und nicht in dem andern wirkſam iſt?

Drittens. Dieſe Selbſtbeherſchung iſt zu verſchiedenen Zeiten ſehr verſchieden. Ein geſunder Menſch beſizt ſie in gröſserm Maaſse, als einer, deſſen Körper von Krankheiten geſchwächt iſt. Des Morgens ſind wir mehr Meiſter über unſere Gedanken, als des Abends; mehr, wenn wir nüchtern ſind, als nach einem vollen Mahle. Können wir einen andern Grund, als die Erfahrung, von dieſen Veränderungen angeben? Wo iſt denn die Kraft, deren wir bewuſst ſein ſollen? Muſs es hier nicht entweder in der geiſtigen oder

in der materiellen Subſtanz, oder auch in beiden zugleich einen gewiſſen verborgenen Mechanismus, oder eine verborgene Structur der Theile geben, wovon die Wirkung abhängt? Und da uns das durchaus unerforſchlich iſt, muſs nicht die Kraft oder Thätigkeit des Willens eben ſo unbekannt und unbegreiflich ſein?

Das Wollen iſt unſtreitig eine Handlung des Gemüthes, mit welcher wir hinlänglich bekannt ſind. Man denke über ſie nach, und betrachte ſie von allen Seiten. Findet man wohl bei ihr etwas derjenigen ſchöpferiſchen Kraft ähnliches, wodurch ſie eine neue Vorſtellung aus nichts hervorbringt, und mit einem "es werde" die Allmacht ihres Schöpfers — wenn ich ſo reden darf — nachahmet, der die unendlichen mannichfaltigen Formen der Natur in das Daſein rief? Weit entfernt, dieſer Thätigkeit des Willens bewuſst zu ſein, gehört vielmehr eine eben ſo unwiderlegbare Erfahrung dazu, als wir wirklich beſitzen, um uns zu überzeugen,

daſs

dafs aus einer blofsen Willenshandlung ſo aufserordentliche Wirkungen entſpringen.

Der gröſste Theil der Menſchen findet keine Schwierigkeit, die gewöhnlichſten und bekannteſten Wirkungen der Natur zu begreifen, z. B. das Niederſinken der ſchweren Körper, das Wachsthum der Pflanzen, die Erzeugung der Thiere, die Ernährung der Körper durch Nahrungsmittel. Allein ſie ſetzen auch in allen dieſen Fällen voraus, dafs ſie die eigentliche Kraft oder die Wirkſamkeit der Urſache wahrnehmen, wodurch die Urſache mit ihrer Wirkung verknüpft wird, und welche in ihrer Wirkſamkeit immer untrüglich iſt. Ihr Verſtand erhält durch die lange Gewohnheit eine ſolche Richtung, dafs ſie bei Erſcheinung der Urſache unmittelbar mit Zuverſicht ihre gewöhnliche Begleiterin erwarten, und es für eine Unmöglichkeit halten, dafs ein anderer Erfolg entſtehen ſollte. Nur bei Wahrnehmung von aufserordentlichen Erſcheinungen, als Erdbeben, Peſt, und anderen ungewöhnlichen Begebenheiten finden ſie ſich in Verlegenheit,

die eigentliche Urſache anzuzeigen, und die Art zu erklären, wie die Wirkung hervorgebracht wurde. In ſolchen Schwierigkeiten nehmen die Menſchen gewöhnlich ihre Zuflucht zu einem unſichtbaren nur denkbaren Princip, (Deus ex machina) als der unmittelbaren Urſache der Begebenheit, welche ſie in Erſtaunen ſezte, und ihrer Meinung nach nicht von den gewöhnlichen Kräften der Natur abgeleitet werden konnte.

Allein die Philoſophen, welche in ihren Unterſuchungen etwas weiter ſehen, bemerken ſehr bald, daſs die Wirkungsart der Urſache in den bekannteſten Erſcheinungen eben ſo unbegreiflich iſt, als in den ungewöhnlichſten, und daſs wir nur durch die Erfahrung die öftere Verbindung der Gegenſtände wahrnehmen, ohne jemals im Stande zu ſein, das Geringſte von einer Verknüpfung zu begreifen. Hier meinen nun einige Philoſophen, die Vernunft nöthige ſie in allen Fällen auf dasjenige Princip zurückzugehen, auf welches ſich der groſse Haufe nur dann berufet, wenn ihm übernatürliche und wunder-

derbare Erſcheinungen vorkommen. Eine Intelligenz müſſe, denken ſie, nicht nur der lezte und urſprüngliche Grund aller Dinge, ſondern auch die unmittelbare und einzige Urſache jeder Naturerſcheinung ſein. Nach ihrer Vorausſetzung ſind diejenigen Dinge, die wir gewöhnlich Urſachen nennen, nur Veranlaſſungen (Gelegenheitsurſachen), und die wahre und unmittelbare Urſache von jeder Wirkung iſt nicht etwa eine Kraft in der Natur, ſondern der Wille des oberſten Weſens, wodurch er will, daſs gewiſſe beſtimmte Gegenſtände auf ewig mit einander in Verknüpfung ſein ſollen. Anſtatt zu ſagen, eine Billiardkugel bewege die andere durch eine Kraft, welche ſich von dem Urheber der Natur herleitet, iſt es die Gottheit ſelbſt, wie ſie ſagen, welche durch eine beſondere Willensbeſtimmung die zweite Kugel beweget, indem ſie zu Folge der allgemeinen Geſetze, welche die Gottheit ſich bei Regierung des Univerſums vorgeſezt hat, durch den Anſtoſs der erſten Kugel zu dieſer Wirkung beſtimmt wird. Allein Philoſophen, die in ihren Unterſuchungen nicht ſtille ſtehen, machen die

Ent-

Entdeckung, dafs wir eben ſo wenig die Kraft kennen, von welcher die wechſelſeitige Wirkung der Körper abhängt, als diejenige, welche den Grund der Wirkung der Seele in den Körper oder des Körpers in die Seele enthält, und dafs wir folglich weder in dem einen noch in dem andern Fall vermögend ſind, durch die Sinne oder durch das Bewufstſein das lezte Princip der Wirkungen anzugeben. Die nehmliche Unwiſſenheit führet ſie alſo auf das nehmliche Reſultat. Sie behaupten, die Gottheit ſei die unmittelbare Urſache von der Vereinigung, der Seele und des Körpers; nicht die Sinnenwerkzeuge bringen, nach ihrer Meinung durch die Einwirkung äufserer Gegenſtände, Empfindungen hervor, ſondern eine beſondere Willensbeſtimmung des allmächtigen Schöpfers bewirkt es, der in Gemäfsheit mit der Veränderung des Organs die Empfindung wirklich mache. Eben ſo iſt es nicht die Kraft des Willens, welche in unſere Glieder Bewegung bringt, es iſt Gott ſelbſt, der unſern an ſich unvermögenden Willen zu unterſtützen, und diejenige Bewegung zu beſtimmen

men geruhet, welche wir irrigerweiſe unſerer eigenen Kraft und Wirkſamkeit beimeſſen. Noch nicht zufrieden mit dieſem Reſultate, dehnen ſie es zuweilen ſogar auf den Geiſt in ſeinen innern Wirkungen aus. Die Anſchauungen, Vorſtellungen des Gemüthes ſind Offenbahrungen, die uns der Schöpfer giebt. Wenn wir durch die Willkühr unſere Gedanken auf einen Gegenſtand richten, und ſein Bild in der Einbildungskraft darſtellen, ſo iſt es nicht der Wille, der dieſe Vorſtellung erzeuget, ſondern der allgemeine Schöpfer offenbaret und vergegenwärtiget ſie dem Gemüthe.

So iſt alſo nach dieſer Philoſophen Meinung, jedes Ding von Gott erfüllt. Noch nicht zufrieden mit dem Grundſatze, daſs alles durch ſeinen Willen exiſtieret, und jedes Weſen nur durch ſein Geſchenk ſeine Kräfte beſitzet, rauben ſie ſogar der Natur und jedem erſchaffenen Weſen jede Kraft, um ihre Abhängigkeit von der Gottheit deſto unmittelbarer und bemerklicher zu machen. Sie überlegen nicht, daſs ſie durch dieſes

Syſtem

Syſtem die Gröſse derjenigen Eigenſchaften, welche ſie verherrlichen wöllen, nicht erheben, ſondern herabwürdigen. Es iſt gewiſs ein ſtärkerer Beweis von der Macht Gottes, die niedrigern Weſen mit einem gewiſſen Grad von Kraft zu belehnen, als jedes Ding durch ſeinen unmittelbaren Willen hervorzubringen. Es beweiſet mehr Weisheit, das Syſtem der Welt vom Anfange mit dem vollkommſten Blick in die Zukunft zu entwerfen, ſo, daſs ſie ſich ſelbſt überlaſſen, durch ihre eigne Wirkſamkeit alle Zwecke der Vorſehung befördern muſs, als wenn der groſse Schöpfer alle Augenblicke genöthiget wäre, ihre Theile von neuem einzurichten, und die Räder dieſer erſtaunungswürdigen Maſchiene mit ſeinem Hauche zu beſeben.

Folgende zwei Betrachtungen werden vielleicht hinlänglich ſein, um dieſe Theorie auf eine philoſophiſchere Weiſe zu widerlegen.

Für das erſte ſcheint es mir, als wenn dieſe Theorie einer allgemeinen Kauſſalität und durchgängigen Wirkſamkeit des höchſten

ſten Weſens zu kühn ſei, als daſs ſie einem Manne Ueberzeugung gewähren könnte, der die Schwäche der menſchlichen Vernunft zu berechnen weiſs, und die engen Gränzen kennet, in welchen ihr Vermögen eingeſchränkt iſt. Die Kette von Schlüſſen, welche darauf führet, mag noch ſo logiſch richtig ſein, ſo muſs doch der ſtärkſte Verdacht, wo nicht eine abſolute Gewiſsheit, entſtehen, daſs ſie uns völlig über die Gränzen unſers Vermögens hinausgeführt hat, wenn ſie auf ſo auſserordentliche, von dem gemeinen Leben und der Erfahrung entfernte Reſultate leitet. Wir haben uns ſchon in ein Feenland verlohren, noch ehe wir das äuſserſte Gebiet unſerer Theorie zurücklegten; und hier haben wir keinen Grund, uns auf unſere gewöhnliche Methoden und Beweiſe zu verlaſſen, oder unſere gewöhnlichen Analogien und Wahrſcheinlichkeiten für gültig zu halten. Unſere Bleiſchnur iſt zu kurz, um einen ſolchen Abgrund zu durchmeſſen. Wie ſehr wir uns auch ſchmeicheln, auf jedem unſerer Schritte von einer Art von Wahrſcheinlichkeit und Erfahrung geleitet zu werden,

den, ſo müſſen wir uns doch endlich überzeugen, daſs dieſe eingebildete Erfahrung keine Gültigkeit hat, wenn wir ſie auf ſolche Gegenſtände anwenden, welche gänzlich auſser dem Kreis aller Erfahrung liegen. Doch davon werden wir ein andermal mehr zu ſagen haben.

Zweitens. Ich kann in den Gründen, auf welchen dieſe Theorie gegründet iſt, keine Beweiskraft finden. Es iſt wahr, wir kennen die Art und Weiſe nicht, wie Körper in einander wirken; ihre Kraft und Wirkungsweiſe iſt völlig unbegreiflich. Wiſſen wir denn aber etwas Mehreres von der Wirkungsart oder der Kraft, wodurch ein Geiſt, oder ſelbſt das höchſte Weſen, auf ſich ſelbſt oder auf Körper wirket? Ich möchte wohl wiſſen, woher wir einen Begriff davon bekommen ſollten? Wir haben kein Gefühl oder Bewuſstſein von dieſer Kraft in uns ſelbſt. Wir haben keine andere Vorſtellung von dem höchſten Weſen, als was wir aus der Reflexion über unſere Seelenvermögen lernen. Wäre daher unſere Unwiſſenheit ein

hin-

hinlänglicher Grund, um etwas zu verwerfen, ſo würde uns dieſer Grundſatz nöthigen, ſowohl in dem höchſten Weſen als in der gröbſten Materie alle und jede Kraft zu läugnen. Wir begreifen doch die Wirkungen der einen Subſtanz eben ſo wenig, als die der andern. Iſt es etwa leichter zu begreifen, wie die Bewegung durch Anſtoſs, als wie ſie durch eine Handlung des Willens entſtehe? Wir wiſſen weiter nichts, als unſere tiefſte Unwiſſenheit in beiden Fällen *).

Zwei-

*) Es iſt nicht nöthig, daſs ich hier des breitern die Trägheitskraft unterſuche, die man der Materie beileget, und von der in der neuen Philoſophie ſo oft die Rede iſt. Die Erfahrung beſtätiget es, daſs ein Körper in Bewegung oder Ruhe ſo lange in ſeinem gegenwärtigen Zuſtande bleibt, bis ihn eine neue Urſache daraus verſezt, und daſs ein angeſtoſsener Körper ſo viel Bewegkraft von dem ſtoſsenden Körper annimmt, als er ſelbſt erhält. Das ſind Thatſachen. Wenn wir das die Trägheitskraft nennen, ſo bezeichnen wir nur

Zweiter Theil.

Doch es iſt nun Zeit, daſs wir aus dem Räſonnement, welches ſchon zu einer zu groſsen Länge ausgedehnt iſt, endlich ein Reſul-

nur die Fakta, ohne uns einbilden zu dürfen, wir hätten einen wirklichen Begriff von dieſer Kraft; eben ſo wie wir gewiſſe Wirkungen anzeigen, wenn wir von der Schwere reden, ohne dieſe wirkende Urſache begriffen zu haben. Es war gewiſs nicht die Abſicht des Nevtons, den abgeleiteten Urſachen alle Kraft und Thätigkeit zu rauben, ob gleich einige von ſeinen Anhängern dieſe Theorie auf ſein Anſehen ſtützen wollten. Im Gegentheil nahm dieſer Philoſoph eine ätheriſche wirkſame Flüſsigkeit zu Hülfe, um die allgemeine Anziehung zu erklären, doch mit ſo viel Vorſicht und Beſcheidenheit, daſs er es für eine bloſse Hypotheſe ausgab, auf die man ohne mehrere Erfahrungen nicht bauen könne. Ich muſs geſtehen, es findet ſich in den Schickſalen der Lehrſätze zuweilen etwas Auſserordentliches. Karteſius brachte die Lehre von der allgemeinen und einzigen Wirkſamkeit Gottes zuerſt auf, ohne Gebrauch davon zu machen. Malebranche und andere Kar-

Reſultat ziehen. Wir haben nach dem Begriff von Kraft oder nothwendiger Verbindung in allen Quellen, woraus wir die Entſtehung deſſelben vermuthen konnten, vergeblich geforſcht. Es liegt am Tage, daſs wir bei allen einzelnen Wirkungen der Körper durch die angeſtrengteſte Unterſuchung nichts anders entdecken können, als daſs eine Begebenheit auf die andere folgt, ohne daſs wir im Stande ſind, diejenige Kraft zu begreifen, wodurch die Urſache wirkt, oder irgend eine Verknüpfung zwiſchen ihr und der vorausgeſezten Wirkung zu erkennen. Der nehmlichen Schwierigkeit begegnen wir bei Betrachtung der Wirkungen der Seele auf

 den

Karteſianer machten ſie zur Grundlage ihrer ganzen Philoſophie. Sie erhielt aber doch kein Anſehen in England. Locke, Clarke und Cudworth nehmen nicht die geringſte Rückſicht darauf, ſondern ſetzen insgeſammt voraus, daſs die Materie eine wirkliche, obgleich abgeleitete und untergeordnete Kraft beſitze. Durch welche Mittel hat ſie denn unter unſern neuern Metaphyſikern die Oberhand erhalten?

den Körper. Wir beobachten, dafs die Bewegung des leztern auf das Wollen der erftern erfolget; aber das Band, welches die Bewegung und die Willenshandlung verknüpft, und die Thätigkeit, wodurch das Gemüth die Wirkung hervorbringt, läfst ſich weder beobachten noch begreifen. Der Einfluſs des Willens über ſeine Vermögen und Vorſtellungen iſt nicht im geringſten begreiflicher. So erſcheint alſo in der ganzen Natur nicht ein einziges Beiſpiel von einer Verknüpfung, deren Möglichkeit für uns vorſtellbar wäre. Alle Begebenheiten ſind, wie es ſcheint, getrennt und ungebunden. Eine Begebenheit folgt auf die andere; aber wir entdecken nicht das verknüpfende Band. Sie ſcheinen aneinandergefügt, aber keinesweges verknüpft zu ſein *). Und da wir keine

*) *Scharfſinnig und treffend iſt der Unterſchied, welchen Hume zwiſchen dem Verbundenſein und dem Verknüpftſein der Begebenheiten feſtſezt. Begebenheiten ſind verbunden, wenn ſie in der Zeit auf einander folgen, oder wenn die eine nach der andern wahrgenommen wird.* Dieſe

keine Vorſtellung von einem Dinge haben können, welches weder dem äuſsern noch

 innern

Dieſe Folge iſt jezt bloſs ſubjektiv, und man kann ſie nicht für objektiv halten, d. h, daraus, daſs die Wahrnehmungen jezt ſo in unſerm Gemüthe folgen, läſst ſich nicht ſchlieſsen, daſs ihre beſtimmte Folge durch die Gegenſtände auſser uns beſtimmt ſei. Hingegen ſind die Begebenheiten mit einander verknüpft, wenn ihre Folge oder Verbindung durch eine feſte Regel beſtimmt iſt. Die Folge iſt dann nicht mehr ſubjektiv und zufällig, ſondern objektiv und beſtimmt, und man kann von der Folge unſerer Vorſtellungen auf die Folge der Begebenheiten ſchlieſsen.

Dieſes Verknüpftſein der Begebenheiten ſiehet Hume mit Recht als den Stoff an, woraus der Begriff von dem Kauſalverhältniſs erzeugt werde. Nun entſtehet aber die wichtige Frage, worauf beruhet die Verknüpfung der Begebenheiten, oder welches iſt der Grund, daſs die Wahrnehmungen nicht allein ſubjektiv, ſondern auch objektiv, d. h. nach einer Regel verbunden ſind. Da er nach ſeinem Syſteme

innerm Sinne gegeben ist, so scheint der Schluss nothwendig zu sein, dass wir gar keinen Begriff von Kraft oder Verknüpfung haben, und dass dieser Begriff in dem gemeinen Leben und in philosophischen Betrachtungen ohne Inhalt ist.

Es ist aber doch noch ein Weg übrig, diesen Schluss zu vermeiden, und eine Quelle

steme alle Begriffe von einem empirischen Stoffe ableitete, so blieb ihm zur Ableitung des Begriffs der Kausalität nichts übrig, als die öftere Wiederhohlung einer und derselben Reihe der Wahrnehmungen, wodurch eine subjektive Neigung (Gewohnheit) entstehe, die Verbindung zwischen den Vorstellungen auf die von den Vorstellungen verschiedenen Gegenstände überzutragen. Denn die öftere Wiederhohlung einer und derselben Wahrnehmung, giebt den Vorstellungen eine gewisse Stärke und Lebhaftigkeit, wodurch sie vor andern hervorragen, und die Lebhaftigkeit des Gefühls, welches dadurch erzeugt wird, ist in seiner Philosophie der Grund aller Ueberzeugung von der Wirklichkeit eines Gegenstandes.

A. d. U.

Quelle, die wir bis jezt noch nicht unterſucht haben. Wenn uns ein Gegenſtand oder eine Begebenheit der Natur vorgelegt wird, ſo können wir unmöglich ohne Erfahrung durch alle mögliche Feinheit und Schärfe des Verſtandes entdecken, oder auch nur errathen, was für ein Erfolg entſtehen werde; unſere Blicke reichen nicht über das Objekt hinaus, welches den Sinnen oder dem Gedächtniſs unmittelbar gegenwärtig iſt. Selbſt alsdann, wenn wir durch eine Erfahrung oder durch einen Verſuch beobachtet haben, daſs eine beſtimmte Begebenheit auf die andere folget, haben wir noch kein Recht, eine allgemeine Regel zu bilden und vorauszuſagen, was in ähnlichen Fällen geſchehen wird, da es mit Recht für eine unverzeihliche Uebereilung angeſehen werden müſste, aus einer einzelnen Erfahrung, ſie ſei auch noch ſo bewährt und gewiſs. über den ganzen Lauf der Natur zu urtheilen. Allein, wenn eine Begebenheit allezeit, in allen Fällen, mit einer andern in Zuſammenhange war, ſo machen wir uns nicht länger ein Bedenken, die andere bei Erſcheinung der erſtern zu erwarten, und

diejenige Schlufsart anzuwenden, die uns allein von Thatfachen und einem Dafein überzeugen kann. Wir nennen alsdann den einen Gegenftand Urfache, und den andern die Wirkung, und fetzen voraus, dafs es eine Verknüpfung zwifchen beiden, und eine Kraft in dem einen giebt, wodurch er den andern regelmäfsig hervorbringt, und dadurch mit der gröfsten Gewifsheit und Nothwendigkeit wirket.

So fcheint es dann, als wenn diefer Begriff einer nothwendigen Verknüpfung unter den Begebenheiten durch eine Anzahl ähnlicher Wahrnehmungen von der beharrlichen Verbindung derfelben entftehe. Er wird durch keinen einzelnen Fall, der in diefen Wahrnehmungen vorkommt, gegeben, wenn man ihn auch von allen Seiten und aus allen Gefichtspunkten betrachtet. Es ift aber auch in einer Anzahl diefer Fälle nichts, was von einem einzelnen Falle unterfchieden wäre, da wir die völlige Aehnlichkeit derfelben vorausfetzen, aufser

nur

nur diefs, dafs der Verftand bei Wiederhohlung ähnlicher Fälle durch die Gewohnheit beftimmt wird, bei Erfcheinung der einen Begebenheit ihre gewöhnliche Begleiterin zu erwarten, und zu glauben, fie werde zur Wirklichkeit kommen. Diefe Verknüpfung alfo, welche wir in dem Gemüthe fühlen; der gewohnte Uebergang der Einbildungskraft von einem Gegenftande zu feinem gewöhnlichen Gefährten, ift die Empfindung oder der Eindruck, aus welchem wir den Begriff einer Kraft oder nothwendigen Verknüpfung bilden. Etwas anderes läfst fich in diefem Falle nicht denken; man betrachte ihn von allen Seiten, und man wird keinen andern Urfprung diefes Begriffes entdecken können. Er beruhet nur allein auf dem Unterfchiede zwifchen einem Falle, von welchem wir den Begriff einer Verknüpfung nicht erhalten können, und zwifchen einer Vielheit von ähnlichen Fällen, wodurch er gegeben wird. Wenn ein Menfch das erfte Mal die Mittheilung der Bewegung durch Anftofs wahrnahm, z. B. bei zwei Billiardkugeln; fo konnte er nicht

urtheilen, die eine Begebenheit ſei **verknüpft**, ſondern nur, ſie ſei mit der andern **verbunden**. Nachdem er mehrere Fälle dieſer Art beobachtet hat, dann urtheilet er erſt, daſs ſie verknüpft ſind. Welche Veränderung iſt nun vorgegangen, welche dieſen neuen Begriff einer **Verknüpfung** verurſachte? Keine, als daſs er jezt empfindet, dieſe Begebenheiten ſind nun in ſeiner Einbildungskraft verknüpft, und daſs er ſich nun beſtimmt fühlet, die Exiſtenz des Einen aus der Erſcheinung des andern zu ſchlieſsen. Wenn wir alſo ſagen, ein Gegenſtand iſt mit dem andern verknüpft, ſo bedeutet es nur ſo viel, daſs ſie in unſerm Denkvermögen eine Verknüpfung bekommen haben, und nun den Schluſs möglich machen, wodurch das eine von der Exiſtenz des andern einen Beweisgrund abgiebt. Dieſer Schluſs enthält freilich etwas Auſserordentliches, aber er ſcheint doch auf hinlängliche Evidenz gegründet zu ſein. Die Gewiſsheit deſſelben kann durch kein allgemeines Miſstrauen in den Verſtand, oder durch ſkeptiſche Zweifel über die Neuheit und auffallende Beſchaffenheit

heit eines Resultates geschwächt werden. Keine Resultate können dem Skepticismus willkommner sein, als solche, welche die Schwäche und die engen Gränzen des menschlichen Verstandes in ein helles Licht setzen.

Kann wohl ein stärkerer Beweis aus Thatsachen von der auffallenden Unwissenheit und Schwäche des Verstandes gegeben werden, als der gegenwärtige? Denn in der That ist je ein Verhältniss zwischen Gegenständen, welches zu erkennen uns interessiren kann, so ist es das, der Ursache und der Wirkung. Hierauf gründen sich alle unsere Schlüsse über das Dasein eines Dinges, oder über Thatsachen. Vermittelst desselben erlangen wir nur allein Gewissheit in Ansehung derjenigen Gegenstände, welchen weder Sinne noch Gedächtniss den Beglaubigungsschein der Gegenwart geben. Der einzige unmittelbare Nutzen aller Wissenschaften bestehet darin, uns zu belehren, wie wir künftige Begebenheiten durch ihre Ursachen bestimmen und einrichten sollen. Unsere Gedanken und Untersuchungen beziehen sich also jeden Augenblick

blick auf dieſes Verhältniſs. Gleichwohl ſind unſere Begriffe davon ſo unvollkommen, daſs wir unmöglich eine andere paſſende Definition von einer Urſache geben können, als eine, die von Etwas Aeuſsern und Fremdartigen abgezogen iſt. Aehnliche Gegenſtände ſtehen allezeit mit ähnlichen in Verbindung. Dieſs iſt eine Sache der Erfahrung. Dem zu Folge können wir eine Urſache ſo erklären: Sie iſt ein Gegenſtand, auf welchen ein anderer folget, und zwar ſo, daſs alle Gegenſtände, welche dem erſten ähnlich ſind, alle dem zweiten ähnliche Gegenſtände zur Folge haben; oder mit andern Worten, Urſache iſt da, wo der zweite Gegenſtand nicht exiſtieren würde, wenn der erſte nicht geweſen wäre. Die Erſcheinung der Urſache leitet den Verſtand allezeit durch einen Uebergang, den die Gewohnheit beſtimmt, auf den Begriff der Wirkung. Auch davon haben wir eine Erfahrung. Dieſer Erfahrung gemäſs können wir noch eine andere Erklärung von der Urſache aufſtellen, und ſagen: ſie iſt ein Gegenſtand,

ſtand, auf den ein anderer folgt, und deſſen Erſcheinung das Denken allezeit auf den andern hinleitet. Ob nun gleich dieſe Definitionen aus fremden aufserweſentlichen Umſtänden der Urſache genommen ſind, ſo können wir doch dieſem Mangel nicht abhelfen, oder die Definition zu dem Grade der Vollkommenheit erheben, daſs ſie das Moment der Urſache ausdrückte, welches ſie mit ihrer Wirkung in Verknüpfung ſezt. Wir haben keinen Begriff von dieſer Verknüpfung, ja wir können nicht einmal deutlich denken, was wir eigentlich verlangen, wenn wir die Vorſtellung von derſelben ſuchen. Wir ſagen zum Beiſpiel, die Erzitterung dieſer Seite iſt die Urſache von dieſem einzelnen Tone. Was bedeutet nun eigentlich dieſes Urtheil? Entweder: Dieſe Erzitterung hat dieſen Ton zur Folge, und alle ähnliche Schwingungen haben ähnliche Töne zur Begleitung gehabt; oder: Auf dieſe Erzitterung erfolgte dieſer Ton, und bei Erſcheinung des Einen anticipirt

der

der Verſtand die Empfindung, und bildet unmittelbar eine Vorſtellung von dem Zweiten. Wir mögen das Verhältnifs der Urſache und Wirkung aus dieſem oder jenem Geſichtspunkte betrachten; allein ein anderer Begriff, auſser dem angegebenen, iſt nicht möglich *).

Wir

*) Nach dieſen Erklärungen iſt der Begriff von Kraft eben ſo gut ein relativer, als der von Urſache, beide haben Beziehung auf eine Wirkung, oder eine andere Begebenheit, welche mit etwas Vorhergehenden beſtändig vereinigt iſt. Wenn wir den unbekannten Umſtand eines Objektes betrachten, durch welchen der Grad oder die Gröſse ſeiner Wirkſamkeit beſtimmt wird, ſo nennen wir das ſeine Kraft. Folglich iſt nach dem Einverſtändniſs aller Philoſophen, die Wirkung das Maafs der Kraft. Hätten ſie nun einen Begriff von der Kraft an ſich ſelbſt, warum ſollten ſie dieſelbe nicht auch für ſich meſſen können? Der Streit, ob ſich die Kraft eines bewegten Körpers wie ſeine Geſchwindigkeit oder wie das Quadrat derſelben verhalte, dürfte

Wir wollen jezt, was wir in dieſem Abſchnitt geſagt haben, noch einmal kurz zuſam-

dürfte dann nicht durch die Vergleichung ſeiner Wirkungen in gleichen und ungleichen Zeiten, ſondern durch unmittelbare Meſſung und Vergleichung entſchieden werden.

Was den häufigen Gebrauch der Worte, Macht, Kraft, Wirkſamkeit u. ſ. w. betrift, welche ſowohl in dem gemeinem Leben als in der Philoſophie alle Augenblicke vorkommen, ſo iſt er noch kein Beweis, daſs wir in einem einzelnen Falle das Princip der Verknüpfung zwiſchen Urſache und Wirkung kennen, oder den lezten Grund von dem Hervorbringen des einen Dinges durch das andere angeben können. So gemein auch dieſe Worte ſind, ſo hängt ihnen doch nur eine ſehr ſchwankende Bedeutung an; und die Begriffe, welche ſie bezeichnen, ſind ſehr ungewiſs und verwirrt. Kein Thier kann äuſsere Körper in Bewegung ſetzen, ohne das Gefühl eines Beſtrebens oder einer Anſtrengung (niſus); und jedes derſelben hat ein Gefühl oder eine Empfindung von dem Schlage oder Stoſse eines

äuſsern

ſammenfaſſen. Ieder Begriff iſt ein Abdruck von einem vorhergegangenen Eindruck oder Gefühle, und wo wir das nicht finden, da müſſen wir uns überzeugen, daſs kein Begriff vorhanden iſt. In allen einzelnen Fällen von Wirkungen der Körper oder der Seele findet ſich gar nichts, was den Eindruck von einer Kraft oder nothwendigen Verknüpfung erzeu-

äuſsern in Bewegung geſezten Körpers. Wir ſind geneigt, dieſe Gefühle, die nur bloſs animaliſch ſind, und von welchen wir a priori nichts folgern können, dennoch auf lebloſe Dinge überzutragen, und anzunehmen, daſs ſie ähnliche Empfindungen haben, wenn ſie Bewegung mittheilen oder empfangen. Was diejenigen Thätigkeiten anbelangt, die ausgeübt werden, ohne daſs ihnen der Begriff einer mitgetheilten Bewegung anhängt, ſo betrachten wir hier bloſs die beſtändige erfahrungsmäſsige Verbindung der Begebenheiten, und da wir die auf Gewohnheit beruhende Verknüpfung der Begriffe empfinden, ſo tragen wir dieſes Gefühl auf die Objekte über, da nichts gewöhnlicher iſt, als den Körpern jede innere Empfindung beizulegen, welche ſie veranlaſſen.

zeugen, und folglich den Begriff von diesen Gegenständen geben könnte. Wenn aber viele gleichartige Fälle erscheinen, und der nehmliche Gegenstand immer einerlei Begebenheit zur Begleitung hat, so fangen wir an, den Begriff von Ursache und Verknüpfung in dem Bewufstsein zu unterhalten. Wir bekommen alsdann ein neues Gefühl oder Eindruck, nehmlich die durch Gewohnheit bestimmte Verknüpfung in dem Verstande oder der Einbildungskraft zwischen dem einen Gegenstande und seinem Gefährten; dieses Gefühl ist das Original von dem Begriff, den wir suchten. Denn da dieser Begriff nicht von einem einzelnen Falle, sondern von einer Anzahl ähnlicher entstehet, so mufs sein Entstehen in dem Umstande liegen, in welchem die Vielheit der Fälle von jedem individuellen verschieden ist. Nun ist aber der einzige Umstand, worin sie verschieden sind, die gewöhnliche Verknüpfung oder der gewöhnliche Uebergang der Einbildungskraft von dem Einen zum Andern. In allen übrigen Rücksichten sind sie ähnlich.

Der erſte Fall, wo wir ſehen, daſs der einen Billiardkugel (um noch einmal auf dieſes oft gebrauchte Beiſpiel zurückzukommen) durch den Stoſs einer andern Bewegung mitgetheilt wurde, iſt jedem andern Falle, der uns jezt vorkommen kann, vollkommen ähnlich, auſser, daſs wir das erſtemal keine Begebenheit daraus folgern konnten, welches uns gegenwärtig nach einer ſo langen Reihe von gleichförmigen Erfahrungen möglich iſt. Ich weiſs nicht, ob der Leſer mein Räſonnement leicht faſſen wird. Sollte ich aber noch mehr darüber ſagen, und es von mehreren Seiten in das Licht ſetzen, ſo müſste ich befürchten, die Sache nur noch dunkler und verwickelter zu machen. Wenn wir in dem abſtrackten Denken ſo glücklich ſind, einen gewiſſen Geſichtspunkt, der dabei ſtatt findet, zu treffen, ſo können wir in der Aufklärung der Sache viel weiter kommen, als durch alle mögliche Beredſamkeit und Verſchwendung an Worten. Dieſen Geſichtspunkt zu faſſen, ſollte man ſich alle Mühe geben, und die Blumen der Beredſamkeit für Gegenſtände

ſtände verſparen, bei denen ſie beſſer angewendet ſind.

Achter Abſchnitt.

Von der Freiheit und Nothwendigkeit.

Erſter Theil.

Man ſollte vernünftiger Weiſe erwarten können, daſs in denjenigen Fragen, welche ſeit dem Entſtehen der Wiſſenſchaft und der Philoſophie, mit groſser Hitze abgehandelt und beſtritten wurden, der Sinn aller dabei vorkommenden Ausdrücke zum wenigſten zur völligen Einhelligkeit beſtimmt ſei, und daſs unſere Unterſuchungen nach Verlauf von zwei tauſend Jahren endlich von den Worten zu dem eigentlichen Gegenſtand der Streitigkeit fortgehen könnten. Denn wie leicht muſs es nicht ſcheinen, von den Ausdrücken, welche bei dem Denken gebraucht werden, genau beſtimmte Definitionen zu geben, und dieſe, nicht aber den bloſsen Schall der

Worte, zum Gegenſtand der künftigen Unterſuchungen und Prüfungen zu machen? Allein, wenn wir die Sache etwas näher betrachten, ſo müſſen wir gerade das entgegengeſezte Reſultat ziehen. Aus dem Umſtande, daſs eine Streitigkeit ſo lange geführt worden, und noch unentſchieden fortdauert, können wir ſchon allein folgern, daſs hier in den Ausdrücken noch eine Zweideutigkeit liegen muſs, und daſs die Streitenden mit den Worten, deren ſie ſich bedienen, verſchiedene Begriffe verbinden. Denn da man, wie billig, vorausſezt, daſs die Vermögen des Gemüthes in allen Individuen von Natur gleichförmig ſind — ſonſt würde es das unnützeſte Geſchäft ſein, mit einem andern über eine Sache nachdenken oder ſtreiten — ſo wäre es unmöglich, daſs die Menſchen, wenn ſie den Worten einerlei Begriffe anhängten, ſo lange Zeit verſchiedener Meinung über einerlei Gegenſtand ſein könnten, zumal wenn ſie einander ihre Geſichtspunkte angeben, und von allen Seiten Gründe aufſuchen, welche ihnen den Sieg über ihre Gegner verſchaffen können. Es iſt wahr,

wenn

wenn Menſchen ſolche Fragen zu entſcheiden wagen, welche völlig auſser den Gränzen des Verſtandes liegen, z. B. die Entſtehung der Welt, die Einrichtung der Verſtandeswelt, oder des Geiſterreichs, ſo können ſie lange Zeit mit ihren Zwiſtigkeiten Luftſtreiche thun, ohne am Ende auf ein beſtimmtes Reſultat zu kommen. Allein wenn die Frage einen Gegenſtand des gemeinen Lebens oder der Erfahrung betrift, ſo ſollte man denken, nichts könnte die endliche Entſcheidung des Streites verhindern, als einige zweideutige Ausdrücke, welche die Gegner immer in einiger Entfernung halten, und ſie verhindern, einander die Hände zu reichen.

Dieſs war der Fall mit der ſo lange ſtreitigen Frage über Nothwendigkeit und Freiheit, und zwar auf eine ſo merkwürdige Weiſe, daſs, wo ich mich nicht gänzlich irre, wir finden werden, daſs alle Menſchen, ſowohl Gelehrte als Ungelehrte, zu allen Zeiten über dieſen Gegenſtand einig geweſen ſind, und daſs nur einige wenige verſtändliche Definitionen dem ganzen Streite auf

mal ein Ende hätten machen können. Ich geſtehe, dieſer Streit iſt ſchon von allen Seiten ſo hitzig verfolgt worden, und hat die Philoſophen in ein ſolches Labyrinth von unverſtändlichen Sophismen hineingeführet, daſs es kein Wunder iſt, wenn ein verſtändiger Leſer, um ſeine Ruhe nicht ſtöhren zu laſſen, ſchon bei der Ankündigung einer ſolchen Unterſuchung die Ohren zuhält, von welcher er weder Belehrung noch Unterhaltung erwarten kann. Aber die Seite der Streitfrage, die oben angegeben worden iſt, kann vielleicht dazu dienen, die Aufmerkſamkeit auf ſie von neuem zu lenken, da ſie das Intereſſe der Neuheit für ſich hat, auf allen Fall die Entſcheidung näher herbeizuführen verſpricht, und die Bequemlichkeit des Leſens durch keinen dunkeln und verwickelten Ideengang zu ſtöhren drohet. Ich hoffe alſo, ich werde es einleuchtend machen, daſs alle Menſchen zu jeder Zeit in der Lehre von der Freiheit und Nothwendigkeit einſtimmig geweſen ſind, wenn man nehmlich dieſe Worte in dem vernünftigen Sinne nimmt, welchen ſie haben können,

und

und dafs die ganze Streitigkeit bis hieher nur in den Worten lag. Wir wollen mit einer Prüfung der Lehre von der Nothwendigkeit den Anfang machen.

Es wird allgemein eingeſtanden, dafs die Materie in allen ihren Wirkungen durch eine nothwendige Kraft bewegt wird, und dafs jede natürliche Wirkung durch die Thätigkeit ihrer Urſache ſo genau beſtimmt iſt, dafs keine andere Wirkung unter dieſen beſondern Umſtänden entſtehen kann. Die Richtung und der Grad jeder Bewegung iſt durch die Geſetze der Natur mit ſolcher Strenge vorgezeichnet, dafs eher ein belebtes Weſen durch den Stofs zweier Körper entſtehen, als der Grad und die Richtung der durch die Geſetze beſtimmten Bewegung ſich ändern würde. Um daher einen genau beſtimmten Begriff von der Nothwendigkeit zu bilden, müſſen wir unterſuchen, woher er entſtehet, wenn wir ihn auf die Wirkungen der Körperwelt anwenden.

Es ſcheint ausgemacht zu ſein, dafs, wenn alle Scenen der Natur immer in ſo weit

ſich änderten, daſs unter zwei Begebenheiten nicht die geringſte Aehnlichkeit ſtatt fände, ſondern jeder Gegenſtand völlig neu und ganz verſchieden von dem wäre, was ſonſt geſehen worden, wir in dieſem Falle ganz und gar keinen Begriff von Nothwendigkeit, oder einer Verknüpfung unter dieſen Gegenſtänden hatten erlangen können. Wir könnten unter dieſer Vorausſetzung ſagen: Ein Gegenſtand oder eine Begebenheit folgt auf die andere; aber nicht: ſie wird von der andern hervorgebracht. Das Verhältniſs zwiſchen Urſache und Wirkung müſste dann den Menſchen ganz unbekannt ſein. Alles Denken und alle Schlüſſe über die Wirkungen der Natur hätten von dem Augenblicke an ein Ende und die Sinne nebſt dem Gedächtniſs würden nur noch die einzigen Kanäle ſein, welche dem Verſtande die Erkenntniſs einer realen Exiſtenz verſchaffen könnten. Unſer Begriff von Nothwendigkeit und Kauſalität entſtehet alſo lediglich von der wahrnehmbaren Einförmigkeit in den Wirkungen der Natur, wenn ähnliche Gegenſtände beſtändig mit einander verbun-

den

den ſind, und der Verſtand durch Gewohnheit beſtimmt wird, den einen aus der Erſcheinung des andern zu folgern. Dieſe zwei Umſtände machen allein die Nothwendigkeit aus, welche wir der Materie zuſchreiben. Auſser der regelmäſsigen Verbindung ähnlicher Gegenſtände, und der darauf beruhenden Folgerung des einen aus dem andern, haben wir keinen Begriff von Nothwendigkeit oder Verknüpfung.

Wenn es ſich daher erweiſen läſst, daſs alle Menſchen zu allen Zeiten, ohne allen Zweifel und alle Bedenklichkeit darin einig geweſen ſind, daſs dieſe beiden Momente in den willkührlichen Handlungen der Menſchen, und in den Wirkungen des Gemüthes ſtatt finden, ſo folgt nothwendig, daſs ſie in der Lehre von der Nothwendigkeit immer einverſtanden waren, und nur deswegen bisher darüber ſtritten, weil ſie einander nicht verſtanden. Was nun den erſten Punkt betrift, die beſtändige und regelmäſsige Verbindung ähnlicher Begebenheiten, ſo werden folgende Betrachtungen uns vielleicht Genüge

 leiſten.

leiſten. Man geſtehet allgemein ein, daſs unter den Handlungen der Menſchen, unter allen Nationen und in allen Zeitaltern eine groſse Gleichförmigkeit angetroffen wird, und daſs die menſchliche Natur in ihren Principen und Wirkungen immer einerlei bleibet. Die nehmlichen Beweggründe bringen immer die nehmlichen Handlungen hervor, und die nehmlichen Wirkungen entſpringen aus den nehmlichen Urſachen. Ehrgeiz, Habſucht, Selbſtliebe, Eitelkeit, Freundſchaft, Edelmuth, öffentlicher Geiſt, dieſe in verſchiedenen Graden unter die Geſellſchaft vertheilte Leidenſchaften, waren von Anbegin der Welt, und ſind jezt noch die Quelle aller Handlungen und Unternehmungen, welche unter den Menſchen wahrgenommen werden. Will man die Geſinnungen, Neigungen und die Lebensweiſe der Griechen und Römer kennen lernen, ſo ſtudiere man den Charakter und die Handlungen der Franzoſen und Engländer. Man wird ſich nicht weit von der Wahrheit entfernen, wenn man die Beobachtungen, wozu die leztern den Stoff gegeben haben,

auf

auf die erſtern überträget. Die Menſchen bleiben ſich an allen Orten und zu allen Zeiten ſo ſehr gleich, daſs uns die Geſchichte kein ganz neues oder auffallendes Faktum darſtellet. Ihr beträchtlichſter Nutzen beſtehet nur darin, daſs ſie die unveränderlichen, allgemeinen Principe der menſchlichen Natur an das Licht ziehet, indem ſie uns die Menſchen unter einer groſsen Mannichfaltigkeit von Umſtänden und Lagen darſtellet, und die Materialien liefert, woraus wir Beobachtungen bilden, und die gewöhnlichen Triebfedern der Handlungen und des Betragens der Menſchen kennen lernen. Dieſe Urkunden von Kriegen, Ränken, Faktionen und Revolutionen ſind eben ſo viele Sammlungen von Erfahrungen, auf welche der Politiker oder Moraliſt die Principe ſeiner Wiſſenſchaft gründet, eben ſo wie der Phyſiker, der über die Natur philoſophieret, durch die Verſuche, welche er mit den Pflanzen, Mineralien und andern Körpern anſtellet, mit ihrer Natur bekannt wird. Die Aehnlichkeit zwiſchen der Erde, dem Waſſer und Elementen, welche Ariſtoteles und Hippocrat unterſuch-

ſuchten, und denen, die wir jezt beobachten, iſt gewiſs nicht kleiner, als unter den Menſchen, die Polybius und Tacitus ſchilderte, und denen, die jetzo die Erde bewohnen.

Wenn ein Reiſender aus fernen Ländern zurückkäme, uns von Menſchen erzählte, die keine Aehnlichkeit mit irgend einem uns bekannten hätten; von Menſchen, welche ganz rein von Habſucht, Ehrgeitz und Rache, kein anderes Vergnügen als Freundſchaft, Edelmuth und Theilnahme an dem Intereſſe der Geſellſchaft kennten: ſo würden dieſe Umſtände eben ſo viele Beweiſe von der Falſchheit der Erzählung ſein, und wir könnten ihn eben ſo ſicher der Lügen ſtrafen, als wenn er ſeine Beſchreibung mit Geſchichten von Centauren, Drachen, Wundern und Ebentheuern ausſtaffiert hätte. Wenn wir eine Erdichtung aus der Geſchichte verbannen wollen, ſo können wir keinen ſtärker überzeugenden Grund brauchen, als wenn wir beweiſen, die einer Perſon zugeſchriebenen Handlungen ſind dem Laufe der Natur

tur gerade entgegengeſezt, und keine menſchlichen Beweggründe konnten ſie unter ſolchen Umſtänden zu einem ſolchen Betragen beſtimmen. Die Wahrhaftigkeit des Quintus Kurtius wird ſehr verdächtig, wenn er den übernatürlichen Muth des Alexanders beſchreibt, wie er ganz allein wagte, groſse Haufen anzugreifen, oder wenn er ſeine übermenſchliche Stärke erzählt, wodurch er ihnen zu widerſtehen vermögend war. So groſs iſt die Geneigtheit, die Einförmigkeit der menſchlichen Beſtimmungsgründe und Handlungen ſowohl, als der Wirkungen der Körperwelt allgemein anzuerkennen.

Daher wird eben die Erfahrung, die wir durch ein langes Leben, durch Mannichfaltigkeit der Geſchäfte und Geſellſchaften erwerben, für uns ſo wohlthätig, um die Principe der menſchlichen Natur kennen zu lernen, und unſer künftiges Betragen ſowohl, als unſere Speculation durch ſie zu leiten. An der Hand dieſer Führerin erheben wir uns von der Wahrnehmung der Handlungen, Ausdrücke, ja ſogar Geberden der Menſchen

ſchen zur Erkentniſs ihrer Neigungen und Maximen, und ſteigen von dieſer Erkenntniſs wieder herab zur Beurtheilung ihrer Handlungen. Die allgemeinen Beobachtungen, welche ſich durch eine lange Reihe von Erfahrungen ſammlen, geben uns den Schlüſſel zur menſchlichen Natur, und lehren uns, alle Verwickelungen derſelben aufzulöſen. Der äuſsere Schein und Vorſpiegelungen betriegen uns nicht länger. Oeffentliche Erklärungen gelten nur für ein ſchönes Kolorit, die eigentlichen Beweggründe zu verdecken. Und obgleich der Tugend und der Ehre ihr Werth und Einfluſs nicht abgeſprochen wird, ſo darf man doch eine vollkommene Uneigennützigkeit, die man ſo oft vorſpiegelt, nie von groſsen Haufen und Geſellſchaften, ſelten von ihren Führern, kaum von einigen Individuen aus irgend einem Stande erwarten. Allein, wenn es keine Einförmigkeit in den menſchlichen Handlungen gäbe; wenn jede Erfahrung von dieſen Gegenſtänden verſchieden und unregelmäſsig wäre, ſo könnte man gar keine allgemeinen Bemerkungen über Menſchen ſammlen, und die Erfahrungen

rungen würden zu keinem Zwecke dienen, wenn ſie auch der Verſtand noch ſo ſorgfältig geordnet hätte. Warum beſizt der alte Oekonom mehr Geſchicklichkeit in ſeinen Berufsarbeiten als der junge Anfänger? Iſt es nicht deswegen, weil es eine gewiſſe Einförmigkeit in den Wirkungen der Sonne, der Erde, des Regens zur Erzeugung der Pflanzen giebt, und die Erfahrung dem alten Geſchäftsmann die Regeln lehret, nach welchen ſie geleitet und beſtimmt werden.

Unterdeſſen dürfen wir doch nicht erwarten, als wenn dieſe Einförmigkeit der menſchlichen Handlungen ſich ſo weit erſtreckte, daſs alle Menſchen unter den nehmlichen Umſtänden, allezeit auf die nehmliche Weiſe handelten, ohne die Verſchiedenheit der Charaktere, Vorurtheile und Meinungen in Anſchlag zu bringen. Nirgends findet man in der Natur eine ſolche Einförmigkeit, die ſich auf das Beſondere und Individuelle erſtreckt. Im Gegentheil werden wir durch die Beobachtung der Abweichungen in dem Betragen verſchiedener Menſchen in den

Stand

Stand gesezt, eine grösere Mannichfaltigkeit von Maximen zu abstrahieren, welche noch immer von einem bestimmten Grad der Einförmigkeit und Regelmäfsigkeit zeuchen.

Waren die Sitten der Menschen zu verschiedenen Zeiten und in verschiedenen Ländern anders? Wir lernen daraus den mächtigen Einfluss der Gewohnheit und Erziehung, welche das menschliche Gemüth von Jugend auf wie Thon bildet, und es zu einem beständigen und festen Charakter stimmet. Weicht die Aufführung und das Betragen des einen Geschlechts von dem des andern sehr ab? Nun so werden wir mit den verschiedenen Charakteren bekannt, welche die Natur in die Geschlechter gelegt hat, und mit so viel Regelmäfsigkeit erhält Sind die Handlungen einer Person in den verschiedenen Perioden des Lebens von der Jugend bis zum Alter auf mannichfalti e Weise modificieret? Eben dies giebt uns Anlass, viele allgemeine Beobachtungen über den stufenweisen Wechsel unsrer Gefühle und Neigungen und die verschiedenen Maximen zu machen, welche in die-

dieſem oder jenem Alter den ſtärkſten Einfluſs haben. Selbſt die Charaktere, welche jedem Individuum eigenthümlich ſind, richten ſich in ihren Einwirkungen nach einförmigen Geſetzen; ſonſt könnte uns die Bekanntſchaft mit Perſonen und die Beobachtung ihres Betragens, niemals ihre Neigungen entdecken laſſen, und zur Beſtimmung unſeres Verhaltens gegen ſie Anleitung geben.

Ich räume die Möglichkeit ein, daſs es Handlungen gebe, welche in keinem regelmäſsigen Zuſammenhange mit einigen bekannten Beweggründen zu ſtehen ſcheinen, und von allen Regeln des Betragens, welche irgend wann zur Regierung der Menſchen feſtgeſezt waren, Ausnahmen ſind. Wollen wir aber gerne wiſſen, was man von ſolchen unregelmäſsigen und auſserordentlichen Handlungen urtheilen ſoll, ſo müſſen wir die Meinungen betrachten, die in Anſehung ſolcher Erſcheinungen gehegt werden, welche in dem Laufe der Natur und in den Wirkungen der äuſsern Gegenſtände vorkommen. Nicht alle Urſachen ſind mit ihren gewöhn-

lichen Wirkungen auf einerlei gleichförmige Weiſe verknüpft. Es iſt eben ſo möglich, daſs ein Künſtler, welcher die lebloſe Materie bearbeitet, ſeinen Zweck verfehlet, als der Staatsmann, der das Betragen der empfindenden und denkenden Weſen lenket.

Der gemeine Mann, der die Dinge nach ihrem erſten Anſchein beurtheilet, ſchreibt die Ungewiſsheit des Erfolges einer ſolchen Ungewiſsheit der Urſachen zu, welche machet, daſs ſie ihre gewöhnliche Wirkung verfehlen, wenn gleich kein Hinderniſs ihrer Wirkſamkeit im Wege ſtehet. Allein da die Philoſophen beobachtet haben, daſs faſt in jedem Theil der Natur eine unendliche Menge von Triebfedern und Principen enthalten iſt, welche wegen ihrer Feinheit oder Entfernung verborgen ſind, ſo finden ſie es zum wenigſten denkbar, daſs der Widerſtreit der Begebenheiten nicht von einer Zufälligkeit in der Urſache, ſondern von der verborgenen Wirkung einiger entgegengeſezten Urſachen entſpringen könne. Dieſe Möglichkeit wird durch weitere Beobachtungen zur Gewiſsheit

heit, wenn ſie nach genauerer Unterſuchung bemerken, daſs entgegengeſezte Wirkungen auf entgegengeſezte Urſachen hinweiſen, und darin ihren Grund haben. Wenn eine Wand- oder Taſchenuhr ſtille ſtehet, ſo kann der Bauer keinen beſſern Grund angeben, als daſs ſie gewöhnlich nicht richtig gehet. Aber der Künſtler bemerkt ſehr leicht, daſs die Kraft der Springfeder oder der Pendel immer den nehmlichen Einfluſs auf die Räder hat, der aber vielleicht jezt deswegen verhindert wird, weil ein Staubkörnchen die ganze Bewegung in Stockung bringt. Aus der Beobachtung verſchiedener ähnlicher Beiſpiele dieſer Art, ziehen die Philoſophen die Regel, daſs die Verknüpfung zwiſchen den Urſachen und Wirkungen immer gleich nothwendig iſt, und daſs die ſcheinbare Unregelmäſsigkeit in einigen Beiſpielen von der verborgenen Entgegenwirkung entgegengeſezter Urſachen herrühret.

So iſt es zum Beiſpiel in dem menſchlichen Körper, wenn die gewöhnlichen Symptome der Geſundheit oder Krankheit unſere

Erwartungen täuſchen; wenn Arzneien nicht ihre gewöhnlichen Kräfte äuſsern; wenn unregelmäſsige Veränderungen aus einer beſondern Urſache entſpringen. Dieſe Fälle ſetzen den Arzt und Philoſophen nicht in Erſtaunen, und führen ihn nicht in Verſuchung, die Nothwendigkeit und Einförmigkeit derjenigen Principe im Allgemeinen zu läugnen, durch welche das animaliſche Leben beſtimmt wird. Denn ſie wiſſen, daſs der menſchliche Körper eine ſehr zuſammengeſezte Maſchine iſt; daſs viele geheime Kräfte in ihm verwebt ſind, welche über unſere Faſſung gehen; daſs die Wirkungen deſſelben ſehr oft ungewiſs und trüglich ſcheinen müſſen; und daſs alſo die unregelmäſsigen Begebenheiten, welche äuſserlich wahrgenommen werden, gar keinen Beweis abgeben, als wenn die Geſetze der Natur in ihren innern Wirkungen und Beſtimmungen nicht mit der gröſsten Regelmäſsigkeit beobachtet würden.

Wenn der Philoſoph conſequent denken will, ſo muſs er die nehmliche Maxime bei den Handlungen und Willensbeſtimmungen eines

eines verſtändigen Weſens anwenden. Diejenigen, welche jeden beſondern Umſtand in dem Charakter und der Lage der Menſchen kennen, können ſehr oft auch von den unregelmäſsigſten und unerwarteſten Entſchlüſſen derſelben Rechenſchaft ablegen. Eine Perſon von gefälliger Gemüthsart giebt eine mürriſche Antwort; allein ſie hatte Zahnweh, oder noch nicht geſpeiſet. Ein träger einfältiger Menſch äuſsert eine ungewöhnliche Lebhaftigkeit in ſeinem Betragen; ein unerwartetes groſses Glück war ihm zugeſtoſsen. Und wenn auch, wie zuweilen der Fall iſt, eine Handlung einer Perſon erſcheint, welche ſie ſelbſt, oder andere aus keiner beſondern Urſache erklären können, ſo wiſſen wir ja ſchon im Allgemeinen, daſs die Charaktere der Menſchen bis auf einem gewiſſen Grad unbeſtändig und unregelmäſsig ſind. Das iſt einigermaſsen der allgemeine Charakter der menſchlichen Natur, wenn er gleich zuweilen auf gewiſſe Perſonen vorzüglich anwendbar iſt, welche für ihr Betragen keine feſte Regel vorgeſezt haben, ſondern ſich in einem beſtändigen Kreiſe von Laune und Un-

beſtändigkeit herumdrehen. Ungeachtet dieſer anſcheinenden Unregelmäſsigkeiten können doch die innern Principe und Beſtimmungsgründe eben ſo gut gleichförmig wirken, als man annimmt, daſs Winde, Regen, Wolken und andere Veränderungen des Wetters nach beſtimmten Urſachen erfolgen, obgleich die leztern durch den menſchlichen Scharfſinn und Forſchungsgeiſt nicht leicht entdeckt werden können.

Es iſt alſo nicht nur einleuchtend, daſs der Zuſammenhang zwiſchen den Beweggründen und den willkührlichen Handlungen eben ſo regelmäſsig und gleichförmig iſt, als die Verbindung zwiſchen Urſache und Wirkung in der ganzen Natur, ſondern auch, daſs er unter den Menſchen allgemein anerkannt wird, und niemals, weder in dem gemeinen Leben, noch in der Philoſophie ein Gegenſtand des Streites war. Da wir nun aus der vergangenen Erfahrung Folgerungen in Anſehung des Künftigen herleiten, und ſchlieſsen, daſs Gegenſtände, welche wir immer mit einander verbunden fanden, auch alle-

allezeit verknüpft ſein werden, ſo wird es vielleicht unnöthig ſcheinen, zu beweiſen, daſs die erfahrungsmäſsige Gleichförmigkeit in menſchlichen Handlungen eine Quelle iſt, woraus wir in Anſehung ihrer Schlüſſe ziehen. Wir wollen aber doch bei dieſem Punkt noch etwas verweilen, um die Sache von mehreren Seiten in ein gröſseres Licht zu ſetzen.

Die wechſelſeitige Abhängigkeit der Menſchen in allen geſellſchaftlichen Verhältniſſen iſt ſo groſs, daſs kaum eine menſchliche Handlung gefunden wird, welche an ſich ſelbſt vollſtändig iſt. Es kann keine ohne Rückſicht auf fremde Handlungen, welche erforderlich ſind, um ſie der Abſicht des Handelnden vollkommen entſprechend zu machen, zu Stande gebracht werden. Der ärmſte Künſtler, der ohne Gehülfen arbeitet, erwartet doch zum wenigſten den Schutz der Obrigkeit, um ſich den Genuſs der Früchte ſeiner Arbeit zu ſichern. Er verſpricht ſich auch Käufer zu finden, wenn er ſeine Waaren auf den Markt bringt, und ſie um einen billigen Preiſs ausbietet; das Geld, welches

er dadurch gewinnt, glaubt er, wird ihn in den Stand ſetzen, andere Menſchen zu beſtimmen, um ſeinen zur Erhaltung des Lebens nothwendigen Bedürfniſſen abzuhelfen. Je mehr die Verhältniſſe der Menſchen ſich erweitern, und je verwickelter ihr Gewerbe mit andern wird, eine deſto gröſsere Mannichfaltigkeit von willkührlichen Handlungen nehmen ſie in ihre Plane und Entwürfe auf, und ſie erwarten dieſelben von ihren eigenthümlichen Beweggründen, um mit ihren eignen zu einem Zweck gemeinſchaftlich zu wirken. In allen dieſen Schlüſſen nehmen ſie ihre Maafsregeln aus der vorigen Erfahrung her, ſo wie ſie das nehmliche bei ihren Urtheilen über äuſsere Gegenſtände thun, und ſie glauben feſte, dafs die Wirkungsweiſe der Menſchen eben ſo wohl, als der Elemente, ſo wie ſie dieſelbe immer beobachtet haben, unveränderlich fortdauern werde. Ein Manufakturiſt rechnet bei Vollendung eines Werks eben ſo gut auf die Thätigkeit ſeiner Arbeiter, als auf die Werkzeuge, die er dazu brauchet, und das Fehlſchlagen ſeiner Erwartung würde ihn auf der einen Seite

nicht

nicht weniger in Verlegenheit ſetzen, als auf der andern. Kurz, die erfahrungsmäſsigen Schlüſſe und Folgeruugen in Anſehung fremder Handlungen greifen ſo ſehr in das menſchliche Leben ein, daſs kein Menſch, ſo lange er im wachenden Zuſtande iſt, derſelben entbehren kann. Sollten wir alſo keinen Grund zu der Behauptung haben, daſs die Menſchen in der Lehre von der Nothwendigkeit, nach der vorhergegebenen Erklärung, zu allen Zeiten einig geweſen ſind?

Auch die Philoſophen haben in dieſer Sache niemals anders gedacht, als der gemeine Mann. Um nicht zu erwähnen, daſs faſt jede Handlung ihres Lebens dieſe Meinung vorausſezt, ſo giebt es ſelbſt nur wenige Zweige des ſpeculativen Wiſſens, mit welchen ſie nicht in weſentlichem Zuſammenhange ſtehet. Was würde aus der Geſchichte werden, wenn wir nach der Erfahrung, welche wir von Menſchen gemacht haben, kein Zutrauen zu dem Geſchichtſchreiber haben könnten? Wie könnte die Politik eine Wiſſenſchaft ſein, woferne die Geſetze und

Regierungsformen keinen einförmigen Einfluſs auf die Geſellſchaft hätten? Würde nicht die Moral grundloſs ſein, wenn die beſondern Charaktere keine gewiſſe und beſtimmte Kraft hätten, beſondere Geſinnungen hervorzubringen, und wenn dieſe Geſinnungen keine regelmäſsige Einwirkung auf Handlungen äuſserten? Wie könnte es nur uns einfallen, die Kritik auf einen Dichter oder geſchmackvollen Schriftſteller anzuwenden, wenn wir nicht beurtheilen könnten, ob das Betragen und die Geſinnungen der handelnden Perſonen bei ſolchen Charakteren, unter ſolchen Umſtänden, natürlich oder unnatürlich ſind? Es ſcheint daher beinahe eine Unmöglichkeit, eine Wiſſenſchaft oder Handlung von irgend einer Art zu ſeinem Zwecke zu wählen, ohne die Lehre von der Nothwendigkeit, und die Folgerungen von Beweggründen auf die willkührlichen Handlungen, und vom Charakter auf das Betragen, anzuerkennen.

Wenn wir betrachten, wie genau die theoretiſche und moraliſche Evidenz in einander

ander gewebt ſind, und nur eine einzige Schlufsreihe ausmachen, ſo können wir in der That keinen Augenblick anſtehen, einzuräumen, dafs ſie beide von der nehmlichen Natur ſind, und von einerlei Princip entſpringen. Wenn ein Gefangener weder Geld noch ein geheimes Verſtändnifs hat, ſo entdeckt er die Unmöglichkeit ſeiner Flucht, er mag nun entweder die Hartnäckigkeit des Kerkermeiſters, oder die Mauern und Riegel, welche ihn einſchlieſsen, in Betrachtung ziehen; und verſucht er es, ſich in Freiheit zu ſetzen, ſo entſchlieſst er ſich lieber, an den Steinen und dem Eiſen der erſtern zu arbeiten, als auf das unbiegſame Gemüth des zweiten zu wirken. Wird eben derſelbe Gefangene zu dem Schaffot geführet, ſo ſiehet er ſeinen Tod eben ſo gewifs, als eine unvermeidliche Folge von der Treue und Standhaftigkeit der Wache, als der Wirkung des Beils oder des Rades voraus. Sein Verſtand durchläuft eine beſtimmte Reihe von Vorſtellungen; die Weigerung der Soldaten in ſeine Flucht einzuwilligen; die Handlung des Scharfrichters; die Trennung des Kopfes vom Leibe; Verblutung,

tung, Konvulsionen, Tod. Hier ist eine Kette von Schlüssen, deren Glieder Naturursachen und willkührliche Handlungen sind; allein der Verstand bemerkt keinen Unterschied zwischen ihnen, wenn er von dem einen Glied zum andern übergehet. Die Gewissheit der künftigen Begebenheit ist auch eben so stark, als wenn sie durch eine von dem, was wir Naturnothwendigkeit nennen, verknüpfte Reihe von Ursachen, mit Gegenständen in Zusammenhange stünde, welche den Sinnen und dem Gedächtnifs gegenwärtig sind. Einerlei durch die Erfahrung wahrgenommene Verknüpfung hat eben den Einfluss auf den Verstand, wenn die verknüpften Gegenstände, Beweggründe, Willesthätigkeiten und äufsere Handlungen, als wenn sie Körpergestalten und Bewegungen sind. Man kann die Nahmen dieser Dinge ändern; aber ihre Natur und ihre Wirkung auf den Verstand bleibt unveränderlich.

Wenn ein Mann, den ich als einen rechtschaffenen und wohlhabenden Mann kenne, mit dem ich in innigster Freundschaft lebe,

lebe, in mein Haus kommt, wo ich von meinen Bedienten umgeben bin, ſo bin ich feſt überzeugt, daſs er mich vor ſeinem Weggehen nicht niederſtoſsen wird, um mein ſilbernes Schreibzeug zu rauben. Ich befürchte dieſe Begebenheit eben ſo wenig, als, daſs mein neues auf feſten Grund erbauetes Haus einfallen werde. Allein er kann ja von einem plötzlichen Wahnſinn überfallen ſein, von dem ich nichts weiſs. Allein eben ſo möglich iſt es auch, daſs ein Erdbeben plötzlich entſtehen, und mein Haus vor meinen Augen zertrümmern kann. Ich werde daher die Vorausſetzungen ändern und ſagen: Ich weiſs mit Gewiſsheit, daſs er ſeine Hand nicht in das Feuer halten und warten wird, bis ſie verzehret iſt. Und das kann ich mit eben der Gewiſsheit vorausſagen, als daſs er keinen Augenblick in der Luft ſchweben bleiben wird, wenn er ſich zum Fenſter hinaus ſtürzet, und keinen Widerhalt findet. Die Vermuthung eines verborgenen Wahnſinnes kann der erſtern Begebenheit, welche allen bekannten Grundtrieben der menſchlichen Natur ſo entgegen iſt, nicht die geringſte Möglich-

keit

keit geben. Wenn ein Mann ſeine Börſe voll Gold gegen Mittag auf dem Pflaſter von Charing - Croſs zurückläſst, ſo kann er eben ſo gut erwarten, daſs ſie wie eine Feder davon fliegen, als, daſs er ſie eine Stunde nachher unberührt wieder finden wird. Mehr als die Hälfte von den Räſonnements der Menſchen enthalten Folgerungen von eben der Beſchaffenheit, mit einem gröſsern oder kleinern Grade von Gewiſsheit, welche mit unſerer Erfahrung von dem gewöhnlichen Betragen der Menſchen unter ſolchen beſtimmten Umſtänden in Verhältniſs ſtehet.

Ich habe oft über die Urſache und Möglichkeit nachgedacht, warum die Menſchen, die zu jeder Zeit ohne alles Bedenken der Lehre von der Nothwendigkeit in ihren Handlungen und Urtheilen beiſtimmten, dennoch ſo viel Schwierigkeit fanden, ſie mit Worten anzuerkennen, und immer mehr Bereitwilligkeit zeigten, ſich zu der entgegengeſezten Meinung zu bekennen. Die Sache läſst ſich, wie ich glaube, auf folgende Weiſe erklären. Wenn wir die Wirkungen

der

der Körper und die Hervorbringung der Wirkung durch ihre Urſache unterſuchen, ſo findet es ſich, daſs alle unſere Erkenntniſsvermögen uns in der Erkenntniſs dieſes Verhältniſſes nicht weiter bringen, als bloſs dieſs zu beobachten, daſs beſtimmte Gegenſtände beſtändig mit einander verknüpft ſind, und daſs der Verſtand durch dieſe gewohnte Folge beſtimmt wird, nach der Erſcheinung des einen das Daſein des andern zu glauben. Allein obgleich dieſer Schluſs, ein Beweis von der menſchlichen Unwiſſenheit, das Reſultat der ſtrengſten Unterſuchung über dieſe Gegenſtände iſt, ſo fühlen ſich doch die Menſchen immer geneigt zu glauben, als wären ſie weiter in die Kräfte der Natur eingedrungen, und erkennten etwas von der nothwendigen Verknüpfung zwiſchen der Urſache und der Wirkung. Richten ſie hingegen ihre Aufmerkſamkeit auf die Wirkungen ihres eignen Gemüthes, und empfinden keine ſolche Verknüpfung zwiſchen den Beweggründen und den Handlungen, ſo glauben ſie daraus eine Verſchiedenheit derjenigen Wirkungen folgern zu müſſen,

müſſen, welche von materialen Kräften, und derjenigen, welche von der Kauſſalität der Vorſtellungen entſpringen.

Allein, wenn wir einmal überzeuget ſind, daſs wir von dem Kauſalverhältniſſe, es ſei welches es wolle, nichts weiter erkennen, als die beſtändige Verbindung der Gegenſtände, und die darauf gegründete Folgerung des Verſtandes von dem Einen auf das Andere, und wenn wir finden, daſs dieſe beiden Momente nach dem allgemeinen Einverſtändniſs auch bei willkührlichen Handlungen ſtatt finden; ſo werden wir deſto leichter beſtimmt werden, die allen Urſachen anhängende Nothwendigkeit, die von einerlei Art iſt, auch hier anzuerkennen. Und obgleich dieſes Räſonnement, vermöge deſſen wir den Beſtimmungen des Willens Nothwendigkeit beilegen, den Syſtemen einiger Philoſophen widerſprechen mag, ſo werden wir doch nach einigem Nachdenken bemerken, daſs ſie nur den Worten, nicht den wirklichen Begriffen nach, anders denken. Die Nothwendigkeit in dem Sinne, als ſie hier genom-

genommen wird, ist niemals geläugnet worden, und kann, meiner Meinung nach, von keinem Philosophen geläugnet werden. Doch vielleicht meinet man, der Verstand könne bei den Wirkungen der Körperwelt noch etwas mehr von dem Zusammenhange zwischen Ursache und Wirkung, und eine Verknüpfung erkennen, welche in den willkührlichen Handlungen verständiger Wesen nicht statt findet. Ob dem so sei, oder nicht, kann nur durch eine Untersuchung ausgemacht werden, und es liegt also diesen Philosophen ob, ihre Behauptung dadurch zu rechtfertigen, dass sie diese Nothwendigkeit erklären oder beschreiben, und sie in den Wirkungen der materialen Ursachen darstellen.

Es dürfte überhaupt scheinen, als wenn die Menschen die Untersuchung über Nothwendigkeit und Freiheit von der unrechten Seite anfangen, wenn sie von der Erörterung der Seelenvermögen, von dem Einfluss des Verstandes und den Handlungen des Willens ausgehen. Möchten sie doch zuvor eine einfachere Frage ausmachen, nehmlich über

die Wirkungsart der Körper und der belebten unvernünftigen Natur, und den Verſuch machen, ob ſie hier einen andern Begriff von Kauſſalität und Nothwendigkeit bilden können, als die beſtändige Verbindung der Gegenſtände, und die dadurch beſtimmte Folgerung des Verſtandes von dem Einen auf den andern. Wenn dieſe Merkmale den ganzen Inhalt des Begriffs von Nothwendigkeit, welche wir uns in der Körperwelt denken, ausmachen; wenn ſie in den Wirkungen des Gemüthes allgemein anerkannt werden; ſo iſt der Streit zu Ende, oder man muſs zum wenigſten eingeſtehen, daſs er über dieſen Punkt hinaus nur bloſse Worte betreffe. So lange man aber zu voreilig annimmt, daſs wir noch einen andern Begriff von Kauſſalität und Nothwendigkeit in Anſehung der äuſsern Gegenſtände haben, und zur nehmlichen Zeit nichts weiter in den willkührlichen Handlungen des Gemüths bemerken kann, ſo fallt alle Möglichkeit hinweg, die Frage mit völliger Beſtimmtheit zu entſcheiden, weil man von einer ſo irrigen Voraus'etzung ausgehet. Das einzige vernünftige Mittel, uns vor Täuſchun-

ſchungen zu hüten, iſt, daſs wir höher aufſteigen, die engen Gränzen unſers Wiſſens in Beziehung auf materiale Urſachen unterſuchen, und uns überzeugen, daſs wir nichts weiter davon erkennen, als die beſtändige Verbindung und die daraus flieſsende Folgerung, deren wir oben erwähnt haben. Wir werden vielleicht die Bemerkung machen, daſs wir mit Schwierigkeit dahin gebracht werden, dem menſchlichen Verſtande ſo enge Gränzen zu ſetzen: allein wenn es zur Anwendung dieſer Lehre auf die Handlungen des Willens kommt, ſo muſs dieſe Abneigung verſchwinden. Denn da es in die Augen ſpringt, daſs ſie in regelmäſsigem Zuſammenhange mit Beweggründen, Umſtänden und Charakteren ſtehen; da wir immer von dem einen auf das andere ſchlieſsen, ſo ſind wir genöthiget, dieſe Nothwendigkeit auch mit Worten anzuerkennen, welche wir ſchon in allen unſern Ueberlegungen, in dem Betragen und Verhalten unſers Lebens eingeſtanden haben *).

*) Es läſst ſich noch eine andere Urſache angeben, warum die Lehre von der Freiheit die Ober-

Doch wir wollen fortfahren, die entgegengeſezten Meinungen über den ſtrittigſten Gegen-

Oberhand bekommen hat, nehmlich eine falſche Empfindung oder ſcheinbare Erfahrung von Freiheit oder Gleichgültigkeit in einigen Handlungen. Die Nothwendigkeit irgend einer Wirkung, ſowohl eines Körpers als eines verſtändigen Weſens, iſt, wenn man ſich genau ausdrückt, keine Eigenſchaft in dem wirkenden, ſondern in einem denkenden Weſen, welches die Wirkung betrachtet, und beſteht hauptſächlich in der Beſtimmung der Gedanken deſſelben, die Exiſtenz dieſer Wirkung von einem vorhergehenden Gegenſtande zu folgern, ſo wie Freiheit, im Gegenſatz der Nothwendigkeit, nichts anders iſt, als der Mangel dieſer Beſtimmung, und ein Gefühl von einer gewiſſen Ungebundenheit oder Gleichgültigkeit, wenn wir von dem Begriff eines Gegenſtandes zu den eines andern darauf folgenden übergehen oder nicht übergehen. Nun bemerken wir, daſs wir in der Reflexion über menſchliche Handlungen ſelten dieſe Gleichgültigkeit fühlen, da wir ſie gemeiniglich mit einem beträchtlichen Grad von Gewiſsheit aus ihren Beweggründen und aus den

Nei-

Gegenſtand der am meiſten beſtrittenen Wiſſenſchaft, der Metaphyſik, ich meine die

Neigungen des Handelnden folgern können. Allein es iſt doch oft der Fall, daſs wir etwas Aehnliches empfinden, wenn wir die Handlungen ſelbſt verrichten. Und da ähnliche Gegenſtände leicht mit einander verwechſelt werden, ſo hat man dieſes für einen demonſtrativen und unmittelbaren Beweis von der Freiheit des Menſchen angeſehen. Wir fühlen, daſs unſere Handlungen in den meiſten Fällen unſerm Willen unterworfen ſind, aber wir bilden uns ein, zu empfinden, daſs der Wille ſelbſt keiner andern Beſtimmung untergeordnet iſt, weil, wenn uns die Abläugnung deſſelben zum Beweiſe aus Thatſachen auffodert, wir fühlen, daſs der Wille uns leicht nach jeder Richtung beſtimmet, und eine Vorſtellung von ſich ſelbſt (einem Wollen, velleitas, wie es die Schule nennt) hervorbringt, ſelbſt in der Richtung, zu welcher er nicht entſchloſſen war. Wir überreden uns, daſs dieſe Vorſtellung, oder ſchwache Willensbeſtimmung hätte zu dieſer Zeit in dem Subjekte ſelbſt zur wirklichen Ausführung kommen können; denn ſollte es gelläug-

Lehre von Freiheit und Nothwendigkeit zu vereinigen. Es werden nicht viel Worte nöthig ſein, um zu beweiſen, daſs alle Menſchen zu allen Zeiten über Freiheit ſowohl, als Nothwendigkeit einig waren, und der ganze Streit in dieſer Rückſicht bis hieher blos Worte betraf. Denn was verſtehet man unter Freiheit, wenn man ſie auf willkührliche läugnet werden, ſo finden wir bei einer zweiten Probe, daſs es gegenwärtig würklich geſchehen kann. Wir bedenken nicht, daſs das phantaſtiſche Verlangen, unſere Freiheit zu zeigen, hier der Beſtimmungsgrund dieſer Handlung iſt. Und es ſcheint ausgemacht zu ſein, daſs ein Zuſchauer gemeiniglich unſere Handlungen aus unſern Beweggründen und Charakter ſchlieſsen kann, ſo ſehr wir auch Freiheit in uns empfinden; und wo er auch das nicht kann, ſo ſchlieſst er doch im Allgemeinen, daſs er es würde thun können, wenn er mit jedem Umſtand unſerer Lage, unſeres Temperaments, und mit den geheimſten Quellen unſerer Anlagen und Neigungen vollkommen bekannt wäre. Dieſs macht ja aber zufolge der vorhergegangenen Betrachtung, das Weſentliche der Nothwendigkeit aus.

liche Handlungen beziehet? Gewifs, wir können damit nicht meinen, dafs die Handlungen fo wenig Zufammenhang mit den Beweggründen, Neigungen und Umftänden haben, dafs fie nicht mit einem gewiffen Grad von Einförmigkeit aus den lezten erfolgen, oder keine Folgerung von dem Einen auf das Dafein des Andern veranlaffen follten.

Denn das find ganz klare und allgemein anerkannte Thatfachen. Freiheit kann alfo nichts anders bedeuten, als das Vermögen, nach den Beftimmungen des Willens zu handeln oder nicht zu handeln, das heifst, wir können thätig fein, oder in Ruhe bleiben, je nachdem wir uns zu dem einen oder dem andern entfchliefsen. Nun geftehet man allgemein ein, dafs diefe hypothetifche Freiheit jedem Menfchen zukommet, der nicht ein Gefangener oder in Ketten ift. Hier ift alfo kein Grund zu irgend einer Streitigkeit.

Welche Erklärung von Freiheit wir auch immer geben mögen, fo follten wir doch zwei Punkte forgfältig beobachten;

einmal, dafs ſie mit der klaren Thatſache vereinbar ſei; zweitens, dafs ſie mit ſich ſelbſt übereinſtimme. Werden dieſe Punkte beobachtet, und die Erklärung zur verſtändlichen Deutlichkeit erhoben, ſo mufs es ſich, meiner Ueberzeugung nach, ausweiſen, dafs alle Menſchen in dieſem Punkte einſtimmig ſind.

Es wird allgemein eingeſtanden, dafs nichts exiſtieret, ohne eine Urſache, wovon das Daſein eines Dinges abhängt, und dafs der Zufall, wenn man die Sache ſtreng unterſuchet, ein blofs negatives Wort iſt, welches keine wirkliche, in der Natur vorhandene Kraft anzeiget. Allein man meinet, einige Urſachen wären nothwendig, andere nicht nothwendig. Hier zeigt ſich nun der Vortheil der Definitionen. Man laſſe einen eine Urſache erklären, ohne als ein nothwendiges Merkmal der Definition die nothwendige Verknüpfung mit ihrer Wirkung aufzunehmen; man laſſe ihn den Urſprung dieſes Begriffes, der durch die Definition ausgedrückt wird, deutlich angeben; und ich

bin

bin ſogleich geneigt, die ganze Streitigkeit aufzugeben. Allein wenn die obige Erklärung der Sache angenommen wird, ſo iſt das ſchlechterdings unmöglich. Hätten die Gegenſtände keine regelmäſsige Verknüpfung unter einander, ſo würden wir niemals einen Begriff von Urſache und Wirkung erhalten haben. Dieſe regelmäſsige Verknüpfung giebt dem Verſtand den Stoff zu jener Folgerung, welche die einzige Verknüpfung iſt, wovon wir einen Begriff haben. Wer auſser dieſen Merkmalen eine Definition von der Urſache verſuchet, wird ſich genöthiget ſehen, entweder unverſtändliche Ausdrücke, oder ſolche zu gebrauchen, welche mit dem Begriff ſynonym ſind, welchen er erklären will *). Und wenn man die oben

*) So, wenn man von der Urſache dieſe Erklärung giebt, ſie ſei dasjenige, was etwas hervorbringt, ſo wird man leicht bemerken, daſs hervorbringen eben ſo viel bedeutet, als verurſachen. Wenn man ferner ſagt, die Urſache iſt dasjenige, wodurch ein Ding exiſtieret, ſo

gegebene Erklärung annimmt, ſo iſt die Freiheit, im Gegenſatz nicht des Zwanges, ſondern der Nothwendigkeit, einerlei mit dem Zufalle, von dem man doch allgemein zugiebt, daſs er keine Realität hat.

Zweiter Theil.

Es giebt bei philoſophiſchen Unterſuchungen keine gewöhnlichere und dabei tadelnswürdigere Art zu räſonniren, als wenn man einen Satz dadurch zu widerlegen ſuchet, daſs man gefährliche Folgen für Sittlichkeit und Religion von ihm behauptet. Wenn

ſetzt man ſich dem nehmlichen Einwurfe aus. Denn was bedeutet das Wort: wodurch? Hätte man geſagt: die Urſache iſt dasjenige, worauf ein Ding nach einer beſtändigen Regel exiſtieret, ſo würde man die Ausdrücke verſtanden haben. Denn das iſt alles, was wir in dieſem Punkte erkennen. Dieſe Beſtändigkeit (Regelmäſsigkeit) iſt auch das weſentliche Merkmal von der Nothwendigkeit, und wir haben keinen andern Begriff davon.

Wenn eine Meinung auf Ungereimtheiten führet, so ist sie gewiss falsch; aber es ist nicht ausgemacht, dass eine Meinung deswegen falsch sei, weil sie von gefährlichen Folgen ist. Man sollte sich dieser Art von Gründen ganz und gar enthalten, da sie nichts zur Entdeckung der Wahrheit beitragen, sondern nur dazu dienen, die Person des Gegners verhasst zu machen. Ich mache diese Bemerkung im Allgemeinen, ohne die Absicht zu haben, für mich einen Vortheil daraus zu ziehen. Ich unterwerfe mich auch von dieser Seite einer freien Prüfung, und glaube nichts zu wagen, wenn ich behaupte, dass die Lehre sowohl von der Freiheit als von der Nothwendigkeit in dem oben bestimmten Sinne, nicht allein mit der Moralität verträglich, sondern auch zu ihrer Begründung absolut wesentlich ist.

Es ist eine gedoppelte Definition von der Nothwendigkeit möglich, zu Folge den zwei Erklärungen von Kausalität, deren Hauptmerkmal jener Begriff ausmacht. Die Nothwendigkeit bestehet entweder in der

regel-

regelmäſsigen Verknüpfung ähnlicher Gegenſtände, oder in der Folgerung des Verſtandes von dem Einem auf den andern. Nun wird aber allgemein, obgleich nicht ausdrücklich, auf den Lehrſtühlen, auf den Kanzeln und in dem gemeinen Leben eingeſtanden, daſs Nothwendigkeit in dieſen beiden Bedeutungen (welche aber wirklich im Grunde einerlei ſind) dem menſchlichen Willen angehöret. Es iſt noch keinem Menſchen in den Sinn gekommen, zu läugnen, daſs wir in Anſehung der menſchlichen Handlungen Folgerungen ziehen können, und daſs ſich dieſe auf den erfahrungsmäſsigen Zuſammenhang ähnlicher Handlungen mit ähnlichen Beweggründen, Neigungen und Umſtänden gründen. Doch vielleicht ſind es noch zwei Punkte, in denen man noch nicht ganz einverſtanden iſt. Einmal, man will dieſer Eigenſchaft der menſchlichen Handlungen die Benennung der Nothwendigkeit nicht geben: Allein, um Worte iſt es uns nicht zu thun, ſo lange man nur die Bedeutung derſelben verſtehet. Zweitens, daſs man die Möglichkeit behaupten will,

will, in den Wirkungen der Körperwelt noch etwas Mehreres zu entdecken. Allein diefs kann, wie man eingeſtehen muſs, für die Religion und Moral keine Folgen haben, es ſei auch mit der Naturphiloſophie oder Metaphyſik beſchaffen, wie es wolle. Es iſt möglich, daſs wir miſsverſtanden werden, wenn wir behaupten, daſs es keinen andern Begriff von irgend einer Nothwendigkeit oder Verknüpfung in den Handlungen des Gemüthes giebt; aber ſo viel iſt gewiſs, wir behaupten von dieſen Handlungen nichts, was nicht jeder annimmt, und ohne Bedenken eingeſtehet. Wir ändern nicht einen einzigen Punkt in dem angenommenen orthodoxen Syſtem in Anſehung des Willens, ſondern nur in demjenigen, welches ſich auf materiale Gegenſtände und Urſachen beziehet. Was kann daher wohl unſchuldiger ſein, als dieſe Lehre?

Da ſich alle Geſetze auf Belohnungen und Beſtrafungen gründen, ſo wird als Grundſatz vorausgeſezt, daſs dieſe Beweggründe einen regelmäſsigen und einförmigen

Ein-

Einfluſs auf das Gemüth haben, und ſowohl zu guten Handlungen beſtimmen, als von böſen abhalten. Man nenne dieſen Einfluſs wie man will; aber da er gewöhnlicherweiſe mit der Handlung verknüpft iſt, ſo muſs er als eine Art von Kauſſalität und als ein Beiſpiel von derjenigen Nothwendigkeit angeſehen werden, welche wir hier feſtſetzen wollten.

Der einzige eigentliche Gegenſtand von Haſs oder Rache iſt eine Perſon, oder ein mit Verſtand und Bewuſstſein verſehenes Weſen. Wenn einige criminelle oder beleidigende Handlungen jene Leidenſchaften erregen, ſo geſchiehet es blos wegen der Beziehung oder Verknüpfung mit einer Perſon. Die Handlungen ſind ihrer Natur nach augenblicklich und vergänglich, und daher können weder die guten zur Ehre, noch die böſen zur Schande der Perſon gereichen, woferne ſie nicht aus einer Urſache in dem Charakter und der Gemüthsbeſchaffenheit derſelben entſpringen. Die Handlungen ſelbſt mögen tadelnswürdig ſein, ja mit allen

Regeln

Regeln der Sittlichkeit und Religion ſtreiten; allein die Perſon iſt für ſie nicht verantwortlich. Da ſie von keiner beſtändigen und beharrlichen Beſtimmung in ihm herrühren, und auch nichts von dieſer Beſchaffenheit zurücklaſſen, ſo kann aus bloſser Rückſicht auf ſie der Handelnde unmöglich ein Gegenſtand der Strafe oder Rache werden. Zufolge dem Grundſatze, welcher Nothwendigkeit und folglich auch Urſachen läugnet, iſt ein Menſch nach Begehung des abſcheulichſten Verbrechens eben ſo rein und unbefleckt, als in dem erſten Augenblick ſeines Lebens, und ſeine Handlungen haben nicht die geringſte Beziehung auf ſeinen Charakter, weil ſie aus dieſem nicht entſpringen. Man kann alſo von der Bosheit der Handlungen nicht auf die Verderbtheit des Charakters ſchlieſsen.

Man tadelt die Menſchen nicht wegen ſolcher Handlungen, welche ſie aus Unwiſſenheit oder Zufall thun, die Folgen mögen auch ſein, wie ſie wollen. Warum? doch nur deswegen, weil die Gründe dieſer Handlungen nur augenblicklich ſind, und ſich in

dieſen

diesen allein verliehren. Diejenigen menschlichen Handlungen werden weniger getadelt, welche aus Uebereilung ohne Absicht ausgeführet werden, als solche, bei welchen Ueberlegung vorhergegangen ist. Aus welchem Grunde urtheilet man so, wenn es nicht deswegen geschiehet, weil ein hitziges Temperament, ob es gleich eine beständige Ursache und Princip in dem Gemüthe ist, doch nur in Zwischenräumen wirksam ist, und auf den ganzen Charakter keinen Einfluss hat? Ferner wischt die Reue jede Schuld ab, wenn sie mit einer Besserung der Sitten und des Lebens begleitet ist. Wie kann man davon einen andern Grund angeben, als dass die Handlungen nur dadurch einen Menschen sträflich machen, in so fern sie einen Beweis von sträflichen Grundsätzen des Gemüthes abgeben, und dass, wenn sie nach einer Aenderung jener aufhören, diesen Beweis zu liefern, sie auch nicht mehr sträflich sind. Ohne die Lehre von der Nothwendigkeit, könnten sie aber das nicht hinlänglich beweisen, und folglich auch nicht strafwürdig sein.

Aus

Aus eben diesen Gründen und auf eine eben so leichte Weise läßt es sich beweisen, daſs die Freiheit in dem oben erklärten Sinne, in welchem alle Menschen über sie einig sind, eben so wesentlich mit der Sittlichkeit zusammenhänget, und daſs keine menschliche Handlung, wo jene fehlet, irgend einer moralischen Bestimmung fähig, oder der Gegenstand der Billigung oder Misbilligung sein kann. Denn da die Handlungen nur in so fern Gegenstände unsers moralischen Gefühls sind, als sie von dem innern Charakter, den Leidenschaften und Willensbestimmungen Anzeige geben, so können sie unmöglich Lob oder Tadel erregen, wofern sie nicht aus diesen Grünnden entspringen, sondern lediglich durch äuſsern Zwang gewirkt werden.

Ich schmeichle mir nicht, allen Einwürfen, welche dieser Theorie in Rücksicht auf Nothwendigkeit und Freiheit entgegen stehen, begegnet zu haben. Ich kann mir noch andere Einwürfe vorstellen, welche von Gründen hergenommen sind, von denen

hier nicht ist gehandelt worden. Man kann z. B. sagen, wenn die willkührlichen Handlungen eben den Gesetzen der Nothwendigkeit unterworfen sind, als die Wirkungen der Körper, so wäre es eine vorherbestimmte ununterbrochene Kette von nothwendigen Ursachen, welche sich von der ursprünglichen Ursache aller Dinge, bis auf jede einzelne Willenshandlung jedes menschlichen Wesens erstreckte. Dann wäre kein Zufall in dem Universum, keine Gleichgültigkeit, keine Freiheit. Während wir handeln, werden wir auch in dem nehmlichen Augenblicke bestimmet. Der lezte Urheber aller unserer Willenshandlungen ist der Schöpfer der Welt, der zuerst die unermesliche Maschine in Bewegung brachte, und alle Wesen in diejenige besondere Lage sezte, woraus jede folgende Begebenheit, durch eine unveränderliche Nothwendigkeit erfolgen mus. Menschliche Handlungen können daher entweder überall nicht moralisch schändlich sein, weil sie von einer so guten Ursache herkommen; oder wenn sie es sind, so müs-

ſen ſie unſern Schöpfer in die nehmliche Schuld verwickeln, weil er in dieſem Syſtem für den lezten Urheber und Urſache aller Handlungen anerkannt wird. Denn da ein Menſch, der eine Mine anzündet, für alle Folgen verantwortlich iſt, das Lauffeuer, das er dazu gebraucht hat, mag noch ſo lang oder kurz geweſen ſein, ſo iſt auch bei einer fortgehenden beſtimmten Reihe von nothwendigen Urſachen, dasjenige endliche oder unendliche Weſen, welches die erſte in der Reihe hervorbrachte, eben ſo gut der Urheber von allen übrigen, und muſs ſowohl an dem Tadel, als an dem Lobe Antheil nehmen, welches die Handlungen trift.

Unſere klaren und unveränderlichen Ideen von Sittlichkeit ſetzen dieſe Regel auf unbezweifelten Gründen feſt, wenn wir die Folgen einer menſchlichen Handlung unterſuchen, und dieſe Gründe müſſen deſto mehr Gewicht haben, wenn wir ſie auf den Willen und die Abſichten eines unendlich weiſen und mächtigen Weſens anwenden. Unwiſſenheit oder Unver-

 mögen

mögen können bei einem ſo eingeſchränkten Welen, als der Menſch iſt, zur Entſchuldigung dienen; aber dieſe Unvollkommenheiten finden beim Schöpfer nicht ſtatt. Er ſah voraus, er ordnete an, er bezielte alle diejenigen Handlungen der Menſchen, welche wir ſo übereilt für unſittlich erklären. Wir müſſen alſo ſchlieſsen, daſs ſie entweder nicht unſittlich ſind, oder daſs ſie Gott, nicht den Menſchen zugerechnet werden müſſen. Allein, da jede von dieſen Vorausſetzungen ungereimt und gottloſs iſt, ſo folget, daſs diejenige Lehre, von welcher ſie Reſultate ſind, unmöglich wahr ſein kann, weil ſie allen dieſen Einwürfen ausgeſezt iſt. Eine ungereimte Folge iſt eben ſo gut ein Beweis von der Ungereimtheit der Lehre, aus welcher ſie nothwendig abgeleitet wird, als unſittliche Handlungen die urſprüngliche Urſache unſittlich machen, wenn die Verknüpfung zwiſchen beiden nothwendig und unvermeidlich iſt.

Dieſer Einwurf beſtehet aus zwei Theilen, welche wir einzeln unterſuchen wollen.

Erſt-

Erſtlich, die menſchlichen Handlungen ſind nicht ſtrafwürdig, wenn ſie in einer nothwendigen Verkettung von der Gottheit abhängen, und das wegen der unendlichen Vollkommenheit dieſes Weſens, von welchem ſie entſpringen, — eines Weſens, welches nichts wollen kann, als was durchaus gut und lobenswürdig iſt. Oder zweitens, wenn ſie unſittlich ſind, ſo müſſen wir das Prädicat der Vollkommenheit, welches der Gottheit beigeleget wird, zurücknehmen, und ſie für die lezte Urſache aller Schuld und ſittlichen Unvollkommenheit in ſeinen Geſchöpfen halten.

Die Antwort auf den erſten Einwurf ſcheint leicht zu finden und überzeugend zu ſein. Es giebt viele Philoſophen, welche nach einer ſcharfen Unterſuchung aller Erſcheinungen der Natur das Reſultat ziehen, daſs das Univerſum als ein Syſtem betrachtet, in jeder Periode ſeiner Exiſtenz mit vollkommener Güte angeordnet iſt; und daſs die gröſstmögliche Glückſeligkeit endlich allen erſchaffenen Weſen, ohne Zumiſchung eines

positiven oder absoluten Uebels und Elendes, zu Theil werden wird. Jedes physische Uebel, sagen sie, macht einen wesentlichen Theil von diesem wohlthätigen Systeme aus, und konnte unmöglich, auch selbst von der Gottheit als einem weisen Wesen, entfernt werden, ohne gröfseres Uebel wirklich werden zu lassen, oder ein grölseres Gut, das aus demselben entspringt, auszuschliefsen. Von diesem System leiteten einige Philosophen, vorzüglich die Stoiker unter den Alten, eine Reihe von Troftgründen bei dem Unglück ab, indem sie ihre Schüler belehrten, dafs diejenigen Uebel, unter welchen sie seufzten, ein wirkliches Gut für das Universum sei, und dafs für einen erweiterten Blick, der das ganze System der Natur umfassen kann, jede Begebenheit ein Gegenstand der Freude und eines herzerhebenden Gefühles wird. Allein, so sehr auch diese Gründe erhaben und scheinbar seyn mögen, so fand man sie doch bei der Anwendung schwach und unwirksam. Einen Mann, der an den folternden Schmerzen des Podagra danieder liegt, würde man gewifs mehr beunruhigen als besänftigen, wenn

wenn man ihm die Güte dieſer allgemeinen Geſetze vorpredigen wollte, welche die verdorbenen Säfte in ſeinem Körper hervorbringen, und ſie durch beſondere Kanäle in die Adern und Nerven leiten, wo ſie ſolche ſchneidende Schmerzen erregen. Dieſe erweiterten Geſichtspunkte können wohl einen Augenblick der Einbildungskraft eines ſpeculativen Mannes gefallen, wann er in einem ſchmerzloſen und behaglichen Zuſtande iſt, aber nicht beſtändig in ſeinem Gemüthe wohnen, ſollte es auch von Schmerzen und Leidenſchaften frei ſein; am aller wenigſten ſind ſie vermögend, ihre Stelle und Wirkſamkeit zu behaupten, wenn ſie von ſo mächtigen Feinden angegriffen werden. Die Leidenſchaften ſtellen ihren Gegenſtand in einem engern und natürlichern Geſichtspunkt dar, und nach einer der Schwäche des menſchlichen Gemüthes weit angemeſſenern Einrichtung, betrachten ſie nur die Dinge, die um uns ſind, und werden durch ſolche Begebenheiten beſtimmt, die in dem individuellen Syſtem eines Menſchen als gut oder böſe erſcheinen.

Mit dem moraliſchen Uebel verhält es ſich eben ſo wie mit dem phyſiſchen. Man kann vernünftiger Weiſe nicht voraus-ſetzen, daſs ſolche entfernte Betrachtungen, welche in Rückſicht des einen von ſo wenig Wirkſamkeit gefunden werden, einen mächtigern Einfluſs in Rückſicht des Andern haben ſollten. Das menſchliche Gemüth iſt von der Natur ſo eingerichtet, daſs es bei der Erſcheinung gewiſſer Charakter, Neigungen und Handlungen, unmittelbar das Gefühl der Billigung oder Miſsbilligung empfindet, und es giebt keine Empfindungen, welche mit ſeiner Natur und Einrichtung weſentlicher zuſammenhiengen. Die Charakter, welche unſere Billigung erhalten, ſind vorzüglich ſolche, welche zum Frieden und zur Ruhe der menſchlichen Geſellſchaft beitragen, ſo wie diejenigen Tadel erregen, welche auf den Schaden und die Stöhrung des gemeinen Weſens abzielen. Es iſt daher vernünftig, anzunehmen, daſs die moraliſchen Gefühle entweder unmittelbar oder mittelbar aus der Reflexion über dieſes entgegengeſezte Intereſſe entſpringen. Wie wollen denn

denn philoſophiſche Betrachtungen eine andere Meinung einführen, daſs alles ohne Ausnahme in Rückſicht auf das Ganze recht iſt, und daſs diejenigen Eigenſchaften, welche die Geſellſchaft ſtöhren, im Allgemeinen eben ſo wohlthätig und dem Hauptzweck der Natur eben ſo angemeſſen ſind, als diejenigen, welche gerade zu die Glückſeligkeit und Wohlfahrt derſelben befördern? Sind dieſe entfernte und ungewiſſe Speculationen im Stande, die Gefühle, welche aus der natürlichen und unmittelbaren Anſicht der Gegenſtände entſpringen, aufzuwiegen? Fühlt wohl ein Mann, dem eine beträchtliche Summe Geldes geraubt wurde, ſeinen Verdruſs über dieſen Verluſt durch ſolche überſchwengliche Speculationen nur im geringſten vermindert? Sollte denn ſein moraliſches Miſsfallen an dem Laſter unverträglich mit dieſen Betrachtungen gehalten werden? Oder ſollte das Anerkennen des wirklichen Unterſchiedes zwiſchen Tugend und Laſter nicht eben ſo gut mit allen ſpeculativen Syſtemen der Philoſophie vereinbar ſein, als der wirkliche Unterſchied zwiſchen perſön-

licher Schönheit und Häſslichkeit? Dieſe beiden Unterſchiede ſind in dem natürlichen Gefühle des menſchlichen Gemüthes gegründet, und ſie können durch was immer für eine philoſophiſche Theorie oder Speculation nicht beſtritten, nicht abgeändert werden.

Die Antwort auf den zweiten Einwurf iſt nicht ſo leicht und befriedigend. Es iſt nicht ſo leicht, deutlich zu erklären, wie Gott die mittelbare Urſache aller menſchlichen Handlungen ſein kann, ohne daſs er der Urheber von der Sünde und moraliſcher Unvollkommenheit iſt. Das ſind Geheimniſſe, welche die natürliche und ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft nicht ergründen kann. Welches Syſtem ſie auch ergreifet, ſo muſs ſie ſich doch bei jedem Schritt, den ſie in der Unterſuchung dieſer Gegenſtände thut, in unauflösbare und ſelbſt widerſprechende Schwierigkeiten verwickelt finden. Es iſt bisher durch alle Anſtrengung der Philoſophie nicht möglich geweſen, die Gleichgültigkeit und Zufälligkeit der menſchlichen Handlungen mit der Vorausſehung zu vereinigen, oder

oder einen abſoluten Rathſchluſs zu vertheidigen, ohne Gott zum Urheber der Sünde zu machen. Es iſt ein Glück, wenn ſie daraus die Unbeſonnenheit, dieſe erhabenen Myſterien ausſpähen zu wollen, erkennet, ein Feld von ſolchen Dunkelheiten und Irrgängen verläſst, und mit angemeſſener Beſcheidenheit zu ihrem wahren und eigentlichem Gebiet, zu den Unterſuchungen des gemeinen Lebens, zurückkehret. Es werden ſich hier auch noch genug Schwierigkeiten finden, um ihren Unterſuchungsgeiſt zu beſchäftigen, ohne nach einem ſo gränzenloſen Ocean von Zweifeln, Ungewiſsheit und Widerſprüchen hin zu ſteuern,

Neunter Abſchnitt.

Von der Vernunft der Thiere.

Alle unſere Schlüſſe über Thatſachen ſind auf eine Art von Analogie gegründet, welche uns dahin führet, von einer Urſache den nehmlichen Erfolg zu erwarten, welchen

chen wir von ähnlichen Urſachen entſpringen ſehen. Wenn die Urſachen vollkommen ähnlich ſind, ſo iſt die Analogie vollkommen, und die daraus abgeleiteten Folgerungen werden als gewiſs und entſcheidend angeſehen. Wenn ein Menſch ein Stück Eiſen ſiehet, ſo zweifelt er keinen Augenblick, daſs es Gewicht und Zuſammenhang der Theile habe, ſo wie in allen Fällen, welche je ſeiner Beobachtung vorkamen. Sind die Gegenſtände nicht ſo vollkommen ähnlich, ſo iſt die Analogie unvollkommener, und die Folgerungen haben nicht ſo viel Beweiskraft, ob ſie gleich noch immer einiges Moment haben, in Verhältniſs mit dem Grade der Aehnlichkeit. Die an einem Thiere angeſtellten anatomiſchen Beobachtungen werden nach dieſer Schluſsart auf alle Thiere übergetragen. Wenn es daher z. B. mit Evidenz erwieſen iſt, daſs der Umlauf des Blutes in einem Thiere, als einem Froſch oder Fiſch, ſtatt findet, ſo hat man eine ſtarke Vermuthung, daſs dieſe Einrichtung bei allen angetroffen werde. Dieſe analogiſchen Beobachtungen können weiter fortgeſezt werden, ſelbſt

ſelbſt bis zu der Wiſſenſchaft, von welcher wir jezt handeln. Die Theorie, durch welche wir die Verrichtungen des Verſtandes, den Urſprung und die Verbindung der menſchlichen Leidenſchaften erklären, muſs dadurch noch mehr Gewicht erhalten, wenn wir finden, daſs eben dieſelbe nothwendig iſt, um die nehmlichen Phänomene in andern Thieren zu erklären. Wir werden jezt davon einen Verſuch machen, in Rückſicht auf die Hypotheſe, durch welche wir in der vorhergehenden Abhandlung Grund von den in der Erfahrung gegründeten Schlüſſen zu geben ſuchten; und wir dürfen hoffen, daſs dieſer neue Geſichtspunkt alle unſere vorigen Beobachtungen beſtätigen wird.

Zuerſt ſcheint es gewiſs zu ſein, daſs die Thiere eben ſo wohl als die Menſchen, vieles aus der Erfahrung lernen, und ſchlieſſen, daſs die nehmlichen Veränderungen aus den nehmlichen Urſachen entſpringen. Durch dieſe Erkenntniſsquelle werden ſie mit den gemeinſten Eigenſchaften der äuſsern Gegenſtände bekannt, und ſammlen nach und

nach

nach von ihrer Geburt an Kenntniſſe von der Natur der Erde, des Waſſers, des Feuers, der Steine, der Höhe und Tiefe u. ſ. w. und von den Wirkungen, die daraus erfolgen.

Der Mangel an Erfahrung und die Unwiſſenheit der Jungen läſst ſich hier ſehr klar von der Liſt und Verſchlagenheit der Alten unterſcheiden, welche durch eine lange Reihe von Beobachtungen gelernt haben, das Schädliche zu vermeiden, und demjenigen nachzuſtreben, was ihnen Behaglichkeit oder Vergnügen giebt. Ein Pferd, welches an das Feld gewöhnt iſt, wird mit der Höhe bekannt, welche es ſpringen kann, und nie etwas wagen, was ſeine Kräfte und Geſchicklichkeit überſteiget. Ein alter Windhund wird den beſchwerlichern Theil der Jagd dem jüngern überlaſſen, und ſich ſo ſtellen, daſs er den Haſen bei ſeiner Zurükkunft erhaſchen kann; und doch ſind die Vermuthungen, welche er bei dieſer Gelegenheit macht, auf nichts als auf Beobachtung und Erfahrung gegründet.

Dieſes

Dieſes wird noch einleuchtender, wenn man auf die Wirkungen der Zucht und Abrichtung der Thiere ſiehet. Man kann ihnen durch geſchickte Anwendung von Belohnungen und Beſtrafungen eine Handlungsweiſe lehren, welche ihren natürlichen Neigungen und Trieben ganz entgegengeſezt iſt. Iſt es nicht die Erfahrung, welche macht, daſs der Hund ſich vor dem Schmerz fürchtet, wenn man ihm drohet, oder die Peitſche aufhebt, ihn zu ſchlagen? Macht ihn nicht eben dieſelbe Erfahrung fähig, bei Nennung ſeines Nahmens zu antworten, und aus einem ſo willkührlichen Tone zu ſchlieſsen, daſs man ihn vielmehr als einen ſeiner Kameraden meine, und die Abſicht habe, ihn zu rufen, wenn man ſeinen Nahmen auf eine gewiſſe Weiſe mit einem gewiſſen Ton und Accent ausſpricht?

In allen dieſen Fällen dringt ſich die Bemerkung auf, daſs das Thier über das, was unmittelbar auf ſeine Sinne Eindruck macher, ein gewiſſes Faktum folgert, und daſs dieſe Folgerung lediglich auf die vergangene Erfahrung

fahrung ſich gründet, indem es von dem gegenwärtigen Gegenſtand eben die Folgen erwartet, welche zu Folge ſeiner Beobachtung, immer aus ähnlichen Gegenſtänden entſprangen.

Zweitens. Dieſe Folgerungen der Thiere können unmöglich auf einem Verfahren des Denkens oder auf dem Räſonnement beruhen, um dadurch den Schluſs zu machen, daſs ähnliche Begebenheiten auf ähnliche Gegenſtände folgen, und daſs der Lauf der Natur in ihren Wirkungen allezeit regelmäſsig iſt. Denn wenn es auch Schlüſſe von dieſer Art wirklich giebt, ſo liegen ſie doch gewiſs zu verſteckt, als daſs ſie ein ſo unvollkommener Verſtand entdecken könnte, da es einem philoſophiſchen Genie ſchon die äuſserſte Anſtrengung und Aufmerkſamkeit koſtet, ſie zu entdecken. Die Thiere werden alſo bei dieſen Folgerungen nicht durch die Vernunft geleitet; auch nicht die Kinder, alſo auch nicht der gröſste Theil der Menſchen, bei gewöhnlichen Handlungen und Schlüſſen. Alſo auch die Philoſophen ſelbſt

ſelbſt nicht, welche, was ihr thätiges Leben betrift, der Hauptſache nach in dem nehmlichen Falle ſich befinden, als der gemeine Mann, und von eben denſelben Maximen beſtimmt werden. Die Natur muſs für ein anderes Princip geſorgt haben, welches von leichterer und allgemeinerer Anwendung iſt, und eine Wirkung von ſo ausgebreiteten Folgen in dem Leben, als die iſt, die Wirkung aus den Urſachen zu folgern, kann dem unſichern Verfahren des Denkens und Schlieſſens nicht anvertrauet werden. Wäre dieſes auch noch in Rückſicht auf die Menſchen zweifelhaft, ſo würde es doch in Anſehung der unvernünftigen Thiere keinem Zweifel unterworfen ſein. Da aber dieſes Reſultat von der einen Seite feſt gegründet iſt, ſo haben wir nach allen Regeln der Analogie eine ſtarke Vermuthung, daſs es ohne Ausnahme und Vorbehalt allgemein angenommen werden müſſe. Es iſt nur die Gewohnheit allein, welche die Thiere beſtimmet, von einem jedem Gegenſtand, der auf ihre Sinne Eindruck machet, ſeinen gewöhnlichen Begleiter zu folgern; und ihre

Einbildungskraft bei der Erſcheinung des Einen auf die Vorſtellung des Andern nach derjenigen beſonderen Weiſe hinleitet, welche wir Glauben nennen. Sowohl bei der höhern als niedrigern Klaſſe von ſinnlichen Weſen, die ein Gegenſtand unſerer Beobachtung und Kenntniſs ſind, läſst ſich keine andere Erklärung von dieſer Handlungsweiſe geben *).

Aber

*) Anmerkung. Da alles Räſonnement über Thatſachen oder Urſachen ſich allein auf Gewohnheit gründet, ſo kann man fragen, woher es komme, daſs die Menſchen den Thieren ſo ſehr im Denken überlegen ſind, und ein Menſch den andern ſo ſehr darinn übertrift? Hat nicht die nehmliche Gewohnheit einerlei Einfluſs auf alle?

Wir wollen hier einen Verſuch machen, den groſsen Unterſchied zwiſchen dem Verſtandesvermögen der Menſchen kürzlich zu erklären. Hieraus wird der Grund von dem Unterſchiede der Menſchen und Thiere von ſelbſt begreiflich ſein.

1) Wenn

Aber obgleich die Thiere einen grofsen Theil ihrer Kenntniſſe durch Beobachtungen lernen, ſo giebt es doch auch ſehr viele,

 welche

1) Wenn wir einige Zeit gelebt haben, und an die Einförmigkeit der Natur gewöhnt ſind, ſo erlangen wir eine allgemeine Fertigkeit, das Bekannte auf das Unbekannte überzutragen, und das leztere als dem erſtern ähnlich vorzuſtellen. Durch Hülfe dieſes durch die Gewohnheit beſtimmten Princips betrachten wir ſelbſt einen Verſuch als den Grund zu einem Schluſſe, und erwarten mit einigem Grad der Gewiſsheit einen ähnlichen Erfolg, wenn der Verſuch mit Genauigkeit angeſtellt, und von allen fremden Umſtänden abgeſondert worden iſt. Die Folgen eines Dinges zu betrachten, wird hier als eine Sache von grofser Wichtigkeit angeſehen. Da nun ein Menſch dem andern in der Aufmerkſamkeit, dem Gedächtniſs und dem Beobachtungsgeiſte überlegen ſein kann, ſo muſs dieſes eine grofse Verſchiedenheit in dem Denken verurſachen,

2) Wo bei Hervorbringung einer Wirkung eine Verwickelung von Urſachen iſt, da

welche ſie unmittelbar, aus der Hand der Natur bekommen. Dieſe überſteigen den Grad

da kann ein Verſtand einen gröſsern Geſichtskreis haben, und fähiger ſeyn, als ein andrer, das ganze Syſtem von den Gegenſtänden zu umfaſſen, und die Folgen daraus richtig herzuleiten.

3) Ein Menſch iſt mehr im Stande, eine Kette von Folgerungen weiter fortzuführen als der andere.

4) Wenige Menſchen denken lange Zeit ohne Verwirrung oder Verwechſelung der Begriffe. Dieſe Schwachheit hat verſchiedene Grade.

5) Das Moment, von welchen die Wirkung abhängt, iſt oft mit fremden und äuſſern Umſtänden verwickelt. Die Trennung derſelben erfordert oft groſse Aufmerkſamkeit, Genauigkeit und Scharfſinn.

6) Die Abziehung allgemeiner Regeln von beſondern Beobachtungen iſt eine Verrichtung, die viel Vorſicht erfordert, und es iſt nichts

Grad der Fähigkeit, welche ſie bei gewöhnlichen Gelegenheiten äuſsern, und die längſte

nichts gewöhnlicher, als daſs der Verſtand aus Uebereilung oder Eingeſchränktheit, nicht alle Seiten beachtet, und deswegen Fehler begehet.

7) Wenn wir aus Analogien folgern, ſo iſt der Mann, der eine gröſsere Erfahrung, oder mehr Fähigkeit hat, Analogien aufzuſuchen, der beſte Denker.

8) Ein Gemüth iſt oft mehr als das andere den Beſtimmungen von Vorurtheilen, Erziehung, Leidenſchaften, Partheilichkeit u. ſ. w. ausgeſezt.

9) Nachdem wir Zutrauen zu menſchlichen Zeugniſſen gefaſst haben, ſo erweitern Bücher und Umgang den Umfang der Erfahrung und der Einſicht, bei dem einem Menſchen mehr, als bei dem andern.

Es laſſen ſich leicht noch mehr Umſtände aufſuchen, von welchen die Verſchiedenheit des menſchlichen Verſtandes abhängt.

Erfahrung und Ausübung macht ſie darinn wenig oder gar nicht vollkommener. Wir nennen dieſe Kenntniſſe Naturtriebe, und bewundern ſie als etwas auſserordentliches, das durch keine Unterſuchung des menſchlichen Verſtandes erklärbar iſt.

Allein unſere Bewunderung wird vielleicht aufhören, oder ſich vermindern, wenn wir betrachten, daſs die Erfahrungsſchlüſſe, welche wir mit den Thieren gemein haben, und von welchem das ganze Betragen unſers Lebens abhängt, nichts anders ſind, als eine Art von Inſtinkt, oder eine mechaniſche Kraft, welche, uns unbekannt, in uns wirket, und in ihren Hauptverrichtungen durch keine ſolchen Beziehungen und Vergleichungen der Vorſtellungen geleitet wird, als welche eigentlich der Gegenſtand der geiſtigen Vermögen ſind. Obgleich der Inſtinkt verſchieden iſt, ſo iſt es doch nichts weniger ein Inſtinkt, welcher den Menſchen beſtimmt, ſich vor dem Feuer zu hüten, als derjenige, welcher dem Vogel mit ſo viel Genauigkeit die Kunſt des Brütens, und die

ganze Oekonomie und Ordnung, nach welcher ſeine Jungen ernähret und auferzogen werden, lehret.

Zehnter Abſchnitt.

Von den Wundern.

Es findet ſich in Tillotſons Schriften ein Beweis gegen die reale Gegenwart, welcher ſo gedrängt, fein und ſtark iſt, als nur ein Beweis gegen eine Lehre möglicher Weiſe ſein kann, welche eine ernſtliche Widerlegung ſo wenig verdient. Man geſtehet allgemein ein, ſagt dieſer gelehrte Theolog, daſs ſich die Glaubwürdigkeit ſowohl der Schrift als der Tradition nur allein auf das Zeugniſs der Apoſtel gründet, welche von den Wundern unſers Erlöſers, wodurch er ſeine göttliche Sendung bewies, Augenzeugen waren. Unſere Evidenz von der Wahrheit der Chriſtlichen Religion iſt daher ſchwächer, als die von der Wahrheit unſerer Sinne, denn ſie war ſelbſt bei den Urhebern unſe-

unſerer Religion nicht gröſser als dieſe. Es iſt alſo auch einleuchtend, daſs ſie ſich bei der Ueberlieferung ihres Zeugniſſes an ihre Schüler vermindern muſste, und daſs das Zutrauen gegen ihre Zeugniſſe nicht ſo ſtark ſein konnte, als das gegen die unmittelbaren Gegenſtände ihrer Sinne. Nun kann aber eine ſchwächere Evidenz niemals eine ſtärkere aufheben, und wäre daher die Lehre von der realen Gegenwart auch mit ſo klaren Worten in der Schrift offenbaret, ſo wäre es doch gerade den Regeln des richtigen Denkens entgegen, ihr Beifall zu geben. Sie widerſpricht den Sinnen, obgleich weder die Schrift noch die Tradition, auf welche ſie ſich gründen ſoll, eine ſo ſtarke Evidenz bei ſich führen, als die Sinne, wenn jene nehmlich aus dem Geſichtspunkte betrachtet werden, daſs die Ueberzeugung von ihnen auf äuſsern Zeugniſſen beruhet, und nicht durch eine unmittelbare Wirkung des heiligen Geiſtes in jedes Menſchen Bruſt hineingelegt wird.

Nichts kann ſo zweckmäſsig ſein, als ein entſcheidender Beweis von dieſer Art, der

der zum wenigſten die anmaſsendſte Bigotrie und Abergläubigkeit zum Stillſchweigen bringen, und uns von ihren ungeziemenden Zumuthungen befreien muſs. Ich habe, wie ich mir ſchmeichle, einen Beweisgrund von eben dieſer Art entdeckt, der, wo er richtig iſt, bei allen gelehrten und verſtändigen Menſchen ein unerſchütterlicher Damm gegen alle Arten von abergläubiſcher Täuſchung, und daher von groſsem Nutzen ſein muſs, ſo lange als die Welt ſtehen wird. Denn ſo lange, denke ich, werden ſich Nachrichten von Wundern und Wunderzeichen in der heiligen und weltlichen Geſchichte finden.

Obgleich die Erfahrung unſere einzige Führerin iſt, wenn wir über Thatſachen räſonniren, ſo kann man doch nicht läugnen, daſs ſie nicht allezeit vollkommen untrüglich iſt, ſondern uns auf Irrthümer verleiten kann. Wenn Jemand in einer Woche des Junius beſſer Wetter erwartet, als in einer Woche des Decembers, ſo denkt er ganz richtig und mit der Erfahrung übereinſtim-

wend: es ist aber immer noch möglich, dass die Erfahrung seine Erwartung täuschet. Und doch müssen wir bemerken, dass er in diesem Falle keine gegründete Ursache haben würde, sich über die Erfahrung zu beklagen, weil sie uns gewöhnlich im voraus durch den Widerstreit der Begebenheiten, welche wir durch eine aufmerksame Beobachtung wahrnehmen können, von ihrer Ungewissheit belehret. Es erfolgen nicht alle Wirkungen mit gleicher Gewissheit aus ihren angenommenen Ursachen. Einige Begebenheiten sind, wie die Beobachtung ausweiset, in allen Ländern und zu allen Zeiten, beständig mit einander verknüpft; andere aber sind von veränderlicher Natur, so dass sie zuweilen die Erwartung täuschen. Es giebt daher in unsern Urtheilen über Thatsachen alle möglichen Grade der Ueberzeugung, von der höchsten Gewissheit an bis zu dem niedrigsten Grad der Wahrscheinlichkeit.

Ein vernünftiger Mann bringt daher seinen Glauben in gehöriges Verhältniss mit dem Grade der Evidenz. Gründen sich seine Schlüsse

Schlüſſe auf eine untrügliche Erfahrung, ſo erwartet er die Begebenheit mit dem höchſten Grad der Ueberzeugung, und betrachtet die vorhergehende Erfahrung als einen vollkommenen Beweis von der künftigen Exiſtenz jener Begebenheit. In andern Fällen gehet er mit mehr Vorſicht zu Werke; er wägt das Gewicht entgegengeſezter Erfahrungen ab; er unterſucht, auf welcher Seite die gröſste Anzahl von Erfahrungen iſt; er neigt ſich zu dieſer Seite hin, doch mit zweifelnder Ungewiſsheit; und iſt endlich ſein Urtheil entſchieden, ſo iſt doch die Evidenz nichts mehr, als was wir im eigentlichen Sinne Wahrſcheinlichkeit nennen. Jede Wahrſcheinlichkeit ſezt daher eine Entgegenſezzung von Beobachtungen und Verſuchen voraus, ſo daſs die Gründe auf der einen Seite die von der entgegengeſezten überwiegen, und denjenigen Grad von Evidenz hervorbringen, welcher dem Uebergewicht der Erfahrungen angemeſſen iſt. Hundert Fälle oder Erfahrungen auf der einen Seite, und funfzig auf der andern, gewähren nur eine zweifelhafte Erwartung der Begebenheit, aber

aber hundert Erfahrungen, die gleichförmig ſind, mit einer einzigen widerſtreitenden, geben vernünftiger Weiſe einen weit höhern Grad von Ueberzeugung. In allen Fällen müſſen wir die entgegenſtehenden Erfahrungen, wo es welche giebt, abwägen, und die kleinere Zahl von der gröſsern abziehen, um den eigentlichen Werth der überwiegenden Erfahrungsgründe kennen zu lernen.

Um dieſe Grundſätze auf einen beſondern Umſtand anzuwenden, wollen wir bemerken, daſs keine Art der Schlüſſe gewöhnlicher, nützlicher, und ſelbſt für das menſchliche Leben nothwendiger iſt, als welche von dem Zeugniſſe der Menſchen und den Nachrichten der Augenzeugen und Zuſchauer hergeleitet werden. Wenn jemand behaupten ſollte, daſs ſich dieſe nicht auf das Verhältniſs von Urſache und Wirkung gründen, ſo will ich nicht um Worte ſtreiten, ſondern nur ſo viel bemerken, daſs unſere Ueberzeugung von dieſer Art Schlüſſe aus keinem andern Grunde entſpringet, als

aus

aus unſerer Erfahrung von der Wahrheit menſchlicher Zeugniſſe und von der gewöhnlichen Uebereinſtimmung der Thatſachen mit den Nachrichten der Zeugen. Da nach einer allgemeinen Regel keine Gegenſtände in einer erkennbaren Verknüpfung mit einander ſtehen, und alle Folgerungen, welche von dem einen auf den andern gehen, lediglich auf die Erfahrung von ihrer beſtändigen und regelmäſsigen Verbindung gegründet ſind: ſo iſt es einleuchtend, daſs wir zu Gunſten der menſchlichen Zeugniſſe keine Ausnahme von dieſer Regel machen dürfen, da die Verknüpfung zwiſchen Zeugniſſen und irgend einer Begebenheit an ſich eben ſo wenig nothwendig ſcheinet, als jede andere Verknüpfung. Wenn das Gedächtniſs nicht in einem gewiſſen Grade die Vorſtellungen aufbewahrte; wenn die Menſchen nicht gewöhnlich eine Neigung zur Wahrheit, und eine innere Anlage zur Rechtſchaffenheit hätten, wenn ſie nicht in dem Fall, daſs ihre Falſchheit entdeckt wird, eines Gefühls für Schande empfänglich wären; wenn

uns

uns dieſe Eigenſchaften, welche mit der menſchlichen Natur innig verwebt ſind, nicht die Erfahrung entdeckt hätte: ſo könnten wir nie das geringſte Zutrauen zu menſchlichen Zeugniſſen haben. Ein Wahnſinniger, oder ein Menſch, deſſen Falſchheit und Niederträchtigkeit notoriſch bekannt iſt, kann auf Glaubwürdigkeit nicht den geringſten Anſpruch machen.

Da die Gewiſsheit, welche ſich auf menſchliche Zeugniſſe beziehet, auf die vergangene Erfahrung gegründet iſt, ſo verändert ſie ſich auch mit der Erfahrung, und wird bald als ein vollſtändiger Beweis, bald als Wahrſcheinlichkeit angeſehen, je nachdem die Verbindung zwiſchen einer Art von Ausſage und einer Art von Begebenheit unveränderlich oder veränderlich iſt gefunden worden. Es giebt eine groſse Mannichfaltigkeit von Umſtänden, welche bei dieſer Beurtheilung in Betrachtung gezogen werden müſſen. Die lezte Grundregel aber, durch welche wir alle Streitigkeiten entſcheiden, die über dieſe Gegenſtände entſtehen können, wird

wird von der Erfahrung und Beobachtung abgeleitet. Wenn dieſe Erfahrung auf der einen Seite nicht ganz gleichförmig iſt, ſo erfolgt unausbleiblich ein Widerſtreit unſerer Urtheile; die Gründe ſind einander entgegengeſezt, und heben ſich einander wechſelſeitig auf, ſo wie das bei jeder andern Evidenz geſchiehet. Wir ſind oft bei den Nachrichten anderer unſchlüſsig, ob wir ſie für wahr oder falſch halten ſollen; wir wägen die entgegenſtehenden Umſtände, welche Zweifel und Ungewiſsheit erregen, ab; wir neigen uns auf die Seite hin, wo wir das Uebergewicht entdecken, aber doch allezeit mit einem deſto geringern Grade von Ueberzeugung, je mehrere und ſtärkere Gegengründe auf der andern Seite befindlich ſind.

Die Gründe, welche in dieſem Falle der Ueberzeugung entgegenſtehen, laſſen ſich von verſchiedenen und mannichfaltigen Urſachen ableiten, z. B. von dem Widerſpruch entgegenſtehender Zeugniſſe; von der Anzahl und dem Charakter der Zeugen; von der beſtimmten Weiſe, wie ſie ihr Zeugniſs abge-

abgeleget haben, oder von der Vereinigung aller dieſer Umſtände. Wir halten Thatſachen für verdächtig, wenn die Zeugen einander widerſprechen, oder wenn ihre Anzahl zu kleine, oder ihr Charakter zweifelhaft iſt; wenn ſie ein Intereſſe haben, etwas zu behaupten; wenn ſie ihr Zeugniſs mit Unſchlüſsigkeit, oder im Gegentheil mit allzuhitzigen Betheurungen ablegen. Es giebt noch mehrere Umſtände von dieſer Art, welche die Stärke eines von menſchlichen Zeugniſſen abgeleiteten Ueberzeugungsgrundes entweder vermindern oder ganz und gar zernichten.

Wir wollen z. B. annehmen, das Faktum, welches ein Zeugniſs beſtätigen ſoll, iſt auſserordentlich oder wunderbar; in dieſem Fall findet bei dem Fürwahrhalten, welches aus dem Zeugniſs entſpringet, eine Verminderung ſtatt, welche in dem Grade, als das Faktum von dem Gewöhnlichen abweichet, gröſser oder kleiner iſt. Der Grund, warum wir auf Zeugen und Geſchichtſchreiber ein Zutrauen ſetzen, liegt in keiner Verknüpfung

knüpfung zwiſchen einem Zeugniſſe und einer Realität, welche wir a priori erkennten, ſondern weil wir gewohnt ſind, Uebereinſtimmung zwiſchen ihnen zu finden. Iſt aber das bezeugte Faktum von der Art, daſs es ſelten unſerer Beobachtung vorkam, ſo iſt hier ein Widerſtreit von zwei entgegengeſezten Erfahrungen, deren die eine die andere aufhebet, ſo weit als ihre Gültigkeit reichet, und die überlegene kann nur mit der Kraft auf das Gemüth wirken, welche nach dem Abzug übrig bleibet. Eben der Grundſatz der Erfahrung, welcher uns von der Ausſage der Zeugen einen beſtimmten Grad von Ueberzeugung gewähret, giebt uns alſo auch eine beſtimmte Ueberzeugung gegen das Faktum, welches ſie beſtätigen wollen. Aus dieſem Widerſpruche entſtehet nun nothwendig ein Gegengewicht, und eine gegenſeitige Zernichtung des Glaubens und der Glaubwürdigkeit.

Ich würde dieſe Geſchichte nicht glauben, und würde ſie mir auch vom Kato erzählet, war in Rom

Rom eine ſprüchwörtliche Rede, welche man noch bei Lebzeiten dieſes philoſophiſchen Patrioten führte *). Man legte dadurch ein Geſtändniſs ab, daſs die Unglaublichkeit eines Faktums auch das Zeugniſs eines noch ſo wichtigen Gewährsmannes ungültig machen könne.

Der Indianiſche Fürſt, welcher die erſten Erzählungen von den Wirkungen des Gefrierens nicht glauben wollte, dachte ganz richtig, und es war natürlich ein ſtarkes Zeugniſs erforderlich, um ſeinen Glauben an Thatſachen zu gewinnen, welche aus einem ihm ganz unbekannten Zuſtand der Natur entſprangen, und ſo wenig Aehnlichkeit mit denjenigen Begebenheiten hatten, welche ihm eine beſtändige und einförmige Erfahrung lehrte. Ob ſie gleich ſeiner Erfahrung nicht widerſprachen, ſo ſtimmten ſie doch nicht mit ihr überein **).

Nun

*) Plutarch in dem Leben des Kato.

**) Anmerk. Es iſt gewiſs, daſs kein Indianer eine Erfahrung davon haben konnte, daſs das

Nun laſst uns aber, um den Grad der Wahrſcheinlichkeit gegen die Ausſage eines Zeugen zu ſteigern, den Fall ſetzen, daſs

 das

das Waſſer in kalten Klimaten nicht gefriere. Das iſt ſo viel, als die Natur in eine Lage ſetzen, die ihm ganz unbekannt iſt; und es iſt für ihn unmöglich, a priori zu beſtimmen, was daraus erfolgen werde.

Es iſt ſo viel, als ein neues Experiment machen, deſſen Erfolg immer ungewiſs iſt. Aus der Analogie kann man wohl muthmaſsen, was erfolgen werde, aber es iſt doch immer nur Vermuthung. In unſerm Falle vom Frieren, iſt die Begebenheit, welche folget, wie man nicht läugnen kann, den Regeln der Analogie entgegen, und ſo beſchaffen, daſs ein denkender Indianer nicht darauf kommen konnte. Die Wirkungen der Kälte auf das Waſſer erfolgen nicht ſtufenweiſe nach den Graden der Kälte, ſondern wenn ſie bis zum Gefrierpunkt ſteiget, ſo gehet das Waſſer im Augenblick aus dem Zuſtand der vollkommenen Flüſsigkeit in eine vollkommene Dichtigkeit über. Eine ſolche Begebenheit kann daher mit Recht auſserordentlich heiſsen,

und

das Faktum, welches er behauptet, nicht blofs wunderbar, ſondern ein wirkliches Wunder iſt; laſſet uns noch überdieſs annehmen, das Zeugnifs an ſich betrachtet, ſteige zu einem ſolchen Grade, daſs es einem Beweiſe gleichkommt; ſo iſt in dieſem Falle ein Beweisgrund dem andern gerade entgegengeſezt, von welchem der ſtärkſte gelten muſs, doch ſo, daſs er von ſeiner Stärke ſo viel verliehret, als die des Gegengrundes beträget.

Ein

und erfordert ein ſehr ſtarkes Zeugniſs, um ſie einem Volke in einem warmen Klima glaublich zu machen; aber ſie iſt doch noch nicht wunderbar, und widerſpricht nicht der gleichförmigen Erfahrung von dem Lauf der Natur in den Fällen, wo alle Umſtände einander vollkommen gleich ſind. Die Einwohner von Sumatra haben das Waſſer in ihrem Klima immer flüſsig geſehen, und ſie muſsten das Gefrieren ihrer Flüſse für ein Wunder halten; allein ſie haben das Waſſer in Rufsland während dem Winter nicht beobachtet, und können daher vernünftiger Weiſe nicht entſcheidend von den Folgen ſprechen, die in dieſem Lande daraus entſtehen müſſen.

Ein Wunder ist eine Verletzung der Gesetze der Natur; und da eine feste unveränderliche Erfahrung diese Gesetze gegründet hat, so ist der Beweis gegen ein Wunder, welcher eben aus der Beschaffenheit des Faktums hergenommen wird, so vollständig, als nur irgend einer aus der Erfahrung möglich ist. Warum ist es denn mehr als wahrscheinlich, dass alle Menschen sterben müssen; dass das Blei nicht von selbst, ohne Stütze, in der Luft schweben kann; dass das Feuer das Holz verzehret, und durch das Wasser ausgelöscht wird? Ist es nicht deswegen, weil diese Begebenheiten mit den Gesetzen der Natur übereinstimmen, und nichts als ein Wunder, das heisst mit andern Worten, eine Verletzung dieser Naturgesetze, sie verhindern kann? Wenn etwas zu allen Zeiten nach dem gewöhnlichen Laufe der Natur geschiehet, so wird es für kein Wunder gehalten. So ist es kein Wunder, wenn ein Mensch, der dem Anschein nach völlig gesund war, plötzlich stirbt; denn obgleich eine solche Todesart ungewöhnlicher ist, als irgend eine andere, so

das F
blofs
Wu
me
zu
v
3

Beobachtungen zu Folge
Aber ein Wunder wäre es,
ein Todter wieder lebendig würde,
zu keiner Zeit und in keinem Lande
beobachtet worden. Es mufs daher eine
gleichförmige Erfahrung mit einer wunderba-
ren Begebenheit in Widerstreit stehen, sonst
kann sie diese Benennung nicht verdienen.
Da nun eine übereinstimmige Erfahrung so
viel mächtig ist, als ein vollständiger Beweis,
so liegt schon in der Natur des Fak-
tums ein vollständiger und direkter Beweis
gegen die Existenz eines Wunders, und
nur ein ihn überwiegender Beweis kann je-
nen zernichten, und das Wunder glaublich
machen *).

Hier-

*) Anmerkung. Es kann zuweilen scheinen, als wenn eine Begebenheit an sich den Gesetzen der Natur nicht widerspreche, welche doch, wenn sie wirklich geschähe, gewisser Umstände wegen ein Wunder heifsen könnte, weil sie als Faktum diesen Gesetzen entgegen sein würde. So wenn eine Person, die auf einen göttlichen Charakter Anspruch macht, befeh-

Hieraus ergiebt sich eine allgemeine Regel, welche unsere Aufmerksamkeit verdienet, nehmlich: Kein Zeugnifs ist im

 Stande

befehlen sollte, dafs ein Kranker gesund werde, ein Gesunder todt niederfalle, die Wolken Regen herabschütten, die Winde wehen, kurz, viele natürliche Begebenheiten befohle, die unmittelbar auf seinen Befehl erfolgten, so müfsten diese mit Recht für Wunder angesehen werden, weil sie in diesem Falle wirklich den Gesetzen der Natur entgegen wären. Denn so lange noch ein Grund zur Vermuthung übrig bleibt, dafs die Begebenheit und der Befehl zufälligerweise zusammentrafen, so ist da auch kein Wunder noch eine Verletzung der Naturgesetze. Ist diese Vermuthung entfernt, so ist es augenscheinlich ein Wunder und eine Abweichung von diesen Gesetzen, weil nichts so sehr der Natur widerspricht, als dafs die Stimme oder der Befehl eines Menschen einen so mächtigen Einfluss haben sollte. Um einen genau bestimmten Begriff von einem Wunder zu geben, kann man sagen, es sei eine durch eine besondere Willenshandlung Gottes, oder durch die Dazwi-

schen-

Stande, ein Wunder zu beglaubigen, wofern es nicht von der Art iſt, daſs die Falſchheit deſſelben ein gröſseres Wunder ſein würde, als das Faktum, deſſen Wahrheit es beſtätigen ſoll. Doch ſelbſt in dieſem Fall ſtehen die Gründe in gegenſeitigem Widerſtreite, und der ſtärkere giebt uns nur eine Ueberzeugung, welche mit dem Grad ſeiner Stärke, die nach Abzug des ſchwächern Grun-

ſchenkunft eines unſichtbar handelnden Weſens bewirkte Abweichung von den Geſetzen der Natur. Das Wunder mag für Menſchen erkennbar ſein oder nicht, das ändert nichts in der Natur deſſelben. Die Erbauung eines Hauſes oder Schiffes in die Luft, iſt ein ſichtbares Wunder. Das Aufſteigen einer Feder, wenn der Wind nicht ſo viel Stärke beſizt, als zu dieſer Wirkung erforderlich iſt, iſt eben ſo gut ein wirkliches Wunder, ob es gleich in Rückſicht auf uns nicht ſo ſichtbar iſt.

Grundes übrig bleibt, im Verhältnifs ſtehet. Wenn mir Einer erzählet, er habe geſehen, wie ein Todter ins Leben wieder zurückgerufen wurde, ſo überlege ich ſogleich bei mir, ob es wahrſcheinlicher ſei, daſs dieſe Perſon getäuſcht ſei, oder täuſchen wolle, oder daſs das Faktum, das ſie berichtet, wirklich geſchehen ſei. Ich wäge das eine Wunder gegen das andere ab, und entſcheide nach dem Uebergewicht von Gründen, welches ich auf der einen Seite finde, ſo daſs ich das gröſsere Wunder allezeit verwerfe.

Wenn die Falſchheit der Auſſage ein gröſseres Wunder ſein würde, als das Faktum, welches ein Menſch ausſaget, dann und auch dann nicht einmal, kann er ſich anmaſsen, über meinen Glauben oder meine Meinung zu gebieten.

Zweiter Theil.

In der vorigen Unterſuchung haben wir die Möglichkeit vorausgeſezt, daſs das Zeug-

nifs, auf welches ſich ein Wunder gründet, bis zu einem vollſtändigen Beweiſe ſteigen könne, ſo dafs die Falſchheit deſſelben für ein wirkliches Wunder müſste gehalten werden: Allein es läſst ſich ſehr leicht zeigen, dafs wir mit dieſer Vorausſetzung viel zu freigebig waren, und dafs eine wunderbare Begebenheit niemals durch eine ſo vollkommene Evidenz bewieſen worden iſt.

Denn erſtlich kann man in der ganzen Geſchichte kein Wunder auffinden, welches von einer hinlänglichen Anzahl von Menſchen bezeugt worden iſt, und zwar von Menſchen, welche ſo viel guten Verſtand, Erziehung und gelehrte Kenntniſſe beſaſsen, als nöthig iſt, um uns gegen Selbſttäuſchungen zu ſichern; ſo viel unbezweifelte Rechtſchaffenheit, um ſie über allen Verdacht eines Intereſſe oder einer Betrügerei zu erheben; ſo viel Kredit und Anſehen in den Augen der Menſchen, dafs ſie ſehr viel zu verliehren hätten, in dem Fall, wenn ſie über eine Unwahrheit ertappt würden; die endlich zu gleicher Zeit ſolche Fakta durch

ihre

ihre Auflage beſtätigten, welche öffentlich und in einem ſo berühmten Theile der Welt geſchehen waren, daſs die Entdeckung der Unwahrheit unvermeidlich war. Alle dieſe Umſtände ſind erforderlich, wenn wir ein völliges Zutrauen auf die Auflagen der Menſchen ſetzen ſollen.

Zweitens, wir beobachten eine Maxime in der menſchlichen Natur, welche, wie eine ſtrenge Unterſuchung ausweiſet, die Ueberzeugung, die uns die Auflage menſchlicher Zeugniſſe von einem Wunder gewähren könnte, ſehr vermindert. Die Maxime, nach welcher wir bei unſerm Denken verfahren, iſt, daſs die Gegenſtände, die wir nicht erfahren haben, denjenigen ähnlich ſind, die wir durch die Erfahrung kennen; daſs dasjenige immer am wahrſcheinlichſten iſt, was wir am gewöhnlichſten wahrgenommen haben, und daſs wir, wo ſich ein Widerſtreit unter den Gründen findet, denjenigen den Vorzug geben müſſen, welche ſich auf die gröſste Anzahl unſerer vorigen Beobachtungen gründen. Allein, ob wir

gleich

gleich nach dieſer Regel verfahren, und geneigt ſind, ein ungewöhnliches und unglaubliches Faktum in dem Grade, als es ſich von dem gewöhnlichen Naturgange entfernt, zu verwerfen, ſo finden wir doch, wenn wir weiter nachforſchen, daſs der Verſtand nicht immer die nehmliche Maxime befolget, ſondern vielmehr, wenn eine völlig ungereimte und wunderbare Sache bezeuget wird, das Faktum mit deſto gröſserer Bereitwilligkeit annimmt, und zwar aus Rückſicht auf eben denſelben Umſtand, welcher alle Glaubwürdigkeit deſſelben aufheben ſollte. Verwunderung und Erſtaunen, die von Wundern entſtehen, ſind angenehme Gemüthsbewegungen, und geben dem Gemüth eine merkliche Richtung zum Glauben derjenigen Begebenheiten, von welchen jene entſprungen ſind. Und das gehet ſo weit, daſs ſelbſt diejenigen, welche dieſes Vergnügen nicht unmittelbar genieſsen, oder dieſe wunderbaren Begebenheiten, welche ihnen bekannt gemacht werden, glauben können, doch gerne unmittelbar (durch Mittheilung und Zurückleitung) an dieſer Luſt Theil nehmen, und ihren

Ehr-

Ehrgeitz und Vergnügen darin ſetzen, wenn ſie in andern Verwunderung erregen können.

Mit welcher Gierigkeit werden nicht die wundervollen Erzählungen der Reiſenden, ihre Beſchreibungen von Land - und Seeungeheuern, ihre Nachrichten von wunderbaren Abentheuern, auſserordentlichen Menſchen und ungewöhnlichen Sitten aufgenommen und verſchlungen? Wenn ſich nun noch ein Religionsintereſſe mit dem Hange zum Wunderbaren vermiſchet, ſo hat aller Einfluſs des geſunden Menſchenverſtandes ein Ende, und menſchliche Zeugniſſe verlieren unter dieſen Umſtänden alle Anſprüche auf Glaubwürdigkeit. Ein religiöſer Menſch kann ein Schwärmer ſein, und ſich einbilden zu ſehen, was nicht wirklich iſt; er kann wiſſen, daſs ſeine Auſſage falſch iſt, und doch mit der beſten Abſicht von der Welt, um eine ſo heilige Sache zu befördern, ihre Wahrheit erhärten. Und wenn auch dieſe Täuſchung nicht ſtatt findet, ſo kann doch Eitelkeit, die durch eine ſo ſtarke Verſu-

chung

chung gereizt wird, ſtärker auf ihn, als auf andere Menſchen, die ſich unter andern Umſtänden befinden, und eigenes Intereſſe mit gleicher Stärke würken. Seine Zuhörer haben vielleicht, wie es denn auch wirklich gewöhnlich der Fall iſt, nicht genug Beurtheilungskraft, um ſeine Ueberzeugung zu prüfen; ſie entſagen in dieſen erhabenen und geheimnifsvollen Gegenſtänden dem Gebrauche ihrer eigenen Urtheilskraft, ſo viel ſie deren beſitzen; oder endlich, wenn ſie auch den guten Willen haben, ſie zu gebrauchen, ſo ſtöhret doch die Leidenſchaft und eine erhitzte Einbildungskraft das regelmäſsige Verfahren derſelben. Ihre Leichtgläubigkeit vermehret ihre Unverſchämtheit, und dieſe überwieget noch ihre Leichtgläubigkeit.

Der höchſte Grad der Beredſamkeit läſst nur wenig Raum für die Vernunft und Beurtheilung übrig; ſie wendet ſich nur allein an die Einbildungskraft oder die Leidenſchaften, macht den gutmüthigen Zuhörer zum Sclaven, und übertäubt ſeinen Verſtand. Es iſt ein Glück, daſs dieſer Grad ſelten er-

run-

rungen wird. Allein, was ein Tullius oder Demoſthenes bei einer römiſchen oder griechiſchen Verſammlung kaum ausrichten würden, das kann jeder Capuziner, jeder Prediger, er mag nun wandern, oder eine beſtimmte Gemeinde haben, bei dem groſsen Haufen der Menſchen, und zwar in einem gröſsern Maaſse zu Stande bringen, wenn er ſo grobe und gemeine Leidenſchaften in Bewegung ſetzet.

So viele Beiſpiele von erdichteten Wundern, Prophezeiungen und übernatürlichen Begebenheiten, welche in allen Zeitaltern entweder durch die Evidenz der entgegengeſezten Gründe entdeckt wurden, oder ſich ſelbſt durch ihre Ungereimtheit offenbarten, beweiſen hinlänglich den ſtarken Hang des Menſchengeſchlechts zum Wunderbaren und Auſserordentlichen, und ſollten vernünftigerweiſe gegen alle Erzählungen dieſer Art argwöhniſch machen. Das iſt unſere natürliche Art zu denken, ſelbſt bei den gemeinſten und glaubhafteſten Begebenheiten. Zum Beiſpiel, keine Neuigkeiten werden ſo gerne

zum

zum Gegenstand der Gespräche gemacht, und verbreiten sich so stark, zumal auf dem Lande und in den Landstädten, als solche, welche Heirathen betreffen. Zwei junge Leute von gleichem Stande dürfen einander nur ein oder zweimal gesprochen haben, so betrachtet es die ganze Nachbarschaft schon als eine eheliche Verbindung. Das Vergnügen, solche Neuigkeiten zu erzählen, zu verbreiten, und der erste Erzähler derselben zu sein, bringt das geheime Verständnifs bald zu aller Wissenschaft. Man weifs dieses so gut, dafs kein Mann von Verstande auf solche Gerüchte achtet, bis er sie durch gründlichere Auffagen bestätiget findet. Sind es nicht die nehmlichen und noch andere stärkere Leidenschaften, welche den grofsen Haufen der Menschen geneigt machen, alle religiöse Wunder mit aller möglichen Heftigkeit und Stärke der Ueberredung zu glauben und zu erzählen?

Drittens. Ein starker Verdacht gegen alle übernatürlichen und wundervollen Erzählungen liegt darin, dafs man sie am zahlreich-

reichſten unter unwiſſenden und barbariſchen Völkern findet. Und wenn auch ein kultiviertes Volk ihnen Eingang verſtattete, ſo wird man doch finden, daſs es ſie von unwiſſenden und rohen Vorfahren empfieng, welche ſie mit der unverletzlichen Sanktion und dem Anſehen überlieferten, welches angenommenen Meinungen immer anzuhängen pflegt. Wenn wir die älteſte Geſchichte aller Nationen durchlaufen, ſo fühlet man ſich geneigt zu glauben, man ſei in eine neue Welt verſezt, wo das ganze Syſtem der Natur aufgelöſet iſt, uud jedes Element auf eine ganz verſchiedene Weiſe, als in unſerer gegenwärtigen, würket. Schlachten, Revolutionen, Peſt, Hungersnoth, Tod, ſind da niemals Wirkungen derjenigen natürlichen Urſachen, welche uns die Erfahrung lehret. Wunderzeichen, Vorbedeutungen, Orakel, Gottesurtheile, verdunkeln ganz und gar die wenigen natürlichen Begebenheiten, welche unter jenen durchſchimmern. Aber ſo wie die erſtern jede Seite in dem Verhältniſſe ſeltener werden, als wir uns aufgeklärteren Zeiten nähern, ſo begreifen wir bald genug,

dafs bei diefem Umftande gar nichts Geheimnifsvolles oder Uebernatürliches anzutreffen ift, fondern alles fich aus der gewöhnlichen Neigung der Menfchen zum Wunderbaren erklären läfst, welche niemals aus der menfchlichen Natur ausgerottet werden kann, fo fehr fie auch von Zeit zu Zeit durch beffere Einfichten und durch den Einflufs der Gelehrfamkeit einen Stofs bekommt.

Es ift auffallend, wird ein verftändiger Lefer nach der Lecktüre folcher fabelhaften Gefchichtfchreiber fagen, dafs folche wunderbare Begebenheiten in unfern Tagen nicht mehr gefchehen. Allein es ift kein Wunder, denke ich, dafs die Menfchen in allen Zeiten lügen. Ihr habt ohne Zweifel genug Beifpiele von diefer Schwachheit erfahren. Ihr müfst felbft gehört haben, wie viele folche wunderbare Erzählungen zuerft angeftaunt, aber von einfichtsvollen und verftändigen Männern mit Verachtung behandelt, und endlich felbft von gemeinen Leuten verworfen wurden. Gewifs jene berüchtigten

Lügen-

die ſo weit ausgebreitet, und zu einer ſo ungeheuern Gröſse aufgewachſen ſind, hatten keinen andern Anfang, aber ſie wurden in einen empfänglichern Boden geſäet, und ſchoſſen endlich zu ſolchen Ungeheuern auf.

Alexander, jener ſonſt ſo berühmte, jezt aber vergeſſene falſche Prophet, hatte ſeinen Plan ſehr klug ausgedacht, daſs er die erſte Scene ſeiner Betrügereien nach Paphlagonien verlegte, wo nach Lucians Bericht, das Volk äuſserſt unwiſſend, dumm und willig war, die gröbſten Betrügereien zu verſchlucken. Leute, in einiger Entfernung, die ſchwach genug ſind, zu glauben, die Sache verdiene doch wohl eine Unterſuchung, haben keine Gelegenheit, beſſere Erkundigungen einzuziehen. Durch hundert Umſtände verſchönert kommen die Geſchichtserzählungen zu ihnen. Ein groſser Haufen iſt beſchäftiget, die Verblendung zu verbreiten, während die einſichtsvollen und gelehrten Männer ſich begnügen, die Ungereimtheit im Allgemeinen zu verlachen, ohne ſich die Kenntniſs von den beſondern Thatſachen zu

verſchaffen, wodurch ſie erſt auf eine einleuchtende Weiſe widerlegt werden könnte. Auf dieſe Weiſe ſahe ſich der oben genannte Betrüger in den Stand geſezt, nicht allein unter ſeinen unwiſſenden Paphlagoniern, ſondern auch ſogar unter Griechiſchen Philoſophen, und den edelſten und vornehmſten Römern Anhänger zu werben, ja er konnte ſogar die Aufmerkſamkeit eines ſo weiſen Kaiſers, als Marcus Aurelius war, ſo weit auf ſich ziehen, daſs er den Ausgang eines Feldzuges auf ſeine täuſchenden Prophezeiungen ankommen lieſs.

Die erſte Aufführung eines Gaukelſpieles unter einem unwiſſenden Volke hat ſo groſse Vortheile, daſs es, wenn auch die Betrügerei zu grob ſein ſollte, als daſs ſie alle Menſchen ohne Ausnahme täuſchen könnte (welches, obgleich ſelten, doch zuweilen wirklich der Fall iſt), viel beſſer ſein Glück in entferntern Landen macht, als wenn die erſte Scene in eine durch Künſte und Kenntniſſe berühmte Stadt wäre verlegt worden. Die unwiſſendſten und roheſten

unter

unter diesen Barbaren verbreiten das Gerücht von allen Seiten. Keiner von ihren Landsleuten hat eine weitläufige Korrespondenz, oder so viel Ansehen und Gewicht, um zu widersprechen, oder die Verblendung zu Boden zu schlagen. Die Neigung der Menschen zum Wunderbaren hat vollen Spielraum, um sich zu entwickeln. Und so wird ein Märchen, welches an dem Orte, wo es zuerst im Publicum auftrat, allgemein verlacht wurde, in einer Entfernung von tausend Meilen, für eine ausgemachte Wahrheit gelten. Hätte aber Alexander seine Residenz zu Athen aufgeschlagen, so würden die Philosophen dieses so berühmten Sitzes der Gelehrsamkeit, ihre Urtheile über die Sache laut gesagt, und durch das ganze römische Reich verbreitet haben, Urtheile, welche durch das grosse Ansehen der Personen unterstüzt, und mit aller Stärke der Vernunft und Beredsamkeit vorgetragen, allen Menschen die Augen geöfnet hätten. Es ist wahr, Lucian, der eben zufälligerweise durch Paphlagonien reisste, fand Gelegenheit, der Menschheit diesen guten Dienst zu

erweiſen. Allein es trift nicht allezeit ſo gut, ob es gleich zu wünſchen wäre, daſs jeder Alexander einen Lucian auf ſeinem Wege findet, der den guten Willen hätte, ſeine Betrügereien in ihrer Blöſse aufzudecken, und dem Publicum vorzulegen.

Ich kann noch als einen vierten Grund, der die Glaubwürdigkeit der Wunder vermindert, hinzuſetzen, daſs wir kein Zeugniſs für irgend ein Wunder, ſelbſt für diejenigen nicht haben, welche nicht ausdrücklich ſind entdeckt worden, welchem nicht eine unendliche Zahl von Gegenzeugniſſen entgegenſtehet. Folglich vernichtet nicht nur das Wunder an und für ſich ſchon die Glaubwürdigkeit der Auſſagen, ſondern ſie heben ſich auch ſelbſt unter einander auf. Um dieſes verſtändlicher zu machen, wollen wir nur in Erwägung ziehen, daſs in Religionsſachen Verſchiedenheit ſo gut als Widerſtreit iſt. Die Religionen des alten Roms, der Türken, der Siamer und Sineſen, können daher unmöglich alle auf einem feſten Fundamente gegründet ſein. In ſo fern nun

nun jedes Wunder, welches nach dem Vorgeben in einer von dieſen Religionen, (und ſie ſind alle reichlich damit verſehen), geſchehen ſein ſoll, geradezu darauf abzielet, das beſondere Syſtem, zu welchem es gehöret, zu begründen, ſo hat es auch, obgleich nicht ſo geradezu, eben ſo viel Kraft, jedes andere Syſtem über den Haufen zu werfen. Indem es das entgegenſtehende Syſtem aufhebet, zernichtet es auch das Gewicht derjenigen Wunder, auf welchen dieſes gegründet iſt. So müſſen alſo alle Wunder der verſchiedenen Religionen, als widerſprechende Fakta betrachtet werden, und die Zeugniſſe für ihre Wahrheit, von welchem Gewicht ſie auch immer ſein mögen, ſtehen mit einander in Widerſtreit.

Wenn wir irgend ein Wunder von Mahomet und ſeinen Nachfolgern glauben, ſo haben wir der obigen Denkart zu Folge, nur das Zeugniſs einiger wenigen unkultivirten Araber zur Beſtätigung, und wir müſſen auf der andern Seite auch das Anſehen des Livius, des Plutarchs, des Taci-

tus, kurz aller Griechiſchen, Sineſiſchen und Römiſch-Katholiſchen Schriftſteller und Zeugen in Rechnung bringen, welche irgend ein Wunder zur Beglaubigung ihrer beſonderen Religion erzählet haben. Ich wil damit ſo viel ſagen: wir müſſen ihr Zeugniſs aus eben dem Geſichtspunkte anſehen, als wenn ſie jenes Wunder des Mahomets erwähnt, und ihm mit eben dem Grad von Gewiſsheit, welchen ſie den von ihnen erzählten Wunder beilegten, mit ausdrücklichen Worten widerſprochen hätten. Sollte dieſer Grund auch zu ſubtil und gekünſtelt ſcheinen, ſo iſt er doch in der That nicht von dem Räſonnement eines Richters verſchieden, welcher annimmt, daſs die Glaubwürdigkeit zweier Zeugen, welche einem Menſchen ein Verbrechen Schuld geben, durch die Auſſage zweier andern aufgehoben wird, welche verſichern, er ſei zu der nehmlichen Zeit, da er das Verbrechen ſoll begangen haben, zwei hundert Meilen entfernt geweſen.

Eines von den noch am beſten durch Zeugniſſe beſtätigten Wundern in der pro-

phanen

phanen Geſchichte iſt das, welches Taci-tus von Veſpaſian erzählet, der einen blinden Mann in Alexandrien, durch Hülfe ſeines Speichels, und einen Lahmen blos durch das Berühren ſeiner Füſse kurirte, beides aus Gehorſam gegen eine Erſcheinung des Gottes Serapis, der ihnen beiden befohlen hatte, ſich an den Kaiſer dieſer wunderbaren Kur wegen zu wenden. Man kann dieſe Geſchichte bei dieſem helldenkenden Geſchichtſchreiber nachleſen *). Jeder Umſtand ſcheint hier dem Zeugniſs ein neues Gewicht zu geben, und es könnte weitläufig mit aller Stärke der Gründe und der Beredſamkeit ausgeſchmückt werden, wenn es jezt noch Jemanden intereſſiren könnte, den Glauben an dieſen verſpotteten Aberglauben und Idololatrie zu beſtärken. Der ernſthafte Charakter, die gründliche Denkungsart, das Alter und die Rechtſchaffenheit dieſes Kaiſers, der ſein ganzes Leben hindurch mit

*) Hiſt. B. V. K. 8. Suetonius in dem Leben des Veſpaſian giebt beinahe die nehmliche Nachricht.

feinen Freunden und Hofleuten in vertraulichen Umgange lebte, und ſich niemals die aufserordentliche Mine eines Gottes gab, wie Alexander und Demetrius gethan hatten. Der Geſchichtſchreiber, ein gleichzeitiger Schriftſteller, ausgezeichnet durch ſeine Aufrichtigkeit und Wahrheitsliebe, und dabei vielleicht das gröfste und tief eindringendſte Genie des Alterthums, und ſo frei von allen Anwandelungen der Leichtgläubigkeit, dafs ihm ſogar Gotteslängnung und Freigeiſterei zum Vorwurf gemacht werden. Die Perſonen, auf deren Auſſage er das Wunder erzählet, waren Männer von einem geſetzten Charakter in Anſehung der Beurtheilungskraft und Wahrhaftigkeit, wie wir mit Grunde annehmen können; Augenzeugen von dem Faktum; ſie beſtätigten ihr Zeugnifs noch dann, als das Flaviſche Geſchlecht nicht mehr auf dem Throne ſafs, und zur Belohnung der Lüge keine Gnade mehr erzeigen konnte *). Wenn wir noch dazu,

*) Utrumque, qui interfuere, nunc quoque memorant, poſtquam nullo mendacio pretium. Tacitus.

dazu den Umſtand ſetzen, daſs die erzählten Handlungen vor den Augen des Volkes geſchehen waren, ſo wird es einleuchtend ſein, daſs man ſich keine gröſsere Evidenz für eine ſo grobe und handgreifliche Unwahrheit denken kann.

Der Kardinal von Retz erzählet auch noch eine Geſchichte; welche gewiſs unſere Aufmerkſamkeit verdienet. Als dieſer ränkevolle Staatsmann ſich nach Spanien flüchtete, um den Nachſtellungen ſeiner Feinde zu entgehen, reiſste er durch Saragoſſa, der Hauptſtadt von Arragonien. Hier zeigte man ihm in dem Dome einen Mann, der ſieben Jahr als Thürhüter gedient hatte, und allen Leuten in der Stadt, welche in der Kirche ihre Andacht gehalten hatten, ſehr wohl bekannt war. Er war, wie ihn alle ſo lange Zeit über geſehen hatten, eines Fuſses beraubt, bekam aber dieſes Glied wieder, als er etwas von dem heiligen Oehl auf den Schenkel rieb. Der Kardinal verſichert, er habe ihn mit zwei Füſsen geſehen. Das Wunder wurde nach allen Geſetzen der Kirche

che geprüft und beſtätiget; man berief ſich auf alle Einwohner der Stadt; und der Kardinal ſchloſs aus ihrer religiöſen Begeiſterung, daſs ſie von dem Wunder völlig überzeugt waren. Der Erzähler war alſo hier auch ein Zeitgenoſs von dem vermeinten Wunder, und nicht nur ein groſses Genie, ſondern auch ein Ungläubiger und ein Freigeiſt; das Wunder von ſo beſonderer Art, daſs kaum eine Verſtellung dabei möglich war; die Zeugen ſehr zahlreich, und zwar alle gewiſſermaſsen Zuſchauer von dem Faktum, welches ſie bezeugten. Und was noch um vieles die Stärke dieſer Evidenz vermehret, und unſer Erſtaunen bei dieſer Sache verdoppeln muſs, iſt, daſs der Kardinal ſelbſt, der die Geſchichte erzählet, dem Faktum nicht den geringſten Glauben beizumeſſen ſcheinet, und daher auſser allem Verdacht iſt, an dem heiligen Betruge einigen Antheil genommen zu haben. Er dachte ganz richtig, daſs, um ein Faktum dieſer Art zu verwerfen, es nicht nöthig iſt, eine ſtrenge Widerlegung von dem Zeugniſs anzuſtellen, und die Falſchheit deſſelben nach allen

allen einzelnen Umſtänden der Betrügerei und Leichtglaubigkeit, aus welchen es hervorging, zeigen zu können. Er wuſste, daſs dieſes gemeiniglich bei einiger Entfernung von Zeit und Ort ganz und gar unmöglich, und wenn man auch unmittelbar gegenwärtig iſt, doch äuſserſt ſchwer iſt, wegen der Bigottrie, Unwiſſenheit, Argliſt und Betrügerei eines groſsen Theiles der Menſchen. Er ſchloſs daher, als ein guter Denker, daſs ein ſolches anmaaſsliches Zeugniſs das Zeichen der Falſchheit an ſeiner Stirn trage, und ein Wunder, welches auf eine menſchliche Auflage gegründet werde, viel ſchicklicher ein Gegenſtand des Spottes, als einer gründlichen Widerlegung ſei.

Die gröſste Anzahl von Wundern, welche je einer Perſon beigelegt worden ſind, ſind unſtreitig diejenigen, welche kürzlich in Frankreich auf dem Grabe des Abts Paris, des berühmten Janſeniſten, mit deſſen Heiligkeit das Volk ſo lange Zeit iſt getäuſcht worden, wie man ſagt, geſchehen ſind. Man erzählt ſich an allen Orten, daſs Kranke

ihre

ihre Geſundheit, Taube ihr Gehör, und Blinde ihr Geſicht wieder bekommen haben, und ſpricht davon, als von gewöhnlichen Wirkungen dieſes heiligen Grabes. Aber weit auſserordentlicher iſt dieſs, daſs viele Wunder unmittelbar auf der Stelle vor Richtern von unbeſcholtner Rechtſchaffenheit erwieſen, und von angeſehenen, glaubwürdigen Männern, in einem aufgeklärten Zeitalter; und auf dem berühmteſten Schauplatze der Welt durch ihr Zeugniſs beſtätiget wurden. Noch mehr: eine Beſchreibung derſelben wurde bekannt gemacht, und an allen Orten verbreitet; und doch waren die Jeſuiten, eine ſo gelehrte, von der Bürgergewalt begünſtigte Geſellſchaft, und erklärte Feinde von denjenigen Meinungen, zu deren Begünſtigung dieſe Wunder geſchehen ſein ſollten, niemals im Stande, das Blendwerk aufzudecken, oder ihre Falſchheit klar zu erweiſen *).

Kein

*) Anmerkung. Dieſes Buch war von dem Herrn Montgeron, Rath oder Richter des Parlements zu Paris geſchrieben: Er war alſo

Kein geringerer Mann, als der Herzog von Chatillon, ein Pair von Frankreich, ein

also ein Mann von öffentlichem Anſehen und Charakter, und würde ein Märtyrer ſeiner Sache. Man ſagt, er ſitze dieſes Buches wegen an einem gewiſſen Orte im Gefängniſſe.

Es iſt noch ein anderes Buch unter dem Titel: Recueil des Miracles de l'Abbé Paris in drei Bänden, welches von einigen dieſer Wunder Nachricht giebt, und mit vorläufigen Betrachtungen begleitet iſt, die ſehr gut geſchrieben ſind. Dennoch macht den Hauptinhalt derſelben eine lächerliche Vergleichung zwiſchen den Wundern unſers Erlöſers und denen des Abts aus, und es wird darin gezeigt, daſs die Evidenz der leztern eben ſo groſs iſt, als die der erſtern; als wenn die Auſſagen der Menſchen mit den Zeugniſſen der Gottheit, welche den inſpirirten Schriftſtellern die Feder ſelbſt führte, könnten in Vergleichung geſezt werden. Sollten dieſe Schriftſteller blos als menſchliche Zeugen betrachtet werden, ſo wäre dieſer Franzos in der That noch ſehr beſcheiden in ſeiner Vergleichung, denn er hätte mit ſcheinbaren

ein Mann von einem ſo hohen Range und Geſchlechte, betheuert durch ſeine Auſſage eine

baren Gründen behaupten können, die Janſeniſtiſchen Wunder überträfen die andern an Evidenz und Glaubwürdigkeit. Folgende Umſtände ſind aus den authentiſchen Schriften gezogen, welche in dem oben genannten Buche vorkommen.

Viele von den Wundern des Abts Paris wurden unmittelbar durch Zeugen bewieſen, und das vor dem Officium oder biſchöflichem Gerichte, unter den Augen des Kardinals Noailles, deſſen Charakter in Anſehung ſeiner Rechtſchaffenheit und Fähigkeit niemals, auch von ſeinen Feinden nicht, in Anſpruch genommen worden iſt.

Sein Nachfolger auf dem biſchöflichen Stuhle war ein Feind von den Janſeniſten, und aus dem Grunde von dem Hofe zu dieſer Würde erhoben. Zwei und zwanzig Pfarrer von Paris drangen mit unbeſchreiblichem Ernſt in ihn, dieſe Wunder zu unterſuchen, welche, wie ſie behaupteten, der ganzen

eine Wunderkur, welche an einem ſeiner Bedienten verrichtet wurde, der viele Jahre in ganzen Welt bekannt, und unbezweifelt gewiſs wären; aber er lehnte es weiſslich von ſich ab.

Die Moliniſtiſche Parthie hat nur ein einzigesmal den Verſuch gemacht, dieſe Wunder um ihr Anſehen zu bringen, durch die Begebenheit mit der Mademoiſelle Le Franc. Allein auſserdem, daſs ihr Verfahren in vielen Rückſichten ſo unregelmäſsig war, als nur etwas in der Welt ſein kann, vorzüglich darin, daſs ſie nur wenige von den Janſeniſtiſchen Zeugen anführten, welche ſie durch unerlaubte Mittel auf ihre Seite gezogen hatten, auſserdem, ſage ich, ſahen ſie ſich bald durch eine Menge von neuen Zeugen, nehmlich 120 an der Zahl, überwunden; es waren darunter viele angeſehene und glaubwürdige Perſonen in Paris, welche die Wunder mit einem Eide betheuerten, und damit eine feierliche und ernſtliche Appellation an das Parlement verbanden. Aber es wurde demſelben höhern Ortes verbothen, ſich in die Sache zu miſchen. Man machte zulezt die Bemer-

in ſeinem Hauſe mit einer ſichtbaren, nicht zu verkennenden Krankheit zugebracht hatte.

Ich

merkung, daſs wo Menſchen durch Schwärmerei und religiöſen Eifer erhizt ſind, kein Grad eines menſchlichen Zeugniſſes ſo ſtark iſt, der nicht für die gröſste Ungereimtheit gewonnen werden kann, und daſs diejenigen, welche ſo einfältig ſind, die Sache durch dieſes Mittel zu unterſuchen, und ſich bemühen, in dem Zeugniſſe beſondere Fehler zu entdecken, ſicher darauf rechnen können, zum Stillſchweigen gebracht zu werden. Es müſste in der That ein elendes Blendwerk ſein, wenn es nicht endlich in dieſem Streite den Sieg davon tragen ſollte.

Alle diejenigen, welche um dieſe Zeit in Frankreich geweſen ſind, haben von dem achtungsvollen Charakter des Policeilieutnants Herault gehört; ſeine Wachſamkeit, durchdringender Verſtand, ausgebreitete Kennt, niſſe und Thätigkeit wurden allgemein gerühmt. Dieſe Magiſtratsperſon, welche durch die Natur ihres Amtes beinahe unumſchränkte Gewalt hat, bekam eine unbedingte Vollmacht, dieſe Wunder zu unterdrückeu, oder um ihr Anſehen zu bringen. Er lieſs ſehr oft die

Zeugen

Ich ſchlieſse mit der Bemerkung, daſs keine Geiſtlichkeit wegen ihrer Sitten und

 ihres

Zeugen und die Perſonen, über welche jene ausgeſagt hatten, auf der Stelle in Verhaft nehmen, und verhörte ſie; allein er konnte nichts Befriedigendes gegen ſie aufbringen.

In der Sache der Mademoiſelle Thibaut ſchickte er den berühmten de Sylva, um ſie zu unterſuchen, deſſen Bericht merkwürdig iſt. Der Arzt erkläret, ſie könne unmöglich ſo krank geweſen ſein, als die Zeugen ausgeſagt hätten, denn ſonſt hätte ſie unmöglich in ſo kurzer Zeit ſo vollkommen wieder hergeſtellt werden können, als er ſie gefunden habe. Er folgerte dieſs, als ein denkender Kopf, aus natürlichen Urſachen. Allein die Gegenparthie erwiederte, die ganze Sache ſei ein Wunder, und ſeine Auflage der beſte Beweiſs dafür.

Die Moliniſten befanden ſich in einem traurigen Dilemma. Sie durften nicht eine abſolute Unzulänglichkeit menſchlicher Zeugniſſe zum Beweis eines Wunders behaupten. Sie waren genöthigt zu ſagen, dieſe Wunder ſeien durch Zauberei und den Teufel gewirkt.

Allein

ihres ſtrengen Lebenswandels in ſo einem guten Ruf ſteht, als die Weltgeiſtlichen von Frankreich, vorzüglich die Stadtpfarrer von Paris, welche für dieſe Betrügereien Zeugniſſe ablegten.

Die Gelehrſamkeit, das Genie und die Rechtſchaffenheit der Herren, und die ſtrenge

Allein man antwortete ihnen, das nehmliche ſei die Ausflucht der alten Juden geweſen.

Kein Janſeniſt war in Verlegenheit, eine Urſache von dem Aufhören der Wunder anzugeben, als der Kirchhof auf Befehl des Königes zugeſchloſſen wurde. Es war das Berühren des Grabes, welches dieſe auſſerordentlichen Wirkungen hervorbrachte; dieſe konnte man nicht mehr erwarten, wenn ſich niemand mehr dem Grabe nähern durfte. Es iſt wahr, Gott konnte in einem Augenblick die Mauren niederwerfen; allein er iſt Herr ſeiner Gnadenwirkungen, und es kommt uns nicht zu, davon Rechenſchaft zu geben. Er lieſs nicht die Mauern von jeder Stadt, wie die von Jericho, auf das Ertönen der Widderhörner, einſtürzen; er brach nicht das Gefängniſs jedes Apoſtels auf, wie beim heiligen Paulus.

ge Aufführung der Nonnen von Port-Roial, ſind in ganz Europa berühmt. Und doch bekräftigten ſie alle durch ihre Auſſage ein Wunder, welches an der Niece des durch ſein unſträfliches Leben, und ſeine auſserordentlichen Fähigkeiten ſo berühmten Paſcals, gewirkt worden war. Der berühmte Racine giebt in ſeiner bekannten Geſchichte des Port-Roial eine Nachricht von dieſem Wunder, und beſtätiget es mit allen den Zeugniſſen, welche eine Menge von Nonnen, Prieſtern, Aerzten und Weltmännern, alle von unbeſcholtnem Rufe, für daſſelbe ablegen konnten. Verſchiedene Gelehrte, vorzüglich der Biſchof von Tournai, hielten dieſes Wunder für ſo gewiſs, daſs ſie davon zur Widerlegung der Atheiſten und Freidenker Gebrauch machten. Die Königin Regentin von Frankreich, welche gegen das Portroial ſehr eingenommen war, ſchickte ihren eigenen Arzt, um das Wunder zu unterſuchen, er kam aber als vollkommener Proſelyt zurück. Kurz die übernatürliche Kur war ſo unläugbar, daſs ſie einſt dieſes berühmte Kloſter von der Zerſtöhrung, womit es von den Jeſuiten bedrohet wurde, rettete. Wäre es

ein Betrug gewesen, so wäre er gewiſs von so ſcharfſichtigen und mächtigen Feinden entdeckt worden, und hätte den Untergang ſeiner Urheber nur noch mehr beſchleuniget. Was für ein erſtaunungswürdiges Gebäude hätten nicht unſere Theologen, welche aus einem ſo nichtswürdigen Stoffe fürchterliche Schlöſſer aufzubauen im Stande ſind, aus dieſen und vielen andern Umſtänden, die ich nicht erzählet habe, aufthürmen können! Wie oft würden die groſsen Nahmen eines Paſcals, Racine, Arnaud, Nicole, unſere Ohren erſchüttert haben?. Aber wenn ſie klug ſind, ſo werden ſie beſſer thun, das Wunder anzunehmen, welches tauſendmal mehr werth iſt, als alle Ueberreſte ihrer Sammlungen. Denn dieſes Wunder wurde wirklich hervorgebracht durch die Berührung eines ächten Stachels von den heiligen Dornen, welche die heilige Krone ausmachten u. ſ. w.

Wo werden wir wohl ſonſt eine ſolche Anzahl von Umſtänden finden, welche zur Beſtätigung eines Faktums zuſammen ſtimmen? Was können wir einer ſolchen Menge von Zeugen ent-

entgegen ſetzen, als die abſolute Unmöglichkeit oder die wunderbare Beſchaffenheit der Begebenheiten, welche ſie auffagen? Und dieſs allein wird doch in deu Augen aller vernünftigen Leute als eine vollkommene Widerlegung angeſehen.

Iſt die Folge richtig, daſs weil einige menſchliche Zeugniſſe in einigen Fällen den höchſten Grad von Ueberzeugung gewähren, zum Beiſpiel, wenn die Schlacht bei Philippi oder Pharſalia erzählt wird, alle *A*rten von *A*uſſagen in allen Fällen eben den Grad von Anſehen und Beweiskraft haben müſſen? Wir wollen den Fall ſetzen, die Parthie des Cäſars und Pompeius hätten beide den Sieg in dieſen Schlachten in Anſpruch genommen, und die Geſchichtſchreiber von jeder Parthie hätten einſtimmig den Vortheil ihrer Seite beigelegt, welcher Menſch könnte denn in einer ſolchen Zeitentfernung zwiſchen ihnen entſcheiden? Eben ſo auffallend iſt die Verſchiedenheit zwiſchen den Wundern, welche Herodot und Plutarch, und denen welche Mariana, Beda und andere mönchiſche Geſchichtſchreiber erzählen,

Weiſe Menſchen geben den Berichten, welche den Lieblingsneigungen der Erzähler ſchmeicheln, nur einen ſkeptiſchen Beyfall, ſie mögen nun entweder ihr Vaterland, oder ihre Familie, oder ſie ſelbſt herausſtreichen, oder auf andere Weiſe mit ihren natürlichen Neigungen und Leidenſchaften im Spiele ſtehen. Giebt es aber wohl eine gröſsere Verſuchung, als für einen Propheten, Geſanden und Bevollmächtigen des Himmels gehalten zu werden? Wer wollte nicht einigen Gefahren und Hinderniſſen muthig entgegen gehen, um einen ſo erhabenen Titel zu verdienen? Oder macht ſich wohl ein Menſch, der durch Hülfe der Eitelkeit und einer erhizten Einbildungskraft ſich ſelbſt zuerſt zum Proſelyten gemacht, und im Ernſte von der Täuſchung hat einnehmen laſſen, das geringſte Gewiſſen daraus, zur Beförderung einer ſo heiligen und verdienſtvollen Sache einen frommen Betrug zu ſpielen?

Der kleinſte Funke kann hier das gröſste Feuer anzünden, da die Materialien dazu allenthalben ſchon in Bereitſchaft liegen. Denn die Gattung von Menſchen, welche *Lucrez* auidum

auidum genus auricularum nennt, der ſtaunende Pöbel, ergreifet gierig ohne alle Prüfung, was den *A*berglauben begünſtiget, und den Wunderglauben befördert

Wie viele Geſchichtchen dieſer Art ſind nicht zu allen Zeiten entdeckt, und gleich in ihrer Kindheit durch Hülfe des Spottes erſtikt worden? Wie viel mehrere behaupteten eine Zeitlang ein ehrwürdiges Anſehen, und ſanken hernach in Verachtung und Vergeſſenheit herab? Wo daher ſolche Erzählungen herumſchwärmen, da iſt die Erklärung dieſer Erſcheinung ſehr leicht zu finden, und wir urtheilen der regelmäſsigen Erfahrung und Beobachtung gemäſs, wenn wir den Grund derſelben in den bekannten und natürlichen Urſachen der Leichtgläubigkeit und Täuſchung ſuchen. Oder ſollten wir denn lieber eine wundervolle Verletzung der feſt gegründetſten Naturgeſetze eingeſtehen, als eine natürliche *A*uflöſung annehmen? Es iſt nicht nöthig, daſs ich noch beſonders der Schwierigkeiten gedenke, welche der Entdeckung der Falſchheit in einer privat oder auch öffentlichen Thatſache, an dem Orte wo ſie geſchehen ſein ſoll,

ſoll, im Wege ſtehen, und ſie ſind noch zahlreicher, wenn die Scene nur in einer kleinen Entfernung iſt. Selbſt ein Gerichtshof findet ſich oft nach Anwendung aller Macht, Genauigkeit und Beurtheilungskraft, die nur möglich ſind, in Verlegenheit, wenn das Wahre und Falſche in den jüngſt vergangenen Begebenheiten von einander geſchieden werden ſoll. Aber jede Auſſicht auf eine Entſcheidung iſt unmöglich, wenn die Sache auszumachen, wie gewöhnlich, den Streitigkeiten, Zänkereien und fliegenden Gerüchten überlaſſen wird, zumal wenn menſchliche Leidenſchaften auf der einen oder andern Seite mit intereſſiret ſind.

In der Kindheit einer neuen Religion, halten weiſe und gelehrte Männer die Sache meiſtentheils für zu unbedeutend, als das ſie ihre Aufmerkſamkeit und Betrachtung auf ſich ziehen ſollte. Und wenn ſie dann gerne den Betrug entdecken möchten, um die hintergangenen Haufen von der Täuſchung zu befreien, ſo iſt der günſtige Augenblick entflohen, und die Urkunden und Zeugen, welche die Sache aufklären könnten, ſind verlohren

lohren gegangen, ohne dafs man ihrer wieder habhaft werden kann.

Keine andern Mittel zur Entdeckung bleiben übrig, als ſolche, welche in den Auſſagen der Referenten ſelbſt aufgeſucht werden müſſen; und obgleich dieſe Männer von Beurtheilung und Kenntniſſen allezeit befriedigen, ſo ſind ſie doch gewöhnlich zu fein, als das ſie der groſse Haufen faſſen könnte.

Das Reſultat aus allen dieſen iſt, daſs kein Zeugniſs für irgend eine Art der Wunder je bis zur Wahrſcheinlichkeit, noch weniger bis zur hiſtoriſchen Gewiſsheit geſtiegen iſt, und geſezt, man wollte das lezte annehmen, ſo würde dieſer Evidenz eine andere gerade entgegen ſtehen, welche aus der Beſchaffenheit des Faktums, deſſen Wahrheit ſie begründen ſollte, hergenommen iſt. Nur allein die Erfahrung giebt menſchlichen Zeugniſſen Anſehen und Gewicht; aber eben dieſelbe überzeuget uns von den Geſetzen der Natur. Wenn daher dieſe zwei Arten der Erfahrung im Widerſtreite ſind, ſo dürfen wir nur die eine von der andern abziehen,

und

und dann das Reſultat, für die eine oder die andere Seite mit derjenigen Ueberzeugung annehmen, welche aus der Differenz entſpringt Aber nach dem hier vorgetragenen Princip ſteigt dieſe Subtraction in Rückſicht auf alle Volksreligionen, bis zur Null herab, und wir können als einen Grundſatz feſtſetzen, daſs kein menſchliches Zeugniſs ſo viel Ueberzeugungskraft hat, als erforderlich iſt, ein Wunder zu beweiſen, und es zu einer ſichern Grundlage eines Religionsſyſtemes zu machen.

Ich bitte die Einſchränkungen nicht zu überſehen, welche ich mache, wenn ich ſage, ein Wunder kann nicht in ſo weit bewieſen werden, daſs es zum Fundament eines Religionsſyſtemes tauglich ſei Denn auſſer dieſem Falle gebe ich es zu, daſs ſolche Wunder oder Abweichungen von dem gewöhnlichen Lauf der Natur möglich ſind, welche eines Beweiſes aus menſchlichen Zeugniſſen empfänglich ſind, ob es gleich vielleicht unmöglich iſt, in allen Denkmälern der Geſchichte dergleichen zu finden. Wenn wir alſo den Fall ſetzen, alle Schriftſteller in allen Sprachen ſtimmen

ſtimmen darinn überein, daſs vom erſten Januar 1600 acht Tage lang eine totale Finſternifs auf der ganzen Erde war; daſs dieſe Ueberlieferung von einer ſolchen aufserordentlichen Erſcheinung noch immer ſtark und lebhaft unter dem Volke iſt; daſs alle Reiſende aus fremden Ländern uns Nachrichten von eben dieſer Tradition bringen, bei welchen weder eine Abweichung, noch ein Widerſpruch anzutreffen iſt: ſo iſt es einleuchtend, daſs unſere itzigen Philoſophen, anſtatt das Faktum zu bezweifeln. es lieber als ausgemacht annehmen, und nach den Urſachen forſchen ſollten, aus denen es abgeleitet werden könnte. Der Verfall, das Verderbniſs und die Auflöſung der Natur, iſt ein Faktum, welches durch ſo mancherlei Analogien ſo wahrſcheinlich wird, daſs ein Phänomen, welches mit einer ſolchen Kataſtrophe in einiger Verbindung ſtehet, nicht aufser der Sphäre menſchlicher Zeugniſſe liegen kann, wenn ſie allgemein und übereinſtimmend ſind.

Aber geſezt, alle Geſchichtſchreiber von England berichteten einſtimmig, daſs die Königin Eliſabeth den erſten Januar 1600 ſtarb; daſs

dafs sie vor und nach dem Tode, wie es bei Personen von ihrem Range gewöhnlich ist, von ihren Aerzten und dem ganzen Hofe gesehen wurde; dafs das Parlement ihren Nachfolger anerkannte und ausrufen liefs; und dafs, nachdem sie einen Monat begraben war, sie wieder erschien, von dem Throne Besitz nahm, und England noch drei Jahre regierte: so würde ich zwar über das Zusammentreffen so vieler abentheuerlichen Umstände erstaunen, aber nicht die geringste Neigung haben, eine so wundervolle Begebenheit zu glauben. Ich würde nicht an ihrem vorgegebenen Tode, und den andern öffentlichen Umständen zweifeln, welche auf ihn erfolgten; aber ich würde behaupten, er sei nicht wirklich erfolgt, (indem er unter diesen Umständen eine Unmöglichkeit ist), sondern man habe ihn nur vorgegeben. Umsonst würde man mir die Schwierigkeit, oder wohl gar die Unmöglichkeit einwenden, die Welt in einer Sache von so wichtigen Folgen zu hintergehen; umsonst würde man mir die Weisheit und die reife Beurtheilungskraft dieser berühmten Königin vorstellen, und dafs sie gar keinen oder nur einen unbedeutenden Vortheil aus

einer

einer ſo armſeligen Liſt einärndten konnte: Alles dieſs könnte mich nur in Erſtaunen ſezzen, aber ich würde immer darauf antworten, daſs die Betrügerei und Thorheit der Menſchen ſehr gewöhnliche Erſcheinungen ſind, und lieber glauben, die auſſerotdentlichſten Erſcheinungen hätten ihr Entſtehen dieſen beiden Urſachen zu verdanken, als daſs ich eine ſo auffallende Verletzung der Naturgeſetze annekmen ſollte.

Sollte aber dieſes Wunder irgend einem neuen Religionsſyſteme zugeſchrieben werden, ſo würde dieſer Umſtand allein, da die Menſchen zu allen Zeiten durch lächerliche Geſchichten dieſer Art ſo ſehr ſind getäuſcht worden, ein vollſtändiger Beweis von der Betrügerei, und bei allen verſtändigen Menſchen ein zureichender Grund ſein, das Faktum, und zwar ohne alle weitere Unterſuchung, zu verwerfen. Und wenn auch dasjenige Weſen, dem das Wunder zugeſchrieben wird, in dieſem Falle der Allmächtige ſelbſt wäre, ſo würde es doch aus dieſem Grunde nicht im geringſten glaubwürdiger. Denn wir haben keinen andern möglichen Weg, die Eigenſchaften und Handlungen dieſes Weſens

ſens kennen zu lernen, als durch die Erfahrung, welche uns ſeine Wirkungen nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur bekannt macht. Dies weiſst uns immer auf die ſchon gemachten Beobachtungen zurück, und nöthiget uns, die Fälle von Verletzung der Wahrhaftigkeit in den Auſſagen der Menſchen, mit den Fällen von Verletzungen der Naturgeſetze durch Wunder zu vergleichen, um entſcheiden zu können, welche von beiden mehr Glauben verdienen. Da die Verletzungen der Wahrhaftigkeit in den Zeugniſſen, welche religiöſe Wunder betreffen, gewöhnlicher ſind, als diejenigen, welche andere Thatſachen zum Gegenſtande haben, ſo muſs dieſs die Glaubwürdigkeit jener Auſſagen um vieles herabſetzen, und in uns die allgemeine Maxime hervorbringen, ſie nicht der geringſten Aufmerkſamkeit zu würdigen, wenn ſie auch noch ſo einen ſchönen Anſtrich geborgt hätten.

„Der LordBacon ſcheint eben ſo gedacht
„zu haben. Wir ſollten, ſagt er, eineSammlung
„oder beſondere Geſchichte von allen aben-
„theuerlichen und wunderbaren Erzeugungen

„und

„und Wirkungen, und mit einem Wort, von „allem Neuen, Seltnen und Aufserordentli„chen in der Natur haben. Aber das müfs„te mit der ſtrengſten Prüfung geſchehen, „um nicht von der Wahrheit abzuweichen. „Am meiſten müfsten diejenigen Erzählungen „als verdächtig betrachtet werden, welche „nur einigermafsen mit einer Religion in „Verbindung ſtehen, wie die Wunder des „Livius; nicht weniger, alles dasjenige, was „ſich in den Schriftſtellern von der natürli„chen Magie oder Alchimie, und überhaupt „in denjenigen findet, welche einen unwi„derſtehlichen Hang zu Lügen und Erdich„tungen haben.„ *)

Dieſe Art zu denken, von der ich hier eine Probe mitgetheilt habe, gefällt mir ſehr wohl, da ſie meiner Meinung nach dazu dienen kann, diejenigen gefährlichen Freunde, oder verſteckten Feinde der chriſtlicen Religion zu Schanden zu machen, welche es unternahmen, ſie aus Grundſätzen der menſchlichen Vernunft zu vertheidigen. Denn un-

ſere

*) Nouum Organum, B. II. Aphor. 29.

ſere heilige Religion gründet ſich auf Glauben, und nicht auf Vernunft; und es iſt gewiſs eben ſo viel, als ſie verrathen, wenn man ſie auf eine Probe ſtellt, wie es wirklich eine iſt, die ſie ihrer Natur nach nicht beſtehen kann. Wir wollen, um dieſs klärer zu zeigen, die in der Schrift erzählten Wunder unterſuchen; damit wir uns aber nicht in ein zu weites Feld verlieren, ſchränken wir uns blos auf diejenigen ein, die wir im Pentateuch finden; dieſe wollen wir, nach den Grundſätzen dieſer angeblichen Freunde des Chriſtenthums, nicht als Worte oder Zeugniſſe der Gottheit ſelbſt, ſondern als Auflagen eines blos menſchlichen Schriftſtellers und Hiſtorikers unterſuchen. Hier müſſen wir zuerſt das Buch unterſuchen, welches ſich aus einem rohen, unwiſſenden Volke herſchreibt, und in einem Zeitalter geſchrieben iſt, wo es noch roher war, und wie es höchſt wahrſcheinlich iſt, lange Zeit nach den Begebenheiten, welche es erzählet; Begebenheiten, die durch kein gleichzeitiges Zeugniſs beſtätiget ſind, und denjenigen fabelhaften Erzählungen ähnlich ſehen, welche jede Nation

von

von ihrem Urſprunge vorgiebt. Wenn wir dieſes Buch leſen, finden wir es von Wunderwerken und Abentheuern angefüllt. Es giebt uns Nachricht von einem Zuſtand der Welt und der menſchlichen Natur, der von dem gegenwärtigen ganz verſchieden iſt; von dem Verfall aus dieſem Zuſtande; von dem Lebensalter der Menſchen, welches ſich beinahe auf tauſend Jahre erſtreckte; von der Zerſtöhrung der Welt, durch eine Sündfluth; von der willkührlichen Erwählung eines Volkes zum Liebling des Himmels, eines Volkes, deſſen Mitglied der Verfaſſer ſelbſt iſt; von ihrer Befreiung aus der Sklaverei durch die erſtaunungswürdigſten Wunder. Und nun verlange ich nichts, als daſs einer, die Hand auf die Bruſt gelegt, nach einer ernſtlichen Ueberlegung erkläre, ob er meine, daſs die Falſchheit eines ſolchen, auf ſolche Zeugniſſe gegründeten, Buches auſserordentlicher und wunderbarer ſei, als die in demſelben erzählten Wunder, welches doch nothwendig iſt, um es nach den oben feſtgeſetzten Regeln der Wahrſcheinlichkeit für annehmungswürdig zu halten.

Was wir von Wundern gesagt haben, läfst sich ohne Veränderung auch auf Weissagungen anwenden. Alle Weissagungen sind auch in der That wirkliche Wunder, und nur in dieser Eigenschaft können sie als Beweise einer Offenbarung zugelassen werden. Wenn es nicht die Kräfte der menschlichen Natur überstiege, künftige Begebenheiten vorherzusagen, so wäre es ungereimt, eine Weissagung als Beweis einer göttlichen Sendung, oder einer Offenbahrung vom Himmel zu gebrauchen. Aus allem diesen ergiebt sich also, dafs die christliche Religion nicht nur bei ihrem Entstehen von Wundern begleitet war, sondern auch, dafs sie noch selbst in unsern Zeiten von keinem vernünftigen Menschen ohne ein Wunder kann geglaubt werden. Die blofse Vernunft reicht nicht zu, uns von ihrer Wahrheit zu überzeugen. Wer durch den Glauben genöthiget, ihr Beifall giebt, ist sich eines fortgesetzten Wunders an seiner eignen Person bewufst, welches alle Grundsätze seines Verstandes untergräbt, und ihn bestimmt, das zu glauben, was mit

der

der Gewohnheit und Erfahrung in dem gröfsten Widerſpruche ſtehet.

Eilfter Abſchnitt.

Von der beſondern Vorſehung und einem künftigen Leben.

Ich hatte kürzlich eine Unterredung mit einem Freunde, welcher Gefallen an ſkeptiſchen Paradoxen findet. Einige Grundſätze, welche er vorbrachte, waren zwar von der Art, daſs ich ihnen ſchlechterdings nicht beiſtimmen konnte; da ſie aber doch Aufmerkſamkeit verdienen, und mit der Kette von Gedanken, welche in dieſer Unterſuchung fortgeführt worden iſt, in einiger Beziehung ſtehen, ſo will ich ſie ſo genau, als möglich, aus meinem Gedächtniſs abſchreiben, um ſie dem Urtheil der Leſer zu unterwerfen.

Unſere Unterredung begann mit meiner Verwunderung über das beſondere gute Glück der Philoſophie, daſs ſie, die über alle andere Vorrechte eine uneingeſchränkte Freiheit fordert, und dann am meiſten blühet, wenn

man ſeine Gedanken und Gründe frei entgegenſtellen darf, ihr erſtes Daſein in dem Alter und dem Lande der Freiheit bekam, und niemals, auch wenn ihre Grundſätze noch ſo ausſchweifend waren, durch Glaubensartickel, Formeln und Strafgeſetze eingeſchränkt wurde. Denn, wenn man die Verbannung des Protagoras und den Tod des Sokrates ausnimmt, — die lezte Begebenheit rührte noch dazu zum Theil von ganz andern Triebfedern her — ſo wird man in der alten Geſchichte kaum einige Beiſpiele von dem Verfolgungsgeiſte aus Bigotterie antreffen, von dem man in unſern Zeiten ſo ſehr beunruhiget wird. Epicurus lebte in Athen bis zu einem hohen Alter in Ruhe und Friede. Man gab ſogar Epicuräiſchen Philoſophen die Prieſterwürde, und lieſs ſie die religiöſen Handlungen auf dem Altar an den heiligſten Feſten der herſchenden Religion verrichten,*) Die weiſeſten römiſchen Kaiſer lieſsen die Lehrer von allen Sekten der Philoſophie an der öffentlichen Aufmunterung durch Beſoldungen Antheil

*) Lucians Sympoſium oder die Lapithen.

theil nehmen. *) Wie unentbehrlich diese Art der Behandlung für die Philosophie in ihrer zarten Jugend war, kann man sich leicht vorstellen, wenn man bedenkt, wie schwer es ihr auch zu unsern Zeiten, da man sie für stärker und muthiger halten sollte, fällt, eine rauhe Witterung und die schneidenden Winde der Verläumdung und Verfolgung, welche sie anwehen, zu ertragen.

Sie bewundern, sagte mein Freund, als ein besonderes Glück der Philosophie, was eine Folge aus dem natürlichen Gange der Dinge, und in jeder Zeit, unter jeder Nation unvermeidlich scheinet. Diese hartnäckige Bigottrie, worüber Sie als eine schädliche Feindin der Philosophie Klage führen, ist in der That ihre Tochter, welche nachdem sie mit dem Aberglauben ein Bündniss gemacht hat, sich gänzlich von dem Interesse ihrer Mutter trennet und ihre erklärteste Feindin und Verfolgerin wird. Die speculativen Dogmen der Religion, welche jezt Anlass zu so wüthenden Streitigkeiten geben, konnten in

*) Lucians Ennuchus; Dio Kassius.

dem frühen Zeitalter der Welt weder gedacht noch angenommen werden, da die Menſchen ohne höhere Kenntniſſe, ſich eine Idee von Religion bildeten, welche ihrer ſchwachen Denkungsart angemeſſener war; da ihre heiligen Religionslehren vorzüglich aus ſolchen Fabeln beſtanden, welche mehr ein Gegenſtand des hiſtoriſchen Glaubens, als der Gründe und einer ſtrengen Unterſuchung waren. Nachdem der erſte Lärm, welcher aus den Grundſätzen der Philoſophie und ihren Paradoxien entſtand, vorüber war, ſcheinen dieſe Lehrer das ganze Alterthum hindurch in gutem Vernehmen mit dem herſchenden Aberglauben gelebt, und das Menſchengeſchlecht, als eine gute Beute, unter ſich getheilt zu haben. Die erſtern nehmen alle Gelehrte und Weiſe in Anſpruch, während die leztern den groſsen Haufen und die Ungelehrten auf ihrer Seite haben.

Sie laſſen, ſagte ich, wie es ſcheinet, die Politik ganz aus dem Spiele, und nehmen nicht an, daſs eine weiſe Obrigkeit mit Grund über gewiſſe Behauptungen der Philoſophie unzufrieden ſein könne. Von dieſer

Art

Art ſind zum Beiſpiel die Lehrſätze des Epicurus, welcher, indem er das Daſein einer Gottheit und folglich die Vorſehung und ein künftiges Leben läugnet, die Bande der Moralität groſsentheils aufzulöſen ſcheinet, und aus dem Grunde für ein Feind der Ruhe der bürgerlichen Geſellſchaft angeſehen werden darf.

Ich weiſs, erwiederte er, daſs dieſe Verfolgungen zu keiner Zeit, aus ruhiger Ueberlegung der Vernunft, oder aus der Erfahrung von den ſchädlichen Folgen einer Philoſophie, ſondern lediglich aus Leidenſchaft und aus Vorurtheilen entſprungen ſind. Und wie, wenn ich weiter gehen und behaupten wollte, Epicur hätte, von einem Sykophanten oder Ankläger unſerer Zeit vor dem Volk verklagt, ſeine Sache leicht vertheidigen, und beweiſen können, die Grundſätze ſeiner Philoſophie wären für das Wohl der Geſellſchaft eben ſo zuträglich, als die ſeiner Feinde, welche ſo eifrig bemühet waren, ihn zum Gegenſtand des öffentlichen Haſſes und der Verfolgung zu machen?

Ich wünſche, ſagte ich, daſs Sie Sich mit ihrer Beredſamkeit an einen ſo auſserordentlichen Gegenſtand wagen, und für den Epicur eine Apologie halten, welche nicht etwa den Pöbel von Athen, woferne ſie anders eingeſtehen, daſs dieſe alte policierte Stadt auch ihren Pöbel hatte, ſondern den philoſophiſchen Theil ſeiner Zuhörer, von denen man annehmen darf, daſs ſie ſeine Gründe verſtehen, befriedigen könnte.

Die Sache erwiederte er, würde unter dieſen Bedingungen nicht ſchwer ſein. Erlauben Sie, daſs ich mich einige Augenblicke für den Epicur ſelbſt, und Sie für das ganze Athenienſche Volk halten darf, ſo will ich Ihnen eine Rede ablegen, welche die ganze Urne mit weiſsen Steinen anfüllen, und keinen einzigen ſchwarzen übrig laſſen ſoll, der die Bosheit meiner Feinde begünſtigen könnte.

Ich bin es zufrieden. Sein ſie nur ſo gütig und fahren ſie unter dieſen Bedingungen fort.

Ich komme hieher, Athenienſer, um mich in eurer Verſammlung über das, was ich in mei-

meiner Schule lehre, zu rechtfertigen. Ich bin, wie ich ſehe, anſtatt mit ruhigen und unbefangenen Denkern zu diſputieren, von wüthenden Gegnern angefallen. Eure Aufmerkſamkeit wird von den Berathſchlagungen über das gemeine Beſte und über das Intereſſe des Staates, worauf ſie eigentlich gerichtet ſein ſollte, auf Fragen der ſpeculativen Philoſophie abgezogen, und dieſe erhabenen aber vielleicht fruchtloſen Unterſuchungen treten an die Stelle eurer gewöhnlichern aber nüzlichern Beſchäftigungen. Allein ich will alle meine Kräfte aufbieten, um dieſen Miſsbrauch zu verhindern. Wir werden hier nicht über den Urſprung und die Regierung der Welt ſtreiten, ſondern wir wollen nur unterſuchen, in wiefern ſolche Fragen mit dem Intereſſe der Geſellſchaft in Verbindung ſtehen. Und wenn ich euch überzeugen kann, daſs ſie für die Ruhe der Geſellſchaft und die Sicherheit der Regierung völlig gleichgültig ſind, ſo hoffe ich, ihr werdet uns gegenwärtig in unſere Schulen wieder zurückſchicken, um da mit Muſse die erhabenſte aber zugleich auch ſpeculativſte Frage in der ganzen Philoſophie zu unterſuchen.

Die religiöſen Philoſophen, nicht befriediget durch die Ueberlieferungen eurer Voreltern, und die Lehren eurer Prieſter (bei denen ich mich gerne beruhige) nähren eine zu kühne Wiſsbegierde, wenn ſie den Verſuch machen, in wie ferne ſie die Religion auf Grundſätze der Vernunft gründen können; ſie erregen dadurch anſtatt einer befriedigenden Ueberzeugung nur Zweifel, welche aus einer ſtrengen und gewiſſenhaften Unterſuchung natürlich entſpringen. Sie ſchildern mit den prachtvolleſten Worten die Ordnung, Schönheit und weiſe Anordnung des Univerſums, und dann fragen ſie, ob ein Werk, an dem ſich eine Intelligenz auf eine ſo glänzende Weiſe geoffenbaret hat, von dem zufälligen Zuſammenſtoſs der Atomen herrühren, oder ob der Zufall hervor bringen könne, was der gröſste Geiſt hinlänglich zu bewundern nicht vermögend iſt. Ich will die Richtigkeit dieſer Art zu ſchlieſsen nicht unterſuchen; ich will ſogar einräumen, ſie ſei ſo gründlich, als meine Gegner und Ankläger nur immer wünſchen können. Es iſt genug, wenn ich aus eben dieſen Vorderſätzen bewei-

weiſen kann, daſs die Frage ganz ſpeculativ iſt; daſs ich, wenn ich in meinen philoſophiſchen Unterſuchungen die Vorſehung und ein künftiges Leben läugne, keinesweges die Gründe der menſchlichen Geſellſchaft untergrabe, ſondern vielmehr Grundſätze vortrage, welche ſie ſelbſt nach ihrer Denkart, woferne ſie nur conſequent denken, für gründlich und befriedigend anſehen müſſen.

Ihr alſo, meine Ankläger, habet eingeſtanden, daſs der Haupt- oder der einzige Beweis für das Daſein der Gottheit (das ich nie in Zweifel zog) von der Ordnung der Natur abgeleitet iſt, als in welcher ſo viele Merkmale von einer Intelligenz und von Zwecken vorkommen, daſs ihr es für ungereimt haltet, für ihre Urſache entweder den Zufall, oder die blinde von keinem Verſtande geleitete Kraft der Materie anzunehmen.

Ihr geſtehet ferner ein, daſs man in dieſem Beweiſe von der Wirkung auf die Urſache ſchlieſset. Aus der Ordnung eines Werkes ſchlieſst ihr, es müſſe von einem Werkmeiſter

ſter nach gewiſſen Vorſtellungen und Entwürfen hervorgebracht ſein. Könnt ihr dieſen Punkt nicht ausmachen, ſo fällt, nach eurem Geſtändniſs, die Schluſsfolge dahin; und ihr dürft nicht fodern, dieſe in einem gröſsern Umfange anzunehmen, als es die Phänomene der Natur verſtatten. Das ſind eure zugeſtandenen Sätze. Nun bedenkt, ich bitte euch, die Folgerungen.

Wenn wir von einer beſondern Wirkung auf ihre Urſache ſchlieſsen, ſo müſſen wir uns die lezte der erſtern angemeſſen vorſtellen. Wir ſind nicht berechtiget, der Urſache noch andere Eigenſchaften, als ſolche beizulegen, welche gerade zureichend ſind, die Wirkung hervorzubringen.

Wenn ein Körper von zehen Unzen in der Wagſchale ſteiget, ſo kann man daraus beweiſen, daſs das Gegengewicht mehr als zehen Unzen, aber wir haben keinen Grund anzunehmen, daſs es eben hundert Unzen wieget. Iſt eine Urſache, der wir eine Wirkung beilegen, nicht zureichend zur Hervorbrin-

bringung derſelben, ſo müſſen wir ſie entweder verwerfen, oder zu ihr noch andere Eigenſchaften hinzuthun, bis das gehörige Verhältniſs zwiſchen ihr und der Wirkung hergeſtellt iſt. Wenn wir ihr auſserdem noch andere Eigenſchaften, oder das Vermögen, andere Wirkungen hervorzubringen, beilegen, ſo bedienen wir uns der Freiheit der Vermuthung, und dürfen eben ſo willkührlich das Daſein anderer Eigenſchaften und Kräfte ohne Gründe und Erfahrung erdichten.

Dieſe Regel gilt eben ſo gut, wenn die gedachte Urſache die lebloſe Materie, oder ein verſtändiges und vernünftiges Weſen iſt. Wenn wir die Urſache bloſs aus der Wirkung kennen, ſo dürfen wir ihr keine andern Eigenſchaften auſser denjenigen beilegen, welche nothwendig zur Hervorbringung der Wirkung erforderlich ſind. Eben ſo iſt es gegen alle Regeln des Denkens, wenn man von ihr wieder rückwärts ſchlieſset, und über diejenigen Wirkungen, durch welche wir ſie kennen, noch an-

dere

dere ableitet. Aus dem bloſsen Anblick eines Gemähldes von Zeuxis, kann niemand der ihn nicht ſonſt kennt, wiſſen, daſs er auch ein Bildhauer und Architekt, und ein eben ſo geſchickter Künſtler in Stein und Marmor als in den Farben war. Hingegen können wir aus dem vor uns liegenden Werke, woran Talente und Geſchmack ſich offenbaren, ſicher ſchlieſsen, daſs der Künſtler dieſe Eigenſchaften beſaſs. Die Urſache muſs der Wirkung angemeſſen ſein; iſt dieſes Verhältniſs genau beſtimmt, ſo werden wir in ihr keine Eigenſchaften finden, die noch auf etwas anderes hinwieſen, oder Stoff zu Folgerungen von andern Zwecken und Wirkungen darreichten. Solche Eigenſchaften müſsten noch etwas auſser demjenigen ſein, was zur Hervorbringung der Wirkung, die wir unterſuchen, nothwendig erforderlich iſt.

Zugeſtanden alſo, daſs die Götter die Urheber von der Exiſtenz und Ordnung des Univerſums ſind, ſo folget daraus, daſs ſie den beſtimmten Grad von Macht, Verſtand und Wohlwollen beſitzen, der in ihrem Werke

ke ſichtbar iſt; dieſs und nichts weiter kann daraus bewieſen werden, woferne wir nicht Vergröſserungen und Schmeichelei zu Hülfe nehmen, um das Mangelnde der Schlüſſe zu erſetzen. So weit wir gegenwärtig die Spuren von gewiſſen Eigenſchaften wahrnehmen, ſo weit können wir auf das Daſein derſelben, ſchlieſsen. Wenn wir noch andere annehmen wollen, ſo iſt es blos Hypotheſe; noch mehr aber wird das der Fall ſein, wenn wir meinen, eine weit herrlichere Offenbarung dieſer Eigenſchaften, und eine dieſen eingebildeten Vollkommenheiten angemeſſenere Regierung der Welt ſei, in einem andern Raum oder Zeit einmal angetroffen worden, oder künftig einmal anzutreffen. Wir haben kein Recht von dem Univerſum als Wirkung zum Jupiter als Urſache aufzuſteigen, und dann wieder rückwärts neue Wirkungen von dieſer Urſache abzuleiten, als wenn die Wirkungen, die wir jezt vor Augen haben, der erhabenen Eigenſchaften, die wir dieſer Gottheit zuſchreiben, nicht würdig genug wären. Weil die Kenntniſs der Urſache ſich nur allein von der Wirkung herſchreibet, ſo müſſen

beide einander proportionirt ſein; keines von beiden kann eine andere Beziehung enthalten, oder eine neue Folgerung begründen.

Ihr findet gewiſſe Erſcheinungen der Natur; ihr forſchet nach einer Urſache, oder einem Urheber; ihr bildet euch ein, ihn gefunden zu haben; ihr verliebt euch ſodann ſo ſehr in die Geburt eures Gehirnes. daſs ihr es für unmöglich haltet, daſs er nicht einen gröſsern und vollkommenern Schauplatz der Dinge, als den gegenwärtigen, in dem ſo viel Böſes, und ſo viel Unordnung iſt, hervorgebracht habe. Ihr vergeſst, daſs dieſe vollkommſte Intelligenz und Güte lediglich eingebildet iſt, oder zum wenigſten keine Gründe der Vernunft für ſich hat; ihr vergeſst, daſs ihr keinen Grund habt, ihm noch andere Eigenſchaften auſser denjenigen beyzulegen, welche er in ſeinen Werken geäuſsert und geoffenbaret hat. O laſst doch, ihr Philoſophen, eure Götter nur das ſein, was die Erſcheinungen der Natur fodern, und denket nicht, dieſe Erſcheinungen durch willkührliche Hypotheſen zu ändern, um ſie den Eigenſchaften

ten angemeſſen zu machen, welche ihr aus allzugroſser Liebe euren Göttern ſchenket.

Wenn eure Prieſter und Dichter, Athenienſer, auf euer Anſehen geſtüzt, von einem goldnen und ſilbernen Zeitalter ſprechen, welches vor dieſem Zuſtand des Laſters und des Elendes hergieng, ſo höre ich ihnen mit Aufmerkſamkeit und Ehrerbietung zu. Allein wenn Philoſophen, die, wie ſie vorgeben, auf kein menſchliches Anſehen achten, ſondern nur die Vernunft cultivieren, eben dieſe Sprache führen, ſo kann ich ihnen, ich geſtehe es, nicht eben die folgſame Unterwerfung und fromme Ehrerbietung ſchenken. Ich frage: wer führte ſie in die himmliſchen Regionen, wer gab ihnen Zutritt in den Götterrath, wer öfnete ihnen das Buch der Schickſale, daſs ſie ſo übereilt behaupten, ihre Götter hätten oder wollten auſserdem, was uns erſcheint, nach einen andern Weltplan wirklich machen? Sagen ſie dann, ſie wären auf dem Wege der Vernunft, durch allmähliges Aufſteigen, und durch Schlüſſe von den Wirkungen auf die Urſache, ſo weit gekommen,

ſo behaupte ich, daſs ſie dieſes Aufſteigen der Vernunft durch die Flügel der Einbildungskraft befördert haben. Denn ſonſt würden ſie ihre Art, von Wirkungen auf die Urſache zu ſchlieſsen, nicht geändert haben, wenn ſie vorausſetzen, daſs eine vollkommnere Einrichtung, als die gegenwärtige Welt, ſo vollkommenen Weſen, als die Götter ſind, angemeſſener ſein würde, und vergeſſen, daſs ſie dieſen himmliſchen Weſen ohne allen Grund noch andere Vollkommenheiten und Eigenſchaften zuſchreiben, als wovon man Spuren in der gegenwärtigen Welt findet.

Daher rühren alle die fruchtloſen Verſuche, das Uebel in der Welt zu erklären, und die Ehre der Götter zu retten; denn wir müſſen die Wirklichkeit der Uebel und der Unordnungen, die in der Welt in ſo groſser Menge angetroffen werden, eingeſtehen. Die widerſpenſtigen und widerſtreitenden Eigenſchaften der Materie, oder die ſtrenge Befolgung allgemeiner Geſetze und andere dergleichen Urſachen, ſagt man uns, ſind die einzigen Urſachen, welche der Macht und

Güte

Güte des Jupiters Schranken ſezten, und ihn nöthigten, die Menſchen und andere empfindende Weſen ſo unvollkommen und unglückſelig zu machen. Dieſe Eigenſchaften werden alſo, wie es ſcheinet, zum Voraus als gegründet, und in ihrem gröſsten Umfange angenommen. Unter dieſen Vorausſetzungen geſtehe ich, können ſolche Muthmaſsungen vielleicht, als ſcheinbare Hypotheſen von dem Grunde des Uebels in der Erſcheinungswelt, eine Stelle verdienen. Aber ich frage noch immer; welcher Grund nöthiget euch, dieſe Eigenſchaften für gegründet zu halten, oder der Urſache noch andere Eigenſchaften beizulegen, als welche ſich an der *W*irkung offenbaren? *W*arum martert ihr euer Gehirn, um den Lauf der Natur durch Voausſetzungen zu rechtfertigen, welche ſoviel ihr wiſst, leere Einbildungen ſein können, und von denen keine Spur in dem Laufe der Natur anzutreffen iſt?

Dieſe religiöſe Vorausſetzung muſs daher bloſs als eine beſondere Art betrachtet werden, die ſichtbaren Erſcheinungen der *W*elt

zu erklären. Aber kein gründlicher Denker wird ſich anmaſsen, aus ihr ein beſonderes Faktum abzuleiten, oder in einem beſtimmten Falle die Erſcheinungen zu verändern, oder in ſie mehr hineinzulegen. Wenn ihr glaubt, die Erſcheinungen der Dinge beweiſen ſolche Urſachen, ſo iſt es euch erlaubt, daraus auf das Daſein derſelben zu ſchlieſsen. In ſolchen verwickelten und erhabenen Gegenſtänden ſollte man Jedem nachſichtsvoll die Freiheit laſſen, ſich nach Muthmaſsungen und Gründen umzuſehen. Dabei ſolltet ihr aber ſtehen bleiben. Gehet ihr rückwärts, und folgert aus dem Begriffe der Urſache, daſs in dem Laufe der Natur ein anderes Faktum exiſtieret hat, oder exiſtieren wird, um gewiſſe Eigenſchaften auf eine vollkommenere *W*eiſe zu offenbaren: ſo muſs ich euch erinnern, daſs ihr von der in dieſem Falle anwendbaren Art zu ſchlieſsen abweichet, und zu den Eigenſchaften der Urſache noch andere ſetzet, welche an der *W*irkung nicht ſichtbar ſind; denn ſonſt könntet ihr nicht mit einigem erträglichen Sinne und Schein des Rechts etwas zu der *W*irkung hinzuthun, um

ſie

ſie der Urſache würdigerzu machen. Wo iſt denn nun die verhaſste Seite dieſer Lehre, die ich in meiner Schule vortrage, oder vielmehr in meinem Garten unterſuche? Oder findet ihr in dieſer ganzen Streitfrage etwas, welches die Grundpfeiler der Moral, oder die Ruhe und Ordnung der Geſellſchaft nur von weitem antaſtete?

Ich läugne, ſagt ihr, die Vorſehung und einen oberſten Regenten der Welt, der die Folge der Begebenheiten beſtimme, die Laſterhaften mit Schande und Vereitelung ihrer Abſichten ſtrafe, und die Tugendhaften mit Ehre und glücklichen Erfolg in allen ihren Unternehmungen belohne. — Allein die Folge der Begebenheiten ſelbſt läugne ich wahrlich nicht, ſie liegt zurBetrachtung für jedes Auge offen. Ich erkenne nur allzuwohl, daſs nach der jezzigen Ordnung der Dinge die Tugend mit mehr Ruhe des Gemüthes vergeſellſchaftet iſt, und eine günſtigere Aufnahme in der Welt erhält, als das Laſter. Ich weis aus der vorhergegangenen Erfahrung, daſs die Freundſchaft das vorzüglichſte Vergnügen des menſchlichen

Lebens, und Mäfsigkeit die einzige Quelle von Ruhe und Glückfeligkeit ift. Ich wanke nicht unfchlüffig zwifchen der Wahl eines tugendhaften oder laflerhaften Lebens; denn ich bin mir wohl bewufst, dafs, wenn das Gemüth nur nicht verwahrlofet ift, alle Vortheile auf der Seite des erftern find. Könnt ihr noch etwas Mehreres fagen, das aus euren Hypothefen und Schlüffen folget? Doch, fagt ihr, diefe Einrichtung der Dinge rührt von einer mit Abficht handelnden Intelligenz ab. Allein diefe Einrichtung, durch welche unfer Glück und Elend, und folglich auch unfer Betragen beftimmt wird, bleibt immer diefelbe, fie komme her, woher fie wolle. Es ift für mich eben fo gut, als für euch einleuchtend, dafs ich mein Betragen nach meiner Erfahrung von vorhergegangenen Begebenheiten einrichten mufs. Und wenn ihr behauptet, dafs ich aufser dem gewöhnlichen Laufe der Natur noch eine befondere Belohnung für das Gute und Beftrafung für das Böfe erwarten mufs, weil man eine göttliche Vorfehung und eine oberfte vergeltende Gerechtigkeit in der Welt glaubet: fo finde ich den nehmlichen

chen

chen Trugſchluſs, welchen ich zuvor aufzudecken ſuchte. Ihr beſtehet auf eurer Einbildung, daſs, wenn das Daſein einer Gottheit, für welches ihr ſo angelegentlich ſtreitet, eingeſtanden wird, ihr ganz ſicher Folgerungen daraus ableiten, und durch Schlüſſe aus den Eigenſchaften, die ihr euren Göttern beilegt, zu der erfahrungsmäſsigen Ordnung der Natur etwas hinzudichten dürft. Es ſcheint, ihr habt vergeſſen, daſs unſer ganzes Räſonnement über dieſen Gegenſtand nur Schlüſſe aus der *W*irkung auf die Urſache ſind; daſs jeder Schluſs aus der Urſache auf die Wirkung nothwendig ein grobes Sophisma ſein muſs, weil ihr unmöglich etwas von der Urſache erkennet, als was ihr ſchon vorher, nicht gefolgert, ſondern an der *W*irkung voll. kommen wahrgenommen habt.

Allein was muſs ein Philoſoph von den eingebildeten Vernünftleern, denken, welche anſtatt auf den gegenwärtigen Schauplatz der Dinge, als den einzigen Gegenſtand unſerer Betrachtung, ihren Blick zu richten, den Gang der Natur ſo weit verkehren, daſs ſie

dieſes Leben nur zu einem Uebergange zu einem künftigen machen; zu einem *V*orhofe, der zu einem gröſsern ganz verſchiedenen Gebäude führet; zu einem Prolog, der dem Schauſpiele nur zur Einleitung dienet, um demſelben mehr Eingang und *A*nnehmlichkeit zu verſchaffen? Woher müſſen doch dieſe Philoſophen ihren Begriff von den Göttern ableiten? Gewiſs aus ihrer Phantaſie und ihrem Dichtungsvermögen. Denn wenn ſie denſelben aus den gegenwärtigen *E*rſcheinungen herleiteten, ſo würde er auch auf nichts weiter hindeuten, als was denſelben angemeſſen iſt. Daſs die Gottheit Eigenſchaften beſitzen kann, deren *A*euſſerung wir niemals wahrgenommen haben; daſs er durch ſolche Principe beſtimmt werde, die wir in der Welt nicht realiſirt finden, das kann freilich zugeſtanden werden. Das iſt aber auch bloſse Möglichkeit und Hypotheſe. Wir haben doch keinen Grund, andere Eigenſchaften und Principe ſeiner Handlungen anzunehmen, als ſolche, von denen wir wiſſen, daſs ſie ſich geäuſsert haben, und daſs ihnen die Wirkungen vollkommen entſprechen.

Fin-

Finden ſich in der Welt einige Spuren einer vergeltenden Gerechtigkeit? Antwortet ihr bejahend, ſo ſchlieſſe ich: weil ſie ſich hier äuſsert, ſo iſt ſie befriediget. Verneinet ihr die Frage, ſo ſchlieſſe ich, daſs ihr nach unſerer Erkenntniſsart keinen Grund habt, ſie der Gottheit beizulegen. Wollt ihr aber zwiſchen Bejahung und Verneinung einen Mittelweg gehen, und ſagen, die Gerechtigkeit der Götter äuſsert ſich jezt nur zum Theil, nicht in ihrem ganzen Umfange: ſo antworte ich, ihr habt keinen Grund ihr einen andern beſtimmten Umfang zu geben, als denjenigen, in welchem ſie ſich, ſo ferne wir davon Erfahrung haben, äuſsert.

So bringe ich, ihr Athenienſer, den Streit mit meinen Gegnern auf einem kurzen Wege zur Entſcheidung. Der Lauf der Natur liegt für meine Betrachtung eben ſo gut offen, als für die ihrige. Der erfahrungsmäſsige Gang der Begebenheiten iſt die allgemeine Richtſchnur, nach welcher wir alle unſer Betragen beſtimmen. Weder in dem

Felde,

Felde, noch in dem Senat kann man ſich auf etwas anders berufen. Nur ſie und nichts anders ſollte man in der Schule und in dem Kabinette hören. Umſonſt beſtrebt ſich unſer eingeſchränkter Verſtand dieſe Gränzen, welche für unſere bethörte Einbildungskraft zu enge ſind, zu durchbrechen. Indem wir von dem Lauf der Natur auf ein beſonderes verſtändiges Weſen ſchlieſsen, welches die Ordnung in dem Univerſum urſprünglich veranſtalltete und noch immer erhält, ſo ergreifen wir ein Prinzip, welches ſo wohl ungewiſs als unbrauchbar iſt. Es iſt ungewiſs, denn der Gegenſtand liegt ganz auſser den Gränzen der menſchlichen Erfahrung. Es iſt unbrauchbar, denn da unſere Kenntniſs von dieſer Urſache nur allein von dem Laufe der Natur abgeleitet iſt, ſo können wir nach den Regeln des Denkens nicht wieder rückwärts Folgerungen aus dieſer Urſache ableiten, oder durch Zuſätze zu dem gemeinen durch Erfahrung erkannten Lauf der Natur, neue Principe für unſer Handeln und Betragen aufſtellen.

Ich

Ich merke wohl, ſagte ich, als ich ſahe, daſs er ſeine Rede geendiget hatte, Sie vergeſſen nicht die Kunſtgriffe der alten Demagogen. Da es Ihnen gefiel mich zum Stellvertreter des Volkes zu machen, ſo ſuchen Sie durch Annehmung derjenigen Grundſätze, für welche ich, wie Sie wiſſen, immer eine ſtarke Anhänglichkeit zeigte, meine Gunſt zu erſchmeicheln. Allein wenn ich Ihnen auch darin Recht gebe, daſs Sie die Erfahrung zum einzigen Schiedsrichter über dieſe und andere Fragen, welche Thatſachen betreffen, machen (und ich denke, man muſs es); ſo zweifele ich doch gar nicht, daſs dieſes Räſonnement, welches Sie dem Epicurus in den Mund legen, aus eben derſelben Erfahrung, worauf Sie Sich berufen, widerlegt werden kann. Wenn Sie zum Beiſpiel ein halbgeendigtes Gebäude ſehen, welches mit Haufen von Steinen, und Mörtel und allen Inſtrumenten der Maurer umgeben iſt, können Sie dann nicht aus der Wirkung ſchlieſſen, daſs es ein Werk einer Abſicht und Kunſt iſt? Können Sie dann nicht von der geſchloſſenen Urſache zurückgehen, und neue

Fol-

Folgerungen in Anſehung der Wirkung ziehen und ſchlieſsen, daſs das Gebäude bald geendiget ſein, und alle Vollkommenheit erhalten werde, welche die Kunſt geben kann? Wenn Sie an dem Ufer des Meeres den Abdruck eines menſchlichen Fuſses ſahen, ſo waren Sie geneigt zu ſchlieſsen, daſs ein Menſch dieſen Weg betreten, und auch Spuren von dem andern Fuſse zurückgelaſſen hat, ob dieſe gleich durch das Rollen des Sandes, oder durch die Ueberſchwemmung des Waſſers verſchwunden ſind. Warum wollen Sie denn die nehmliche Art zu ſchlieſsen nicht auch in Rückſicht auf die Ordnung der Natur gelten laſſen? Betrachten Sie die Welt und das gegenwärtige Leben nur als ein unvollendetes Gebäude, von dem ſie auf eine höhere Intelligenz ſchlieſsen können, folgern Sie aus dem Begriff derſelben, daſs ſie nichts unvollkommen laſſen kann; warum ſollten wir denn uns nicht einen vollhommenen Weltplan denken, der ſeine Realität in einem andern Raume oder Zeitpunkt erhalten wird? Iſt dieſe Art zu denken nicht der vorigen vollkommen ähnlich? Unter welchem Vorwande dürfen

fen Sie die eine annehmen, während Sie die andere verwerfen?

Die unendliche Verſchiedenheit der Subjekte, erwiederte er, iſt ein zureichender Grund, die Verſchiedenheit meines Reſultats zu rechtfertigen. In den Werken der menſchlichen Erfindung und Kunſt iſt es erlaubt, von der Wirkung zur Urſache, und von dieſer wieder zurück zu gehen, um neue Folgerungen in Anſehung der Wirkung herzuleiten, und die Veränderungen zu unterſuchen, welche mit ihr wahrſcheinlich vorgegangen ſind, oder noch vorgehen werden. Worauf gründet ſich nun aber dieſe Art zu ſchlieſsen? Offenbar darauf: der Menſch iſt ein Weſen, das wir aus Erfahrung kennen, mit deſſen Beweggründen und Zwecken wir bekannt ſind; deſſen Entſchlieſsungen und Neigungen einen beſtimmten Zuſammenhang haben, zu Folge den Geſetzen, welche die Natur zur Leitung dieſes *W*eſens feſtgeſetzt hat. Wenn wir daher ein Werk finden, welches in der Kunſt und *A*rbeitſamkeit eines Menſchen ſeinen Urſprung hat, ſo können wir, nach der Kennt-

Kenntnifs, die wir von der Natur deſſelben haben, hundert Folgerungen in Anſehung deſſen ziehen, was man erwarten kann, und dieſe Folgerungen ſind alle auf Erfahrungen und Beobachtungen gegründet. Kennten wir den Menſchen nur allein aus dem Werke welches wir unterſuchten, ſo könnten wir unmöglich auf dieſe Weiſe ſchlieſsen; denn in dieſem Falle wäre alle unſere Kenntnifs derjenigen Eigenſchaften, die wir ihm zuſchreiben, nur aus ſeinen Wirkungen abgeleitet, und es wäre unmöglich noch etwas Neues zu bemerken, das neue Folgerungen begründen könnte. Der Abdruck eines Fufses in dem Sande kann nur diefs beweifen, dafs ihm eine gewiſſe Geſtalt entſpricht, wodurch er hervorgebracht wurde. Aber der Abdruck eines menſchlichen Fufses beweifet auf ähnliche Weiſe durch Hülfe unſrer anderweitigen Erfahrung, dafs wahrſcheinlich noch ein zweiter Fufs ſeine Spur hinterliefs, ob ſie ſchon durch die Zeit oder andere Zufälle iſt vertilgt worden. Hier ſteigen wir von der Wirkung zur Urſache auf, gehen von da zur Wirkung zurück, und fol-

gern

gern gewiſſe Veränderungen an derſelben. Allein dieſs iſt keine Fortſetzung der nehmlichen einfachen Kette der Schlüſſe. Wir faſſen in dieſem Falle hundert andere Erfahrungen und Beobachtungen über die gewöhnliche Geſtalt und den Gliederbau dieſes beſelten Weſens zuſammen, ohne welche dieſe Art zu ſchlieſsen als täuſchend und ſophiſtiſch müſste betrachtet werden.

Es iſt nicht der nehmliche Fall, wenn wir aus den Werken der Natur auf ihren Urheber ſchlieſsen. Die Gottheit kennen wir nur allein aus ihren Wirkungen; ſie iſt ein einzelnes Weſen, das unter keinem Geſchlechtsbegriff ſtehet, von deſſen erfahrungsmäſsigen Prädicaten wir andere Eigenſchaften in ihm ableiten könnten. Da das Univerſum Spuren von Güte und Weisheit enthält, ſo folgern wir dieſe Eigenſchaften. Da dieſe Vollkommenheiten nur in einem beſtimmten Grade ſichtbar ſind, ſo ſchlieſsen wir auch nur auf einen beſtimmten Grad dieſer Eigenſchaften, nach dem Verhältniſs der Wirkung, die wir unterſuchen. Allein keine Regel des

richtigen Denkens kann uns berechtigen, andere Eigenſchaften oder höhere Grade derſelben uns zu denken oder vorauszuſetzen. Nun iſt es uns ohne eine ſolche willkührliche Vorausſetzung unmöglich, aus dieſer Urſache noch andere Folgen oder Veränderungen an der Wirkung, auſserdem was unmittelbar Gegenſtand der Beobachtung iſt, herzuleiten. Je mehr Gutes dieſes Weſen bewirket, einen deſto gröſsern Grad von Güte beweiſet es; eine unpartheiiſchere Austheilung der Belohnungen und Beſtrafungen muſs aus einer gröſsern Achtung gegen Gerechtigkeit und Billigkeit entſpringen. Was man nach gewiſſen Vorausſetzungen zu den Werken der Natur hinzuſezt, das muſs auch zu den Eigenſchaften des Urhebers derſelben hinzugethan werden; da dieſes aber auf keinen ſichern Grund beruhet, ſo kann es nur als bloſse Muthmaſsung und Hypotheſe angenommen werden. *)

Die

*) Anmerkung. Man kann überhaupt, wie ich denke, als einen Grundſatz aufſtellen; daſs es unmöglich iſt, aus einer Urſache, die wir, blos

Die grofse Quelle unserer Verirrungen in diesem Gegenstande, und der gränzenlosen

durch ihre besondern Wirkungen kennen, auſser diesen noch andere abzuleiten. Denn die Eigenschaften, welche erfoderlich sind, diese sammt den erstern Wirkungen hervor zu bringen, müssen entweder verschieden sein, oder einen höhern Grad, oder einen gröfsern Wirkungskreis haben, als diejenigen, von denen die bloſse Wirkung abhängt, woher nach der Vorausſetzuug die Ursache erkannt wird. Es läſst sich daher kein Grund denken, die Realität dieser Eigenschaften anzunehmen. Wenn man sagt, diese neuen Wirkungen entstehen nur aus einer fortgesezten Cauſsalität derselben Kraft, welche aus den erstern Wirkungen schon bekannt ist, so wird dadurch die Schwierigkeit noch nicht aufgehoben. Denn auch zugegeben (welches man selten kann,) daſs dieſes wirklich der Fall ist, so ist doch die fortgesezte Aeuſserung einer ähnlichen Kraft (denn die nähmliche kann es unmöglich sein) in einem andern Raume, in einer andern Zeit, eine sehr willkührliche Vorausſetzung, wovon in den Wirkungen, aus welchen alle unsere Kenntniſs der Ursache abgeleitet ist, unmöglich eine Spur vorkom-

Freiheit der Muthmafsung, welcher wir nachhängen, liegt darin, dafs wir uns felbft unvermerkt an die Stelle des höchften Wefens fetzen, und fchliefsen, er werde in allen Fällen eben die Regeln beobachten, welche wir an feiner Stelle, als vernünftig uns vorgefchrieben haben würden. Allein aufser dem, dafs der ordentliche Lauf der Natur uns überzeugen mufs, dafs jedes Ding durch Principe und Maximen, welche von den unfrigen ganz abweichen, beftimmt wird; aufser dem fage ich, ift es allen Regeln der Analogie entgegen, wenn man von den Abfichten und Zwecken der Menfchen auf die Beftimmungen eines ganz verfchiedenen und weit erhabenern Wefens fchliefset. Die Erfahrung zeigt uns in der menfchlichen Natur einen gewiffen Zufammenhang zwifchen Zwecken und Neigungen, fo dafs es oft vernünftig ift, wenn

men kann. Die gefchloffene Urfache fei der bekannten Wirkung vollkommen angemeffen (wie fie es denn auch fein mufs,) fo kann fie unmöglich diejenigen Eigenfchaften befitzen, von welchen neue oder verfchiedene Wirkungen gefolgert werden können.

wenn wir durch ein Faktum die Abſicht eines Menſchen entdeckt haben, der Erfahrung gemäſs andere zu folgern, und eine lange Kette von Schlüſſen in Betref ſeines vergangenen oder künftigen Betragens abzuleiten. Allein dieſe Art zu ſchlieſſen kann nicht bei einem Weſen ſtatt finden, welches von uns ſo entfernt und unbegreiflich iſt, und weit weniger Analogie mit jedem andern Weſen in dem Univerſum, als die Sonne mit einer Wachskerze hat, und das ſich nur durch einige ſchwache Spuren und Grundzüge offenbaret, über welche hinaus wir kein Recht haben, ihm irgend eine Eigenſchaft oder Vollkommenheit beizulegen. Was wir uns als eine gröſsere Vollkommenheit vorſtellen, kann wirklich ein Mangel ſein. Und wäre es auch die höchſte Realität, ſo ſchickte es ſich doch mehr für Schmeichelei und einen Panegyricus, als für richtiges Denken und eine geſunde Philoſophie, ſie dem höchſten Weſen beizulegen, wann es einleuchtend iſt, daſs ſie ſich nicht auf die vollkommſte Weiſe in ſeinen Werken geäuſsert hat. Keine Philoſophie in der Welt, keine Religion, die

nichts als eine Art der Philoſophie iſt, iſt daher im Stande, uns über den gewöhnlichen Kreis der Erfahrung hinaus zu führen, oder uns Regeln für das Handeln und Betragen zu geben, welche von denen abweichen, die uns die Reflexion über das gemeine Leben verſchaft. Aus religiöſen Hypotheſen kann kein neues Faktum gefolgert, keine Begebenheit vorausgeſehen oder vorausgeſagt; keine Belohnung oder Beſtrafung gehofft oder gefürchtet werden, auſser was wir durch Erfahrung und Beobachtung erkannt haben. Meine Apologie für den Epicurus muſs demnach noch immer gründlich und befriedigend ſcheinen. Auch hat das politiſche Intereſſe der Geſellſchaft keine Verbindung mit den philoſophiſchen Streitigkeiten über metaphyſiſche und religiöſe Gegenſtände.

Es iſt hier, erwiederte ich, noch immer ein Umſtand, welchen Sie, wie es ſcheint, überſehen haben. Wenn ich gleich Ihre Prämiſſen zugebe, ſo muſs ich doch den Schluſsſatz läugnen. Die Lehrſätze und Schlüſſe über die Religion, ſagen Sie, können keinen

nen Einfluſs auf das Leben haben, weil ſie keinen haben ſollten. Sie bedenken aber nicht, daſs die Menſchen nicht auf die nehmliche Weiſe denken; daſs ſie aus dem Glauben an das Daſein Gottes viele Folgen ableiten, und annehmen, die Gottheit werde noch andere Belohnungen über die Tugend, und Beſtrafungen über das Laſter verhängen, als die in dem gewöhnlichen Laufe der Natur wahrgenommen werden.

Ob dieſe Urtheile richtig ſind oder nicht, kommt hier in keine Betrachtung. Ihr Einfluſs auf das Leben und Betragen bleibt doch immer einerlei. Diejenigen, welche ſie von dieſen Vorurtheilen zu heilen verſuchen, mögen wohl, ſo viel ich weiſs, gute Denker ſein; aber für gute Bürger und Politiker kann ich ſie nicht halten. Denn ſie reiſsen die Menſchen von dem loſs, was ihre Leidenſchaften einſchränket, und machen die Uebertretung der bürgerlichen Geſetze gewiſſermaſsen leichter und ſicherer.

Bei dem Allen trete ich Ihrem allgemeinen Reſultat bei, daſs man die Denkfreiheit

begünſtigen müſſe, obgleich die Prämiſſen, worauf Sie dieſelbe gründen, von den meinigen verſchieden ſind. Ich denke der Staat muſs alle verſchiedenen Grundſätze der Philoſophie dulden. Es giebt auch kein Beiſpiel, daſs dieſe Nachſicht der Regierung in Anſehung des Staatsintereſſe Schaden gethan hätte. Unter den Philoſophen findet kein Enthuſiasmus ſtatt; ihre Lehrſätze haben keinen Reitz für das Volk. Man kann ihrer Denkfreiheit keinen Zwang anthun, der nicht für die Wiſſenſchaften und ſelbſt auch für den Staat ſchädliche Folgen haben ſollte, indem er in denjenigen Punkten, wobei die Menſchheit allgemein und inniger intereſſiret iſt, der Verfolgung und Unterdrückung den Weg bahnet.

Hier fällt mir noch (fuhr ich fort) eine Schwierigkeit in Anſehung ihres Hauptgedankens ein, welche ich Ihnen blos vorlegen will, ohne ſie weiter auszuführen; ſie möchte uns ſonſt auf Gedankenreihen von allzu zärtlicher und ſubtiler Natur führen. Kurz ich muſs noch zweifeln, ob es möglich iſt, daſs eine Ur-

Urſache nur allein durch Ihre Wirkungen erkannt werden kann, — welches Sie durchgängig vorausgeſezt haben — oder ob ſie von ſo beſonderer Natur iſt, daſs ſie keine Analogie oder Aehnlichkeit mit einer andern Urſache oder einem Gegenſtande hat, den wir beobachtet haben. Nur in dem Fall, wenn zwei Arten von Gegenſtänden beſtändig mit einander verknüpft ſind, können wir von dem einen auf den andern ſchlieſsen. Würde uns eine Wirkung gegeben, die in ihrer Art einzig wäre, und unter keine bekannte Gattung begriffen werden könnte, ſo ſehe ich nicht, wie man in Anſehung ihrer Urſache nur eine Muthmaſsung oder Folgerung zu Stande bringen will. Wenn Erfahrung, Beobachtung und Analogie die einzigen Führer ſind, denen wir bei ſolchen Schlüſſen vernünftiger Weiſe folgen müſſen, ſo muſs ſowohl die Wirkung als die Urſache einige Aehnlichkeit und Beziehung mit andern Wirkungen und Urſachen haben, welche wir kennen, und in vielen Fällen in Verknüpfung mit einander wahrgenommen haben. Ich überlaſſe es Ihrer eigenen Beurtheilung, die Folgen aus dieſem

Grundſatz weiter zu verfolgen. Ich will nur bemerken, daſs da die Gegner des Epicurus immer vorausſetzen, daſs das Univerſum, eine Wirkung ſo einzig in ihrer Art, bei der keine Vergleichung mit andern ſtatt findet, ein Beweis von dem Daſein Gottes, eines eben ſo einzigen und unvergleichbaren Weſens ſei, daſs ſage ich, ihre Schlüſſe unter dieſer Vorausſetzung zum wenigſten unſere Aufmerkſamkeit verdienen. Es iſt überhaupt, ich geſtehe es, ſchwer zu erklären, wie wir von der Urſache auf die Wirkung zurückgehen, und aus unſern Begriffen von der erſtern, eine Veränderung oder einen Zuſatz zu der leztern folgern können.

Zwölfter Abſchnitt.

Von der akademiſchen oder ſkeptiſchen Philoſophie.

Erſter Theil.

Bei keinem Gegenſtande hat man ſo viel philoſophiſche Gründe aufgeſtellt, als bei dem Beweis des Daſeins Gottes, und bei der Widerlegung der atheiſtiſchen Trugſchlüſſe. Und

doch

doch ſtreiten die religiöſeſten Philoſophen noch darüber, ob ein Mann ſo verblendet ſein könne, um ein ſpeculativer Atheiſt zu ſein. Wie ſollen wir dieſe Widerſprüche vereinigen? Die irrenden Ritter, welche die Welt in der Abſicht durchwanderten, um ſie von Drachen und Rieſen zu befreien, hegten nicht den geringſten Zweifel über die Exiſtenz dieſer Ungeheuer.

Der Skeptiker iſt ein anderer Feind der Religon, der natürlich den Unwillen aller Theologen und ernſthaften Philoſophen gegen ſich reizet. Unterdeſſen iſt es doch gewiſs, daſs noch kein Menſch eine ſolche Karrikatur von einem Weſen antraf, oder mit einem Menſchen zu thun hatte, der über keinen Gegenſtand, es ſei der Speculation oder des praktiſchen Lebens eine Meinung oder einen Grundſatz angenommen hätte. Dieſes führt eine ſehr natürliche Frage herbei? Was verſtehet man unter einem Skeptiker? und wie weit laſſen ſich möglicher Weiſe dieſe philoſophiſchen Grundſätze des Zweifels und der Ungewiſsheit treiben?

Es giebt eine Art des Skepticiſmus, die vor aller Betrachtung und Philoſophie herget, und vom *des Kartes* und andern als ein allgemeines Verwahrungsmittel gegen Irrthum und übereiltes Urtheilen empfohlen wird. Dieſer Skepticismus empfiehlt einen allgemeinen Zweifel nicht allein an alle unſre vorigen Meinungen und Grundſätze, ſondern auch ſelbſt an unſer Erkenntniſsvermögen. Von der Wahrheit dieſes leztern, ſagen dieſe Skeptiker, müſſen wir uns ſelbſt durch eine Kette von Schlüſſen aus einem urſprünglichen Princip überzeugen, welches ſchlechterdings nicht trügen oder täuſchen kann. Allein es giebt kein urſprüngliches Princip von der Art, daſs es ſeine Evidenz und Ueberzeugungskraft von ſich ſelbſt erhielte; und wäre auch ein ſolches da, ſo würden wir doch auf keine Weiſe einen Schritt über daſſelbe hinausthun können, als nur durch den Gebrauch derjenigen Vermögen, auf welche wir ſchon nach der Vorausſetzung miſstrauiſch ſind. Dieſer Karteſianiſche Zweifel würde alſo, wenn er je von einem menſchlichen Weſen erreicht werden könnte, ganz unheilbar ſein; und kein Gebrauch

brauch der Vernunft könnte uns dann zu einem Zuſtand der Gewiſsheit und Ueberzeugung in Anſehung eines Gegenſtandes bringen.

Doch muſs man auch wieder geſtehen, daſs dieſe Art des Skepticiſmus, wenn ſie gemäſsigt iſt, in einem ſehr vernünftigen Sinne genommen werden kann. Indem er den Verſtand in einer zwekmäſsigen Unpartheilichkeit erhält, und von denjenigen Vorurtheilen reiniget, welche wir aus der Erziehung und voreiligen Meinungen eingeſogen haben, iſt er eine nothwendige Vorbereitung für das Studium der Philoſophie. Von klaren und unmittelbar evidenten Grundſätzen ausgehen, auf einem ſichern Wege furchtſam fortſchreiten, die Schlüſſe und die Folgerungen daraus oft einer neuen und ſcharfen Prüfung unterwerfen; das iſt die einzige Methode, wodurch wir hoffen können, die Wahrheit zu finden, und zur Feſtigkeit und Gewiſsheit in unſern Urtheilen zu gelangen — ſollten wir auch nur kleine und langſame Fortſchritte in unſerm Syſtem machen.

Es giebt eine andere Art des Skepticismus, die eine Folge der Wiſſenſchaft und Unterſuchung iſt, wenn wir uns nehmlich Menſchen gedenken, welche entdeckt haben, daſs unſere Vorſtellungsvermögen entweder durchaus trüglich, oder doch nicht im Stande ſind, eine gewiſſe Erkenntniſs von den Gegenſtänden der Wiſsbegierde und Spekulation zu geben, auf welche ſie gewöhnlich angewendet werden. Selbſt die Gewiſsheit unſerer Sinne wird von gewiſſen Philoſophen in Anſpruch genommen; die Maximen des gemeinen Lebens ſind eben ſo gut dem Zweifel unterworfen, als die tiefſinnigſten Principe und Schlüſſe der Metaphyſik und Theologie. Dieſe paradoxen Lehrſätze (wenn man ſie ſo nennen darf) da man ſie doch bei einigen Philoſophen findet, und die Widerlegung derſelben im Allgemeinen, reizen natürlich unſere Wiſsbegierde, und nöthigen uns die Gründe, worauf ſie geſtüzt ſind, zu unterſuchen.

Ich will mich jezt nicht bey den abgenuzten Gründen aufhalten, welche die Skeptiker zu allen Zeiten gegen die Wahrheit der Sinne vor-

vorbrachten, zum Beiſpiel, die Unvollkommenheit und Trüglichkeit unſerer Organe, die ſich in ſo unzähligen Fällen äuſsert; die ſcheinbare Krümmung eines Ruders in dem Waſſer; die verſchiedenen Anſichten der Gegenſtände nach Verſchiedenheit der Entfernung; die doppelten Bilder, welche aus dem Drücken des einen *A*uges entſtehen, und dergleichen Erſcheinungen mehr. Dieſe ſkeptiſchen Zweifelsgründe können in der That nur ſo viel beweiſen, daſs man ſich auf die Sinne allein nicht blindlings verlaſſen darf, ſondern ihre Evidenz durch die Vernunft und durch Betrachtungen berichtigen muſs, welche von der Natur des Mediums, der Entfernung der Gegenſtände, und der Einrichtung der Organe hergenommen ſind, um ſie in ihrer Sphäre zu zuverläſsigen Kriterien über Wahrheit und Falſchheit zu erheben. Es giebt noch andere tiefer liegende Zweifelsgründe gegen die Sinne, die nicht ſo leicht aufzulöſen ſind.

Es ſcheint auſſer allem Zweifel zu ſein, daſs die Menſchen durch einen natürlichen Inſtinkt genöthiget werden, ihren Sinnen zu

trauen

trauen; wir nehmen ohne vernünftige Gründe, ja ſelbſt vor dem Gebrauch unſerer Vernunft eine Welt auſser uns an, die nicht von unſern Vorſtellungen abhängt, und exiſtiren würde, auch wenn wir, oder andere ſinnliche Weſen gar nicht da, geweſen oder vernichtet wären. Auch die thieriſchen Geſchöpfe werden durch eben dieſes Princip beſtimmt; in allen ihren Gedanken, Abſichten und Handlungen äuſſern ſie unveränderlich den Glauben an äuſsere Gegenſtände.

Wenn die Menſchen dem blinden aber mächtigen Inſtinkt der Natur folgen, ſo ſcheint es alſo eine unbezweifelte Wahrheit zu ſein, daſs ſie die Vorſtellungen, welche durch die Sinne entſtehen, für die äuſsern Gegenſtände ſelbſt halten, und ſich nicht den geringſten Zweifel erlauben, ob nicht etwa jene bloſse Vorſtellungen von dieſen ſind. Man iſt überzeugt, daſs dieſe Tafel, welche dem Auge weiſs und dem Gefühl hart erſcheint, unabhängig von unſerer Vorſtellung exiſtirt, und ein äuſsrer Gegenſtand iſt, welchen das Gemüth wahrnimmt. Unſere Gegenwart gieb ihm

ihm ſo wenig das Daſein, als es durch unſere Abweſenheit vernichtetwird. Er behält ſeine Exiſtenz unveränderlich, vollſtändig und unabhängig von der Lage des vorſtellenden Weſens, welches ihn wahrnimmt oder betrachtet.

Allein dieſe allgemeine und urſprüngliche Vorſtellungsart der Menſchen wird durch die gemeinſte Philoſophie umgeſtoſsen. Es kann dem Gemüthe, wie ſie lehret, nichts gegeben werden, als ein Bild oder Vorſtellung; die Sinne ſind nur die Kanäle, auf welchen dieſe Bilder zugeführet werden, ohne das ſie eine unmittelbare Gemeinſchaft zwiſchen dem Gemüthe und dem Gegenſtande bewirken können. So wie wir uns von der Tafel, welche wir ſehen, weiter entfernen, ſcheint ſie nach und nach zu verſchwinden; die Tafel an ſich aber, welche von uns unabhängig exiſtieret, leidet keine Veränderung. Es war alſo nur ihr Bild, welches dem Gemüthe gegenwärtig war. Dieſes ſind die gemeinſten Ausſprüche der Vernunft. Kein Menſch, der Beſonnenheit hat, zweifelte je daran, daſs die Dinge, welche wir betrachten, wenn wir ſagen,

dieſes Haus, dieſer Baum, noch etwas anders ſind, als Vorſtellungen in dem Gemüthe, und flüchtige Kopieen, oder Darſtellungen eines andern Dinges, deſſen Sein unveränderlich und unabhängig iſt.

So ſind wir denn durch Gründe der Vernunft genöthiget, dem urſprünglichen Inſtinkte der Natur zu widerſprechen, und mit Hintanſetzung deſſelben ein neues Syſtem in Anſehung der Wahrheit der Sinne anzunehmen. Hier findet ſich aber die Philoſophie in der äuſserſten Verlegenheit, wenn ſie daſſelbe rechtfertigen, und den Neckereien und Einwürfen der Skeptiker begegnen will. Sie kann den untrüglichen und unwiderſtehlichen Inſtinkt der Natur nicht länger vertheidigen; denn er führte uns auf ein ganz verſchiedenes Syſtem, welches für trüglich und ſogar falſch anerkannt wird. Auf der andern Seite aber überſteigt es alle menſchliche Kräfte, dieſes vermeinte philoſophiſche Syſtem durch eine Kette von klaren und überzeugenden Schlüſſen, oder auch nur durch ſcheinbare Gründe zu rechtfertigen.

Aus

Aus welchen Gründen kann es bewieſen werden, daſs die Vorſtellungen des Gemüthes von äuſsern Gegenſtänden, die von ihnen verſchieden, und doch zugleich ihnen ähnlich ſind (wenn das möglich iſt) müſſen hervorgebracht werden, oder daſs ſie nicht entweder durch die eigentliche Kraft des Gemüthes ſelbſt, oder durch die Einwirkung eines unſichtbaren, unbekannten Geiſtes, oder durch eine andere noch unbekanntere Urſache entſtehen können? Es iſt eine unbezweifelte Thatſache, daſs einige Vorſtellungen, zum Beiſpiel in den Träumen, in dem Wahnſinn und andern Krankheiten, nicht von äuſſern Dingen entſpringen. Und das Unbegreiflichſte, welches ſich denken läſst, iſt die Art und Weiſe, wie der Körper auf die Seele würken müſste, um ihr, — einer Subſtanz, die, wie man annimmt, von ſo verſchiedener und entgegengeſezter Natur iſt — ein Bild von ſich ſelbſt zuzuführen.

Es iſt eine faktiſche Frage, ob die ſinnlichen Vorſtellungen durch äuſsere Gegenſtände, welche ihnen ähnlich ſind, hervorgebracht wer-

werden. Wie soll diese Frage entschieden werden? Unstreitig durch die Erfahrung, wie andere Fragen von ähnlicher Beschaffenheit. Aber hier schweigt die Erfahrung gänzlich, und sie muss schweigen. Nur Vorstellungen, und weiter nichts, sind dem Gemüthe gegenwärtig; unmöglich kann es daher eine Erfahrung von der Verbindung der Vorstellungen mit den Gegenständen haben. Die Hypothese von einem solchen Zusammenhange hat daher keinen vernünftigen Grund für sich anzuführen.

Will man, um die Wahrheit der Sinne zu beweisen, an die Wahrhaftigkeit des obersten Wesens appelliren, so thut man in der That einen ganz unerwarteten Sprung. Wäre seine Wahrhaftigkeit in dieser Sache mit verwickelt, so müssten die Sinne ganz untrüglich sein; denn er kann schlechterdings nicht täuschen. Ich will hier nicht einmal in Erwähnung bringen, dass wir sehr verlegen sein würden, einige Gründe aufzufinden, woraus das Dasein und die Eigenschaften dieses Wesens bewiesen werden könnten, wenn die äussere Welt einmal in Zweifel gezogen wird.

Das

Das iſt ein Punkt, worin die gründlichern und philoſophiſchern Skeptiker allezeit den Sieg davon tragen müſſen, wenn ſie einen allgemeinen Zweifel über alle Gegenſtände der menſchlichen Erkenntniſs und Unterſuchung geltend machen wollen. Folgſt du dem Inſtinkte und der Stimme der Natur, können ſie ſagen, wenn du dich von der Wahrheit der Sinne überzeugen willſt? Allein eben dieſe will dich bereden, die Vorſtellung oder das ſinnliche Bild für den äuſſern Gegenſtand ſelbſt zu halten. Verwirfſt du dieſes Princip, um eine vernünftigere Vorſtellungsart anzunehmen, daſs die Vorſtellungen nur Darſtellungen von einem Etwas auſer uns Befindlichen ſind, ſo verläſſeſt du den Naturinſtinkt und deine innigſten Gefühle, ohne deine Vernunft befriedigen zu können, welche keinen überzeugenden Grund aus der Erfahrung finden kann, woraus erhellte, daſs die Vorſtellungen mit den äuſsern Gegenſtänden in einem Zuſammenhange ſtehen.

Ein anderer ſkeptiſcher Grund von ähnlicher Beſchaffenheit, der aus der tiefſten Philoſophie geſchöpft iſt, könnte unſere Aufmerſamkeit

ſamkeit verdienen, wenn es nöthig wäre, ſo tief zu ſchöpfen, um Gründe und Schlüſſe zu entdecken, welche auf keine Weiſe zu irgend einem vernünftigen Zwecke brauchbar ſind. Alle Denker unſerer Zeit ſind allgemein einverſtanden, daſs alle ſinnliche Eigenſchaften der Gegenſtände, als Hart, Weich, Heiſs, Kalt, Weiſs, Schwarz u. ſ. w. nur abgeleitete ſind, die an ſich in keinem Gegenſtande gegründet, ſondern nur Vorſtellungen des Gemüthes ſind, ohne ein äuſseres Vorbild zu haben, welches ſie darſtellten. Räumt man dieſes von den abgeleiteten Eigenſchaften (qualitatibus ſecundariis) ein, ſo muſs man es auch von den urſprünglichen (primariis), der Ausdehnung und Dichtigkeit eingeſtehen, denn die leztern haben nicht mehr Anſprüche auf dieſe Benennung, als die erſtern. Die Vorſtellung der Ausdehnung entſpringt aus den Empfindungen des Geſichts und Gefühles. Wenn alle Eigenſchaften, welche durch die Sinne wahrgenommen werden, in dem Gemüthe, nicht in den Gegenſtänden ſind, ſo muſs dieſe Folgerung eben ſo gut die Ausdehnung treffen, welche ganz von ſinnlichen

Vor-

Vorſtellungen abhängt, als die Vorſtellungen von den abgeleiteten Eigenſchaften. Gegen dieſen Schluſs kann uns nichts als die Behauptung retten, daſs wir zu den Begriffen von den urſprünglichen Eigenſchaften durch Abſtraktion gelangen, eine Meinung, die nach einer ſtrengern Prüfung unbegreiflich und ungereimt vorkommen muſs. Eine Ausdehnung, die nicht ſichtbar oder fühlbar iſt, läſst ſich nicht vorſtellen; und eine ſichtbare oder fühlbare Ausdehnung, die weder hart noch weich, weder weiſs noch ſchwarz iſt, liegt ebenfals auſser den Gränzen der menſchlichen Vorſtellbarkeit. Man verſuche es, ob man ſich einen Triangel im Allgemeinen vorſtellen könne, der weder ein Iſoſceles noch Scalenum ſei, oder deſſen Seiten keine beſtimmte Länge und Proportion haben, und man wird ſogleich die Ungereimtheit aller ſcholaſtiſchen Vorſtellungen von der Abſtraktion und den allgemeinen Begriffen mit Händen greifen. *)

*) Anmerkung. Dieſer Grund gehört dem Berkeley an. Ueberhaupt ſind die Schriften dieſes geiſtreichen Mannes die beſte Anweiſung zum

So beſtehet alſo der erſte philoſophiſche Einwurf gegen die Evidenz der Sinne, oder gegen die Ueberzeugung von der Exiſtenz äuſserer Gegenſtände, darin, daſs dieſe Meinung, wenn ſie von dem natürlichen Inſtinkt abgeleitet wird, der Vernunft, und wenn ſie auf dieſe gegründet wird, dem natürlichen Inſtinkte entgegen iſt, und dabei nicht einmal eine ſolche vernünftige Evidenz bei ſich führet, daſs ſie einen unpartheiiſchen Unterſucher überzeugen könnte. Der zweite Einwurf gehet weiter; er ſtellt dieſe Meinung als der Vernunft widerſprechend dar, zum wenigſten unter der Vorausſetzung, daſs man den Satz: alle ſinnlichen Eigenſchaften gehören zum Skepticismus, die man bei alten und neuen Philoſophen, den Bayle nicht ausgenommen, finden kann. Unterdeſſen erklärt er ſich doch auf dem Titelblat, (und ohne Zweifel mit vielem Grunde) daſs er ſein Buch gegen die Skeptiker ſowohl als gegen die Atheiſten und Freidenker gerichtet habe. Allein, daſs ſeine Lehrſätze wirklich blos ſkeptiſch ſind, wenn ſie gleich einen andern Zweck haben, erhellet daraus, daſs ſie keiner Beantwortung fähig ſind, und keine Ueberzeugung bewirken. Die Folge, die ſie hervorbringen, iſt das augenblickliche Erſtaunen, die Unentſchiedenheit und Verwirrung, welche das Reſultat des Scepticismus ſind.

ren dem Gemüthe nicht den Gegenſtänden an, für einen vernünftigen Grundſatz hält. Beraubet die Materie aller denkbaren Eigenſchaften, ſowol der urſprünglichen als der abgeleiteten, ſo vernichtet ihr ſie gewiſſermaſsen; es bleibt in den Gedanken nichts übrig, als ein unbekanntes unerklärbares Etwas, als die Urſache unſerer Vorſtellungen; eine ſo leere Vorſtellung, daſs kein Skeptiker es der Mühe werth achten wird, darüber zu ſtreiten.

Zweiter Theil.

Die *Verſuche* der Skeptiker, die Vernunft durch Vernunftgründe und Schlüſſe niederzuſchlagen, mögen zwar ſehr widerſinniſch ſcheinen; allein eben das iſt der groſse Zweck aller ihrer Unterſuchungen und Abhandlungen. Sie bemühen ſich Einwürfe ſo wohl gegen das abſtrakte Denken, als gegen die Wahrheit der wirklichen Dinge und der Thatſachen aufzufinden.

Der Haupteinwurf gegen alles abſtrakte Denken gründet ſich auf die Begriffe von Zeit und Raum. Wenn dieſe Begriffe, die in dem gemeinen Leben einem unbefangenen Ver-

ſtande ſo klar und verſtändlich ſind, durch die Unterſuchung und Bearbeitung der höhern Wiſſenſchaften, deren Hauptgegenſtand ſie ausmachen, durchgegangen ſind, ſo treten Grundſätze hervor, welche voll von Ungereimtheiten und Widerſprüchen ſcheinen. Kein prieſterliches Dogma, zu der Abſicht erfunden, um die widerſpenſtige Vernunft der Menſchen einzuſchränken und zu unterjochen, empörte den gemeinen Menſchenſinn ſo ſehr, als die Lehre von der unendlichen Theilbarkeit der Ausdehnung mit ihren Folgeſätzen, ſo wie ſie mit einer Art von Triumph und ſtolzer Erhebung von Mathematikern und Metaphyſikern in einem pomphaften Tone vorgetragen worden ſind. Eine reale Gröſse unendlich kleiner als jede endliche Gröſse, welche unendlich kleinere Gröſſen enthält, als ſie ſelbſt iſt, das iſt ein ſo kühnes und abentheuerliches Gebäude, als daſs auch die anmaſsendſte Demonſtration ſtark genug ſein ſollte, es zu tragen, weil es mit den klärſten und natürlichſten Grundſätzen der Vernunft ſtreitet. *) Aber

*) Anmerkung. So ſehr auch über mathematiſche Punkte iſt geſtritten worden, ſo muſs man

Aber was noch auffallender in dieſer Sache iſt, dieſe Behauptungen, welche ſo ungereimt ſcheinen, ſind auf eine Kette von Schlüſſen gegründet, welche ſo klar und natürlich ſind, als nur je welche ſein können; und es iſt unmöglich die Prämiſſen zuzugeben, ohne die Schluſsfolge anzunehmen. Nichts iſt ſo überzeugend und befriedigend als die Schlüſſe über die Eigenſchaften der Cirkel und Triangel. Wie iſt es aber möglich, wenn dieſe eingeſtanden werden, zu läugnen, daſs der Berührungswinkel zwiſchen einen Cirkel und ſeinen Tangenten unendlich kleiner iſt, als jeder geradlinigter Winkel, oder daſs dieſer man doch eingeſtehen, daſs es phyſiſche Punkte giebt, das heiſst Theile der Ausdehnung, welche weder durch das Auge noch durch die Einbildungskraft können getheilt oder verringert werden; dieſe Bilder, welche der Sinnlichkeit oder Einbildungskraft gegenwärtig ſind, ſind daher abſolut untheilbar, und die Mathematiker müſſen folglich eingeſtehen, daſs ſie unendlich kleiner ſind, als irgend ein realer Theil der Ausdehnung. Und doch ſcheint für die Vernunft nichts ſo ausgemacht zu ſein, als daſs eine unendliche Zahl derſelben, eine unendliche Ausdehnung ausmache. Wie viel mehr muſs das der Fall mit denjenigen unendlich kleinen Theilen der Ausdehnung ſein, welche, wie man voraus ſetzt, noch immer unendlich theilbar ſind.

ſer Berührungswinkel immer ja ins Unendliche kleiner wird, ſo wie man den Durchmeſſer des Cirkels ins Unendliche verlängern kann, oder endlich, daſs die Berührungswinkel zwiſchen andern krummen Linien und ihren Tangenten unendlich kleiner ſein können, als die zwiſchen einen Cirkel und ſeinen Tangenten, und ſo ins Unendliche fort? Die *D*emonſtration dieſer Theoreme ſcheint ſo unwiderſprechlich zu ſein, als die, welche beweiſet, daſs die drei Winkel eines Triangels zwei rechten gleich ſind, und doch iſt der leztere Satz natürlich und leicht, der erſtere aber mit Widerſprüchen und Ungereimtheiten angefüllt. Die Vernunft ſcheint hier in eine *A*rt von Erſtaunen und Unentſchiedenheit verſezt zu werden, welche ihr ohne die Erinnerungen eines Skeptikers Miſstrauen gegen ſich ſelbſt, und gegen den Boden, auf den ſie wandelt, beibringen muſs. Sie erblicket ein volles Licht, welches gewiſſe Plätze erleuchtet; allein es gränzt an die dickſte Finſterniſs. Mitten innen zwiſchen beiden iſt ſie in einer ſolchen Verblendung und Verwirrung, daſs ſie kaum über einen Gegenſtand

mit

mit Gewiſsheit und Zuverſicht entſcheiden kann.

Die Ungereimtheit dieſer kühnen Entſcheidungen in den abſtrakten Wiſſenſchaften, ſcheint, wenn es möglich iſt, in der Lehre von der Zeit noch handgreiflicher zu werden, als in der von der Ausdehnung. Eine unendliche Anzahl von realen Theilen der Zeit, wo einer auf den andern folget, und ihn gleichſam verſchlinget, ſcheint ſo offenbar Widerſprüche zu enthalten, daſs man denken ſollte, kein Menſch, deſſen Verſtand durch die Wiſſenſchaften nicht verdorben ſondern gebildet worden iſt, könne ſich derſelben ſchuldig machen.

Und doch muſs die Vernunft immer raſtlos und unruhig bleiben; ſelbſt der Skepticismus, zu welchem ſie durch dieſe ſcheinbaren Ungereimtheiten und Widerſprüche genöthiget wird, kann ſie nicht befriedigen. Wie ein klarer, deutlicher Begriff, Beſtimmungen enthalten könne, welche ihm ſelbſt, oder einem andern klaren und deutlichen Begrif widerſprechen, das iſt durchaus unbegreiflich und vielleicht der ungereimteſte Satz,

der

der ſich nur denken läſst. Nichts kann daher ſkeptiſcher, oder mit mehr Zweifel und Unentſchloſſenheit angefüllt ſein, als dieſer Skepticismus, der aus einigen paradoxen Folgeſätzen der Geometrie oder der Wiſſenſchaft der Gröſsen entſpringt. *)

Die

*) Anmerk. Es ſcheint mir nicht unmöglich, dieſe Ungereimtheiten und Widerſprüche zu vermeiden, wenn man einräumt, daſs es eigentlich keine abſtrakten oder allgemeinen Begriffe giebt, ſondern daſs dieſe wirklich nur beſondere, aber an einem allgemeinen Ausdruck gebundene Begriffe ſind, die bei gewiſſen Veranlaſſungen andere beſondere Vorſtellungen zurückrufen, welche in gewiſſen Beſtimmungen den eben gegenwärtigen ähnlich ſind. So wenn das Wort, Pferd, ausgeſprochen wird, ſo vergegenwärtigen wir uns ſogleich die Vorſtellung von einem weiſſen oder ſchwarzen Thiere von einer beſondern Geſtalt und Gröſse. Da aber dieſes Wort auch gewöhnlich auf Thiere von einer anderu Farbe, Geſtalt und Gröſse bezogen wird, ſo werden dieſe Vorſtellungen, obgleich ihre Gegenſtände dem Gemüthe nicht gegenwärtig ſind, leicht in das Gedächtniſs zurückgerufen, und unſere Schlüſſe gehen eben den Gang fort, als wenn ſie wirklich gegenwärtig wären. Wird dies zugegeben (ſo wie es denn vernünftig ſcheint) ſo folget, daſs alle Begriffe der Gröſse, aus welchen die Mathematiker ihre Schlüſſe ziehen, nur beſondere ſind, wie ſie nehmlich die Sinne und die Einbildungskraft giebt, und dann können ſie nicht in das Unendliche theilbar ſein. Es iſt genug, einen Wink davon gegeben zu haben, ohne ihn weiter auszuführen. Es muſs allen

Lieb-

Die ſkeptiſchen Einwürfe gegen die moraliſche Evidenz, oder gegen den Gebrauch der Vernunft in Thatſachen, ſind entweder populär oder philoſophiſch. Den Stoff zu den Einwendungen von der erſtern Art nimmt man aus der Schwäche des menſchlichen Verſtandes; aus der Verſchiedenheit der Meinungen, welche man zu verſchiedenen Zeiten und unter verſchiedenen Nationen angenommen hat; von den Veränderungen, welche unſere Urtheile in dem Zuſtande der Krankheit oder Geſundheit, der Jugend und des Alters, in Glück und Unglück erleiden; von den immerwährenden Widerſprüchen in den Urtheilen und Geſinnungen jedes einzelnen Menſchen, und aus mehreren Gründen dieſer Art. Mich hierbei länger zu verweilen, iſt nicht nöthig. Es ſind nur ſchwache Einwürfe. Denn da wir in dem gemeinen Leben alle Augenblicke über wirkliche Gegenſtände und Thatſachen denken, und ohne dieſen Vernunft-

Liebhabern der Wiſſenſchaften daran gelegen ſein, ſich nicht durch ihre Schlüſſe dem Gelächter und der Verachtung der Layen preis zu geben. Dieſs ſcheint die leichteſte Auflöſung dieſer Schwierigkeiten.

nunftgebrauch keinen Augenblick leben können, ſo müſſen ſolche populäre Einwendungen aus dieſen Gründen nothwendig zu ſchwach befunden werden, dieſe Evidenz umzuſtoſsen. Die gröſsten Feinde, und Zerſtöhrer des Pyrrhonismus, ſind das wirkliche Handeln, die Thätigkeit und die Geſchäfte des gemeinen Lebens. In den Schulen mögen dieſe Grundſätze immer blühen und triumphieren, und da iſt es wirklich ſchwer, wo nicht gar unmöglich, ſie zu widerlegen. So bald ſie aber den Schatten verlaſſen, und durch die Gegenwart der wirklichen Gegenſtände, welche unſere Leidenſchaften und Gefühle beſtimmen, mit den mächtigſten Principen unſerer Natur in Widerſtreit geſezt werden, ſo verſchwinden ſie wie Rauch, und ſie laſſen den entſchiedenſten Skeptiker in dem nähmlichen Zuſtande, als die übrigen Sterblichen.

Der Skeptiker thäte daher beſſer, wenn er ſich in ſeiner eigentlichen Sphäre hielte, und diejenigen philoſophiſchen Einwürfe entwickelte, welche aus tiefern Unterſuchungen entſpringen. Hier hat er, wie es ſcheint, ein weites Feld zu Tropäen, wenn er nähmlich

nur

nur gründlich darauf dringet, dafs alle unfere Gewifsheit von Thatfachen, welche nicht unmittelbar durch das Zeugnifs der Sinne und des Gedächtniffes beftätiget werden, nur allein aus dem Verhältnifs der Urfache und Wirkung entfpringet; dafs wir keinen andern Begrif von diefem Verhältnifs haben, als den von einer öftern Verknüpfung zweier Gegenftände; dafs wir keinen Grund haben, um uns zu überzeugen, dafs Gegenftände, die nach unferer Erfahrung oft verbunden waren, auch deshalb noch in andern Fällen auf die nähmliche Weife verknüpft fein werden; endlich, dafs uns nichts auf dieles Refultat leitet, als Gewohnheit, oder ein gewiffer Naturinftikt; der, wie fchwer auch jede Widerfetzlichkeit gegen ihn ift, doch betrügerifch und täufchend fein kann. Wenn der Skeptiker bei diefen Gründen ftehen bleibt, fo offenbart er feine Stärke, oder vielmehr feine eigne und unfere Schwäche; und fcheint, zum wenigften für jezt, alle Gewifsheit und Ueberzeugung zu zernichten. Diefe Gründe könnten mit gröfserer Ausführlichkeit vorgetragen werden, wenn man ein dauerhaftes Gut für die Gefellfchaft davon erwarten könnte.

Denn der Haupteinwurf, der dem übertriebenen Skepticismus Stillschweigen auflegt, ist, dafs er kein dauerhaftes Gut hervorbringen kann, wenn er den höchsten Grad von Stärke erreicht hat. Wir dürfen nur einen Skeptiker dieser Art fragen, was seine Absicht ist? Was er durch alle diese sonderbaren Untersuchungen zu erreichen sucht! Er ist sogleich in Verlegenheit, und weifs nichts zu antworten. *Ein* Bekenner zu dem System des Kopernicus oder Ptolemäus, davon jeder ein besonderes System der Astronomie vertheidiget, kann sich doch die Hofnung machen, bei seinem Auditorium eine feste und bleibende Ueberzeugung hervorzubringen. Ein Stoiker oder Epicuräer trägt Grundsätze vor, die nicht allein von Dauer sein, sondern auch *Einfluss* auf das Handeln und Betragen haben können. Allein der Pyrrhonier kann nicht erwarten, dafs seine Philosophie einen dauerhaften Einfluss auf das Gemüth haben werde; und wenn das auch wäre, so darf er nicht hoffen, dafs er wohlthätig für die Gesellschaft sein kann. Er mufs im Gegentheil gestehen, wenn

er

er nur etwas eingeſtehen will, daſs das ganze menſchliche Leben zernichtet werden müſste, wenn ſeine Grundſätze einen allgemeinen und fortdaurenden Eingang finden ſollten. Alle Mittheilung durch Sprache und alle Handlung würde ein Ende haben, und die Menſchen müſsten in eine gänzliche Unthätigkeit verfallen, bis die unbefriedigten Bedürfniſſe der Natur ihrer bedaurungswürdigen Exiſtenz ein Ende machen würden. Es iſt wahr, eine ſo traurige Begebenheit iſt nicht leicht zu befürchten. Die Natur iſt mächtiger, als alle Grundſätze. Wenn auch der Pyrrhonier durch ſeine tief eindringenden Räſonnemens ſich und andere in eine augenblickliche Betäubung und Verwirrung ſezte, ſo würde doch die alltäglichſte Begebenheit des Lebens alle ſeine Zweifel und Bedenklichkeiten verſcheuchen, und er würde ſich in Anſehung des Handelns und Denkens mit den Philoſophen von jeder andern Sekte, oder auch mit denjenigen Menſchen, welche ſich nie mit philoſophiſchen Betrachtungen behelligten, auf dem nehmlichen Punkte befinden. Aufgeweckt aus ſeinem Traum, wird er der erſte ſein, der mit

andern über ſich ſelbſt in ein Gelächter ausbricht, und ſich geſtehet, daſs alle ſeine Einwürfe ein bloſses Spiel zum Zeitvertreibe waren, und keinen andern Zweck hatten, als die ſonderbare Lage der Menſchen in das Licht zu ſetzen, welche handeln, denken und glauben müſſen, ohne im Stande zu ſein, durch die ſtrengſte Unterſuchung ſich von dem Fundamente dieſer Wirkungen befriedigende Rechenſchaft zu geben, oder die Einwürfe, die dagegen aufſteigen, vollkommen abzuweiſen.

Dritter Theil.

Es giebt aber auch einen gemäſsigtern Skepticismus oder akademiſche Philoſophie, welche beides dauerhaft und nützlich ſein, und als das Reſultat des Pyrrhonismus oder des übertriebenen Skepticismus angeſehen werden kann, wenn nähmlich die nicht genug beſtimmten Zweifel des leztern durch den gemeinen Menſchenſinn und durch die Reflexion gewiſſermaſsen berichtiget werden. Der gröſste Theil der Menſchen hat eine natürliche Neigung, in ihren Meinungen dogmatiſch zu ſein, und weil

er

er die Gegenſtände nur von einer Seite anſiehet, und keinen Begrif von entgegenſtehenden Gründen hat, ſo ſtürzt er blindlings in die Grundſätze, zu welchen er eine natürliche Neigung hat, und iſt ohne Nachſicht gegen diejenigen, welche entgegengeſezte Meinungen vertheidigen. Das Urtheil auffchieben, Gründe abwägen, das verwirret ihren Verſtand, ſchränkt ihre Leidenſchaften ein, und verzögert das Handeln. Sie fliehen alſo mit der gröſsten Ungedult einen Zuſtand, der ihnen ſo unbehaglich iſt, und bei der Heftigkeit ihrer Urtheile und der Hartnäckigkeit ihres Glaubens können ſie, wie ſie glauben, ſich nicht weit genug davon entfernen. Könnte man dieſen Dogmatikern nur einigermaſsen die groſse Schwäche des menſchlichen Verſtandes begreiflich machen, die auch dann noch ſichtbar iſt, wenn er den höchſten Grad ſeiner Vollkommenheit erreicht, und mit der äuſserſten Behutſamkeit in ſeinen Behauptungen zu Werke gehet; ſo würde dieſe Betrachtung ihnen gewiſs mehr Beſcheidenheit und Zurückhaltung einflöſsen, die eingebildete Meinung von ſich ſelbſt herabſtimmen, und ihre Vorurtheile gegen ihre Gegner vermindern. Die Ungelehrten können den Gemüthszuſtand der Gelehrten in Erwägung ziehen, die bei allen Vortheilen des gelehrten Fleiſses und des Selbſtdenkens, doch gewöhnlich Miſstrauen in ihre Urtheile ſetzen. Und ſollten einige Gelehrte vermöge ihres Temperaments zum Selbſtdünkel und Hartnäckigkeit geneigt

ſein, ſo könnte eine kleine Miſchung von Pyrrhonismus ihren Stolz dadurch mäſsigen, wenn ihnen gezeigt würde, daſs die wenigen Vortheile, welche ſie über ihre Mitmenſchen vielleicht errungen haben, doch nur unbeträchtlich ſind, in Vergleichung mit der allgemeinen Verwirrung und Verlegenheit, die von der menſchlichen Natur unzertrennlich iſt. Ueberhaupt giebt es einen Grad von Zweifel, Behutſamkeit und Beſcheidenheit, welcher in allen Arten von Unterſuchungen und Entſcheidungen einen vernünftigen Denker begleiten ſollte.

Eine andere Art des gemäſsigten Scepticismus, die für die Menſchheit nützlich und eine natürliche Folge von den Pyrrhoniſchen Zweifeln und Bedenklichkeiten ſein kann, beſtehet darin, daſs wir unſere Unterſuchungen auf diejenigen Gegenſtände einſchränken, welche mit dem beſchränkten Vermögen des menſchlichen Verſtandes in Verhältniſs ſtehen. Die Einbildungskraft ſtrebt von Natur nach dem Groſsen, ſie findet ein Vergnügen an dem Entfernten und Auſſerordentlichen; zügellos durchläuft ſie die entfernteſten Gegenden des Raums und der Zeit, um nicht auf Gegenſtände zu ſtoſsen, welche durch Gewohnheit ihr zu alltäglich geworden ſind. Eine gebildete Beurtheilungskraft befolget die entgegengeſezte Methode; indem ſie alle Unterſuchungen über zu entfernte und zu hohe Gegenſtände vermeidet, ſchränkt ſie ſich auf das gemeine

meine Leben und auf ſolche Gegenſtände ein, welche in dem Kreiſe der täglichen Erfahrung und der menſchlichen Thätigkeit liegen, und überläſst alle erhabenen Vorſtellungen den Dichtern und Rednern zur Verſchönerung ihrer Wercke, und den Prieſtern und Politikern zu Beförderung ihrer Zwecke.

Nichts kann uns beſſer zu dieſer ſo heilſamen Entſchlieſsung bewegen, als die innige Ueberzeugung von der Stärke der Pyrrhoniſchen Zweifel, und von der Unmöglichkeit, daſs etwas anders, als die Gewalt eines Naturtriebes, uns von denſelben befreien kann. Wer Neigung zum Philoſophieren hat, wird ſeine Unterſuchungen immer fortſetzen; denn er iſt überzeugt, daſs auſser dem Vergnügen, welches dieſe Beſchäftigung unmittelbar zur Folge hat, die philoſophiſchen Entſcheidungen nichts anders als wohlgeordnete und berichtigte Betrachtungen über das gemeine Leben ſind. Aber ſo lange er die Unvollkommenheit derjenigen Vermögen, die dabei gebraucht werden, ihre enge Sphäre und die Unzuverläſsigkeit ihrer Wirkungen bedenkt, wird er ſich von keiner Verſuchung gereizt fühlen, über den Kreis des menſchlichen Lebens hinauszugehen. Wie können wir uns je eine befriedigende Entſcheidung über die Fragen verſprechen, die wir über den Urſprung der Welt, und die Beſchaffenheit der Natur von und zu Ewigkeit aufwerfen, da wir uns nicht

einmal Rechenſchaft davon geben können, warum wir glauben, daſs nach hundert Erfahrungen ein Stein fallen; oder das Feuer brennen wird?

Die Einſchränkung unſerer Unterſuchungen in ſo enge Gränzen iſt in jeder Rückſicht ſo vernünftig, daſs auch ſchon eine geringe Erörterung der natürlichen Kräfte des menſchlichen Verſtandes und Vergleichung derſelben mit ihren Gegenſtänden, ſie uns höchſt empfehlungswürdig machen muſs. Wir werden dann finden, welches die eigentlichen Gegenſtände der Unterſuchung und der Wiſſenſchaft ſind.

Die einzigen Gegenſtände der abſtrakten Wiſſenſchaft und der Demonſtration ſind, wie es mir ſcheint, Gröſse und Zahl, und alle Verſuche dieſe Art der vollkommenen Erkenntniſs über dieſe Gränzen auszudehnen, ſind nur Sophiſtereien und Täuſchungen. Da die Beſtandtheile der Gröſse und der Zahl vollkommen gleichartig ſind, ſo werden ihre Verhältniſſe verwickelt und zuſammengeſezt, und es läſst ſich nichts ſo nützliches und doch zugleich für die Wiſsbegierde ſo anziehendes denken, als der Verſuch iſt, ihre Gleichheit oder Ungleichheit in ihrer verſchiedenen Erſcheinungen durch mannichfaltige Mittelſätze zu beſtimmen. Da alle andere Begriffe klar, deutlich und von einander verſchieden ſind, ſo können wir auch durch die ſtrengſte Erörterung nie weiter kommen, als dieſe Verſchiedenheit zu bemerken, und durch Hülfe der Reflexion, das Urtheil

zu

zu fällen: ein Ding ſei nicht ein anderes. Wenn ſich bei dieſen Entſcheidungen noch Schwierigkeiten finden, ſo rühren ſie blos von dem Mangel beſtimmter Bedeutungen der Worte her, welchem durch richtigere Erklärungen abgeholfen wird. Daſs das Viereck der Hypothenuſe den Quadraten der beiden übrigen Seiten gleich ſei, läſst ſich nicht anders als durch eine Reihe von Schlüſſen und Unterſuchungen erkennen, wenn die Worte auch noch ſo genau beſtimmt ſind. Wenn wir uns aber von der Wahrheit des Satzes überzeugen wollen, daſs wo kein Eigenthum iſt, auch keine Ungerechtigkeit möglich iſt, ſo dürfen wir nur die Worte beſtimmen, und die Ungerechtigkeit als eine Verletzung des Eigenthums erklären. Jener Satz iſt in der That nichts anders, als eine unvollſtändige Definition. Eben das iſt auch der Fall mit allen denjenigen vermeinten ſyllogiſtiſchen Schlüſſen, welche in jedem andern Zweige der Gelehrſamkeit gefunden werden, die Wiſſenſchaft der Gröſse und der Zahl ausgenommen, welche, wie man zuverläſsig behaupten kann, auch die eigentlichen Gegenſtände der Erkenntniſs und der Demonſtration ſind.

Alle übrigen Unterſuchungen betreffen nur Thatſachen und wirklich exiſtierende Dinge, und dieſe Gegenſtände ſind offenbar keiner Demonſtration fähig. Was iſt, kann auch nicht ſein. Die Läugnung einer

Thatſache enthält keinen Widerſpruch. Die Nichtexiſtenz eines Dinges iſt ohne Ausnahme ein eben ſo klarer und deutlicher Begriff als die Exiſtenz deſſelben. Der Satz, in welchem das Daſein eines Dinges geläugnet wird, kann falſch ſein, aber er iſt eben ſo denkbar und verſtändlich als derjenige, worinn ſein Daſein behauptet wird. Anders iſt der Fall mit den eigentlich ſo genannten Wiſſenſchaften. Hier iſt jeder Satz, der nicht wahr iſt, verworren und undenkbar. Daſs die Kubikwurzel von 64 gleich ſei der Hälfte von 100 iſt falſch, und es läſst ſich auch nicht deutlich denken. Allein daſs Cäſar oder der Engel Gabriel oder ein anderes Weſen, nie exiſtirten, kann zwar ein falſches Urtheil ſein, aber es iſt doch immer denkbar, und enthält keinen Widerſpruch.

Die Exiſtenz eines Dinges kann daher nur aus Gründen von ſeiner Urſache oder Wirkung bewieſen werden, und dieſe gründen ſich allein auf die Erfahrung. Wenn wir a priori ſchlieſsen, ſo läſst ſich vielleicht die Möglichkeit denken, daſs ein Ding Etwas hervorbringen kann. Der Fall eines Kieſelſteines könnte wohl, ſo viel wir davon wiſſen, das Licht der Sonne auslöſchen, oder der Wunſch eines Mannes den Lauf der Planeten hemmen. Die Erfahrung iſt es allein, welche uns die Beſchaffenheit der Urſache und Wirkung, und die Gränzen der Kauſalität lehret, und welche es uns möglich macht, da

das Daſein eines Dinges aus einem andern zu folgern. *)

Das iſt das Fundament aller moraliſchen Schlüſſe und Unterſuchungen, welche den gröſsten Theil der menſchlichen Erkenntniſs ausmachen, und die Quelle für alle Handlungen und Karaktere der Menſchen ſind.

Die moraliſchen Unterſuchungen betreffen entweder beſondere oder allgemeine Fakta. Zu den erſtern gehören alle Ueberlegungen in dem menſchlichen Leben und alle hiſtoriſche, chronologiſche, geographiſche und aſtronomiſche Unterſuchungen.

Die Wiſſenſchaften, welche von allgemeinen Faktis handeln, ſind die Politik, die Naturphiloſophie, Phyſik, Chemie u. ſ. w, in dieſen werden die Eigenſchaften, die Urſachen und Wirkungen einer ganzen Gattung von Gegenſtänden unterſucht.

Die Theologie, in ſo fern ſie das Daſein Gottes und die Unſterblickheit der Seele beweiſet

*) Anmerk. Die irreligiöſe Maxime der alten Philoſophen, aus Nichts wird Nichts, wodurch die Schöpfung der Materie aufgehoben wird, hört in dieſer Philoſophie auf ein Grundſatz zu ſein. Denn nicht allein das oberſte Weſen könnte ſie erſchaffen, ſondern auch, ſo viel wir a priori wiſſen mögen, der Wille jedes andern Weſens, oder jede andre Urſache, die nur eine ausſchweifende Einbildungskraft zu erſinnen vermag.

weiſet, beſtehet aus Betrachtungen, theils über beſondere, theils über allgemeine Fakta. Sie iſt auf Vernunft gegründet inſoweit ſie durch die Erfahrung unterſtützet wird. Ihre beſte und feſteſte Stütze iſt aber der Glaube und die göttliche Offenbarung.

Die Moral und Kritik ſind nicht ſowohl Gegenſtände des Verſtandes, als des Gefühls und des Geſchmacks. Die Schönheit der Natur ſowohl, als die ſittliche, wird eigentlich mehr gefühlt als wahrgenommen. Wenn wir daher über ſie nachdenken, und die Regeln derſelben feſtſetzen wollen, ſo betrachten wir ein neues Faktum, nehmlich den allgemeinen Geſchmack der Menſchen, oder ein anderes Faktum dieſer Art, welches der Gegenſtand des Denkens und des Unterſuchens ſein kann.

Wenn wir, überzeugt von dieſen Grundſätzen, Bibliotheken durchſuchen wollten, welche Zerſtöhrung müſsten wir da nicht anrichten? Wenn wir z. B. ein Buch aus der Theologie oder Metaphyſik in die Hand nähmen, ſo müſsten wir fragen: Enthält das Buch abſtrakte Unterſuchungen über Gröſse und Zahl? Nein. Oder Unterſuchungen der empiriſchen Vernunft über Fakta und exiſtirende Dinge. Nein? Nun ſo werft es in das Feuer: denn es kann nichts als Sophiſtereien und Täuſchungen enthalten.

Jena.
gedruckt mit Fiedleriſchen Schriften.

...sche
...othek
...chen

10043513

10043513