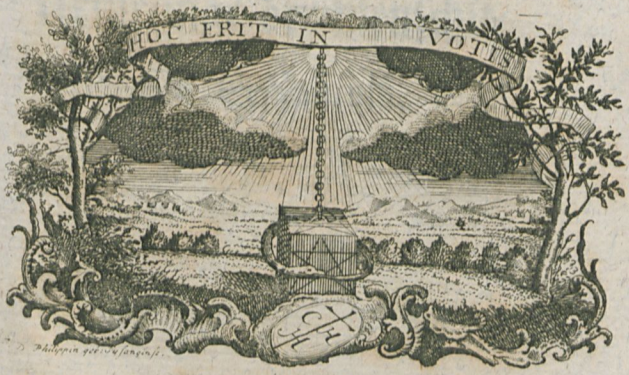
Georg Friedrich Meiers,
der Weltweisheit öffentlichen ordentlichen Lehrers,
und der Königlichen Academie der Wissenschaften zu
Berlin Mitgliedes,

Untersuchung
verschiedener Materien
aus der
Weltweisheit.



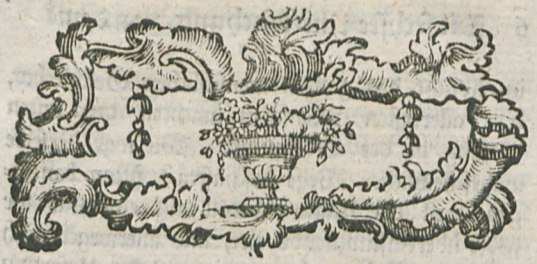
Dritter Theil.

Halle im Magdeburgischen,
verlegt von Carl Hermann Hemmerde, 1770.

Die sechste Untersuchung.

Von dem

Ursprunge der menschlichen Erkenntniß.



§. 1.

Man kan, den Ursprung der menschlichen Erkenntniß, theils in Absicht eines einzelnen Menschen betrachten, theils in Absicht eines ganzen Volks, theils in Absicht des ganzen menschlichen Geschlechts. Die gesittesten Völker sind in ihren ersten Anherrn, deren Vorfahren ganz unbekannt geblieben sind, wie Kinder zu betrachten, in Absicht der Erkenntniß, welche dieselben gehabt haben. Nach und nach hat sich diese Erkenntniß immer mehr und mehr entwickelt, bis sie, in dem schönsten Alter desselben Volks, eine vorzügliche Vollkommenheit erlangt hat. Auf eine ähnliche Art verhält es sich mit dem Wachsthum der menschlichen Erkenntniß,

in Absicht des ganzen menschlichen Geschlechts. Die allerersten Menschen machten den ersten Anfang in der Erkenntniß. Wie war derselbe wahrscheinlicher Weise beschaffen? Man kan sagen, weil die Natur überall auf eine mit ihr selbst übereinstimmende Art, und allerwegen nach ähnlichen Gesetzen handelt: so ist der Ursprung und Fortgang der Erkenntniß in dem ganzen menschlichen Geschlechte eben so beschaffen, als in einem einzeln Menschen von seinem Anfange an bis in sein Alter. Weil die Geschichte des menschlichen Verstandes noch wenig bearbeitet ist, so kan man nicht eher den Ursprung der Erkenntniß in dem menschlichen Geschlechte, und in einem Volke untersuchen, bis diese Geschichte wird besser bearbeitet seyn. Man kan es aber als eine Anleitung zu dieser Geschichte betrachten, wenn man den Ursprung der Erkenntniß in einem einzelnen Menschen betrachtet. Und dieser Ursprung begreift nicht nur den ersten Anfang seiner Erkenntniß, die ersten Vorstellungen in sich, die in ihm würklich sind, und woraus nach und nach alle seine übrige Erkenntniß, während der ganzen Zeit seines Lebens, entsteht; sondern auch die Art und Weise, wie aus diesen ersten Vorstellungen alle übrige Erkenntniß entwickelt wird. Dieser Ursprung begreift also die ganze Ordnung in sich, welche die Natur in allen Menschen, bey der ganzen Fortdauer und Vermehrung ihrer Erkenntniß, beobachtet; und wenn man diese Ordnung vollständig ergründen

gründen könnte: so würde man den Schlüssel zu dem ganzen menschlichen Herzen gefunden haben. Der Ursprung, der Wachsthum, die Abänderungen der Triebe, der Begierden, der Verabscheuungen, der Leidenschaften u. s. w. sind Würkungen der Erkenntniß, und der in einem jedweden Menschen durchgängig bestimmten Entwickelung und Abänderung seiner gesammten Erkenntniß. Der bestimmte Ursprung der Erkenntniß eines Menschen ist also der Grund seines ganzen persönlichen Characters. Laßt uns also einen Versuch wagen, den Ursprung der menschlichen Erkenntniß überhaupt genauer zu untersuchen.

§. 2.

Den ersten Anfang der Erkenntniß in einer menschlichen Seele kan man, auf eine doppelte Art, betrachten. Denn er besteht entweder in dem Inbegriffe derjenigen Vorstellungen, vor welchen in derselben Seele gar keine Vorstellungen vorhergegangen, und auf welche alle übrigen nach und nach folgen; oder er ist der Inbegrif aller Erkenntniß, die vor dem ersten Gebrauche des freyen Willens vorhergeht, und welche also gar nicht von dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte abhanget. Nach der ersten Erklärung begreift, der Anfang der menschlichen Erkenntniß, nur diejenigen Vorstellungen in sich, welche in dem Augenblicke in der menschlichen Seele würklich sind, wenn sie entsteht;

sie mag nun vor der Zeugung des Menschen von GOtt erschaffen seyn, oder in dem Augenblicke der Zeugung. Nimmt man aber, die andere Erklärung, an: so muß man, zu dem Anfange der menschlichen Erkenntniß, auch alle diejenige Erkenntniß rechnen, welche ein Mensch während seiner Kindheit nach und nach erlangt, ehe er anfängt seine Erkenntnißkräfte auf eine freye Art zu gebrauchen. Meinem Bedünken nach ist, dieser Anfang der menschlichen Erkenntniß, eine Sache von der äussersten Wichtigkeit. Er giebt den Ton der Seele auf Zeitlebens an, und er verdient also, daß man viel mehr Aufmerksamkeit auf denselben wende, als es gewöhnlicher Weise zu geschehen pflegt. Kein Weltweiser, welcher sich der Schwäche der menschlichen Vernunft bewußt ist, kan es sich einfallen lassen, diesen ersten Anfang der menschlichen Erkenntniß ganz vollständig zu beschreiben. Er kan es aber versuchen, denselben genauer kennen zu lernen, als es gewöhnlicher Weise geschieht.

§. 3.

Wir wollen zuvörderst, den allerersten Anfang der Erkenntniß in einer jedweden menschlichen Seele, genauer in Betrachtung ziehen. Die Seele mag nun entweder gleich im Anfange der Welt nebst allen übrigen endlichen Substanzen, aus denen die Welt besteht, von GOtt erschaffen seyn, oder sie mag bey der Zeugung er-

erschaffen werden: so kan uns dieses, in unserer gegenwärtigen Betrachtung, gleichgültig seyn. Wer kein Materialist ist, der muß behaupten, daß die Seele von GOtt erschaffen worden; und es kan nicht anders seyn, GOtt hat sie nicht anders schaffen können, als sie muß, gleich in dem ersten Augenblicke ihres Daseyns, mit gewissen Vorstellungen begabt worden seyn. Die Würklichkeit einer jedweden Substanz schließt nothwendig, eine ihrer Natur gemässe Thätigkeit Würksamkeit und Geschäftigkeit, in sich. Wenn GOtt also eine Substanz erschaft: so muß er ihr zugleich, ihre erste Thätigkeit, geben; oder die schöpferische Handlung GOttes muß derselben Substanz zugleich ihre erste Würksamkeit verleihen, oder sie in dieselbe versetzen. Folglich ist allen Substanzen, die GOtt erschaffen hat, zugleich ihre erste Thätigkeit anerschaffen worden, und diese Thätigkeit ist also die unmittelbare Würkung der Schöpfung. Die menschliche Seele ist eine Vorstellungskraft, und ihre Thätigkeit besteht im Begehren, oder in der Handlung, wodurch zunächst in ihr selbst Vorstellungen gewürkt werden. Folglich hat GOtt die menschlichen Seelen nicht anders schaffen können, als daß er durch die Schöpfung zugleich ihre Kraft in ihre erste Thätigkeit versetzt, und mithin, die allerersten Vorstellungen in denselben gewürkt hat. So bald die Seele würklich ward, ward sie als eine vorstellende erkennende Kraft würklich, und

es verfloß, der erste Augenblick ihres Daseyns, nicht ohne würkliche Vorstellungen. Und das ist die Erkenntniß, welche allen Seelen anerschaffen worden. Und wenn die Cartesianer, durch ihre angebornen Vorstellungen, keine andere Erkenntniß verstehen: so ist es unleugbar, daß allen Menschen Vorstellungen angeboren worden. Der allererste Anfang aller menschlichen Erkenntniß in einer jedweden menschlichen Seele ist demnach ein freyes Geschenk GOttes, und hanget lediglich von der göttlichen Handlung ab, durch welche GOtt die Seele erschaffen hat. Er hat sich, bey dieser Anerschaffung der ersten Erkenntniß, nach dem Wesen einer jeden Seele gerichtet, die er zu schaffen erwählt und beschlossen hat. Demohnerachtet, da die ganze Schöpfung eine im höchsten Grade freye Handlung GOttes ist, muß man behaupten, daß dieser erste Anfang der menschlichen Erkenntniß, seiner Würklichkeit nach, lediglich von dem freyen Willen GOttes abhange. Mit diesem Anfange der Erkenntniß verhält es sich eben so, als mit den allerersten Bewegungen der endlichen Substanzen. Es ist unmöglich eine Bewegungskraft zu erschaffen, ohne ihr zugleich die erste Bewegung zu geben; weil ihre Würklichkeit ohne Thätigkeit nicht statt finden kan, und die Thätigkeit einer Bewegungskraft im Bewegen besteht.

§. 4.

§. 4.

Die Bestandtheile aller Erkenntniß sind die Begriffe, und alle unsere Begriffe sind entweder Erfahrungsbegriffe, oder abstracte Begriffe, oder Begriffe die wir erdichten, und willkührlich aus andern schon erlangten Begriffen zusammensetzen. Die letzten setzen abstracte Begriffe voraus, und die abstracten können nicht anders entstehen, als wenn wir Erfahrungsbegriffe von einzelnen Dingen mit einander vergleichen, und ihre Uebereinstimmung und Aehnlichkeit uns allein, als einen von allen andern Gegenständen unserer Erkenntniß abgesonderten Gegenstand, vorstellen. Folglich entsteht alle unsere Erkenntniß aus Erfahrungsbegriffen, welche uns einzelne Dinge, die in dieser Welt wirklich sind, vorstellen. Wir wollen diese Begriffe, Ideen von den Dingen in dieser Welt, nennen. Diese Ideen stellen uns entweder gegenwärtige Dinge vor, und alsdenn sind sie Empfindungen; oder vergangene, und alsdenn sind sie Einbildungen; oder zukünftige, und alsdenn sind sie Vorhersehungen. Nun kan man noch andere Arten der Ideen annehmen. Eine Idee kan uns eine Verschiedenheit oder Uebereinstimmung der Dinge in dieser Welt, eine Vollkommenheit oder Unvollkommenheit derselben, vorstellen. Diese Ideen schreibt man dem Gedächtnisse, dem Erwartungsvermögen, dem Beurtheilungsvermögen, dem Vermögen die

Ueber-

Uebereinstimmungen oder Verschiedenheiten der Dinge zu erkennen zu. Allein alle diese Ideen können, als Theile der Empfindungen, Einbildungen und Vorhersehungen, betrachtet werden. Folglich sind diese drey Arten der Ideen, die Grundtheile aller menschlichen Erkenntniß. In der Psychologie wird deutlich erwiesen, daß alle Vorhersehungen aus einer Empfindung und Einbildung, welche eine Aehnlichkeit mit einander haben, hergeleitet werden; und daß eine Einbildung nichts anders als eine Wiederholung einer vergangenen Empfindung sey, und daß sie demnach die Empfindung voraussetze. Folglich sind diejenigen Ideen, welche Empfindungen sind, die allerersten Grundtheile der ganzen menschlichen Erkenntniß; sie machen gleichsam, die Grundlage des ganzen Gebäudes der menschlichen Erkenntniß, aus.

§. 5.

Es ist demnach unmöglich, daß die Erkenntniß, die GOtt den menschlichen Seelen anerschaffen hat, in andern Vorstellungen als Empfindungen bestehen solte, und zwar in solchen Empfindungen, die ganz dunkel gewesen. Diejenigen Weltweisen, welche angenommen haben, daß es angeborne klare Ideen und Gedanken gebe, können, um am allergelindesten davon zu urtheilen, nicht den geringsten Grund von dieser ihrer Meinung angeben. Es ist einerley,

ob

ob ich sage, ich denke, oder ich habe eine klare Vorstellung, oder ich bin mir meiner Vorstellung bewußt. Hätte also, ein Kind im Mutterleibe, klare Ideen: so wüßte es, daß es eine Vorstellung habe, und was es für eine sey. Welcher unter uns kan sich dessen erinnern? Die blosse Erfahrung von uns selbst belehrt uns nicht einmal, daß wir geboren worden, sie belehrt uns von unserm eigenen Ursprunge gar nicht. Und wenn wir weder von andern Menschen von unserer Geburt eine Nachricht erhalten hätten, noch aus der Erfahrung von dem Ursprunge anderer Leute schlössen, daß wir eben auf eine solche Art unser Daseyn erlangt hätten: so würden wir schlechterdings nicht wissen, wie wir unsern Ursprung genommen hätten. Folglich besteht, die anerschaffene Erkenntniß, in dunkeln Empfindungen. Es ist wenigstens das Wahrscheinlichste, wenn man annimmt, daß GOtt alle endliche Substanzen, aus denen die ganze Welt besteht, folglich auch alle denkende Substanzen und menschlichen Seelen, auf einmal erschaffen habe; dergestalt, daß, der Anfang der Würklichkeiten aller dieser Substanzen, die erste unmittelbare Würkung der schaffenden Handlungen GOttes gewesen. Folglich besteht, die anerschaffene Erkenntniß einer menschlichen Seele, in einer dunkeln Empfindung ihres ersten Daseyns und in der dunkeln Empfindung der ersten Würklichkeiten aller übrigen endlichen Substanzen, welche ausser ihr in einem

und

und eben demselben Augenblicke der Zeit von GOtt erschaffen worden. Leibnitz hat angenommen, daß in der menschlichen Seele beständig, eine ganz vollständige dunkele Idee von der ganzen Welt, würklich sey, durch welche sich die Seele beständig und auf einmal alles Vergangene Gegenwärtige und Zukünftige, alle Substanzen und alle ihre Accidenzien vorstelle. Wenn man eben dieses behauptet: so wird man keine Schwierigkeit finden zu sagen, daß GOtt einer Seele nicht nur die dunkele Empfindung ihrer eigenen ersten ganzen Würklichkeit anerschaffen, sondern auch zugleich die dunkeln Empfindungen der ersten Würklichkeiten aller übrigen endlichen Substanzen. Wer aber Leibnitzen, was diese Meynung betrift, keinen Beyfall giebt, der kan annehmen: daß GOtt einer jeden Seele nur die dunkele Empfindung ihrer eigenen Würklichkeit, anerschaffen habe. Als aber andere Substanzen, gleich nach der Schöpfung, angefangen haben in sie zu würken: so hat sie die dunkeln Empfindungen von den Veränderungen, welche dadurch in ihr entstanden, erlangt. Es ist genung, wenn man sich nicht nur überzeugt, daß der erste Anfang der Erkenntniß in einer jeden menschlichen Seele, derselben anerschaffen worden; sondern daß derselbe auch aus einer dunkeln Empfindung, aus einem dunkeln innerlichen Gefühl ihres eigenen Daseyns bestanden habe.

§. 6.

§. 6.

Man kan die Frage aufwerfen: ob die anerschaffene Erkenntniß bloß aus Empfindungen bestehe, oder ob sie auch Vorstellungen anderer Art in sich enthalte? Was zuförderst die Ideen von denen Dingen betrift, die in dieser Welt würklich sind: so wäre es lächerlich zu sagen, daß GOtt auch Einbildungen der menschlichen Seele anerschaffen habe. Was für einen Gegenstand hätten diese Vorstellungen haben können? Vor dem Ursprunge der endlichen Substanzen war nichts würklich, welches in dem Augenblicke, da GOtt die Seelen schuf, vergangen seyn können. Eine jede Einbildung in einer Seele ist eine Wiederholung einer Vorstellung, die sie schon einmal gehabt hat; allein, vor der anerschaffenen Erkenntniß, hat die Seele keine Vorstellungen gehabt. Was aber, die Vorhersehung alles Zukünftigen in der Welt, betrift: so kommt es bloß darauf an, ob man Leibnitzens Meynung annimt, vermöge welcher es zu der Natur der Seele gehört, daß in ihr beständig eine ganz vollständige dunkele Vorstellung der ganzen Welt würklich ist. Folglich hat vermöge dieser Meynung, die anerschaffene Erkenntniß einer jeden Seele, nicht nur in einer dunkeln Empfindung ihres eigenen ersten Daseyns, und des ersten Daseyns aller übrigen endlichen Substanzen bestanden; sondern auch in dunkeln Vorhersehungen alles

dessen,

dessen, was nach dem ersten Augenblicke der Würklichkeit der Welt in derselben, durch alle Zeitfolgen, würklich werden sollen. Nimmt man aber diese Meynung nicht an: so muß man behaupten, daß, die anerschaffene Erkenntniß einer jeden menschlichen Seele, nur in der dunkeln Empfindung ihres ersten Daseyns bestanden. In dem folgenden Augenblicke ist diese erste Empfindung eine Einbildung geworden, welche, mit der Empfindung ihrer Fortdauer in diesem Augenblicke zusammengenommen, eine Vorhersehung hervorbringen können. Was aber, zum andern, Vorstellungen anderer Art betrift, abstracte Begriffe, den Begrif von GOtt, Urtheile, allgemeine Wahrheiten u. s. w. so haben zwar die Cartesianer zu behaupten gesucht, daß GOtt dergleichen auch der Seele anerschaffen habe; allein sie haben es, ohne genungsamen Grund, gethan. Ich will mich aber nicht in die weitere Untersuchung dieser Materie einlassen; weil ich ohnedem besorgen muß, daß viele Leser auch das Wenige, was ich von der anerschaffenen und angebornen Erkenntniß gesagt habe, für eine philosophische Spitzfindigkeit und unnütze Grübeley halten werden. Lock hat, in seinem Buche vom menschlichen Verstande, der Cartesianer Meynung von angebornen Grundwahrheiten, hinlänglich geprüft und widerlegt.

§. 7.

§. 7.

Vielen wird es ohne Zweifel thöricht zu seyn scheinen, den ersten Anfang der menschlichen Erkenntniß als eine Sache vorzustellen, die so schwer zu erklären ist. Ihrem Bedünken nach ist es leicht, den Anfang der menschlichen Erkenntniß zu erklären. Sie stellen sich die Seele als ein Wesen vor, welches eine Kraft zu erkennen besitzt; welches aber bey seinem ersten Ursprunge gar nichts erkennt, sondern wie ein leeres Behältniß, ohne alle würkliche Vorstellungen, gleichsam erwartet, daß die ersten Empfindungen durch den Körper in ihr hervorgebracht werden. Alsdenn wird die Erkenntnißkraft würksam, sie betrachtet die von aussenher empfangenen ersten Eindrücke der Sinne, und fängt selbst an Vorstellungen hervorzubringen. Dem ersten Ansehen nach scheint dieses sehr begreiflich zu seyn. Allein durch ein geringes Nachdenken kan man sich, von dem Gegentheile, leicht überzeugen. Der Seele eine Erkenntnißkraft zuschreiben, und sie demohnerachtet, auch nur einen Augenblick, als ein leeres Behältniß ohne alle Vorstellungen ansehen: ist in der That eine widersprechende Sache. Und wie sollen die Empfindungen, durch den Körper, in die Seele kommen? Es ist demnach alle demjenigen, was uns von dem Ursprunge und der Natur der menschlichen Seele bekannt ist, am gemässesten zu sagen, daß der erste Anfang der

menschlichen Erkenntniß in dunkeln Empfindungen bestehe, die GOtt der Seele anerschaffen. Und indem GOtt, durch die Schöpfung, die Seelen unmöglich einander völlig gleich und ähnlich machen können: so kan man sagen, daß, von der Verschiedenheit und Ungleichheit der anerschaffenen Erkenntniß, zugleich die unendliche Verschiedenheit des Genies, des Temperaments, und des Gemüths der menschlichen Seelen bewürkt worden; oder, wenn man lieber will, daß durch die erste Würksamkeit der Seele, in welche sie durch die Schöpfung versetzt worden, der Grund zu ihrem Genie und Temperamente gelegt worden. Beydes besteht überhaupt in einer gewissen Art und Stärke der Würksamkeit der Vorstellungskraft der Seele. Da nun die Würkungen und Handlungen nicht nur den lebendigen Kräften, durch welche sie hervorgebracht werden, ähnlich, sondern auch gleich sind: so muß, weil die anerschaffenen Erkenntnisse aller Seelen einander unähnlich und ungleich sind, durch die Anerschaffung derselben, die Kraft einer jeden Seele eine gewisse besondere Art und Stärke der Würksamkeit erhalten haben, welche von der Art und Stärke der Thätigkeit einer jeden andern Seele verschieden ist.

§. 8.

Laßt uns noch bey diesem ganzen ersten Anfange der menschlichen Erkenntniß die Anmer-

kung

kung machen, daß, da er nicht von der Seele selbst abhanget, sondern von der Schöpfung, er noch viel weniger von der eigenen Wahl und Freyheit der menschlichen Seele herrührt. GOtt hat freylich keiner menschlichen Seele eine andere und grössere Erkenntniß anerschaffen können, als vermöge ihres Wesens in ihr möglich ist; und in so ferne hat, die angeborne Erkenntniß, in der Seele selbst einigen Grund. Allein es bedarf gar keines Beweises, daß dieser Grund gar nicht in dem freyen Willen zu suchen sey. In so ferne also Genie, Temperament, Gesinnung, Gemüthsbeschaffenheit, Art zu denken, und wie das Mannigfaltige der Seele genannt werden mag, von der angebornen Erkenntniß herrührt; in so ferne ist es nichts Moralisches, und kan einem Menschen weder als ein Verdienst noch als ein Verbrechen angerechnet werden. Es ist alsdenn gleichsam nur die blosse Fortsetzung des Tons, welcher durch die anerschaffene Erkenntniß angestimmt worden. Wenn die Freyheit des Willens, in der Seele, rege wird: so kan sie diesen Ton nicht unterbrechen, und sie sieht sich vielmehr genöthiget, mit demselben einstimmig zu würken, wie aus dem Folgenden erhellen wird. Nun betrachte man, unter unzälig vielen andern Verschiedenheiten der Menschen, die Verschiedenheit der Nationalcharactere. Kan man nicht mit Recht behaupten, daß dieselbe ursprünglich von der Verschiedenheit der anerschaffenen Erkenntniß herrühre?

Und wenn wir eine Nation für wild halten, ist ihre ganze wilde Gesinnung deswegen ein moralischer Fehler? Oder ist sie deswegen als ein Verbrechen zu verdammen, weil sie schlechter ist, als etwa die unsrige?

§. 9.

Wenn man, den Anfang der menschlichen Erkenntniß, nach der andern Erklärung versteht: so begreift er den ganzen Zeitraum, von der Zeugung des Menschen bis zu dem ersten Gebrauche der Freyheit seines Willens, in sich. In dieser Zeit erlangt der Mensch eine ansehnliche Menge klarer Erkenntniß, welche zu der angebornen hinzukommt, und welche aus der angebornen, vermittelst des Gebrauchs der verschiedenen sinnlichen Erkenntnißkräfte, entwickelt und hervorgebracht wird. Wenn man das Lehrgebäude der Präexistentianer annimmt, und behauptet, daß die Seele im Anfange der Welt von GOtt erschaffen worden, und folglich vor der Zeugung des Menschen schon würklich gewesen sey: so kan man sehr wahrscheinlich, den doppelten Anfang der menschlichen Erkenntniß, folgendergestalt vorstellen. Vom Anfange der Welt an, bis auf den Augenblick der Zeugung eines Menschen, ist die Erkenntniß, welche seiner Seele anerschaffen worden, ganz dunkel geblieben. Und weil es unendlich viele Grade der Dunkelheit, von der grösten Dunkelheit bis

zu

zu dem ersten und kleinsten Grade der Klarheit, giebt: so ist während dieser ganzen Zeit, vermöge aller wahrscheinlichen Muthmassung, keine andere Veränderung mit dieser Erkenntniß vorgegangen, als die almälige und ununterbrochene Verminderung ihrer Dunkelheit. In dem Augenblicke, da der Mensch gezeugt wird, ereignet sich in der Seele eine grosse von ihr noch nie gefühlte Veränderung, indem ihr Körper eine grosse Verwandelung aussteht. Es ist daher wahrscheinlich, daß in diesem Augenblicke in ihrer Erkenntniß der Tag anbricht, der erste Schimmer der Klarheit, welcher beynahe noch Finsterniß ist, die erste Morgendemmerung. Und alsdenn werden die Vorstellungen allmälig heller, bis durch die Geburt, der Körper und die Werkzeuge der Sinne, eine vollständige Brauchbarkeit erhalten. Nach der Geburt, bis zu dem ersten Gebrauche der Freyheit, nimmt nicht nur die Menge der klaren einzeln Vorstellungen, sondern auch der Grad der Klarheit einer jeden täglich und so zu reden zusehends zu. Und man kan daher sich, von dem Anfange der menschlichen Erkenntniß nach der andern Erklärung, viel leichter einen deutlichen Begrif machen, als von der anerschaffenen Erkenntniß.

§. 10.

Die allerersten klaren Vorstellungen der menschlichen Seele können nichts anders als Em-

pfindungen seyn, klare Ideen von ihrem gegenwärtigen Zustande, den Veränderungen desselben, und von den gegenwärtigen Veränderungen ihres Körpers. Es erhellet dieses überhaupt daraus, weil in der menschlichen Seele keine andere Vorstellung natürlicher Weise entstehen kan, als durch Empfindungen und vermittelst derselben. Wenn man also, die ganze klare und deutliche Erkenntniß eines Menschen, nimmt: so muß, eine klare Empfindung, den Anfang machen. Wir erfahren dieses alle Tage. Wenn wir, nach einem tiefen Schlafe, erwachen: so sind unsere ersten Gedanken klare Empfindungen, wir fangen an mit einem Bewußtseyn zu hören, zu sehen, und alsdenn entstehen klare Vorstellungen anderer Arten. Nun gebe man auf Kinder von der Geburt an Achtung: das erste, was man bemerkt, besteht darin, daß sie fühlen und hören, Hunger und Durst empfinden, einen Schmerz fühlen u. s. w. So wie das Kind an Alter zunimmt, so entwickeln sich almälig die sinnlichen Vorstellungen aller Arten. Es erinnert sich seiner gehabten Empfindungen. Es lernt seiner Mutter Brust kennen. Es fürchtet sich, und muß also ein Uebel vorhersehen. Indem es vergnügt ist, stellt es sich was guts vor. Und so gelangt es, durch die tägliche Vermehrung seiner klaren Empfindungen, zu allen Arten der sinnlichen Erkenntniß, und seine ganze untere Erkenntnißkraft wird dadurch geübt und von Tage zu Tage stärker.

§. 11.

§. 11.

Nun mag ein Kind, bis zu dem ersten Gebrauche seiner Freyheit, noch so viele oder wenige, eine noch so vortrefliche oder schlechte, eine noch so nützliche oder schädliche klare Erkenntniß erlangen: so hanget dieses alles doch schlechterdings nicht, von seinem eigenen freyen Willen, ab. Der Ort der Geburt, und der Ort wo ein Kind die Zeit über lebt, da es noch keinen Gebrauch der Freyheit erlangt hat, stellt ihm, ohne seine eigene Wahl, die Gegenstände seiner ersten klaren Empfindungen dar. Ist es ihm als ein Verdienst anzurechnen, wenn diese Gegenstände geschickt sind, seine Sinne auf eine feine Art zu rühren, und dadurch eine Zärtlichkeit und Lebhaftigkeit der ersten Empfindungen zu veranlassen? Oder ist es selbst schuld daran, wenn das Gegentheil erfolgt? Die Structur und Beschaffenheit des ganzen Körpers, und der Werkzeuge der Sinne hanget gar nicht von der Freyheit der Seele ab, und sie sind doch die Ursachen von der guten oder schlechten Beschaffenheit der Empfindungen. Die Gesellschaft und der Umgang mit andern Menschen, und die Erziehung sind ebenfals die Ursachen der klaren Erkenntniß, die ein Kind vor dem Gebrauche seiner eigenen Freyheit erlangt. Und wenn man dergestalt alle Umstände eines Kindes, von seiner Zeugung an bis zu dem ersten Gebrauche seiner

Freyheit betrachtet: so sind es insgesamt Ursachen, die etwas, es mag viel oder wenig seyn, dazu beytragen, daß ein Kind eben die und keine andere erste klare Erkenntniß erlangt, eben eine solche gute oder schlechte, als es würklich erlangt. In Absicht des freyen Willens der Menschen ist es also wie ein blosses Ohngefähr zu betrachten, was ihre ganze Erkenntniß in ihnen für einen guten oder schlechten Anfang genommen. Ist dieser Anfang gut gewesen, besteht er aus vielen mannigfaltigen starken guten und nützlichen Vorstellungen: so ist es ein grosses, aber blosses Glück für einen Menschen. Durch einen solchen vortreflichen Anfang der Erkenntniß hat nicht nur die Erkenntnißkraft eine grosse Stärke bekommen, und ist dadurch zu einer vortreflichen Erkenntniß aufs Künftige geschickt gemacht worden; sondern der Mensch hat auch dadurch den Stof geschenkt bekommen, aus welchen er in der folgenden Zeit, durch den freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkraft, viele und grosse Erkenntniß herleiten oder selbst hervorbringen kan. Ist im Gegentheil, dieser Anfang der Erkenntniß in einem Mensch, schlecht: so ist es ein blosses Unglück für diesen Menschen, welches ihm auf keinerley Weise zugerechnet werden kan.

§. 12.

Dieser bisher betrachtete andere Anfang der menschlichen Erkenntniß hat noch einen merklichern

chern und nähern Einfluß in die ganze nachfolgende Bestimmung der menschlichen Seele, als die anerschaffene Erkenntniß. Sie besteht aus mehrern grössern mannigfaltigern Vorstellungen, als dieser. Die Erkenntnißkräfte selbst sind dabey in einem höhern Grade beschäftiget, als bey diesem. Ein Kind, ob es gleich seine Erkenntnißkräfte noch nicht auf eine freye Art braucht, fället demohnerachtet Urtheile, und leitet einen Gedanken aus dem andern her. Und da es noch nicht gründlich urtheilen, und schliessen kann: so setzen sich in seinem Gemüthe eine Menge Vorurtheile und Maximen feste, die nach Maaßgebung seiner Empfindungen auf ein Gerathewohl gefaßt werden, und welche Zeitlebens einen Einfluß in die ganze Würksamkeit des Verstandes und Willens behalten. Die Vorurtheile der Kindheit können kaum überwältiget werden, und derjenige verrichtet wahre Heldenthaten, welcher mit der Zeit diese Vorurtheile und die damit verknüpften Maximen überwindet und verändert. Die allermeisten Menschen fahren Zeitlebens fort, so zu denken und gesinnt zu seyn, wie der erste glückliche oder unglückliche Anfang ihrer Erkenntniß es mit sich bringt. Temperament, Hang, Gemüthsart, und alle Stücke des ganzen Characters eines Menschen, sind Würkungen dieses Anfangs der Erkenntniß. Und da das Verhalten anderer Menschen gegen ein Kind vor dem Gebrauche der Freyheit, das allermeiste zu dem ersten Anfange seiner Erkennt-

niß beyträgt: so ist, die Erziehung eines Kindes in dieser Zeit, die allermerkwürdigste Sache. Wird es hier versehen, und wird diese Erziehung so eingerichtet, daß ein Kind dadurch eine Erkenntniß bekommen muß, welche aus schädlichen Vorurtheilen, aus niederträchtigen und bösen Maximen besteht, aus feurigen Gedanken, welche böse Leidenschaften erwecken u. s. w. so ist der Mensch auf Zeitlebens verdorben. Diejenigen, welche Regeln der Kinderzucht geben wollen, müssen vor allen Dingen dahin sehen, daß diejenigen, denen dieselbe anvertrauet ist, diesen ersten Anfang der Erkenntniß gut besorgen.

§. 13.

Nunmehr befinden wir uns in dem Zeitpunkte, in welchem bey einem Menschen die Freyheit erwacht. Nunmehr fängt der Mensch an, seine Erkenntnißkräfte nach seinem eigenen Belieben zu gebrauchen, und er erlangt Erkenntnisse, die von seinem eigenen freyen Willen abhangen. Eine unendlich merkwürdige Sache, bey der Erklärung des Ursprungs der menschlichen Erkenntniß! Der freye Wille ist das Vermögen, nach vernünftigen Belieben zu begehren was man auch nicht verabscheuen könnte, und zu verabscheuen, was man auch nicht verabscheuen könnte. Wenn man nun etwas begehrt: so muß man es sich anschauend als gut, und wenn man es verabscheuet, als böse vorstellen.

Folg-

Folglich muß man, durch die Aufmerksamkeit, die Erkenntnißkraft auf die Betrachtung des Guten und des Bösen desselben richten. Soll man es nun auch nicht begehren, und nicht verabscheuen können: so muß man vermögend seyn, durch die Abstraction die Erkenntnißkraft von der Betrachtung dieses Guten und Bösen abzuziehen: Folglich besteht, das Wesen der Freyheit des Willens, in dem Vermögen nach vernünftigen Belieben aufzumerken und zu abstrahiren, seine Gedanken auf einen Gegenstand oder auf etwas in demselben zu richten, oder davon abzuziehen, wie es uns selbst gefällig ist. Die Aufmerksamkeit ist nichts anders, als der Gebrauch oder als die Würksamkeit einer Erkenntnißkraft, und die Abstraction ist das Nachlassen dieser Würksamkeit. Folglich besteht der Gebrauch der Freyheit, im Grunde betrachtet, darinn: wenn man die Erkenntnißkräfte braucht, und man wäre auch vermögend gewesen, sie nicht zu brauchen, oder anders zu gebrauchen, als man sie in der That braucht, und wenn dieses alles geschieht, weil es uns eben so und nicht anders gefällt. Es ist demnach klar, daß, so bald die Freyheit am Ende der Kindheit zu erwachen anfängt, eine neue Periode in der menschlichen Erkenntniß ihren Anfang nehme. Vorher war, in derselben, alles blosses Glück oder Unglück. Nunmehr entsteht Erkenntniß, die von dem eigenen Belieben des Menschen abhanget. Die Sittlichkeit nimmt in ihm ihren Ursprung. Und in

der

der ganzen folgenden Zeit wird, ein grösserer oder kleinerer Theil der menschlichen Erkenntniß, sittlich seyn, und die ganze Gesinnung des Menschen mehr oder weniger tugendhaft oder lasterhaft machen, nachdem ein Mensch zeitiger und geschwinder, oder später und langsamer, zu einem grossen oder kleinen Gebrauche der Freyheit, gelanget.

§. 14.

Das allererste Erwachen, die erste Regung des freyen Willens, ist mehr als eine halbe Sclaverey, und es kann auch nicht anders seyn. Vor diesem Augenblicke war alles in der Seele blosse Natur, und natürliche Nothwendigkeit. Alle Gedanken, alle angenehme und unangenehme Empfindungen, alle daher entsprungene Urtheile von der Güte oder bösen Beschaffenheit der Gegenstände, alle Entschlüsse eine Sache zu verlangen oder zu verabscheuen, weil das Kind sich erinnert, sie habe ihm eine angenehme oder unangenehme Empfindung verursacht, und weil es hoft oder befürchtet, sie werde ihm wiederum dergleichen Empfindungen verursachen, sind bisher in der Seele auf eine natürlich nothwendige Art entstanden, und aus einander erfolgt. Nun soll, der erste freye Entschluß entstehn, und er soll nach eigenem Belieben des Kindes entstehen. Wo kommt dieses Belieben her? Dieses Vergnügen oder Mißvergnügen? Das kan noch nichts freyes seyn, weil es die erste Thätigkeit

des

des freyen Willens veranlassen soll. Es ist demnach ein blosser glücklicher Zufall, oder, wenn man lieber will, eine physische Nothwendigkeit, wenn ein Kind zu dem ersten Gebrauche seiner Freyheit gelangt. Wir wollen dieses, durch einen einzeln Fall, erklären. Gesetzt, ein Kind habe öfters etwas gegessen, welches ihm einen unangenehen und schmerzhaften Zufall des Leibes verursacht hat. Nun kommt es bloß darauf an, ob es seine Aufmerksamkeit auf das Angenehme in dem Geschmacke, wodurch es bisher genöthiget worden, die Speise zu essen, und auf das Unangenehme in dem darauf erfolgten Schmerze zugleich gerichtet, und bey dem ersten sich des andern erinnert hat. Alsdenn wird es, bey einem abermaligen Verlangen nach dieser Speise, welches ohne Freyheit entsteht, durch die ebenfalls unfreywillige Erinnerung des Schmerzens, bestimmt werden können, von der Speise nichts zu geniessen; und diese Bestimmung ist die erste Regung der Freyheit. Und wenn auch andere Menschen, durch ihr Zureden und Warnen, und wohl gar durch eine gewaltthätige Verhinderung, ein Kind abhalten, diese Speise zu geniessen: so wird es ebenfals dadurch zu dem ersten Gebrauche der Freyheit bestimmt. Und es ist also derselbe abermals mehr als ein halber Glücksfall.

§. 15.

Bey dem Anfange des Gebrauchs der Freyheit ist es ein trauriger Umstand, daß es unmöglich

möglich ist, daß sie sich nach frey untersuchten, nach frey beurtheilten Regeln, entschliessen solte. Die Erkenntniß, wodurch der erste freye Entschluß, oder der erste Gebrauch der Freyheit entsteht, geht vor diesem Gebrauche vorher, und kann also nichts freyes seyn. Da nun diese Erkenntniß aus Bewegungsgründen, aus Gefallen und Misfallen, aus Beurtheilungen dessen was frey beschlossen werden soll u. s. w. besteht: so kann man sie zugleich als eine Regel, als eine Maxime betrachten, durch welche der erste Entschluß der Freyheit bestimmt wird. Diese kann nun unmöglich, von einem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte, herrühren: sondern sie besteht in einem Urtheile, in einer Regel, auf welche die Seele auf ein Gerathewohl gefallen, wie von ohngefehr. Können diese Beurtheilungen der Dinge, und diese Regeln richtig seyn? Ohne Zweifel sind sie größtentheils falsch, und bestehen in lauter Vorurtheilen. Ein Kind kann, vor dem Gebrauche der Freyheit, keine Sache anders beurtheilen, als blos nach der angenehmen oder unangenehmen Empfindung der Dinge. Folglich kann es nicht anders, es muß sinnlich angenehme Dinge für gut halten, und begehren, und sinnlich unangenehme Dinge für böse halten, und verabscheuen. Es wird schon ein in einem hohen Grade freyer Gebrauch der Erkenntnißkräfte dazu erfodert, wenn ein Mensch die wahre Güte und schlimme Beschaffenheit der Sachen soll kennen lernen. Er muß durch das,

was an ihnen empfunden werden kann, durchdringen, ihre Natur und innerliche Beschaffenheit, ihre Würkungen und Verhältnisse gegen unsere eigene Natur, kennen lernen. Lauter Einsichten, die vor dem freyen Gebrauche der Vernunft und der übrigen Erkenntnißkräfte unmöglich sind. Es ist demnach eine Nothwendigkeit, daß der erste Gebrauch der Freyheit durch Erkenntniß und Maximen erregt und bestimmt wird, die nicht frey sind; und welche entweder falsche Vorurtheile sind, oder doch nicht die rechten Bewegungsgründe enthalten, nach welchen der freye Wille bestimmt werden muß, wenn er recht handeln soll. Dazu kommt noch, daß die meisten Kinder unter Menschen erwachsen, welche durch ihre Reden und Handlungen ihnen Urtheile und Regeln zu handeln einflössen, welche falsch, unrecht, niederträchtig und in allen Absichten tadelnswürdig sind. Ein Kind, welches unter andern Menschen erwächst, muß also in den allermeisten Fällen, vor dem Gebrauche seiner Freyheit, noch viel schlimmere und schädlichere Vorurtheile und Maximen einsaugen, als es würde gethan haben, wenn es allein vor sich nach seinen eigenen Empfindungen geurtheilt hätte. Folglich entsteht, der erste Gebrauch der Freyheit, nicht nur überhaupt durch einen Glücksfall; sondern es ist auch ein blosses Glück, wie dieser erste Versuch des Gebrauchs der Freyheit geräth. Diejenigen, welche eine andere Erklärung der Freyheit annehmen, als welche

che ich voraussetze, müssen noch vielmehr behaupten, daß der erste Gebrauch der Freyheit ein blosser Glücksfall sey. Denn da, nach ihrer Meinung, die Freyheit ohne vorhergehende Bewegungsgründe bestimmt wird: so ist der erste Gebrauch derseben offenbar ein ohngefehrer Zufall, der sich in der Seele des Kindes zuträgt.

§. 16.

Ein Kind hat vor dem Gebrauche der Freyheit bloß dasjenige begehrt, was ihm eine angenehme Empfindung, und verabscheuet, was ihm eine unangenehme verursacht hat. Wenn nun dieser Gebrauch entsteht, und es fährt fort nach diesen Maximen zu handeln, und alle seine Kräfte nach der Art zu gebrauchen, wie es bisher gethan hat: so beugt sich seine Freyheit unter das Joch, sie legt sich selbst die Fesseln an, die sie in der Seele antrift; und es ist unmöglich, daß ein Mensch alsdenn zu einem merklich grossen Gebrauche der Freyheit solte gelangen können. Es ist demnach eine sehr wichtige Frage, wie der Wachsthum des Gebrauchs der Freyheit in einem Kinde befördert werden könne? Meines Erachtens geschieht dieses dadurch, wenn ein Kind sehr ofte genöthiget wird, nicht nach seinem jedesmaligen gegenwärtigen Empfindungen zu handeln; wenn es z. E. Hunger und Durst, und andere Unbequemlichkeiten auszustehen gezwungen wird, wenn es Essen und Trin-

ken

ken vor sich sieht, und demohnerachtet nichts davon geniessen darf, wenn seinem Eigensinne nicht nachgegeben wird, und was dergleichen mehr ist. Alsdenn wird es genöthiget, den bisherigen Ton in seiner Seele zu unterbrechen. Es untersucht, warum es nach seiner gegenwärtigen Empfindung nicht handeln kann oder darf, und lernt also eher seine Erkenntnißkräfte dazu anzuwenden, die Sachen aus andern Gesichtspunkten zu betrachten, als blos in Absicht der Empfindungen, die sie verursachen. Wenn nun ein Kind unter verständigen Leuten erwächst, welche ihm die richtigen Beurtheilungen der Dinge vorsagen, und ihm die wahren Maximen zu handeln einflössen: so kan dadurch, der Gebrauch der Freyheit, ungemein befördert werden. Eins der wichtigsten Stücke der Kinderzucht! Und da solte man vornemlich dahin sehen, daß man die Kinder täglich, in dem freyen Gebrauche ihrer Erkenntnißkräfte, übte Denn alsdenn handelt der Mensch erst recht frey, wenn er auch das ganze Belieben, die ganze Erkenntniß nach welcher er seine freye Wahl anstellen will, durch einen freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte erlangt, durchdacht, beurtheilt und festgesetzt hat. Doch damit ich mich nicht zu weit von meiner Materie entferne, will ich die Betrachtung über den ersten Gebrauch der Freyheit des Willens nicht weiter fortsetzen; ob ich gleich glaube, daß derselbe eine Sache von der äussersten Wichtigkeit sey. Es hanget davon nicht nur die ganze

Sittlichkeit des Menschen ab, sondern auch die Beschaffenheit der ganzen menschlichen Erkenntniß, welche nach erlangtem Gebrauche der Freyheit in dem Menschen entsteht und fortgesetzt wird.

§. 17.

Es ist in der That, bey dem ganzen Ursprunge der menschlichen Erkenntniß, die merkwürdigste Epoche, der Zeitpunkt, wenn der Gebrauch der Freyheit entsteht und merklich groß wird. Vor dieser Zeit war alles in der Erkenntniß, ihr Entstehen, ihre Aufklärung, das Angenehme und Unangenehme in derselben, lauter Ohngefehr, lauter Glück, blosse natürliche Nothwendigkeit. Nach derselben entsteht Erkenntniß nach freyer Wahl, durch einen freyen Gebrauch der mannigfaltigen Erkenntnißkräfte. Der Mensch ist alsdenn vermögend, Regeln zu denken zu lernen oder sich selbst zu machen, und nach eigenem Belieben sie mehr oder weniger zu beobachten. Und man muß zu dieser Erkenntniß, und zu den Vollkommenheiten, Mängeln und Fehlern derselben, welche von dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte abhangen, alle Einsichten und alle Abänderungen derselben rechnen, die wir durch unsern Fleiß, durch Ueberlegung, durchs Studieren erlangen. Man kan aber nicht behaupten, daß die gesamte Erkenntniß eines Menschen, welche nach dem Anfange des Gebrauchs der Freyheit in ihm entsteht,

nebst

nebst allen ihren Abänderungen und Beschaffenheiten, von derselben abhange. Die Erkenntniß, welche in einem Menschen vor dem Gebrauche seiner Freyheit entstanden ist, behält immer ihren Einfluß in die nachfolgende Erkenntniß, und bestimt die Art und Weise des Gebrauchs der Freyheit. Und in so ferne, die nachfolgende Erkenntniß, als eine Würkung derjenigen Art zu denken, der Meinungen und der Vorurtheile, anzusehen ist, die vor dem Gebrauche der Freyheit angenommen worden, in so ferne hanget sie nicht von dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte ab. Und wenn die thätig gewordene Freyheit in einem Menschen fortfährt, nach denen Meinungen zu wählen und zu beschliessen, die sie bey ihrer ersten Thätigkeit in der Seele antrift: so ist sie in so ferne eine halbe Sclavin. Die größte Stärke der Freyheit besteht, vergleichungsweise zu reden, darinn, wenn sie mit der Zeit sich selbst Regeln und Maximen vorschreibt, und die Bewegungsgründe, durch welche vor ihrer ersten Thätigkeit die ganze Begehrungskraft eines Kindes gelenkt wurde, untersucht und selbst nach Gutbefinden abändert. Allein die wenigsten Menschen sind dazu im Stande. Die Erkenntniß der allermeisten Menschen, durch die ganze Zeit ihres Lebens, bleibt dem größten Theile nach eine bloß natürlich nothwenige Erkenntniß und Art zu denken. Je weniger in der ganzen Erkenntniß des Menschen von dem freyen Gebrauche seiner Erkenntnißkräfte abhanget,

desto schlechter ist seine ganze Erkenntniß und seine Art zu denken. In dem entgegengesetzten Falle sind beyde aber desto besser, ob gleich dabey die Gefahr ist, daß sie auch um so viel sündlicher seyn können.

§. 18.

Man kan sich nemlich leicht überzeugen, daß, durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte, mehrere und bessere Vorstellungen hervorgebracht werden können, als durch einen bloß natürlichen Gebrauch derselben, bey welchem man es lediglich auf das Glück und den ohngefehren Zufall ankommen läßt. Denn, erstlich, ist es allemal ein Beweiß, daß eine Erkenntnißkraft grösser ist, so bald sie frey gebraucht wird, als wenn sie nicht frey gebraucht wird. Es kan um dieser Ursache willen in einem Kinde, der Gebrauch der Freyheit, nicht eher als mit der Zeit entstehen, als bis alle übrige Seelenkräfte eine merkliche Stärke erreicht haben. Und wenn man den Verstand, oder das Gedächtniß, oder irgends ein anderes Vermögen frey braucht: so strengt man es mit Vorsatz an, und die Würksamkeit desselben muß nothwendig grösser seyn, als wenn man es ohne Vorsatz auf ein Gerathewohl würken läßt. Jedermann weiß aber, daß, ie grösser der Gebrauch und die Würksamkeit einer Kraft ist, sie selbst und ihre Würkung um so viel grösser und besser seyn müsse. Folglich muß, durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte, die

ganze

ganze Erkenntniß des Menschen mehr und geschwinder vermehrt und verbessert werden, als durch den bloß natürlichen Gebrauch dieser Kräfte. Dazu kommt noch zum andern, daß die Erkenntnißkräfte nach gewissen Regeln würken. Wer sie nun nicht frey braucht, der ist sich dieser Regeln nicht bewußt, wer sie aber frey braucht, der kennt diese Regeln; und der freye Gebrauch eines Erkenntnißvermögens besteht eben darinn, daß ein Mensch mit Fleiß nach diesen Regeln denkt, bis er eine Fertigkeit bekommt, dieselben zu beobachten, auch wenn er sich ihrer nicht bewußt ist. Folglich wächst eine jede Erkenntnißkraft durch ihren freyen Gebrauch recht merklich, und kan eine um so viel grössere Würkung hervorbringen. Wir müssen auch drittens bemerken, daß es viele äusserliche Hülfsmittel giebt, eine Erkenntniß zu erlangen, zu vermehren und zu verbessern. Man kan von andern Menschen lernen, Bücher lesen, u. s. w. Zu dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte gehört auch der Gebrauch dieser Hülfsmittel. Die blosse Erfahrung kan uns überdies, von dieser Sache, überzeugen. Der einfältigere und unwissendere Theil des menschlichen Geschlechts hat wenige Erkenntniß, und noch dazu die allerschlechteste Erkenntniß. Die allerelendesten Urtheile beherrschen seine ganze Urtheilskraft. Es scheint natürlicherweise unmöglich zu seyn, ihn aus seinen offenbarsten Irrthümern herauszureissen. Man darf aber auch nur einen Blick auf ihn werfen, um sich zu

überzeugen, daß er keines merklichen freyen Gebrauchs seiner Erkenntnißkräfte fähig sey. Ist er im Stande, nur eine Viertheilstunde auf eine Predigt acht zu geben, ohne einzuschlafen oder zerstreuet zu werden? Es ist also abermals klar, daß es eine Hauptregel in der Kinderzucht sey, ein Kind zu dem freyen Gebrauche seiner Erkenntnißkräfte anzuführen, und in demselben aufs möglichste zu üben.

§. 19.

Aus der bisherigen Vorstellung des Ursprungs der menschlichen Erkenntniß läßt sich leicht begreifen, warum die Vorurtheile der Kindheit eine so grosse Stärke erlangen, und bey den meisten Menschen eine solche Gewalt über ihn ausüben, daß sie zeitlebens nach denselben zu urtheilen und zu handeln genöthiget sind. Und wenn ein Mensch auch so viel Stärke des Geistes, einen in einem hohen und vortreflichen Grade freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte erlangt, daß er die Unrichtigkeit der Vorurtheile seiner Kindheit einsieht: so wird er sie demohnerachtet nicht völlig auszurotten, und die Fortdauer ihrer Würkung auf sein Gemüth gänzlich zu unterbrechen im Stande seyn. Aller Wahrscheinlichkeit nach wird er nicht einmal dieselben insgesamt entdecken; und diejenigen, deren Unrichtigkeit er zu entdecken so glücklich ist, werden immer noch bey aller Gelegenheit ihn beunruhigen.

gen. Fällt er durch den freyen Gebrauch seines Verstandes ein Urtheil, welches einem Vorurtheile seiner Kindheit zuwider ist, ob er gleich entdeckt hat, daß dieses Vorurtheil falsch sey; es wird ihm demohnerachtet Scrupel wider sein freyes Urtheil verursachen, und ihn beunruhigen. Richtet er, durch einen freyen Entschluß, sein Verhalten so ein, daß es den practischen Vorurtheilen seiner Kindheit zuwider ist: so wird es ihm auf eine ähnliche Art gehen, ob er gleich die Unrichtigkeit dieser Vorurtheile erkannt hat. Er wird immer noch einigen Hang in sich bemerken, lieber diesen Vorurtheilen gemäß sich zu verhalten; und er wird wohl gar einige Gewissenszweifel fühlen, die ihm seines Verhaltens wegen bange machen, weil er befürchtet, er versündige sich, indem er anders handelt, als diese Vorurtheile es verlangen. Statt aller übrigen Exempel darf ich mich nur auf die Religion berufen, und auf die abergläubischen Gesinnungen, welche einem Menschen in der Kindheit, vor dem freyen Gebrauche seiner Erkenntnißkräfte, eingeflößt worden. Auch unter den Anhängern der unrichtigsten Religionen giebt es verständige Leute, welche mit den Jahren zu einer grossen Stärke in dem freyen Gebrauche ihrer Erkenntnißkräfte gelangen. Allein die wenigsten derselben entdecken die Unrichtigkeit ihrer Religionsvorurtheile. Und diejenigen, welche den Muth haben, ihre väterliche Religion zu verändern, werden immer noch von Zeit zu Zeit, durch

Scrupel und Gewissenszweifel, dieser ihrer Veränderung wegen geplagt; und man hat Beyspiele genung, daß solche Personen es noch auf ihrem Sterbebette bereuet haben, daß sie die Religion ihrer Väter verleugnet haben. Wer kan, die Furcht vor den Gespenstern, ganz aus seinem Gemüthe ausrotten? Meines Erachtens läßt sich, diese allmächtige Stärke der Vorurtheile der Kindheit, folgendergestalt begreifen. Sie sind in der Kindheit, vor dem Gebrauche der Freyheit, Grundregeln zu urtheilen und zu wollen geworden, nach denen die Urtheilskraft und der Wille beständig thätig gewesen. Die Seele hat demnach eine grosse Fertigkeit erlangt, nach diesen Vorurtheilen zu urtheilen und zu beschliessen. Nun fieng sich nachher die Freyheit zu regen an, und diese konnte, bey ihrer ersten Würksamkeit, nicht anders, sie mußte nach eben diesen Vorurtheilen urtheilen und beschliessen. Und weil nun ein sehr hoher Grad des Gebrauchs der Freyheit dazu erfordert wird, wenn ein Mensch auf eine freye Art die Gründe, durch welche seine Freyheit bestimmt wird, untersuchen und festsetzen will, zu einem solchen Grade aber die wenigsten gelangen: so müssen die allermeisten Menschen zeitlebens fortfahren, nach den Vorurtheilen ihrer Kindheit zu urtheilen und zu handeln. Die wenigen übrigen aber werden es nicht verhüten können, sich der Zeit zu erinnern, da sie durch diese Vorurtheile ganz beherrscht wurden. Sie werden sich zugleich der Ruhe

und

und aller der Anmuth erinnern, die sie während dieser Herrschaft, in Absicht ihrer Entschlüsse und der ganzen Art ihres Verhaltens, genossen. Es kan ihnen ofte wieder scheinen, daß dieser Zustand besser gewesen als ihr gegenwärtiger, und es wird sie daher ihr Gewissen beunruhigen. Und da überdies die ganze Erkenntniß, welche ein Mensch von der Geburt an, ohne freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte, erlangt, um des allgemeinen Zusammenhangs in der Seele willen, einer der Bestimmungsgründe auch des freyen Gebrauchs der Erkenntnißkräfte ist: so hat sie beständig einigen Einfluß auch in diejenige Erkenntniß, die ein Mensch durch einen freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte erlangt. Folglich wenn auch ein verständiger Mensch, ein Vorurtheil seiner Kindheit, entdeckt und abgelegt hat: so kan es demohnerachtet, in einzelnen Fällen, seine Erkenntniß und Begehrungskraft reitzen, auf eine ihm gemässe Art zu urtheilen und zu beschliessen. Und ob er gleich in diesem Falle, nach seiner anderweitigen bessern Erkenntniß, urtheilt und sich entschließt: so wird doch dieses Reitzen ihm Scrupel wider sein Urtheil, und wider seinen Entschluß erwecken. Wenn ein verständiger Mensch z. E. die Thorheit der allermeisten Gespensterhistorien sich vorstelt, und den festen Entschluß faßt, sich nicht zu fürchten: woher kommt es, daß ihm demohnerachtet ein Schauer ankommt, wenn er die Nacht auf einem Gottesacker allein zubringen solte?

§. 20.

Wenn man das ganze menschliche Geschlecht beurtheilt, und noch dazu voraussetzt, daß alle Menschen von einem einzigen Paare Menschen abstammen: so ist, die unendliche Verschiedenheit der Nationalcharactere, eine der unbegreiflichsten Sachen. Ein Hottentotte, ein Franzose, ein Deutscher und ein Iroquoise scheinen Geschöpfe von ganz anderer Art zu seyn. Und wenn ein Mensch aus einer Nation, auch in der frühesten Jugend, unter ein anders Volk kommt, und daselbst vollends erzogen wird: der Character seiner Nation wird doch nicht völlig in ihm vertilgt werden können. Ich getraue mir zwar nicht, diese Sache völlig zu erklären; allein ich glaube doch, daß meine bisherige Vorstellung des Ursprungs der menschlichen Erkenntniß, diese bewundernswürdige Sache, einigermassen aufklären könne. Da nemlich, der ganze Inbegrif aller Vorstellungen, die ein Mensch vor dem Gebrauche der Freyheit bekommt, vornemlich in Empfindungen besteht: so ist sein ganzer äusserlicher Zustand daran schuld, warum er eben diese und keine andere Empfindungen zu derselben Zeit bekommt. Der Himmelsstrich in welchem er geboren worden, die Nahrungsmittel die seine Mutter während der Schwangerschaft genossen, und die er selbst gewöhnlicher Weise geniesset, was er täglich vor Augen hat, und sonderlich dasjenige,

was

was er von andern Menschen sieht und hört, gründet seinen Character auf Zeitlebens. Da nun, nach erlangtem Gebrauche der Freyheit, die allermeisten Menschen, alle ihre übrigen Urtheile und Denkungsarten, den Empfindungen und Vorurtheilen gleichförmig machen, welche sie vor diesem Gebrauche eingesogen haben, und die allerwenigsten eine so grosse Stärke, in dem freyen Gebrauche ihres Verstandes und anderer Erkenntnißkräfte, erlangen, als erfodert wird, wenn man die Vorurtheile der Kindheit ablegen soll: so denken und urtheilen die allermeisten Menschen auf eine gleichförmige Art fort, so lange sie leben. Die ganze Gesinnung und Handlungsweise eines Menschen hanget von seiner Erkenntniß ab, und also bey den allermeisten Menschen vorzüglich von den Empfindungen und Vorurtheilen, die sie in der Kindheit eingesogen haben. Und es kan daher einigermassen begriffen werden, wie ein ganzes Volk auf eine merklich ähnliche Weise denken, urtheilen und handeln kan. Die Zerstreuung der Menschen auf dem ganzen Erdboden, die unendliche Verschiedenheit der Himmelsstriche, und aller Gegenstände der äusserlichen Empfindungen, müssen einen merklich verschiedenen Ton in den gewöhnlichen Empfindungen, von der Geburt an, verursachen. Und wenn man sonderlich bedenkt, daß die ersten, die sich in eine andere Gegend begeben, die sich daselbst niedergelassen, und die Ahnherrn eines Volks

ge=

geworden, durch ihre Absonderung von den übrigen, unvermerkt auch eine andere Art zu denken und zu handeln angenommen; und daß unter denselben ohne Zweifel Personen gewesen, die eine vorzügliche Stärke des Gebrauchs der Freyheit erlangt, und Originalgeister gewesen: so haben sie Arten zu denken und zu handeln, gleichsam als Gesetzgeber, auf immer unter ihren Nachkommen einführen können. Unterdessen wird es allen diesem ohnerachtet eine Sache bleiben, die nicht völlig begriffen werden kan, daß so gar benachbarte Völker so sehr und augenscheinlich in ihren Nationalcharacter von einander abgehen, daß sie Geschöpfe von anderer Art zu seyn scheinen.

§. 21.

Diese ganze Anmerkung muß billig einen grossen Einfluß, in die Beurtheilung der Sittlichkeit ganzer Völker und einzelner Menschen, haben. Es ist schon eine sehr alte Beobachtung, daß dasjenige, was unter einem Volke für ehrbar gehalten wird, unter einem andern für unehrbar angesehen werde. Man kan diesem Gedanken, eine andere Gestalt, geben. Die Art zu denken und zu handeln, welche unter einem Volke lasterhaft ist, kan unter einem andern vielleicht gar keine Sittlichkeit haben, und weder lasterhaft noch tugendhaft seyn. Sie kan, unter dem andern Volke, lediglich von den Vor-

urtheilen

urtheilen der Kindheit abhangen; und wenn dasselbe Volk, ohne seine Schuld, diejenige Stärke des freyen Gebrauchs seiner Erkenntnißkräfte nicht hat erlangen können, ohne welcher es nicht vermögend gewesen, das Böse in dieser Art zu denken und zu handeln, zu erkennen: so kan man unmöglich behaupten, daß diese Art zu denken und zu handeln eine Sittlichkeit habe. Die wilden Völker sind, aus diesem Gesichtspuncte betrachtet, mehr als Gegenstände unseres Mitleidens anzusehen, als daß man sie verdammen, und als Menschen verabscheuen solte, welche im Laster ganz ertrunken sind. Die Hottentotten bringen in der That die Alten, so bald die Schwachheiten des hohen Alters bey ihnen merklich werden, uns Leben. So bald sich diese Schwachheiten merklich zeigen, bauen sie, ferne von ihrem Dorfe, eine Hütte, bringen den Greiß hinein, geben ihm einen kleinen Vorrath von Essen und Trinken, verschliessen die Hütte, überlassen ihn seinem Schicksaale, und bekümmern sich weiter um ihn nicht. Wer kan dieses billigen und rechtfertigen, wenn es unter uns geschähe? Man kan es auch, unter diesen elenden Menschen, nicht billigen. Allein es ist die Frage, ob man sagen kan, daß die Hottentotten in dieser Art zu handeln sündigen, und ein abscheuliches Laster ausüben. Von der Geburt an wird ihnen die Gesinnung eingeflößt, daß das Leben nur schätzbar sey, so lange ein Mensch Stärke und Munterkeit genung

besitzt,

besitzt, um die Geschäfte desselben gehörig zu verrichten. So bald ein Mensch also durchs Alter sich und andern zur Last wird, sa bald sehen sie es für ein blosses Elend an, und glauben jemanden eine Wohlthat zu erweisen, wenn sie ihn von diesem grossen Elende befreyen. Ein Hottentot thut also, aus einer natürlich gütigen Gesinnung, viele Handlungen, die unter uns aus einer lasterhaften Unmenschlichkeit herrühren würden. Er handelt deswegen nicht moralisch gut; allein man kan auch nicht sagen, daß er moralisch böse handele. Was wir also bey den wilden Völkern Barbarey und Wildheit nennen, verdient wo nicht ganz, doch grösten Theils ein gütiger Urtheil, als man mehrentheils über dasselbe ergehen läßt. Kaum erlangen, diese Wilden, einen merklichen Gebrauch ihrer Freyheit Wie wollen sie im Stande seyn, durch den freyen Gebrauch ihrer Erkenntnißkräfte, diejenigen Vorurtheile, Arten zu denken und zu handeln, samt denjenigen Gesinnungen zu ändern, welche sie in der Kindheit ohne alle ihre Verschuldungen eingesogen haben?

§. 22.

Auf eine ähnliche liebreiche Weise muß, die Sittlichkeit des gesamten Verhaltens der meisten Menschen, die zu einem aufgeklärtem Volke gehören, beurtheilt werden. Der grosse Haufe besteht allemal aus einfältigen Leuten, welche

nichts

nichts Originelles in ihrem persönlichen Character haben; es sey nun, um ihrer angebornen Dummheit willen, oder weil sie ohne ihr Verschulden in lauter solchen Umständen alt werden, die es ihnen unmöglich machen, diejenige Stärke des freyen Gebrauchs ihrer Erkenntnißkräfte zu erlangen, ohne welcher es unmöglich ist, die Vorurtheile und Gesinnungen der Kindheit zu ändern. Dergleichen schwache Geister machen allemal, den grösten Haufen aller Stände eines Volks, aus. Nun ist es unleugbar, daß die ganze Sittlichkeit eines Menschen, und der Grad derselben, von dem Grade des freyen Gebrauchs aller Kräfte abhanget. Ist dieser letzte Grad sehr klein: so hat das meiste in der ganzen Gesinnung und dem ganzen Verhalten eines Menschen gar keine Sittlichkeit, und selbst der gröste Theil seiner freyen Handlungen ist nichts Sittliches, es mag nun übrigens so gut oder so schlecht seyn, als es will. Je grösser der freye Gebrauch der Erkenntnißkräfte in einem Menschen ist, desto grösser ist auch die Sittlichkeit seiner ganzen Gesinnung und seiner Handlungen. Es kan demnach ein einfältiger Mensch ofte eine Gesinnung haben, und auf eine gewisse Weise handeln, ohne daß er sündiget. Ein anderer aber sündiget, wenn er eben so gesinnt ist, und eben so handelt. Gesetzt ein Mensch sey niederträchtig gesinnt, er handele nur auf eine eigennützige Weise, und sey gegen die Empfindung der Ehre und Großmuth unempfindlich:

lich: seine Gesinnung ist unleugbar böse, und unvollkommen. Ist sie aber in diesem Menschen sündlich, und lästerhaft? In einem besondern Falle getrauete ich mir nicht, ein entscheidendes Urtheil zu fällen Es ist aber möglich, daß sie in diesem oder jenem Menschen gar keine Sittlichkeit habe. So lange ein Mensch, nach erlangtem Gebrauche seiner Freyheit, nur fortfährt nach Maaßgebung seiner gesamten Erkenntniß und Gesinnung, die er vor diesem Gebrauche erlangt hat, zu denken, gesinnt zu seyn, und zu handeln; so lange ist nichts Originelles in seinem Character, und so lange wird seine gesamte Sittlichkeit sehr klein bleiben. Er urtheilt und handelt bloß so, wie andere geurtheilt und gehandelt haben, von denen er vor dem Gebrauche seiner Freyheit gebildet worden. Er ist durchaus blosse Copie. So gar ausnehmende Bösewichter sind Originalgeister. Es ist also eine von den grösten Veränderungen eines Menschen, wenn er zu dem freyen Gebrauche seiner Erkenntnißkräfte gelangt, wenn er durch denselben die Gesinnungen und Maximen seiner Kindheit ändert, und sein eigener Gesetzgeber wird.

§. 23.

Die ganze Erkenntniß eines Menschen, in so ferne sie von dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte, und der Hülfsmittel des Gebrauchs dieser Kräfte, abhanget, ist der vornehmste

Theil

Theil der menschlichen Erkenntniß, welcher einem Menschen entweder als ein Verdienst, oder als ein Verbrechen angerechnet werden kan. Und so wie alle menschliche Erkenntniß entsteht, und so wie sich die Theile derselben aus einander überhaupt entwickeln: eben so muß der Mensch, durch den freyen Gebrauch seiner Kräfte, diese Erkenntniß in sich nach und nach hervorbringen. Zuerst müssen die Empfindungen, und die ganze Erkenntniß die aus unmittelbaren Erfahrungen besteht, durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte bearbeitet werden. Ohne Empfindung kan keine andere Erkenntniß entstehen, und die unmittelbare Erfahrungserkenntniß eines Menschen, in so weit er sie durch den freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte erlangt, macht den ersten Theil der gesamten Erkenntniß aus, welche von dem freyen Willen des Menschen abhanget Alsdenn entsteht die abstracte und allgemeine Erkenntniß, wenn der Mensch auf eine freye Art seine Erfahrungen mit einander vergleicht, und die mannigfaltigen Uebereinstimmungen und Aehnlichkeiten derselben deutlich erkennt. Und endlich ist er im Stande, mit seinen abstracten Begriffen andere Begriffe willkührlich zu verknüpfen, durch welche er sich auch solche Gegenstände richtig vorstellen kan, die er noch niemals erfahren hat. Man kan nicht behaupten, daß die ganze Erfahrungserkenntniß eher entstehen könne, und eher hervorgebracht werden müsse, als die ganze abstracte und allge-

meine, und diese eher als diejenige Erkenntniß, welche in der willkührlichen Bestimmung und Verknüpfung der Begriffe besteht. Sondern, eine jede dieser Arten der Erkenntniß, kan und muß ein Mittel zu der Vermehrung Erlangung und Verbesserung der andern werden. Wenn man den unmöglichen Fall voraussetzt, daß ein Mensch ohne alle Erkenntniß wäre, und nun anfienge, seine Erkenntnißkräfte auf eine freye Art zu brauchen: so wäre es freylich nicht anders möglich, er müßte zu allererst in sich Erfahrungen hervorbringen, oder Erfahrungen zu erlangen suchen. Alsdenn wäre er im Stande, eine allgemeine Erkenntniß zu erlangen. Wenn er aber diese wiederum, in der folgenden Zeit, in denen Fällen gebraucht, wenn er mehr Erfahrung erlangen will: so wird er, durch Hülfe seiner abstracten Erkenntniß, die anderweitige Erlangung und Vermehrung der Erfahrungserkenntniß befördern, und durch diese sich wiederum den Weg zu einer abstracten Erkenntniß bahnen, die er noch nicht gehabt hat u. s. w.

§. 24.

Man kan sich leicht überzeugen, daß der freye Wille ungemein viel, zu der Beförderung der gesamten Erfahrungserkenntniß, beytrage. Man setze zwey Menschen von gleichem Alter. Der eine soll gar keinen Gebrauch seiner Freyheit haben, der andere aber einen merklichen Gebrauch

seiner

seiner Freyheit. Der letzte wird sich weit und breit in der Welt umsehen. Er wird freywillig in der Welt herumwandeln. Auf alle Gegenstände, die ihm vorkommen, wird er achtung geben. Er wird unendlich vielmal mehr sehen, hören, schmecken u. s. w. Der erste wird wie eine Schnecke in einem engen Creyse herumkriechen, und nichts empfinden, als wenn ihn die Nothwendigkeit der Natur zwingt, zu sehen und zu hören. Und da er weiter auf nichts achtung geben kan, so wird er nicht einmal freywillig einen Schritt thun, um einen Gegenstand zu sehen, oder sonst zu empfinden. Der andere wird demnach unendlich viel mehrere, mannigfaltigere und bessere Erfahrungen nach und nach bekommen, als der erste, und wenn auch beyde blos als wilde Leute, ohne Kunst und Wissenschaften, ein einfältiges Leben führen. Wenn man nun vollends, die von den Menschen erfundene Erfahrungskunst, dazu nimt: so erhellet noch deutlicher, daß durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte, die Erfahrungserkenntniß, unendlich verbessert wird. Man werfe einen Blick auf die Physic, Chemie, Astronomie und auf alle Erfahrungswissenschaften. Mit wie vieler Sorgfalt und Geschicklichkeit werden nicht Experimente gemacht, und Beobachtungen angestelt. Was hat man nicht für Waffen der Sinne und andere Instrumente erfunden, durch welche man den Sinnen zu Hülfe kommt, um zu erfahren, was man ohne dieselbe unmöglich

erfahren könnte. Kan man wohl noch zweifeln, daß die ganze menschliche Erfahrungserkenntniß, welche durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte entstanden ist, eine Allwissenheit zu seyn scheint, wenn man sie mit der Erfahrungserkenntniß eines Menschen vergleicht, der keines freyen Gebrauchs seiner Erkenntnißkräfte mächtig ist? Durch diesen Gebrauch erlangt man nicht nur unendlich viele Erfahrung, die man ohne demselben nicht erlangen würde; sondern es hanget auch, die grössere Deutlichkeit Richtigkeit und Gewißheit unserer Erfahrungen, von diesem Gebrauche ab. Wenn wir, durch eine blosse natürliche Nothwendigkeit, eine Erfahrung bekommen: so geben wir nur so weit darauf Achtung, als wir durch diese Nothwendigkeit genöthiget werden. Werden wir in unserer Erfahrung den Grad der Deutlichkeit erlangen, den wir nur in unserer Erkenntniß erlangen können, wenn wir mit allem Fleisse, und also auf eine freye Art, die Regeln der Vernunftlehre beobachten? Können wir den Fehler des Erschleichens bey unsern Erfahrungen, ohne Beobachtung eben dieser Regeln, verhüten? Kurz, es kan niemand eine merklich vollkommene Erfahrungserkenntniß erlangen, wenn er nicht seinen freyen Willen in einem hohen Grade braucht, und vermittelst desselben des freyen Gebrauchs seiner Erkenntnißkräfte mächtig ist.

§. 25.

§. 25.

Wenn man die abstracte Erkenntniß, welche ohne freyem Gebrauch der Erkenntnißkräfte entsteht, mit derjenigen vergleicht, welche durch diesen Gebrauch erlangt wird: so ist ebenfals leicht zu erweisen, daß die letzte unendlich vielmal vollkommener sey, als die erste. Ich will nicht einmal erwehnen, daß die letzte viel deutlicher, ordentlicher, zuverläßiger sey, als die erste, und daß sie unendlich viel mehr abstracte Begriffe und Urtheile enthalte, als die erste; sondern ich will nur zweyerley bemerken. Einmal, kan ein abstracter Begrif, welcher ohne freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte erlangt wird, unmöglich mit Gewißheit als ein allgemein wahrer Begrif angenommen werden. Wenn ein Mensch noch nicht, den Gebrauch seiner Freyheit, erlangt hat: so bekommt er natürlicherweise sehr ofte Empfindungen von vielen Dingen einer Art, er sieht z. E. Hunde, Tauben, Menschen. Er hat ein Vermögen, die Aehnlichkeiten der Dinge zu bemerken, und es ist also natürlich, daß er die Aehnlichkeit seiner Empfindungen, die Aehnlichkeiten der Tauben, Hunde, Menschen, die er gesehen hat, bemerken muß; und dadurch erlangt er den abstracten Begrif von einer Taube, von einem Hunde und von einem Menschen. Da er aber unmöglich, eine Empfindung von allen einzelnen Dingen dieser Art, erlangen kan: so ist es unmöglich, daß er

mit Gewißheit solte wissen können, daß alle Tauben, Hunde und Menschen diejenige Aehnlichkeit haben, die er sich in diesen seinen Begriffen vorstelt. Allein wer durch den freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte, nach den Regeln der Vernunftlehre, seine abstracten Begriffe und Urtheile untersucht, der kan in sehr vielen Fällen, von der Allgemeinheit derselben, überzeugt werden. Nun weiß jedermann, daß die abstracte Erkenntniß, die nicht allgemein ist, sehr wenigen Nutzen, und einen sehr geringen Werth habe. Folglich hanget, der grosse und wahre Nutzen der abstracten Erkenntniß, in der That von dem Gebrauche des freyen Willens ab. Die vornehmsten Irrthümer, zu welchen uns die abstracte Erkenntniß verleitet, bestehen darin, wenn man sie auf Fälle anwendet, die nicht unter dieselbe gehören, und wenn man sie also ohne Grund für allgemein oder für allgemeiner hält, als sie in der That ist. Zum andern kan uns die abstracte Erkenntniß, die bloß aus Vergleichung unserer Empfindungen, ohne freyen Gebrauch unserer Erkenntnißkräfte, entsteht, nicht die wesentlichen und wichtigsten Uebereinstimmungsstücke der Dinge einer Art vorstellen. Sondern sie entdeckt uns nur, so zu reden, die Aehnlichkeiten der Oberflächen der Dinge, die noch dazu veränderlich und unbeständig sind, weil sie zu der Würklichkeit der zufälligen Dinge gehören. Der abstracte Begrif, den z. E. ein Kind, vor dem freyen Gebrauche seiner Erkenntnißkräfte,

von

von einem Menschen erlangt, kan ihm unmöglich, die innerlichen Uebereinstimmungsstücke der Naturen aller Menschen, vorstellen. Er wird ihm etwa nur, die sichtbare Aehnlichkeit der Gestalten aller der Menschen vorstellen, die er bisher gesehen hat. Nun ist ebenfals einem jeden bekannt, daß die nützlichen und brauchbaren abstracten Begriffe, uns das Wesen, die wesentlichen Stücke und Eigenschaften, welche alle unter ihnen enthaltenen Dinge mit einander gemein haben, vorstellen müssen. Man kan also, ohne dem Gebrauche der Freyheit, unmöglich die vollkommenste und brauchbarste Erkenntniß erlangen, deren der menschliche Verstand fähig ist.

§. 26.

Auf eine ähnliche Weise verhält es sich mit der dritten Art der menschlichen Erkenntniß, deren Gegenstände wir noch niemals so erfahren haben, wie wir sie uns vorstellen, und die nicht aus blossen Begriffen besteht, die wir lediglich von unsern Empfindungen abstrahirt haben; sondern welche wir durch das Dichtungsvermögen, und durch die willkührliche Zusammensetzung unserer schon erlangten Begriffe, in uns hervorbringen. Schon vor dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte, und in allen einfältigen Menschen, die zeitlebens zu keinem grossen Grade dieses Gebrauchs gelangen, entsteht, auf eine natürliche nothwendige Art, auch eine Erkenntniß von die-

ser Art. Alle Menschen haben ein Dichtungsvermögen, welches natürlicherweise anfangen muß würksam zu werden, so bald der Mensch einen Vorrath von Empfindungen und abstracten Begriffen erlangt hat. Die Träume, die unrichtige Erinnerung des Vergangenen, alle Vorhersehungen entstehen durch die willkührliche Zusammensetzung unserer Begriffe, und werden durch das Dichtungsvermögen gewürkt. Wenn aber ein Mensch, den freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte, in einem hohen Grade in seiner Gewalt hat, alsdenn wird er viel öfter, aus dem Vorrathe seiner eingesamleten Erkenntniß, und auf eine viel bessere Art, neue Begriffe in sich erschaffen können. Er wird sich als ein grosser Meister in der Baukunst verhalten, welcher die vortreflichsten Grundrisse zu Pallästen erfinden kan. Und es ist auch bey dieser Art der menschlichen Erkenntniß unleugbar, daß sie unendlich vielmal vollkommener werden kan, wenn sie durch den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte erlangt wird, als wenn sie blos auf eine natürlich nothwendige Art entsteht. Die letzte verhält sich zu der ersten, wie ein nächtlicher Traum zu einem homerischen Gedichte. Wenn wir bloß durch die Erfahrung einen Begrif erlangen, und ihn bloß von unsern Empfindungen abstrahiren: so kan sich die Freyheit bey diesem Begriffe nicht einmal in einem so hohen Grade äussern, als wenn wir die Schöpfer desselben sind, und ihn willkührlich aus andern schon erlangten Begrif-

fen

fen zusammensetzen. Folglich hanget noch vielmehr, die möglichste Vollkommenheit der dritten Art der Erkenntniß, von dem Gebrauche der Freyheit ab, als die Vollkommenheit der übrigen Arten der Erkenntniß.

§. 27.

Alle diese Betrachtungen müssen, einen jeden Leser, natürlicherweise auf die Anmerkung leiten: daß, die Grundregel aller Vollkommenheit und aller Verbesserung des Menschen, auch der moralischen, darin bestehe, daß der Mensch, eine grosse Fertigkeit in dem freyen Gebrauche aller seiner Erkenntnißkräfte, müsse zu erlangen suchen. Ohne diese Fertigkeit kan ein Mensch gar keine merklich vollkommene Erkenntniß erlangen, wie ich bisher erwiesen habe. Alle Vollkommenheit des Willens ist der Vollkommenheit der Erkenntniß proportionirt, und ie vollkommener die Erkenntniß ist, desto vollkommener ist der Wille in aller seiner Geschäftigkeit. Klugheit und Tugend hanget also ursprünglich von dem freyen Gebrauche der Erkenntnißkräfte ab, und folglich auch die gesamte Glückseeligkeit eines Menschen. Woher kommts, daß ein unwissender einfältiger Mensch so schwer zu bessern, und von denen Sünden und Lastern abzuhalten ist, die seinem sinnlichen Gemüthscharacter so reitzend und angemessen sind? Hätte er den freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte in seiner Gewalt: so würde er

von den Reitzungen der Sünde abstrahiren, und dieselben in seinem Gemüthe schwächen und auslöschen können. Er würde die Bewegungsgründe wider das Laster, und zu der entgegengesetzten Tugend, hervorbringen und stark machen können, und er würde sich bessern. Allein man stelle ihm Himmel und Hölle noch so nachdrücklich vor, seine ganze Erkenntnißkraft arbeitet unter einer physischen Nothwendigkeit, und indem seine Erkenntniß dadurch einmal einen gewissen Ton angenommen hat und behält: so ist es unmöglich, daß eine Aenderung seiner Gesinnung und seiner Begehrungskraft entstehen solte. Ich halte es demnach für eine unendlich wichtige Materie, den freyen Gebrauch der Erkenntnißkräfte genau zu untersuchen, und die Regeln dazu ausführlich abzuhandeln. Es gehört aber diese Materie nicht in meine jetzige Untersuchung.

§. 28.

Die ganze menschliche Erkenntniß entsteht durch den Gebrauch der Erkenntnißkräfte, und vornemlich durch den freyen Gebrauch derselben. Da wir nun, von dem Urheber unserer Natur, so viele und mannigfaltige Erkenntnißkräfte erlangt haben, daß wir durch dieselben nicht nur vermögend sind, die Erfahrungserkenntniß in uns hervorzubringen, sondern auch die beyden übrigen Arten der Erkenntniß: so befiehlt uns die Stimme der Natur, alle drey Arten

ten der Erkenntniß zu erlangen, und gehörig mit einander zu verbinden. In der Natur ist Nichts, ohne weise und gütige Absicht ihres Urhebers. Und wer eine Kraft seiner Natur ungebraucht läßt, der bringt sich selbst um einen wahren Vortheil. Die ganze Erkenntniß eines Menschen, wenn sie seiner Bestimmung gemäß seyn soll, muß eine gemeinschaftliche Würkung aller seiner Erkenntnißkräfte seyn. Eine jede muß, als ein Mitarbeiter, das Ihrige zu dem Gebäude der Erkenntniß beytragen; und es bleibt dasselbe mangelhaft, unvollendet, und wird seinem ganzen Zwecke nicht angemessen, wenn ein einziger dieser Mitarbeiter unthätig bleibt. Ein Blindgeborner wird, über den Mangel in seiner Erkenntniß, welcher aus seiner Blindheit entsteht, nicht betrübt seyn; weil er dasjenige nicht kennt, was ihm mangelt. Ist deswegen nicht ein jeder, welcher sehen kan, überzeugt, daß jenem ein wichtiger und schätzbarer Theil der menschlichen Erkenntniß fehle? Es erhellet demnach aus der Anlage der menschlichen Natur unleugbar, daß die Erfahrungserkenntniß, die abstracte und allgemeine Erkenntniß, und diejenige, welche aus willkührlichen Begriffen besteht, mit einander verbunden werden müssen. Ein Mensch muß alle diese Arten der Erkenntniß suchen. Eine jedwede hat, ihren eigenen besondern Werth. Und gleichwie es eine Thorheit ist, wenn man eine dieser Arten der Erkenntniß deswegen ganz verachtet, weil sie

nicht

nicht eben den Werth hat, der einer andern beygelegt werden muß; also ist es eine eben so grosse Thorheit, wenn man, die eine derselben, schlechterdings der andern vorzieht. Wir sind mit Erkenntnißkräften zu allen drey Arten der Erkenntniß ausgerüstet, und es kan also keine ohne der andern vollkommen und brauchbar genung seyn. Gleichwie ein bloß theoretischer Arzt nicht geschickt genung ist, also ist es eben so wenig ein bloß empirischer Arzt. Jener übt die Medicin nach einer blossen abstracten Erkenntniß aus, und dieser folgt ganz allein der Erfahrung.

§. 29.

Wenn man einen Menschen annehmen wolte, der nichts als Erfahrungserkenntniß hätte: so kan man sich leicht überzeugen, daß es eine sehr schlechte und unbrauchbare Erkenntniß seyn würde. Die blosse Erfahrungserkenntniß besteht lediglich aus Empfindungen. Nun können wir nichts anders empfinden, als die würklichen Würkungen und Veränderungen der Dinge. Folglich können wir, durch die blosse Erfahrungserkenntniß, weder das Wesen und die Natur der Dinge, noch die Ursachen der empfundenen Würkungen entdecken. Wenn man aber durch die abstracte Erkenntniß gelernt hat, von dem Würklichen aufs Mögliche, und von den Würkungen auf die Ursachen zu schliessen, und wenn man also die abstraete Erkenntniß mit der Erfahrung

fahrung vereinbart: so kan man durch die Erfahrung, mit Hülfe der abstracten Erkenntniß, die erfahrnen Dinge recht kennen lernen. Die Erfahrungserkenntniß ist zwar der erste Anfang aller Erkenntniß, und die Quelle aller übrigen Erkenntniß; allein wenn sie nicht mit den übrigen Arten der Erkenntniß verbunden wird, verhält sie sich wie eine trockene Geschichte, welche bloß mit aller Treue erzehlt, was geschehen ist. Soll sie eine pragmatische, zusammenhängende und urtheilende Geschichte werden: so muß es, durch die Hülfe der abstracten Erkenntniß, geschehen. Es kan demnach die Erfahrungserkenntniß, ohne Hülfe der abstracten und allgemeinen, unmöglich eine grosse Vollkommenheit erlangen. Und so ofte jemand Experimente macht, Beobachtungen anstellt, oder sonst mit allem Fleisse auf seine Erfahrungen achtung giebt, denselben nachdenkt, und begierig ist, eine neue Erfahrung zu bekommen: so begreift jederman, daß, wenn er ein Mensch von Einfällen ist, wenn er neue Anschläge ersinnen kan, um Wege zu entdecken, auf denen er zu den gewünschten Erfahrungen gelangen kan, er viel Neues zu entdecken vermögend seyn kan. Und die Begriffe, die wir durch die willkührliche Verbindung machen, sind eben die Begriffe, welche diese Einfälle, diese neuen Anschläge uns in die Gedanken bringen. Gleichwie nun die Erfahrungserkenntniß selbst nicht ihre möglichste Vollkommenheit erhalten, und manche Erfahrung

nicht

nicht einmal erlangt werden kan, wenn es nicht durch Hülfe der übrigen Arten der Erkenntniß geschieht; also kan sie selbst nicht brauchbar genung werden, wenn sie nicht in eine abstracte und allgemeine verwandelt wird, oder vielmehr, wenn wir durch sie nicht eine allgemeine erlangen, vermittelst welcher wir den Nutzen der Erfahrung aus ihr hervorbringen. Unsere blosse Erfahrung stellt uns nur einzelne Fälle vor. Und da wir unmöglich, alle einzelne Fälle und Dinge einer Art, erfahren können: so ist alle unsere Erfahrungserkenntniß nur particulair. Und wenn sie auch, in einigen sehr wenigen Fällen, allgemein seyn solte: so wird sie doch ohne Zweifel, nur eine sehr kleine Allgemeinheit, haben. Sie wird ohnfehlbar nur alsdenn eine Allgemeinheit haben, wenn der einzelnen Dinge einer Art sehr wenige sind. Da nun eine Wahrheit und Regel nur recht brauchbar in der Anwendung ist, wenn sie allgemein ist: so kan die blosse Erfahrungserkenntniß, in der Anwendung, keine merkliche Brauchbarkeit haben.

§. 30.

Es ist ein schlechter Rath, den man giebt: man solle bloß auf die Erfahrung gehn, und sich allein auf dieselbe verlassen, man solle sie lediglich zu seiner Führerin erwählen. Hat man die Absicht, irgends einen nützlichen Gegenstand gehörig kennen zu lernen: so ist es unmöglich, durch die blosse Erfahrung diesen Zweck zu er-

reichen

reichen. Will man ein richtiges und brauchbares Urtheil, von einer Sache, fällen: die blosse Erfahrung ist dazu nicht hinlänglich. Kan man irgends ein Geschäfte klüglich und verständig genung verrichten, wenn man bloß nach Maaßgebung seiner Empfindungen handelt? Handelt man nach gar keinen allgemeinen Grundsätzen, handelt man nicht der inneren Natur der Dinge gemäß: so kan man unmöglich klüglich genung handeln, und beydes kan nicht durch die blosse Erfahrung bewerkstelliget werden. Dieses solten diejenigen wohl bedenken, welche sich zu abgesagten Feinden aller abstracten Theorien in der Gelehrsamkeit aufwerfen, und sie als willkührlich zusammengewebte Systeme lächerlich machen. Wer nach blosser Erfahrung und Empfindung urtheilt und handelt, der ist ein Enthusiast, wie die Schwärmer in der Religion. Dieselben gehn auch bloß auf Empfindung, verachten die philosophische Theorie der Religion, und urtheilen von ihrem eigenen ganzen sittlichen Zustande, und von den mannigfaltigen Veränderungen desselben, nach ihrem blossen Gefühl. Jederman aber weiß auch, wie schlecht irrig und verführerisch ihre ganze Erkenntniß von der Religion ist. Wir haben ein ähnliches Beyspiel in den schönen Wissenschaften. Man verspottet die allgemeine philosophische Theorie der schönen Wissenschaften, und preißt es als das Beste an, bloß nach dem Gefühl des Schönen und Häßlichen zu urtheilen, und selbst schön zu denken. Das

heißt,

heißt, seine eigenen vermeinten Empfindungen von dem Schönen für ganz untrüglich halten, und es als eine ausgemachte Sache voraus setzen, daß sich unter diese Empfindungen nichts Fremdes mischen könne. Gleichwie es thöricht ist zu glauben, man könne ohne alles eigene Gefühl des Schönen, blos durch abstracte Regeln, ein Kenner desselben werden; also ist es eben so thöricht, wenn man es durch blosse Empfindungen zu werden hoft.

§. 31.

Je eine weitläuftigere und vollkommenere Erfahrungserkenntniß ein Mensch erlangt, zu einer desto bessern abstracten und allgemeinen Erkenntniß macht er sich geschickt; weil er alsdenn im Stande ist, immer mehrere und mehrere Erfahrungsbegriffe mit einander zu vergleichen, und ihre Aehnlichkeiten zu bemerken. Und da ich in dem Vorhergehenden angemerkt habe, daß die abstracte Erkenntniß hinwiederum ein Mittel ist, durch welche die Erfahrungserkenntniß verbessert wird: so kan, keine dieser Arten der Erkenntniß, die andere entbehren. Und wenn man die beste abstracte Erkenntniß allein nimmt: so kan sie zwar richtig deutlich und gewiß seyn, allein sie hat einen geringen Nutzen, weil sie zu den mannigfaltigen Absichten des menschlichen Lebens, und zu den mannigfaltigen Stücken der menschlichen Glückseligkeit nicht angewendet werden kan. Wenn eine allgemeine

Erkennt-

Erkenntniß, zur Erreichung eines würklichen Nutzens, in einem einzelnen Falle angewendet werden soll: so muß ich von diesem einzelnen Nutzen, und von der würklichen Anwendung, einen gehörigen Erfahrungsbegrif haben; weil ich, keinen einzeln würklichen Fall, in Abstracto hinlänglich mir vorstellen kan. Und wenn ich auch nur blos die Absicht habe, durch eine allgemeine Wahrheit mich selbst, von einer andern allgemeinen Wahrheit, zu überzeugen: so ist, die würkliche Hervorbringung der Gewißheit, in diesem Falle meine Absicht. Ich muß also durch mein inneres Gefühl erfahren, ob ich von der ersten Wahrheit gewiß bin, ob ich die Folge der andern aus der ersten überzeugend einsehe, und ob ich von der andern also auch gewiß bin. Noch vielweniger kan, die übrige gesamte Ausübung und Anwendung der abstracten Erkenntniß, ohne Erfahrung gehörig geschehen. Es ist wahr, wenn ich, zu einer abstracten Erkenntniß, schon durch die Erfahrung gelanget bin: so kan ich sie ofte denken, ohne allemal an die Erfahrung zu gedenken, durch welche sie in mir entstanden ist. Ein Gelehrter kan, in seinen Meditationen und Schriften, ein ganzes System abstracter und allgemeiner Begriffe von Wahrheiten erklären und beweisen, ohne die Erfahrungen anzuführen, durch welche sie erfunden worden, und ohne ihre Anwendung und Ausübung würklich zu zeigen; weil er nur zunächst die Absicht hat, einen Leser von einer Menge

schon entdeckter allgemeinen Wahrheiten zu unterrichten, und ihm von denenselben eine richtige deutliche und gründliche Erkenntniß einzuflössen. Um die gar zu grosse Weitläuftigkeit zu vermeiden, zeigt er nur durch wenige Exempel aus der Erfahrung, wie man zu dieser abstracten Erkenntniß gelanget, und wie man sie ausüben soll, und überläßt es einem jeden selbst, die Erfahrung mit diesem Systeme allgemeiner Wahrheiten gehörig zu vereinbaren. Wenn aber ein Gelehrter blos mit abstracten Wahrheiten in seinen Meditationen sich beschäftiget, und nicht zugleich durch den freyen Gebrauch seiner Erkenntnißkräfte auf die Erfahrung geht, um sie mit seiner abstracten Erkenntniß zu vereinbaren: so ist, seine ganze abstracte gelehrte Erkenntniß, eine unbrauchbare Speculation.

§. 32.

Wenn man, durch die blosse Erfahrung, zu einer abstracten Erkenntniß gelanget: so stelt man sich blos, die würklichen Aehnlichlichkeiten der Empfindungen, vor. Folglich ist alsdenn, unsere abstracte Erkenntniß, allemal richtig, und kan auf einzelne Fälle angewendet werden. Allein wenn wir den dritten Weg, Erkenntniß zu erlangen, die Erdichtung

tung und die willkührliche Verbindung der Begriffe, damit vereinigen: so können wir uns verirren, und uns endlich von der Erfahrung ganz entfernen. Es ist zwar nicht anders möglich, die einzelnen Theile unserer willkührlich erschaffenen Erkenntniß müssen wir, aus unserer Erfahrungserkenntniß und aus der abstracten Erkenntniß hernehmen; und also kan man sich von der Erfahrung niemals so weit entfernen, daß man ohne ihr zu einer Erdichtung gelangen könnte. Allein wir können, durch die willkührliche Verbindung unserer Begriffe, platonische Republiken erträumen, und Gegenstände uns vorstellen, die wir niemals erfahren haben, und auch nicht erfahren können; und es kan dadurch eine Erkenntniß in uns entstehen, die entweder eine Chimäre ist, oder doch niemals ausgeübt, und in dem menschlichen Leben angewendet werden kan. Man kan sich aus der Psychologie leicht überzeugen, daß, alles Falsche und Irrige in der Erfahrungserkenntniß, und in der abstracten Erkenntniß, weder von der Erfahrung noch Abstraction, sondern von der Erdichtung und willkührlichen Verbindung unserer Begriffe herrühre. Und wenn man also sagt, daß jemand in seinen Abstractionen sich verirre, und übersteige: so versieht er es eigentlich bey der willkührlichen Verbindung der Begriffe. Es ist demnach einer der größten Fehler, wenn ein Mensch, und insonderheit ein Gelehrter, der

dritten Art der menschlichen Erkenntniß allein, oder vornemlich, nachhängt, und wenn er die abstracte Erkenntniß und die Erfahrungserkenntniß nicht aufs sorgfältigste damit verbindet. Er wird alsdenn ein blosser Romanenschreiber. Und in diesen Fehler fallen alle diejenigen Gelehrten, welche aus blos willkührlich angenommenen Definitionen Beweise führen, und Systeme aufbauen, die weiter keinen Grund als einen erdichteten Begrif haben. Wolte man aber einen jeden dieses Fehlers beschuldigen, welcher blos aus Definitionen eine Wahrheit beweißt: so bedenkt man nicht, daß, wenn die Definition ein richtiger Erfahrungsbegrif, oder ein richtiger abstracter Begrif ist, die Ueberzeugung von dieser Wahrheit doch endlich auf der Erfahrung beruhe. Und wenn auch die Definition ein Begrif ist, welcher willkührlich aus andern zusammen zesetzt ist: so kan sie demohnerachtet ein richtiger Grund der Ueberzeugung seyn, wenn man dabey den Fehler vermieden hat, den ich in diesem Absatze bemerkt habe.

Die siebende

Untersuchung.

Von der

Natur des Verstandes.

§. 1.

Es ist eine unter den Weltweisen gewöhnliche Art zu denken, daß man den Verstand durch das Vermögen deutlich zu denken erklärt, und ihn also als die Quelle aller Deutlichkeit in unsern Begriffen ansieht; es mögen nun übrigens dieselben beschaffen seyn, wie sie wollen, und sie mögen uns einen Gegenstand vorstellen, was für einen sie wollen. So ofte wir also sehen, riechen, schmecken, oder durch irgend einen unserer Sinne uns einen Gegenstand vorstellen; wenn in unserer Empfindung eine Deutlichkeit ist, und wenn wir auch nur in dem ganzen Gegenstande zwey von einander verschiedene Theile empfinden, dergestalt, daß wir die Verschiedenheit dieser Empfindungen fühlen: so muß man sagen, daß diese Deutlichkeit von dem Verstande herrühre. Die Emfindung selbst würde also durch die Sinne gewürkt, und die Deutlichkeit in derselben durch den mitwürkenden Verstand. Nach dieser Erklärung des Verstandes muß man sich, das ganze Erkenntnißvermögen der Seele, auf folgende Art vorstellen. Alle unsere Erkenntniß, nebst allen ihren

ren Beschaffenheiten, ist eine Würkung des ganzen Erkenntnißvermögens. Nun kan man die Erkenntniß entweder in Absicht ihres Gegenstandes betrachten, oder in Absicht der Art und Weise, wie wir uns einen Gegenstand vorstellen. In der letzten Absicht ist sie entweder deutlich, oder undeutlich. Alle undeutliche Erkenntniß, sie mag nun einen Gegenstand haben, was für einen sie will, rührt von dem untern Erkenntnißvermögen her. Folglich ist es dasjenige Vermögen, aus welchem alle Undeutlichkeit in unserer Erkenntniß entsteht. Und nun bekommt dieses Vermögen verschiedene Namen, nachdem es entweder diesen oder einen andern Gegenstand vorstelt. Stellt es uns gegenwärtige Dinge vor, so ist es der Sinn; vergangene, so ist es die Einbildungskraft; zukünftige, so ist es das Vorhersehungsvermögen u. s. w. Der Verstand, oder das obere Erkenntnißvermögen, ist an keinen besondern Gegenstand gebunden, sondern es verursacht alle Deutlichkeit in unserer Erkenntniß. Man könnte zwar einen verständigen Sinn oder einen empfindenden Verstand denjenigen nennen, welcher Deutlichkeit in den Empfindungen hervorbringt; eine verständige Einbildungskraft, welche die Deutlichkeit der Einbildungen hervorbringt, u. s. w. Allein man würde dadurch, in der Aufklärung der Natur der Seele nichts gewinnen, und man würde ohne Nutzen die Namen vervielfältigen. Folglich muß man den Verstand, vermöge dieser

Erklä-

Erklärung, an keinen besondern Gegenstand heften; sondern eine Vorstellung mag in unserm Gemüthe einen Gegenstand abbilden, was für einen sie will, enthält sie Deutlichkeit: so ist sie eine Würkung des Verstandes, welcher insbesondere die Vernunft genennet wird, wenn er uns einen Zusammenhang deutlich vorstelt.

§. 2.

Wenn man alle unnütze Wortstreitigkeiten verhütet: so kan man meines Erachtens nicht beweisen, daß diese Erklärung des Verstandes falsch sey. Wir haben nur eine einzige Erkenntnißkraft, welche durch ihre Geschäftigkeit alle unsere Erkenntniß, und alle ihre Beschaffenheiten, die Undeutlichkeit und Deutlichkeit, die Gewißheit und Ungewißheit, würkt, und durch welche wir alle Gegenstände in uns abbilden, die wir erkennen. Die verschiedenen Erkenntnißvermögen sind die verschiedenen Arten, wie diese einzige Erkenntnißkraft thätig und würksam seyn kan. Folglich kan man ihr nicht nur so viele verschiedene Erkenntnißvermögen zuschreiben, als es verschiedene Arten der Gegenstände giebt, die sie zu erkennen vermögend ist; sondern auch so viele, als es verschiedene Hauptarten der Erkenntniß giebt. Nun kan niemand leugnen, daß, die Eintheilung der Erkenntniß in eine deutliche und undeutliche, eine Haupteintheilung der ganzen menschlichen Erkenntniß sey. Folg-

lich hat die Seele ein Vermögen deutlich, und undeutlich etwas zu erkennen. Wenn man nun jenes den Verstand, und dieses das untere Erkenntnißvermögen nennt: so ist nicht zu begreifen, wie aus dieser Erklärung, ein schädlicher Irrthum in der Vorstellung der Natur der ganzen Erkenntnißkraft, entstehen könnte. Wenn wir z. E. empfinden, und eine undeutliche Empfindung haben, als wenn wir die Süßigkeit empfinden: so würkt, die einzige Vorstellungskraft, diese Empfindung. Ihre Würksamkeit bey diesen ganz undeutlichen Empfindungen ist aber nicht so groß, als dazu erfodert wird, wenn man in einer Vorstellung, vieles von einander verschiedenes in seiner Verschiedenheit zusammen als Eins, denken will, das ist, wenn sie deutlich seyn soll. Folglich kan man sagen, daß sie alsdenn eine solche undeutliche Vorstellung blos durch ihr unteres Erkenntnißvermögen würke. Nun setze man, daß die Seele in einem gewissen Falle, eine Empfindung durch eine solche grosse Würksamkeit ihrer Kraft hervorbringe, daß sie in derselben zugleich vieles von einander unterscheidet, und deswegen eine Empfindung hat, die eines Theils deutlich ist: so kan man sagen, daß, diese ganze Würksamkeit der Erkenntnißkraft, eines Theils eine Thätigkeit des untern Erkenntnißvermögens, und andern Theils eine Thätigkeit des Verstandes sey. Folglich kan man diese Unterscheidung des Verstandes von dem untern Erkenntnißvermögen, deutlich, und

auf

auf eine der Natur der Seele gemässe Art in allen Fällen erklären.

§. 3.

Unterdessen entstehen, aus dieser Erklärung des Verstandes und der ganzen obern Erkenntnißkraft, einige Unbequemlichkeiten, aus denen zwar, so viel ich einsehe, unmöglich erwiesen werden kan, daß sie widersprechend und falsch sey; aus denen aber erhellet, daß sie nicht völlig, der ganzen Verbindung der Kräfte der Seele, und dem ganzen Verhältnisse derselben gegen einander gemäß sey. Denn, erstlich, giebt es in unsern sinnlichsten einzelnen Vorstellungen eine Deutlichkeit, zu welcher diejenige höhere Anstrengung der Erkenntnißkraft unnöthig zu seyn scheint, die man das obere Erkenntnißvermögen nennt. So bald ich in einer Empfindung, der ich mir bewußt bin, auch nur zweyerley unterscheide, so bald bin ich mir dieser beyden Theile oder Merkmale bewußt. Folglich habe ich eine klare Empfindung, deren Merkmale klar sind, und sie ist eine deutliche Empfindung. Wenn ich nun eine Blume sehe, so unterscheide ich auf einen Blick die Blätter und die verschiedenen Farben, und ich habe eine deutliche Empfindung. Diese Deutlichkeit entsteht auf eine natürlich nothwendige Art, indem die Lichtstralen von den verschiedenen Theilen der Blume, durch eine verschiedene Brechung, auf verschiedene

Puncte

Puncte des Sehenervens hinten in dem Auge fallen. Folglich bekomme ich verschiedene Empfindungen von den Farben und Theilen der Blume auf einmal, und dadurch wird die Empfindung der ganzen Blume nothwendig deutlich. Eben so verhält es sich mit unsern Einbildungen, wenn wir eine vergangene Empfindung wiederum in unserm Gemüthe hervorbringen: als wenn ich mir eine Blume, die ich gesehen, in ihrer Abwesenheit so wiederum vorstelle, wie ich sie gesehen. Und so gehe man alle Arten der Vorstellungen durch, die man allen untern Erkenntnißvermögen zuschreibt: so kan man sich leicht überzeugen, daß in solchen Vorstellungen aller Arten blos deswegen eine Deutlichkeit seyn kan, weil wir verschiedene Theile in einer ganzen Vorstellung auf einmal uns klar vorstellen. Weil es nun der Verbindung aller Erkenntnißkräfte unter und mit einander am gemässesten ist, anzunehmen, daß der Verstand erst alsdenn in einem Menschen zu würken anfange, wenn die untern Erkenntnißkräfte zu einer merklichen Fertigkeit angewachsen sind: so ist es unbequem, alle Deutlichkeit in der sinnlichen Erkenntniß, der Würksamkeit des Verstandes zuzuschreiben. Ein Kind bekommt sehr frühzeitig eine Deutlichkeit in seinen Empfindungen. Bald lernt es seine Mutter von fremden Personen unterscheiden, es wird bald gewahr, wenn seine Mutter lächelt, es lernt seinen Namen kennen u. s. w. Nun wäre alles dieses unmöglich, wenn die Empfin-

dun-

dungen von allen diesen Dingen in ihm ganz verworren, und ohne alle Deutlichkeit wären. Wenn also der Verstand das Vermögen wäre, welches alle Deutlichkit in der Erkenntniß würkt: so müßte der Verstand, wenige Zeit nach der Geburt, würksam werden. Und es wäre auch mit einem male entschieden, daß die sogenannten unvernünftigen Thiere Verstand hätten. Man darf nur ein geringes Nachdenken anwenden: so ist man überzeugt, daß in den Empfindungen dieser Thiere viele Deutlichkeit seyn müsse.

§. 4.

Zum andern, wenn alle Deutlichkeit in unserer Erkenntniß, von dem Verstande gewürkt werden muß: so muß er auch alle Deutlichkeit verursachen, welche in unserer jedesmaligen ganzen Vorstellung angetroffen wird. In einem jedweden Augenblicke, in welchem wir uns unserer selbst und unserer Vorstellungen bewußt sind, stellen wir uns vieles auf einmal vor, und wir denken auch vieles auf einmal; und alle diese Vorstellungen machen unsere jedesmalige ganze Vorstellung aus. Wenn wir nun in einer Gesellschaft uns befinden, und gesetzt auch, wir thäten nichts weiter, als daß wir auf unsere gegenwärtigen Empfindungen acht geben: so können wir demohnerachtet auf einmal sehen, hören, schmecken, und wie viel und mancherley kan

uns

uns nicht auf einmal in unsere Sinne fallen? Wir unterscheiden alle diese verschiedenen Empfindungen in unsern Gedanken von einander, und folglich ist in unserer dermaligen ganzen Vorstellung eine Deutlichkeit. Hier ist eben so wenig, als in dem vorhergehenden Falle, ein wichtiger Grund zu finden, der uns nöthigen solte, zur Hervorbringung dieser Deutlichkeit die Würksamkeit des obern Erkenntnißvermögens zu erfodern. Die blosse Aufmerksamkeit auf die Verschiedenheit der Gefühle aller dieser von einander verschiedenen Empfindungen und Vorstellungen, ist hinreichend, diese Deutlichkeit zu verursachen. Von Kindern kurz nach ihrer Geburt kan man sich ebenfals überzeugen, daß sehr früh in ihrer jedesmaligen ganzen Vorstellung eine Deutlichkeit entstehen muß. Sie sehen verschiedene gegenwärtige Sachen auf einmal, zu gleicher Zeit essen sie, und hören reden u. s. w. Wenn nun, ihre ganzen Vorstellungen, keine Deutlicheit hätten: so könnten sie die Empfindungen, welche sie durch das Gesicht, durch das Gehör, und durch den Geschmack zu gleicher Zeit empfangen, nicht von einander unterscheiden. Was sie schmecken, würde ihnen eben so zu seyn scheinen, als was sie sehen und hören. Ist das möglich? Wenn zu einer gewissen Zeit, in unserer ganzen Vorstellung, gar keine Deutlichkeit ist: so sind wir betäubt, es ist wie ein blosser Nebel vor unsern Augen. Wenn also, der Verstand, das Vermögen aller

deutli-

deutlichen Erkenntniß ist: so muß er bey Kindern, gleich nach der Geburt, zu würken anfangen. Ob nun gleich dieses an sich nicht, ungereimt zu sagen, ist: so würde es doch eine ungemeine Schwierigkeit verursachen, deutlich zu erklären, was man darunter verstünde, wenn man sagt, Kinder haben noch keinen Gebrauch des Verstandes. Man könnte darunter nichts anders verstehen, als einen so grossen Grad der Würksamkeit des Verstandes, ohne welchem ein gewisser Grad der Deutlichkeit in der Erkenntniß unmöglich ist. Wer kan aber diesen Grad, auch nur überhaupt, richtig bestimmen?

§. 5.

Drittens kan man noch einen Grund angeben, warum, die gewöhnliche Erklärung des Verstandes, nicht völlig zu billigen ist. Sie giebt uns nemlich nicht, den fruchtbarsten und edelsten Begrif von der Natur des Verstandes. Weil alle unsere Begierden und Verabscheuungen, und alle unsere Handlungen von unserer Erkenntniß abhangen: so ist es gut, daß man, bey der Erklärung der verschiedenen Erkenntnißkräfte, zugleich sein Augenmerk auf ihr Verhältniß gegen die Begehrungskraft und das ganze Verhalten richte, was durch Erkenntniß bestimmt wird. Nun gehört es, nach dem Urtheile aller vernünftigen Menschen als ein wichtiges

tiges Stück zu einem edlen Character, daß ein Mensch verständig und vernünftig urtheile und handele. Wenn nun, der Verstand samt der Vernunft, überhaupt die Vermögen deutlich zu denken sind: so verschwindet alles Edle nur gar zu ofte, wenn wir auch verständig urtheilen und handeln. Verständig von einem Gegenstande urtheilen hiesse überhaupt, nach Maaßgebung eines deutlichen Begrifs, den wir von demselben haben, von ihm urtheilen. Wenn also jemand von einer Speise, die mit einer sehr zusammengesetzten Brühe zugerichtet ist, urtheilt, daß sie gut schmecke: so urtheilt er, vermöge einer deutlichen Empfindung, von derselben, und sein Urtheil wäre schon ein vernünftiges und verständiges Urtheil. Und wenn er diese Speise, um des Vergnügens über diese Empfindung willen, begehrt: so wäre, diese seine Begierde, eine vernünftige. Auf die Weise würden die allermeisten Begierden, Verabscheuungen und Handlungen der Menschen, verständig und vernünftig seyn. Allein nach dem Urtheile aller vernünftigen Menschen, ist das vernünftige Urtheilen und Handeln, nicht nur in dem menschlichen Geschlechte überhaupt, sondern auch in Absicht der meisten einzelnen Menschen, eine sehr seltene Sache. Auch in Absicht dieser Schwierigkeit kan man die gewöhnliche Erklärung des Verstandes, retten. Man darf nur sagen, daß dasjenige verständige Urtheilen und Handeln, was man für ein Stück des edelsten Characters eines

Men-

Menschen hält, eine Frucht eines sehr grossen Gebrauchs eines vollkommenern Verstandes sey. Niemanden ist unbekannt, daß wir, in der gemeinen Art vernünftig zu denken, manche Worte nur alsdenn brauchen, wenn wir ihre Bedeutungen in einem vorzüglichen Grade anzeigen wollen. Einen Zwarg nennen wir nicht groß, ob er gleich eine Grösse hat, und durch einen vernünftigen Menschen versteht man nicht einen Menschen der Vernunft, sondern welcher mehr Vernunft hat, als die meisten andern Menschen. Folglich kan man, das vernünftige Urtheilen und Handeln, eben so erklären, und zugeben, daß, nach der absoluten Bedeutung des Worts, auch kleine Kinder oft verständig urtheilen und handeln. Wer aber für gelernte Definitionen nicht gar zu sehr eingenommen ist, der wird vielleicht durch meine Gründe überzeugt seyn, daß es besser und nützlicher sey, wenn man die obere Erkenntnißkraft etwas anders erklärt; und ihren Unterschied von der untern auch etwas anders festsetzt, als es gewöhnlicher Weise geschieht.

§. 6.

Aristoteles erklärt den Verstand durch die Fertigkeit, die ersten Gründe (prima principia) zu erkennen. So wie ich diese Erklärung verstehe, und wie sie verstanden werden kan, stelt sie uns vortreflich die Natur des Verstandes vor.

Man kan, durch die ersten Gründe, entweder die ersten und allgemeinen Grundsätze der Erkenntniß verstehen, oder die ersten Gründe aller Dinge selbst, oder beydes zugleich, weil man die letzten ohne die ersten nicht finden und entdecken kan. Wir wollen also den Verstand, durch das Vermögen der allgemeinen Erkenntniß, erklären; oder durch das Vermögen, allgemein zu denken. Zu den Vorstellungen, welche also vermöge dieser Erklärung durch den Verstand gewürkt werden, gehören zuförderst die abstracten allgemeinen Begriffe, die Gattungen und Arten der Dinge, in so ferne sie in Abstracto gedacht werden; als Tugend, Weisheit, Mensch, Thier. Und zum andern gehören dahin alle allgemeine Wahrheiten und Urtheile, sie mögen nun einzeln, oder in ihrer Verbindung unter einander gedacht werden. Folglich besteht die Würksamkeit des Verstandes in der würklichen allgemeinen Erkenntniß, in so ferne man sich derselben als einer allgemeinen bewußt ist. Und da nun diese Erkenntniß allemal deutlich ist: so ist der Verstand zugleich ein Vermögen deutlich zu denken.

§. 7.

Das erste Geschäfte des Verstandes ist demnach, Begriffe so zu abstrahiren, wie in der Vernunftlehre gewiesen wird, und hernach aus diesen Begriffen die allgemeinen Urtheile zusammenzu-

menzusetzen, und durch diese beyden Wege zu der ganzen allgemeinen Erkenntniß zu gelangen. Da nun, der Gegenstand der allgemeinen Erkenntniß in der Absonderung betrachtet, nichts Würkliches ist, sondern zu der innerlichen Möglichkeit der Dinge gehört: so ist die Erkenntniß der innerlichen Möglichkeit der Dinge, und was dahin gehört, des Wesens, der wesentlichen Stücke, der Eigenschaften der endlichen Dinge, eine Würkung des Verstandes. Ohne allgemeine Erkenntniß kan man, die innerliche Möglichkeit keiner Sache, entdecken. Wenn ich aus der blossen Erfahrung erkenne, daß ein Ding würklich ist, und ich soll daher seine Möglichkeit erkennen: so kan dieses nicht anders geschehen, als vermittelst dieser allgemeinen Wahrheit, aus der Würklichkeit läßt sich die Möglichkeit schliessen. Und da wir also natürlicher Weise, durch die allgemeine Erkenntniß, zu der Erkenntniß der innerlichen Möglichkeit der Dinge gelangen: so folgt aus unserer angenommenen Erklärung des Verstandes, daß er auch ein Vermögen sey, die Wesen und die gesamte innerliche Möglichkeit der Dinge zu erkennen. Das Wesen ist der erste Grund in den Dingen selbst, aus welchem alles Uebrige in denselben fließt. Und der Verstand ist demnach das Vermögen, die ersten Gründe der Dinge zu erkennen.

§. 8.

Durch die allgemeine Erkenntniß, vermittelst der vernünftigen Erdichtung oder willkührlichen Verbindung der Begriffe, gelangen wir auch zu einer Erkenntniß solcher Dinge, die wir weder erfahren, noch durch die blosse Abstraction der Begriffe von den Erfahrungen erkennen können, wie einem jeden aus der Vernunftlehre bekannt ist. Diese Dinge können allgemeine Dinge seyn, es können aber auch individuelle und würkliche Dinge seyn. Der wichtige Begrif von GOtt ist ein solcher Begrif. Es wäre ungereimt, und im höchsten Grade schwermerisch, wenn man sagen wolte, daß wir zu diesem Begriffe blos durch die Erfahrung gelangen können. Können wir die göttliche Substanz selbst sehen, hören, oder durch irgends einen andern unserer Sinne unmittelbar erkennen? Wolte man sagen, daß ein Mensch die Würkungen GOttes z. E. die Gnadenwürkungen, empfinden könne: so gebe ichs gerne zu. Allein da, diese Würkungen, nicht GOtt selbst sind: so kan er daraus weiter nichts schliessen, als daß eine würkende Ursach vorhanden sey, welche diese Würkungen in ihm hervorbringe. Was aber diese würkende Ursach für ein Ding sey, und was er sich von derselben für einen Begrif machen müsse, das kan er aus der blossen Erfahrung unmöglich abnehmen. So kan man auch nicht, durch den blossen Weg der Abstraction, zu dem

Begriffe

Begriffe von GOtt gelangen. Durch diesen Weg allein erlangt man nur Begriffe von den Gattungen, und Arten der Dinge. Da aber, nur ein einziger GOtt, möglich und würklich ist: so ist der Begrif von ihm weder eine Gattung, noch eine Art der Dinge. Wenn wir aber vermittelst der Erfahrung und Abstraction Begriffe von einem Dinge, von einem Geiste, von der Vollkommenheit, von einer kleinern, grössern und von der grösten Vollkommenheit schon erlangt haben: so können wir den Begrif von einem Geiste, und den Begrif von der größten Vollkommenheit zusammensetzen, und dadurch zu dem Begriffe von GOtt gelangen. Auf eine ähnliche Art verhält es sich mit dem Begriffe von einer einfachen Substanz, von einem Geiste, von der Seele. Es versteht sich von selbst, daß wir von der Simplicität einer Substanz keine Empfindung haben können. Folglich kan uns, die blosse Erfahrung, diesen Begrif nicht verschaffen. Durch die blosse Abstraction ist es auch nicht möglich. Widrigenfals müsten wir, die Simplicität vieler Substanzen, empfunden, und dadurch ihre Aehnlichkeit entdeckt haben. Folglich gelangt man, durch die allgemeine Erkenntniß, vermittelst der willkührlichen Verbindung der Begriffe, zu den allgemeinen und abstracten Begriffen von einem Geiste, von einer Seele, von einer einfachen Substanz. Weil also der Verstand, das Vermögen der allgemeinen Erkenntniß, ist: so ist er

zugleich das Vermögen, durch die logische willkührliche Zusammensetzung der Begriffe, eine Erkenntniß zu erlangen, es mag uns nun diese Erkenntniß ein einzelnes Ding z. E. GOtt, oder ein allgemeines z. E. einen Geist, eine Seele, eine einfache Substanz vorstellen.

§. 9.

Wenn man, diese Erklärung des Verstandes, annimt: so muß auch, die gewöhnliche Erklärung der Vernunft, in engere Grenzen eingeschlossen werden. Gewöhnlicherweise setzt man die Begriffe, welche hieher gehören, folgendergestalt auseinander. Wir haben ein Vermögen den Zusammenhang unserer Vorstellungen, und ihrer Gegenstände zu erkennen. Durch dieses Vermögen leiten wir eine Vorstellung aus andern her, oder wir leiten aus einer Vorstellung andere her, oder wir erkennen eine Sache aus ihren Gründen und Ursachen, oder wir erkennen aus einer Sache ihre Folgen und Würkungen. Diese Herleitung geschieht entweder deutlich, oder undeutlich. Das erste thut die Vernunft, und das andere das Vernunftähnliche, und das besteht aus untern Erkenntnißvermögen. Nun kan man unmöglich, die gänzliche Unrichtigkeit dieser Begriffe, darthun. Allein man kan doch aus der Erfahrung zeigen, daß wenn jemand sich, durch das Vernunftähnliche, einen Zusammenhang vorstelt, sehr ofte durch eine natürliche

liche Nothwendigkeit, einige Deutlichkeit in dieser seiner Vorstellung, angetroffen werde; und da scheint es unbequem zu seyn, diese Deutlichkeit der Vernunft zuzuschreiben, welche alsdenn mitwürken müste, wenn das Vernunftähnliche die Vorstellung eines Zusammenhangs würkt. Wenn man sich ein Schloß an einer Thüre vorstelt, und dadurch bestimt wird, dasselbe zu öfnen: so stelt man sich, einen Zusammenhang, vor. Allein, wenn dieses ohne Deutlichkeit geschähe: so könte man unmöglich alle Handlungen in der gehörigen Ordnung vornehmen, die dazu nöthig sind, wenn man eine Thüre aufmachen will. Man hat Beyspiele, daß Hunde gelernt haben, eine Klinke von einer Thüre in die Höhe zu stossen, um die Thüre zu öfnen. Warum will man, diese geringe Deutlichkeit in der Vorstellung eines Zusammenhangs, für ein Werk der Vernunft halten? Es scheint also ein fruchtbarerer Begrif zu seyn, wenn man die Vernunft durch das Vermögen erklärt, etwas, es mag nun ein Gedanke seyn oder der Gegenstand desselben, aus allgemeinen Grundsätzen, und aus dem Wesen der Sache deutlich herzuleiten und zu erkennen. Weil die Vernunft der Verstand ist, in so ferne er sich mit der Betrachtung des Zusammenhangs beschäftiget: so kan man diese Erklärung der Vernunft nicht tadeln, wenn man die Erklärung des Verstandes billiget, die ich in dieser Untersuchung zu erweisen suche.

§. 10.

Vermöge dieser Erklärungen des Verstandes und der Vernunft kan man, den Unterschied des untern Erkenntnißvermögens von dem obern, theils in Absicht des Gegenstandes, theils in Absicht der Art und Weise des Erkennens annehmen. Was die Gegenstände betrift, mit deren Betrachtung sich diese Erkenntnißvermögen vermöge ihrer Natur zu beschäftigen im Stande sind: so sind sie, auf eine dreyfache Art, von einander verschieden. Erstlich, das untere Erkenntnißvermögen kan keine allgemeinen Begriffe, keine allgemeinen Wahrheiten, keine allgemeine Erkenntniß in ihrer Allgemeinheit würken und denken; das ist aber, die obere Erkenntnißkraft, zu thun vermögend. Man muß nicht sagen, daß die untere gar keine abstracten Begriffe hervorbringen könne. Ein Kind, wenn es sehr oft einen Hund eine Taube gesehen hat, fängt an, diese seine Empfindungen mit einander zu vergleichen, und ihre Aehnlichkeit zu bemerken. Und wenn es zugleich ofte das Wort hört, so verknüpft es diese Begriffe von der Aehnlichkeit seiner Empfindungen mit dem Worte, und bekomt also den abstracten Begrif von dem Hunde, von der Taube, und von unzählig andern Sachen. Allein es denkt in diesen Begriffen nichts anders, als bloß die empfundenen Aehnlichkeiten. Folglich sind sie keine allgemeinen Begriffe, welche uns die wesentlichen Aehnlichkei-

ten der Dinge vorstellen, und welche die Begriffe sind, aus denen die allgemeinen Wahrheiten zusammengesetzt sind. Folglich sind, die allgemeinen Wahrheiten, blos für das obere Erkenntnißvermögen. Der Verstand allein ist vermögend, diese Gegenstände zu denken. Zum andern kan, das untere Erkenntnißvermögen, die Wesen der Dinge, ihre innerliche Möglichkeit, und was dazu gehört, nicht erkennen. Diese Gegenstände kan blos, das obere Erkenntnißvermögen, erkennen. Und drittens beschäftiget sich, das untere Erkenntnißvermögen, bloß mit der Vorstellung der Würklichkeiten der Dinge, die es entweder empfindet und empfunden hat, oder durch die Zusammensetzung der Theile verschiedener Empfindungen sich vorstelt. Der Verstand kan sich auch, die Würklichkeiten der Dinge, vorstellen; allein er stelt sich vor, wie es möglich ist, daß ein Ding würklich ist, er leitet seine Vorstellung von der Würklichkeit einer Sache aus allgemeinen Grundsätzen her, und aus der willkührlichen logischen Verbindung der Begriffe. Das untere Erkenntnißvermögen verhält sich wie ein blosser Geschichtschreiber, welcher nur erzählt was geschehen ist; der Verstand aber als ein Geschichtschreiber, welcher über das Geschehene raisonirt. Ein jeder Mensch weiß, daß er würklich sey. Diese Vorstellung ist eine Würkung seines untern Erkenntnißvermögens, so lange sie in einem blossen Gefühle seiner Würklichkeit besteht. Wenn er aber, den allgemeinen

Grundsatz, denkt: ein Ding welches denkt ist würklich, und daraus schließt, daß er würklich sey; so bringt sein oberes Erkenntnißvermögen, diese Vorstellung seiner Würklichkeit, hervor.

§. 11.

Wenn man die Art und Weise betrachtet, wie beyde Erkenntnißvermögen ihre Gegenstände vorstellen; so sind ohne Zweifel die allermeisten Vorstellungen des untern Erkenntnißvermögens, ganz undeutlich, dunkel oder verworren; und, alle Vorstellungen des obern Erkenntnißvermögens, haben allemal eine Deutlichkeit. Allein, gleichwie, in den deutlichsten Vorstellungen des Verstandes, noch allemal viele Undeutlichkeit ist: also ist auch, in vielen Vorstellungen des untern Erkenntnißvermögens, viele Deutlichkeit. Nach meinen angenommenen Erklärungen ist also, die Deutlichkeit und Undeutlichkeit, nicht der beständige und vornehmste formelle Unterschied der Erkenntniß, welche durch das obere Erkenntnißvermögen gewürkt wird, von derjenigen, welche durch das untere hervorgebracht wird. Sondern weil, alle untere Erkenntnißvermögen ausser den Sinnen, uns nichts anders vorstellen, als unsere gehabten Empfindungen, oder Theile derselben, oder Begriffe die aus diesen Theilen zusammengesetzt sind: so kan uns das untere Erkenntnißvermögen nichts auf eine andere Art vorstellen, als unter denen Bildern, die wir durch

den

den Eindruck der Dinge in unsere Sinne bekommen haben. Die ganze Erkenntniß, die wir durch das untere Erkenntnißvermögen bekommen, besteht entweder aus den Empfindungen, so wie wir sie würklich in den vergangenen Zeiten bekommen haben und jetzt bekommen, oder aus den Theilen der Empfindungen, die wir durch das Dichtungsvermögen zusammensetzen. Der Verstand aber denkt das, was er denkt, auf eine andere Art. Jederman weiß aus seinem eigenen innerlichen Gefühle, wie er sich vermöge seiner Empfindungen die Körper, die Farben u. s. w. vorstelt. Wie stelt sich im Gegentheil, der Verstand, einen Körper vor? Als eine Menge Substanzen, die in einander würken, fest mit einander zusammenhängen, Bewegungen würken und Bewegungen widerstehen. Wie stelt er sich, eine Farbe, vor? Als eine Menge Lichtstralen, welche von einem Körper unter einem gewissen Winkel zurück geworfen werden. Wer sich einen Geist, oder eine andere einfache Substanz, durch seine Einbildungskraft, oder überhaupt durch das untere Erkenntnißvermögen, vorstelt, der kan nicht anders, er muß diesen Dingen eine Gestalt geben. Folglich stelt er sie sich unter einem Bilde vor, welches aus dem Vorrathe seiner Empfindungen hergenommen ist.

§. 12.

§. 12.

Wenn man, die undeutliche und sinnliche Erkenntniß, für einerley hält: so begreife ich nicht, wie man erweisen könne, daß dieses schlechterdings falsch sey. Demohnerachtet wird, aus meinen bisherigen Anmerkungen, die ich über den wahren Unterschied des Verstandes von dem untern Erkenntnißvermögen gemacht habe, folgen, daß man auch zwischen der sinnlichen und undeutlichen Erkenntniß, nicht ohne Grund und Nutzen, einen solchen Unterschied machen müsse, daß nicht eine jede undeutliche Erkenntniß zugleich eine sinnliche sey. Folglich wird auch nicht, eine jede Undeutlichkeit Dunkelheit und Verwirrung in derjenigen Erkenntniß, welche von dem Verstande gewürkt wird, was Sinnliches seyn. Gesetzt, man stelle sich durch den Verstand eine Sache vor, die kein Gegenstand der untern Erkenntnißvermögen ist, z. E. das Wesen einer Sache, und welche also durch diese Vermögen nicht vorgestelt werden kan: so wird das untere Erkenntnißvermögen bey dieser Vorstellung entweder mitwürken, oder nicht. Ist das erste: so bringt sie ein Bild von der Sache hervor, welches eine Empfindung ist, oder ein Theil derselben. Dieses Bild halten wir entweder für die wahre Vorstellung der Sache, und alsdenn irren wir; oder wir halten es für ein Zeichen, oder für ein Gleichniß der Sache. Alsdenn haben wir, ausser der Vorstellung die-

ses

ses Gleichnisses, noch eine Vorstellung, die unser Verstand von der Sache hervorbringt. Da nun diese andere Vorstellung, um der Grenzen unseres Verstandes willen, nicht völlig deutlich ist: so ist sie eines Theils dunkel und verworren, und wird durch die untern Erkenntnißvermögen nicht gewürkt. Sondern sie entsteht aus dem Mangel einer grössern Anstrengung des Verstandes, der entweder um der wesentlichen Schranken des Verstandes willen nothwendig ist, oder nicht nothwendig. Wenn die Vorstellung dieser Sache, welche durch das untere Erkenntnißvermögen nicht vorgestelt werden kan, in so ferne sie undeutlich ist, von diesem Vermögen gewürkt würde, und das müste seyn, wenn alle Undeutlichkeit von diesem Vermögen herrührte: so könnte dieses Vermögen eine Sache vorstellen, die es nicht vorstellen könnte; denn auch eine undeutliche Vorstellung kan richtig seyn. Oder gesetzt, ich habe eine deutliche Vorstellung von einer solchen Sache, die kein Gegenstand des untern Erkenntnißvermögens ist: so bleibt sie so lange deutlich, so lange ich den dazu erfoderten Grad der Aufmerksamkeit auf dieselbe wende. Wenn ich nun zu einer andern Vorstellung fortgehe, und jene fängt an minder deutlich zu werden, und sich ganz zu verdunkeln: so dauert sie demohnerachtet, in der Seele, fort. Will man nun sagen, daß sie alsdenn eine Vorstellung des untern Erkenntnißvermögens werde? So müste ja dieses Vermögen eine Vorstellung wür-

würken, die es seiner Natur nach nicht würken könnte. Folglich werden, nicht alle dunkele und verworrene Vorstellungen, durch das untere Erkenntnißvermögen gewürkt. Sondern, da, zu einer jeden Klarheit und Deutlichkeit in unserer Erkenntniß, ein gewisser proportionirter Grad der Anstrengung der Erkenntnißkraft erfodert wird: so entsteht, alle Dunkelheit, Verwirrung und Undeutlichkeit, aus der Abwesenheit einer grössern Anstrengung dieser Kraft. Wenn wir also, durch unsern Verstand, eine Sache in einem gewissen Grade der Deutlichkeit gedenken, und es ist in dieser Vorstellung, in so ferne sie durch den Verstand gewürkt wird, eine Undeutlichkeit: so rührt sie aus dem Mangel einer grössern Anstrengung der Kraft her, und nicht von dem untern Erkenntnißvermögen. Es ist also der Natur der Seele gemässer, wenn man annimt, daß nicht alle undeutliche Erkenntniß sinnlich sey; und daß die sinnliche Erkenntniß alle diejenige Erkenntniß ist, welche durch das untere Erkenntnißvermögen gewürkt wird. Wir denken also eine Sache sinnlich: wenn die Vorstellung derselben entweder eine Empfindung ist, die wir jetzt eben von ihr bekommen, oder die wir in der vorigen Zeit gehabt haben, oder wenn sie eine Vorstellung ist, die wir aus Theilen verschiedener Empfindungen zusammensetzen. Wenn wir uns, einen Geist, blos als eine einfache Substanz vorstellen, die Verstand hat: so wird in dieser Vorstellung viele Dunkelheit

seyn,

seyn, allein deswegen ist sie keine sinnliche Vorstellung. Sobald ich aber, in dieser meiner Vorstellung, dem Geiste eine Gestalt beylege, sobald wird meine Vorstellung von einem Geiste sinnlich.

§. 13.

Es ist eine unter den Weltweisen berühmte Frage, worin die Natur des reinen Verstandes bestehe, und ob der menschliche Verstand der Reinigkeit fähig sey? Wenn man, durch den reinen Verstand, denjenigen Verstand versteht, welcher vermögend ist, die allerdeutlichste Erkenntniß zu würken, die gar keine Dunkelheit und Verwirrung enthält: so ist es eine entschiedene Sache, daß nur der göttliche Verstand rein seyn kan. Ein solcher Verstand verdient auch, den Namen eines reinen Verstandes, mit Recht. Alles Sinnliche in der Erkenntniß hat, wenn es auch gleich deutlich seyn solte, Dunkelheit und Verwirrung in sich, und folglich ist ein solcher Verstand auch frey von aller Sinnlichkeit. Erklärt man den reinen Verstand durch einen in einem höhern Grade tiefsinnigen Verstand, welcher vermögend ist, einen höhern Grad der intensiven Deutlichkeit in der Erkenntniß zu würken: so wird der Streit niemals ausgemacht werden können, ob der menschliche Verstand rein seyn könne oder nicht. Es scheinet also bequemer zu seyn, den Verstand rein zu nennen, wenn

er

er vermögend ist, einen Gegenstand dergestalt deutlich zu denken, daß zu der Zeit entweder die untern Erkenntnißkräfte gar nichts Sinnliches mit dieser deutlichen Vorstellung vermischen, oder daß man doch davon abstrahire, und zugleich erkenne, es sey keine richtige Vorstellung des Gegenstandes. Die größte Unreinigkeit des Verstandes besteht darin, wenn er Sachen denkt, die kein Gegenstand der untern Erkenntnißvermögen sind, und er giebt ihnen Gestalten oder andere Beschaffenheiten, die wir äusserlich empfunden haben. Alsdenn denkt man, man stelle sich die Sache durch den Verstand vor, und man stelt sie sich doch durch das untere Erkenntnißvermögen vor, und noch dazu auf eine unrichtige Art. Folglich denke ich durch den reinen Verstand, in so ferne ich verhüten kan, daß sich unter meine Vorstellung von der Sache, die nur durch den Verstand richtig vorgestelt werden kan, nichts Sinnliches mische, welches ich für eine richtige Abbildung der Sache halte; sondern wenn ich gleichsam dieses Sinnliche, so bald es entstehen solte, von derjenigen Vorstellung entfernt halten kan, die durch meinen Verstand gewürkt wird. Und so kan man durch seine Erfahrung sich überzeugen, ob man im Stande sey, manchmal durch den reinen Verstand zu denken.

§. 14.

§. 14.

Das eigentliche und ganze Geschäfte der obern Erkenntnißkraft ist das Begreifen des Gegenstandes, es mag nun übrigens derselbe eine Sache seyn, was für eine er will. Die untern Erkenntnißkräfte mögen eine Sache so gut erkennen, als man annehmen will, sie begreifen nichts. Wenn man, durch das Begreifen einer Sache, die deutliche Vorstellung derselben versteht: so muß man freylich anders urtheilen. In unserer Vorstellung, die wir von dem Anziehen des Eisens durch den Magneten haben, ist viele Deutlichkeit, wer begreift es aber? Jedermann giebt zu, daß wir kein Geheimniß, so lange es uns ein Geheimniß bleibt, begreifen, und gleichwohl können die Gottesgelehrten viel und mancherley von den Geheimnissen der Religion sagen; und das wäre unmöglich, wenn unser ganzer Begrif von diesen Geheimnissen ganz undeutlich wäre. Aus meiner festgesetzten Erklärung des Verstandes und der Vernunft folgt, daß man sich einen andern Begrif von dem Begreifen einer Sache machen müsse. Wenn wir die innerliche Möglichkeit einer Sache deutlich erkennen, wenn wir sie aus allgemeinen Grundsätzen und aus ihrem Wesen deutlich herleiten, alsdenn begreifen wir sie. Wenn wir nach den Gesetzen der Bewegung deutlich erkennen, wie es möglich sey, daß Dünste entstehen, daß sie in die Luft bis zu einer gewissen Höhe steigen, als-

denn zusammenhängen, und zu fallen anfangen: alsdenn begreifen wir, wie Wolken und Regen entstehen. Wer deutlich erkennt, wie es möglich ist, daß aus Monaden ein Körper zusammengesetzt sey, der begreift diese Sache. Weil wir nun noch nicht deutlich erkennen, wie es möglich ist, daß der Magnet das Eisen an sich zieht: so begreifen wir es auch nicht. Und so lange kein Gottesgelehrter deutlich zeigen kan, wie es möglich sey, daß in der einfachen und unzertheilten göttlichen Substanz drey Personen seyn können; so lange bleibt diese Sache uns unbegreiflich und ein Geheimniß, und man mag auch noch so viel Verschiedenes von derselben mit Wahrheit sagen, um dadurch den Begrif von der Dreyeinigkeit deutlich zu machen.

§. 15.

Man muß es als eine der wichtigsten Regeln des Denkens betrachten, daß, so ofte wir eine Sache betrachten, die kein Gegenstand des untern Erkenntnißvermögens, sondern des reinen Verstandes ist, wir in unserer Vorstellung von derselben alles Sinnliche aufs sorgfältigste verhüten; weil dieses Sinnliche allemal, eine Unrichtigkeit in unsern Vorstellungen, verursacht. Versteht man, durch das Sinnliche, alle Undeutlichkeit in der Erkenntniß: so ist, die Ausübung dieser Regel, nicht nur uns Menschen unmöglich, sondern es schadet auch die Uebertretung der-

derselben nichts. Eine undeutliche Vorstellung ist deswegen nicht falsch, weil sie dunkel und verworren ist; sondern so wie eine deutliche Vorstellung falsch seyn kan, also kan auch eine undeutliche vollkommen richtig seyn. Wenn man aber das Sinnliche so erklärt, wie ich in dem Vorhergehenden gethan habe: so kan ein Mensch nicht nur diese Regel beobachten, sondern es ist auch ihre Beobachtung unumgänglich nöthig, wenn wir uns in unserer Erkenntniß solcher Sachen, die ihrer Natur nach keine Gegenstände des untern Erkenntnißvermögens sind, vor allem Irrthume hüten wollen. Wer die Natur eines Geistes richtig denken will, der muß sich unter andern in acht nehmen, daß er sich einen Geist nicht unter einer Gestalt vorstelle; denn das wäre etwas Sinnliches. Nimt man es nun als eine Wahrheit an, daß alle Geister einfache Dinge sind: so macht dieses Sinnliche, unsere Vorstellung von einem Geiste, falsch. Ist es uns Menschen aber auch möglich, dieses Sinnliche zu verhüten? Wer nach und nach eine grosse Stärke in der Tiefsinnigkeit des Verstandes erlangt hat, der ist im Stande, seine Gedanken dergestalt zusammenzufassen, daß er zu der Zeit, wenn er eine einfache verständige Substanz sich vorstelt, weiter nichts denkt. Es wird ihm also in dem Augenblicke entweder gar keine Gestalt einfallen, oder wenn ihm auch die Einbildungskraft dieselbe ins Gemüthe bringen solte: so wird er doch alsobald von derselben

abstrahiren, und sie als was Fremdes betrachten, welches nicht in die Vorstellung eines Geistes gehört. Man kan diese Anmerkung noch, durch ein anderes merkwürdiges Beyspiel, erläutern. Alle Gegenstände unserer untern Erkenntnißkräfte stellen wir uns, als würklich zu einer gewissen Zeit und an einem gewissen Orte, vor. Blos mögliche Dinge, die Wesen der Dinge, die Gegenstände unserer abstracten Begriffe, die Gattungen und Arten der Dinge, sind nichts Würkliches; ob gleich die letztern den würklichen Dingen zukommen, oder Bestimmungen derselben sind. Wenn man sie also richtig denken will, so muß man sie durch den reinen Verstand denken. Folglich muß man ihnen entweder gar keine Würklichkeit, keinen Ort und keine Zeit, beylegen; oder man muß, wenn dergleichen einem einfallen solte, es als einen falschen Nebenbegrif betrachten. Wenn nun jemand, keinen reinen Verstand, besitzt: so stelt er sich, alle solche Sachen, sinnlich vor. Er macht wider die Sätze der Weltweisen unendliche Zweifel, und schließt endlich, daß diese Dinge Chimären sind; weil er sich dieselben nicht so vorstellen kan, wie es die Weltweisen verlangen. So nöthig ist es, seinen Verstand zu reinigen, wenn man Sachen richtig will kennen lernen, welche ihrer Natur nach, keine Gegenstände der untern Erkenntnißvermögen, seyn können.

§. 16.

§. 16.

Aus der Erklärung des Verstandes und der Vernunft, welche ich zu rechtfertigen suche, folget: daß man sich auch, von dem vernünftigen Urtheilen, Handeln, Begehren, Verabscheuen, von dem Willen, und von den Bewegungsgründen, einen eingeschränktern aber edlern Begrif machen müsse, als denjenigen, welcher aus der gewöhnlichen Erklärung des Verstandes folgt. Es fält nemlich jemand von einer Sache ein vernünftiges Urtheil, wenn nicht nur in demselben Deutlichkeit angetroffen wird, und er sich eines Grundes bewußt ist, warum er eben so und nicht anders von der Sache urtheilt; das hiesse, nach der gewöhnlichen Erklärung des Verstandes und der Vernunft, vernünftig urtheilen, und die allermeisten Urtheile der Menschen wären vernünftig; sondern zu einem vernünftigen Urtheile wird auch erfodert, daß der Urtheilende, aus dem Wesen des Subiects, und aus allgemeinen Grundsätzen, deutlich erkenne, daß er eben dieses und kein anderes Prädicat von demselben sagen müsse. Zu einer vernünftigen Ueberlegung einer Sache, und zu einer vernünftigen Einsicht in dieselbe wird also erfodert: daß man ihre ganze Möglichkeit richtig untersuche, ihre Entstehungsart aus ihren Gründen und Ursachen, die Art und Weise, wie aus ihr gewisse Folgen und Würkungen fliessen, und die Beurtheilung derselben

nach allgemeinen Regeln und Grundsätzen. Wer nun nach Maaßgebung einer solchen Ueberlegung handelt, der handelt vernünftig: Er handelt alsdenn den deutlich erkannten Naturen gemäß, und sein Verhalten ist eine Folge der wahren Würksamkeit der Vernunft. Der Wille, oder das obere Begehrungsvermögen ist nicht blos ein Vermögen zu begehren, was man deutlich als gut, und zu verabscheuen, was man deutlich als böse erkannt hat. Sondern alsdenn begehren und verabscheuen wir vernünftig, wenn wir den Gegenstand vernünftig beurtheilt, und aus seinem Wesen und allgemeinen Grundsätzen das Gute und Böse in ihm erkannt haben, weswegen wir ihn begehren oder verabscheuen. Nicht alle deutliche Vorstellungen des Guten und Bösen sind Bewegungsgründe. Einige derselben können auch sinnliche Begierden und Verabscheuungen erwecken. Mitten in sinnlichen Leidenschaften kan in derjenigen Erkenntniß, welche die Leidenschaft entzündet und unterhält, viele Deutlichkeit seyn. Widrigenfals würden uns alle Leidenschaften betäuben und von Sinnen bringen, und wir würden niemals im Stande seyn, einem andern die Ursachen unserer Leidenschaft zu erzählen. Die wahren Bewegungsgründe der vernünftigen Begierden und Verabscheuungen und Handlungen müssen also, aus solchen vernünftigen Einsichten und Ueberlegungen, bestehen, als ich vorhin beschrieben habe.

§. 17.

§. 17.

Diese ganze Untersuchung wird, durch das Exempel der Kinder und der unvernünftigen Thiere, bestätiget. Wenn man durch den Verstand das Vermögen aller deutlichen Erkenntniß, und durch die Vernunft das Vermögen aller deutlichen Erkenntniß einer Sache in ihrem Zusammenhange, versteht: so erlangen alle Kinder nicht lange nach ihrer Geburt einen Gebrauch des Verstandes, und alle sogenannte unvernünftige Thiere haben Verstand und Vernunft; wie ich, in meinem Versuche eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der unvernünftigen Thiere, ausführlich gezeigt habe. Allein nach derjenigen Erklärung des Verstandes und der Vernunft, welche ich in dieser Untersuchung festzusetzen gesucht habe, verhält sich diese Sache ganz anders. Ehe Kinder fähig werden, allgemeine Grundsätze zu denken, die innerliche Möglichkeit der Dinge zu erkennen, und nach Maaßgebung dieser Erkenntniß zu urtheilen, Entschlüsse zu fassen, und durch Handlungen dieselben auszuführen, müssen einige Jahre nach der Geburt verstreichen. Und man kan sich also richtig überzeugen, daß der Gebrauch des Verstandes nicht vor den Jahren kommen könne. Und was, die unvernünftigen Thiere, betrift: so kan man zwar aus ihren Handlungen unleugbar erweisen, daß sie viele mannigfaltige auch deutliche sinnliche Erkenntniß haben, und nach Maaßgebung derselben han-

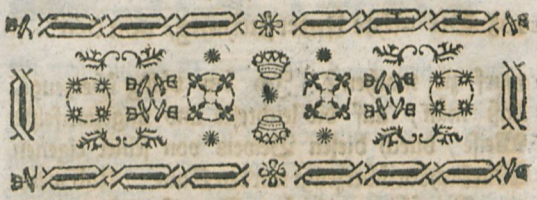
deln. Allein man kan von ihnen keine Proben anführen, aus denen man zuverläßig schliessen könnte, daß sie allgemeine Wahrheiten und Grundsätze deutlich erkennen, daß sie Einsichten in die Wesen und innerlichen Möglichkeiten der Dinge haben; kurz, daß sie einen solchen Verstand und eine solche Vernunft haben, wie ich bisher beschrieben habe. Ich habe dieses in der vorhin angeführten Schrift erwiesen, und es kan also der ganze Streit, ob die Thiere Vernunft haben oder nicht, wenn man diese Erklärung des Verstandes und der Vernunft voraussetzt, vernünftiger geführt und entschieden werden.

Die

Die achte
Untersuchung.

Von den

Schwierigkeiten des Beweises der Würklichkeit der Seele.



§. 1.

Vielleicht wird es vielen meiner Leser seltsam zu seyn scheinen, daß ich, in dem Beweise der Würklichkeit der Seele, Schwierigkeiten zu entdecken willens bin. Viele halten, die Ueberzeugung von dem Daseyn unserer Seele, für so leicht, daß sie sagen, ein jeder Zweifel an der Würklichkeit der Seele sey eine Demonstration derselben; weil wir ohne Gedanken, und mithin ohne Seele, nicht zweifeln können. Man behauptet, daß man, die Ueberzeugung von der Würklichkeit der Seele, eher geschwinder und leichter erlangen könne, als die Ueberzeugung von der Würklichkeit unseres Körpers. Wem ist, der cartesianische Schluß, unbekannt? Ein Ding, welches denkt, ist würklich, ich denke, also bin ich würklich. Das denkende Ding in mir ist meine Seele, also ist sie würklich. Wer kan, in diesem deutlichen Beweise, eine Schwierigkeit finden? Und wer ist vermögend, wider denselben einen vernünftigen Einwurf

wurf zu machen? Ich bin völlig überzeugt, daß man, auf die leichteste und ungezweifelste Weise, durch diesen Beweis von seiner eigenen Würklichkeit überzeugt werden könne. Und wenn ein Mensch aus diesem Beweise nichts weiter folgert, als daß er selbst würlich sey, und zwar, daß er als ein denkendes Wesen würklich sey, und daß er sich deshalb, wenn er will, eine Seele und einen Geist nennen könne: so ist es ein unendlich leichter Beweis. Er ist nicht nur gar keiner Schwierigkeit unterworfen, sondern ein jeder Zweifel wider denselben, ein jeder Einwurf wider seine Richtigkeit, ist eine neue Demonstration, durch welche ein solcher Zweifler und Disputirgeist, seine eigene Würklichkeit, unleugbar darthut. Und es wäre also in der That lächerlich, von den Schwierigkeiten dieses Beweises der Würklichkeit der Seele zu handeln.

§. 2.

Allein es ist ein gewöhnlicher Fehler der Menschen, und auch der Weltweisen, daß sie, mit dem Hauptbegriffe von einer Sache, verschiedene Nebenbegriffe auf eine voreilige Art verbinden. Wenn sie nun die Würklichkeit einer Sache, nach Maaßgebung des Hauptbegrifs von derselben, erwiesen haben: so denken sie, es sey zugleich erwiesen, die Sache sey so würklich und beschaffen, wie es diese Nebenbegriffe mit sich bringen. Eine offenbare Uebereilung! Wenn

ein

ein grürdlicher Weltweiser, durch den cartesianischen Beweis, die Würklichkeit der Seele beweißt: so stelt er sich dieselbe nur als den Theil des Menschen vor, welcher denken kan, und würklich denkt. Nicht alles in dem Menschen ist Gedanke, und nicht alle Theile des menschlichen Körpers denken. Folglich solte man bey diesem Beweise nichts anders denken, als daß, in dem Menschen, ein denkender Theil sey. Allein man verbindet, mit diesem Hauptbegriffe von der Seele, noch andere Begriffe. Man stelt sich die Seele vor: 1) als die Einwohnerin Regiererin und Beherrscherin des menschlichen Körpers, welche 2) eine von dem Körper abgesonderte Substanz ist. Sie mag nun einfach oder materiel seyn, so stelt man sich, zwischen ihr und dem Körper, nur eine Harmonie und Verbindung vor. Und man nimt unvermerkt an, 3) daß die Seele kein Glied des Körpers sey. Der Körper, den wir sehen und fühlen, und den wir den unsrigen nennen, ist eine Maschine, welche aus vielen Theilen besteht, die mit einander in einem mechanischen Zusammenhange stehen. Diese verschiedenen Theile machen zusammengenommen, den ganzen Körper, aus. Und man nimt an, daß die Seele in dieser ganzen Maschine wohne, und sie belebe, daß sie im Tode aus derselben, als aus ihrer bisherigen Wohnung heraus gehe, und daß also zwischen ihr und dem Körper kein solcher Zusammenhang sey, als zwischen den Gliedern des Körpers. Und

da

es ist die Frage, ob es leicht sey, durch die Erfahrung zu beweisen, daß nicht nur die Seele würklich sey, sondern daß sie auch als eine solche Einwohnerin des Körpers würklich sey. Und da ist meine Absicht zu zeigen, daß in diesem Beweise solche grosse Schwierigkeiten angetroffen werden, welche gar nicht gehoben werden können, wenn man blos auf die Beweise aus der Erfahrung geht, und daß sie nur gehoben werden können, wenn man die tiefsinnigsten und schwersten Beweise aus der Metaphysic zu Hülfe nimt.

§. 3.

Alles, was wir von der Seele blos durch die Erfahrung wissen, kan in drey Stücken zusammengefaßt werden. Erstlich erfahren wir in uns selbst Gedanken, Begierden und Verabscheuungen. Und indem dieselben, von unendlicher Verschiedenheit, sind: so überzeugt uns die blosse Erfahrung, daß wir Gedanken haben, die Empfindungen, Einbildungen, witzige Einfälle, vernünftige Betrachtungen u. s. w. sind. Folglich kan uns die blosse Erfahrung völlig überzeugen, daß wir die mannigfaltigen Erkenntnißkräfte besitzen, durch welche wir vermögend sind, alle diese Arten der Gedanken in uns hervorzubringen. Auf eine ähnliche Art fühlen wir in uns verschiedene Begierden und Verabscheuungen, Entschlüsse, vernünftige Begierden und Ver-

Verabscheuungen, Leidenschaften u. s. w. Und wir können also aus der blossen Erfahrung zuverläßig schliessen, daß wir alle diejenigen verschiedenen Begehrungskräfte besitzen, durch welche wir vermögend sind, die verschiedenen Begierden und Verabscheuungen hervorzubringen. Allein kan man wohl durch diese Erfahrungen überzeugt werden, daß in unserm Körper ein Wesen wohne, welches kein Glied des Körpers ist, und welches alle diese Gedanken und Begierden in sich selbst würkt? Das ist unmöglich. Niemand kan erfahren, daß die Gedanken und Begierden keine Bewegungen sind. Kein Erfahrungssatz kan verneinend seyn, und wie will man also erfahren können, daß ein Gedanke, eine Begierde, eine Verabscheuung eine Veränderung sey, die in keiner Bewegung bestehe? Ich kan mich in diesem Stücke auf das Gefühl eines jeden berufen, der nicht von Vorurtheilen eingenommen ist; und welcher bey der Beurtheilung einer Erfahrung, etwas nicht voraussetzt und zugleich annimt, was er um anderer Gründe willen für wahr hält. Wenn wir also auf die blosse Erfahrung gehen, die wir von unsern Gedanken, Begierden und Verabscheuungen haben: so müssen wir es unentschieden lassen, ob diese Veränderungen in uns Bewegungen sind, oder nicht. Gesetzt, es wären Bewegungen: so braucht man keine Einwohnerin des Körpers anzunehmen, welche Gedanken, Begierden und

Ver-

Verabscheuungen würkt. Wenn man annimt, daß unsere ganze Person nichts anders, als der Körper sey, den wir durch die Erfahrung hinlänglich kennen: so kan dieser Körper durch seinen Mechanismus, in irgends einem seiner Theile, auch diejenigen Bewegungen würken, die Gedanken Begierden und Verabscheuungen sind. Man kan die Unmöglichkeit dieser Meinung nicht anders beweisen, als wenn man darthut, daß Gedanken Begierden und Verabscheuungen keine Bewegungen sind. Allein aus den Erfahrungen, die wir von diesen Veränderungen in uns haben, läßt sich dieser Beweiß nicht führen.

§. 4.

Zum andern erfahren wir sehr ofte, daß manche Gedanken Begierden und Verabscheuungen durch eine Thätigkeit in uns, durch eine Anstrengung einer würksamen Kraft, welche wir in uns fühlen, in uns hervorgebracht werden. Von vielen Gedanken, Begierden und Verabscheuungen, erfahren wir dieses nicht. Manche Gedanken Begierden und Verabscheuungen entstehen auf eine so sanfte und leichte Weise, daß es uns scheint, als griffen wir bey ihrem Entstehen unsere Kräfte gar nicht an. Allein manchmal sinnen wir stark nach. Das Blut geräth, während dieses starken Nachsinnens, in starke Bewegungen, und steigt zu Kopfe. Wir werden

den über diesem Nachsinnen ermüdet, und wir fühlen die Würksamkeit der Kraft, durch welche diese Gedanken hervorgebracht werden. Wenn wir wonach mit Sehnsucht ein Verlangen tragen, wenn wir nach vorhergehender Ueberlegung uns selbst überwinden, um etwas zu beschliessen, was wir sehr ungern, und mit grossem Widerwillen thun: so fühlen wir die Geschäftigkeit einer Kraft, welche diese Begierden würkt. Daraus läßt sich zuverläßig schliessen, daß dasjenige, was in uns denkt und begehrt, ein substantieller Theil unserer ganzen Person sey. Allein man kan daraus nicht schliessen, daß dieser Theil kein Glied unseres Körpers sey, sondern ein Einwohner und Beherrscher desselben, welcher mit ihm in einer andern Vereinigung steht, als in welcher die verschiedenen Glieder des Körpers mit einander sich befinden. Wir fühlen ofte, in einem Gliede unseres Leibes, die Anstrengung und Würksamkeit einer Kraft, ohne daß wir zugleich eine solche Anstrengung, in andern Gliedern, fühlen solten. Wenn ich sitze: so kan ich mit den Händen arbeiten, nnd ich fühle in denselben die Würksamkeit einer Kraft. Zu eben der Zeit können meine Füsse so ruhig seyn, daß ich keine Würksamkeit in ihnen fühle. Würde es nicht lächerlich seyn, daraus zu schliessen, daß meine Hand kein Glied sondern ein Einwohner meines Leibes sey? Gesetzt nun, man nehme an, daß das Gehirne, oder ein gewisser Theil des Gehirns, mit würksamen Kräften begabt sey,

welche diejenigen Gedanken, Begierden und Verabscheuungen hervorbringen, bey deren Entstehen wir in uns selbst eine Thätigkeit fühlen: so kan diese Meinung mit allen unsern Erfahrungen bestehen, die wir von unserer eigenen Geschäftigkeit haben, wenn wir manche Gedanken, Begierden und Verabscheuungen in uns würken. Diese Meinung kan, durch diese Erfahrungen, weder erwiesen noch widerlegt werden. Man kan zugeben, daß aus diesen Erfahrungen der andern Art, die wir von einigen unserer Gedanken Begierden und Verabscheuungen haben, die Substantialität unserer Seele erwiesen werden könne, oder daß sie durch substantielle Kräfte, die wir besitzen, hervorgebracht werden. Allein daraus folgt noch nicht, daß diese Kräfte in einem Subiecte sitzen, welches ein Theil unserer ganzen Person ist, aber kein Glied unseres Körpers, sondern ein Einwohner und Beherrscher desselben.

§. 5.

Drittens lehrt, meinen Einsichten nach, die blosse Erfahrung, daß nicht ein jedes Glied, oder nicht ein jeder Theil unseres Körpers, denke, begehre und verabscheue. Der Ort, der Theil meines Leibes, wo ich das Daseyn meiner Gedanken Begierden und Verabscheuungen fühle, ist gewiß der Ort, wo das denkende Ding seyn muß. Wenn mir, das Herz, klopft: so fühle

ich

ich das Daseyn dieses Klopfens in dem Herzen, und es ist kein Zweifel, daß in dem Herzen die Kraft sey, welche diese Bewegung würkt. Nun fühle ich das Daseyn meiner Gedanken, meiner Begierden und Verabscheuungen, im Kopfe. Man kan dieses, als eine allgemeine Erfahrung aller Menschen, ansehen. Wenn man stark nachdenkt, steigt das Blut zum Kopfe. Wenn man scharf nachdenken, oder sich worauf besinnen will, runzelt man die Stirne, oder hält die Hand an die Stirne, oder man nimt irgends eine Bewegung vor, die man nicht vornehmen würde, wenn man nicht glaubte, daß die Gedanken im Kopfe würklich sind. Nun ist ein Gedanke allemal, mit einem Bewußtseyn, verbunden. Wenn ein Gedanke, z. E. in dem Fusse, würklich wäre: so müsten wir nothwendig uns bewußt seyn, daß er daselbst würklich wäre, wir müsten ihn daselbst fühlen. Da dieses aber nicht ist: so schliessen wir mit Recht, weil wir unsere Gedanken, und das Daseyn derselben, nicht in den Füssen, oder in den Händen, oder in dem Magen erfahren: so sind sie auch in diesen Theilen des Leibes nicht vorhanden. Folglich belehrt uns die Erfahrung, daß die Gedanken, Begierden und Verabscheuungen, nicht in allen Theilen unseres Leibes, entstehen und würklich sind. Und gesetzt auch, daß wir ihrer aller Daseyn nicht bloß in dem Kopfe fühlten, sondern das Daseyn einiger derselben z. E. einiger Leidenschaften in dem Herzen, welches

mir hier gleichgültig seyn kan: so lehrt doch die Erfahrung, daß nicht alle Theile unseres Leibes Subiecte sind, in denen unsere Gedanken Begierden und Verabscheuungen würklich werden. Allein kan uns die blosse Erfahrung lehren, daß das Ding, welches in uns denkt begehrt verabscheuet, was anders als das Gehirne, oder ein Theil desselben, oder das Herz sey? Wenn man dieses annimt: so kan es vollkommen, mit unserer Erfahrung, bestehen. Wir werden alsdenn ganz gewiß, das Daseyn unserer Gedanken, beständig im Kopfe fühlen. Folglich läßt sich auch aus dieser Erfahrung nicht erweisen, daß wir eine Seele haben, welche kein Glied, kein Theil unserer Leibes ist; sondern welche eine Einwohnerin und Beherrscherin des Körpers ist, die mit ihm in einer andern Vereinigung steht, als die Glieder des Leibes mit einander.

§. 6.

Es ist also meines Erachtens unleugbar, daß aus der Erfahrung, die Würklichkeit unserer Seele, nicht erwiesen werden könne, in so ferne sie als eine Einwohnerin und Beherrscherin ihres Körpers betrachtet wird. Sondern wenn man sich davon überzeugen will, muß man, zu den tiefsinnigsten Grundsätzen der Metaphysic, seine Zuflucht nehmen. Und da sind mir nur zwey solche Grundsätze bekannt, aus welchen dieser Beweis geführet werden kan. Erstlich dieser onto-

logische

logische Lehrsatz: eine jede Substanz ist einfach und immateriel, oder eine Monade; und alle Substanzen, die man zusammengesetzte nennt, sind Inbegriffe vieler Substanzen. Diesen Satz haben die wenigsten Philosophen angenommen, und die strengen Leibnizianer behaupten ihn. Es ist auch in der That schwer, sich völlig von der Richtigkeit dieses Satzes zu überzeugen; indem es wenige giebt, die sich einen reellen und richtigen Begrif von einer Monade machen können. Wenn man aber, von dieser Wahrheit, überzeugt ist: so muß man sich, zum andern, aus der Erfahrung überzeugen, wie ich vorhin gewiesen habe, daß ein Theil unserer ganzen Person die Gedanken Begierden und Verabscheuungen in uns würke, und eine Kraft zu denken zu begehren und zu verabscheuen habe. Und drittens muß man sich überzeugen, daß die würksame thätige Kraft selbst eine Substanz sey. Auch dieser Satz wird von den wenigsten Philosophen angenommen, und der Beweis desselben gehört ohne Zweifel unter die schweren Beweise. Und viertens muß man sich überzeugen, daß ein Gedanke eine Begierde und Verabscheuung nicht etwa in einem Verhältnisse bestehe, von welchem eine Substanz einen Theil und eine andere einen andern Theil würke und in sich hervorbringe. Sondern daß sie innerliche Accidenzien einer Substanz sind, und daß diese Substanz, diese denkende und begehrende Kraft, alles würke, was zu einem Gedanken und zu einer Begierde

erfodert wird. Wenn man nun endlich, von allen diesen Wahrheiten, überzeugt ist: so kan man schliessen, daß unsere Seele ein Ding sey, welches von unserm ganzen Körper, und von allen seinen Gliedern und zusammengesetzten Theilen, auf eine reelle Art verschieden ist; welches mit diesen Theilen des Körpers in keinem mechanischen Zusammenhange steht, sondern auf eine andere Art mit dem Körper verbunden ist; welches also, die Einwohnerin und Beherrscherin des Körpers, ist. Und das ist der erste schwere Weg, auf welchem man zu der Ueberzeugung von der Würklichkeit unserer Seele gelangen kan.

§. 7.

Zum andern kan man, noch auf eine andere Art, zu dieser Ueberzeugung gelangen, wenn man von der Wahrheit sich überzeugt, daß keine Materie denken könne. Alle diejenigen, welche die Beweise dieser Wahrheit kennen und untersucht haben, wissen, daß sie zu den schwersten subtilesten und tiefsinnigsten Beweisen in der ganzen Weltweisheit gehören. Man muß sich erstlich überzeugen, daß alle Veränderungen, die in einer Materie, als Materie betrachtet, würklich seyn und in derselben hervorgebracht werden können, in Bewegungen bestehen. Alsdenn muß man sich zum andern überzeugen, daß kein Gedanke, keine Begierde und Verabscheuung, eine Bewegung seyn könne, ob gleich eine Bewegung

mit

mit ihnen verbunden seyn kan. Und drittens muß man sich überzeugen, daß, wenn man auch eine Materie annehmen wolte, deren Monaden, woraus sie besteht, insgesamt dächten begehrten und verabscheueten, demohnerachtet diese Materie weder denken noch begehren und verabscheuen würde. Ist man nun, von allen diesen Wahrheiten, überzeugt: so kan man schliessen, daß unsere Seele keine Materie sey, sondern eine Monade, welche von unserm Körper und allen seinen zusammengesetzten Theilen auf eine reelle Art unterschieden ist, welche mit diesen Theilen in keinem mechanischen Zusammenhange steht, sondern eine Einwohnerin und Beherrscherin des Körpers ist.

§. 8.

Wenn man die Frage untersucht, ob die Meinung der Materialisten ein gefährlicher Irrthum sey, und ob aus derselben folge, daß kein GOtt sey, und daß die Unsterblichkeit der Seele wegfalle: so macht man mit Recht die Anmerkung, daß, so lange der Materialist die Zufälligkeit der Materie zugiebt, er eben sowol von der Würklichkeit GOttes überzeugt werden könne, als derjenige, welcher die Seele für keine Materie hält. Und wenn er überdies die Seele für eine viel feinere Materie hält, als diejenige, woraus der menschliche Körper und die Glieder desselben, bestehen: so kan er unmöglich anneh-

men, daß diejenigen Ursachen, welche im Sterben den Körper zerstören, auch vermögend seyn solten, die materielle Seele zu zerstören. Gesetzt also, ein Materialist behaupte seinen Irrthum auf eine so feine und unschädliche Weise: so wird er noch viel schwerer die Würklichkeit der Seele beweisen können, als wenn man annimt, daß sie eine Monade sey. Aus der blossen Erfahrung kan er eben so wenig die Würklichkeit dieser materiellen Seele beweisen, als wir die Würklichkeit der einfachen Seele. Die Grundsätze der Metaphysic, aus denen wir diese Würklichkeit erweisen, kan er nicht brauchen, weil er sie für falsche Sätze hält. Folglich muß er die materielle Seele, und wenn er sie auch aus der allerfeinsten und unzerstörbarsten Materie zusammensetzt, bloß durch ein Vorurtheil, als eine Einwohnerin des groben sichtbaren Körpers annehmen, welche kein Glied desselben ist, und welche ihn beherrscht. Er kan doch nicht behaupten, daß die Naturkündiger, durch die Anatomie und Physiologie, alle materiellen Theile des menschlichen Körpers entdeckt haben. Folglich giebt es ohnfehlbar seine Materien, welche Theile und Glieder des menschlichen Körpers sind, welche mit den gröbern in einem mechanischen Zusammenhange stehen, und welche mit den letztern zusammengenommen, die ganze Maschine des Körpers, ausmachen. Wie will also der Materialist erweisen können, daß die materielle Seele nicht auch ein Glied des Leibes sey?

sey? Wenn also, ein Materialist, übrigens gründlich denkt: so muß er sagen, die Seele sey einer der materiellen Theile des ganzen Körpers.

§. 9.

Weil es vermöge meiner bisherigen Anmerkungen eine so schwere Sache ist, die Würklichkeit der Seele, als eine Einwohnerin ihres Körpers betrachtet, zu beweisen: so läßt sich vieles, zur Entschuldigung der Materialisten, sagen. Ein vernünftiger Mensch kan eine grosse Stärke im Nachdenken besitzen, und doch der Ueberzeugung von manchen Wahrheiten nicht fähig seyn, wenn er von den Grundsätzen keine Kenntniß und Gewißheit hat, ohne welchen diese Ueberzeugung nicht erlangt werden kan. Verhält sich deswegen ein Mensch unvernünftig im Denken, weil er nicht überzeugt ist, und wohl gar seiner Denkungsart wegen nicht überzeugt werden kan, daß eine jede Substanz eine Monade sey, und daß keine Materie denken könne? So müsten die allermeisten Menschen unvernünftig denken. Weil aber ohne Ueberzeugung von diesen beyden Wahrheiten, meinen Einsichten nach, unmöglich bewiesen werden kan, daß die Seele als eine Einwohnerin ihres Leibes würklich sey: so kan man nicht einen jeden Materialisten, welcher die Seele für einen Theil des Leibes hält, einer unvernünftigen Art zu den-

ken beschuldigen, welche wohl gar noch überdies aus seiner lasterhaften Gesinnung herrührt. Er kan ein scharfnachdenkender und vernünftiger Mensch seyn, welcher sich aufs sorgfältigste, vor aller Uebereilung in seinen Schlüssen, in acht nehmen will. Weil ihn nun mit Recht, keine seiner Erfahrungen, von der Würklichkeit seiner Seele, als eine Einwohnerin seines Leibes betrachtet, richtig überzeugen kan, und er vielleicht ohne alles sein Verschulden keine Kenntniß oder Gewißheit von denjenigen Wahrheiten hat, ohne denen diese Ueberzeugung nicht erlangt werden kan: so verhält er sich in diesem Stücke nicht unvernünftig, wenn er die Würklichkeit seiner Seele, in so ferne sie eine Einwohnerin seines Leibes ist, nicht behauptet. Man kan vielmehr sagen, daß die meisten dererjenigen, welche diese Würklichkeit behaupten, es auf eine unvernünftige Art thun; weil sie es aus blossem Vorurtheil annehmen, daß die Seele kein Theil des Leibes sey, sondern eine Einwohnerin und Beherrscherin desselben.

§. 10.

Allein wenn ein Materialist noch weiter geht, und deswegen, weil die Würklichkeit der Seele, die den Körper bewohnt, aus der Erfahrung nicht erwiesen werden kan, sie leugnet, und die Seele deswegen für einen Theil des Leibes hält, wel-

welcher mit den übrigen in einer mechanischen Verbindung steht: so verhält er sich nicht, als einen wahrhaftig starkdenkenden und vernünftigen Menschen. Ist es vernünftig genung gehandelt, wenn ein Mensch sich schlechterdings vorsetzt, nicht weiter in seiner Erkenntniß und in seinen Urtheilen von einer Sache zu gehen, als ihn die blosse Erfahrung leitet? Das heißt voraussetzen: die Erfahrung sey der einzige Weg zur Erkenntniß zu gelangen; alle Wahrheiten, die ein Mensch zu erkennen im Stande sey, müsten aus der Erfahrung erhellen; wenn etwas aus der Erfahrung nicht erwiesen werden könne, so sey man berechtiget, es zu leugnen; Lauter unvernünftige Vorurtheile! Wenn der Materialist sich vornimmt, in der Untersuchung der Natur und Beschaffenheit seiner Seele, bloß auf die Erfahrung zu gehen, und nichts weiter von ihr zu behaupten, als was von ihr aus der Erfahrung erwiesen werden kan: so muß er in Absicht der Frage, ob die Seele einfach oder materiel, eine Einwohnerin ihres Körpers oder ein Glied desselben sey? ein Zweifler bleiben, wenn er sich anders vernünftig verhalten will. Folglich müste er, kein Materialist, seyn. Er verhält sich also unvernünftig, wenn er alle Grundsätze, aus denen die bejahende Antwort dieser Frage bewiesen wird, verwirft, weil sie nicht aus der Erfahrung bewiesen werden können; und gleichwohl um der Erfahrung willen,

willen, die verneinende Antwort dieser Fragen, auf eine entscheidende Art festsetzt. Man kan also mit Recht fodern, daß er aus Grundsätzen, die aus andern Gründen als aus der Erfahrung gewiß sind, erweise, daß die Seele eine Materie und ein Theil des Leibes sey, welcher mit dem übrigen Theilen in einem bloß mechanischen Zusammenhange steht.

§. 11.

Ueberhaupt giebt es eine gewisse Art Gelehrten von streitbaren Charackter, welche sich berechtiget zu seyn glauben, eine Meinung für wahr und gewiß zu halten: so bald sie wider die entgegengesetzte Meinung Zweifel und Einwürfe gemacht haben, die ihnen nicht benommen werden können; oder wenn sie auch nur, von der entgegengesetzten Meinung, keine Ueberzeugung haben oder erlangen können. Warum halten manche dafür, daß manche Dinge keinen zureichenden Grund haben, oder daß die Körper nicht aus Monaden zusammengesetzt sind? Bloß deswegen, weil die Beweise der entgegengesetzten Meinungen auf ihren Verstand keine Würkung thun, weil sie ihnen falsch zu seyn scheinen, und weil sie wider dieselben eine Menge Einwürfe machen, deren Unrichtigkeit sie nicht einsehen oder nicht einsehen können. Gelehrte von dieser Art suchen nicht so wohl ihre

eige-

eigenen Meinungen zu erweisen, als vielmehr, wider die entgegengesetzten Meinungen und die Beweise derselben, Einwürfe zu machen. Es ist eine überaus bequeme Art, durch einen solchen Weg den Ruhm der Gelehrsamkeit zu erlangen: denn wowider können keine Einwürfe gemacht, und keine Zweifel erregt werden? Allein in wie ferne ist, diese Art zu denken, vernünftig? So viel ist gewiß, so bald man die Unrichtigkeit einer Meinung gründlich dargethan hat, so bald ist man berechtiget, die Meinung, welche derselben widerspricht, für wahr zu halten, ob man gleich die anderweitigen Gründe ihrer Wahrheit nicht erkennt. So bald jemand gründlich erwiesen hätte, daß es unmöglich sey, daß ein Körper aus Monaden zusammengesetzt sey; so bald ist er berechtiget zu behaupten, daß alle Theile eines Körpers materiel sind. Allein wer nichts weiter thut, als durch seine Zweifel beweisen: daß eine Meinung nicht erwiesen sey, daß der Beweis derselben ihn nicht überzeuge, daß der Beweis derselben ungewiß und wohl gar falsch sey; der übereilt sich und handelt unvernünftig, wenn er sich berechtiget zu seyn glaubt, seine Gegenmeinung für die wahre zu halten. Er solte als ein Zweifler bloß partheyloß bleiben, und weder die Meinung annehmen, wider welche er streitet, und von welcher er keine Ueberzeugung hat, noch diejenige, die derselben entgegengesetzt ist.

Mei-

Meines Wissens hat noch niemand erwiesen, daß einige Dinge ohne zureichenden Grund möglich und würklich sind. Gesetzt also, es könne jemand, durch den Beweis des Satzes des zureichenden Grundes, nicht überzeugt werden, und er könne von seinen Zweifeln an der Richtigkeit dieses Beweises nicht befreyet werden: so handelt er vernünftig, wenn er diesen Satz nicht annimmt, weil er sich widrigenfals übereilen müste. Allein er muß auch das Gegentheil nicht annehmen, sonst übereilt er sich ebenfals. Gelehrte von diesem Charackter spielen, nur gar zu gerne, die Rolle der Opponenten. Man kehre es um, und verlange von ihnen Beweise ihrer eigenen Meinung: das Schauspiel wird sich bald ändern, und man wird ofte gewahr werden, daß solche Gelehrte nichts zur Unterstützung ihrer Meinung in Bereitschaft haben.

§. 12.

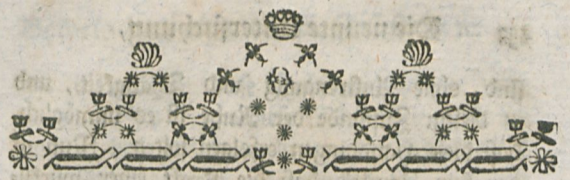
Ich muß noch eine Anmerkung wegen der Art und Weise zu denken machen, durch welche einige Materialisten ihren Irrthum zu unterstützen suchen. Indem sie, bey der Untersuchung dieser Sache, bloß auf die Erfahrung gehn, so sagen sie: man fühle von dem, was man die Seele nennt, bloß die Würkungen. Das ist eine unleugbare Wahrheit. Nun fahren

ren sie fort: die Gedanken erfahren wir im Kopfe, die Würkungen der Leidenschaften im Herzen, und in andern Theilen des Leibes. Was läßt sich daraus schliessen? Daß wir gar keine Seele haben, sondern daß die Kraft, welche die Gedanken würkt, im Kopfe sitze, und diejenige, welche die Leidenschaften würkt im Herzen, oder in einem andern Theile des Leibes. Ein mäßiges Nachdenken kan uns überzeugen, daß diese Art zu denken schlecht und falsch sey. Es wird erstlich ohne allen Beweis vorausgesetzt, daß die Gedanken und Leidenschaften von denen merklichen und heftigen Bewegungen nicht unterschieden sind, welche mit ihnen verbunden sind, und daß z. E. das starke Herzklopfen die Furcht sey, oder daß diese nichts anders als jenes sey. Nun kan man zwar aus der blossen Erfahrung nicht beweisen, daß die Furcht keine Bewegung unseres Körpers sey; allein ein Materialist kan auch nicht mit Vernunft voraussetzen, daß sie nichts anders als Bewegung des Körpers sey. Zum andern setzt der Materialist voraus, daß, wenn die Seele im Kopfe sitze, die Würkungen ihrer Gedanken und Begierden nicht in dem Herzen, und in andern, von dem Kopfe entfernten Theilen gefühlt werden könnten. Wie will er dieses beweisen können? Wir fühlen täglich die Würkungen der sichtbaren Körper in unsern Augen, indem wir sie sehen, und gleichwohl

sind

sind diese Körper ofte weit von uns entfernt. Doch es ist nicht der Mühe werth, die Unrichtigkeit dieser Art zu schliessen weitläuftiger zu zeigen. So viel habe ich in dieser ganzen Untersuchung darthun wollen, daß es zwar sehr schwer sey, die Würklichkeit der Seele zu beweisen; daß es aber auch viel schwerer sey, einen Beweis der Meinung der Materialisten zu führen, welcher eine vernunftmäßige Einrichtung hat.

Die neunte
Untersuchung.
Beweis
daß eine würkliche Substanz niemals ganz unthätig seyn könne.



§. 1.

Jederman stellt sich eine Substanz als ein Wesen vor, welches mit einer Kraft begabt ist, man mag nun die würkliche Substanz und die thätige Kraft für ein und eben dasselbe Ding halten, oder man mag die Substanz als ein Subject betrachten, in welchem die Kraft würklich ist, oder als ein Ganzes von welchem die Kraft ein Theil ist. Genung, so bald man sich ein Ding als eine Substanz vorstellt, so bald stellt man sich zugleich vor, daß es vermögend sey gewisse Handlungen zu thun, und dadurch in sich und ausser sich gewisse Accidenzien und Veränderungen hervorzubringen. Nun lehrt uns die Erfahrung, daß unsere Kräfte bald, wie ein gespanter Bogen, sich anstrengen, und bemühen gewisse Handlungen zu verrichten, bald wie ein ungespanter Bogen, in Absicht dieser Handlungen, wie todt

sind, ohne Anstrengung und Thätigkeit, und in diesem Zustande der Ruhe ist es unmöglich, daß diese Handlungen erfolgen solten. Nun ist gar kein Zweifel, daß die Kraft einer würklichen Substanz, in Absicht gewisser Handlungen, unthätig seyn, und zur Ruhe gebracht werden könne. Eine Kraft kan auf verschiedene Art und in verschiedenen Graden thätig seyn, und bald diese bald jene Handlung thun, bald in einem höhern bald in einem kleinern Grade. Wenn also eine Kraft angespant ist, eine gewisse Handlung in einem gewissen Grade zu verrichten: so ist sie, auf eine gewisse bestimmte Art, thätig und würksam. Zu eben der Zeit aber ist sie unthätig und ruhig in Absicht aller derjenigen Handlungen, die sie stat dieser Handlung hätte thun können, sie aber nicht thut, und in Absicht des höhern Grades dieser Handlung, in welchem sie dieselbe nicht würklich macht. Und man kan auch zugeben, daß, die Kraft einer würklichen Substanz, zu einer solchen grossen Unthätigkeit gebracht werden könne, daß wir nicht im Stande sind, ihre noch übrige Thätigkeit zu erfahren. Allein da man dasjenige zu leugnen nicht berechtiget ist, was wir nicht erfahren, und auch zu erfahren nicht vermögend sind: so ist die Frage, ob es möglich sey, daß eine würkliche Substanz, während der ganzen Zeit ihrer Fortdauer, jemals in einen Zustand versetzt werden könne, in welchem ihre Kraft ganz ruhig unthätig unangestrengt ist,

und

und in welchem diese Substanz also gar nicht handelt? Ich leugne diese Möglichkeit, und behaupte, daß das Handeln von der Würklichkeit einer Substanz ganz unzertrennlich sey, und daß eine würkliche Substanz unaufhörlich und unausgesetzt handele und würksam sey. Weil manche den gewöhnlichen Beweis dieses Satzes, den die Weltweisen von demselben geben, für zu schwach halten: so will ichs versuchen, entweder den gewöhnlichen Beweis dieser Wahrheit zu retten, oder durch einen andern Beweis dasselbe darzuthun.

§. 2.

Der Satz, daß eine jede würkliche Substanz handelt, ist ein sehr nützlicher Grundsatz in der Theorie der Naturen der Dinge. Weil alle endliche würkliche Substanzen die Grundtheile der ganzen Welt sind, welche unter der Mitwürkung GOttes alle Erscheinungen, alle Veränderungen in der Geister- und Körperwelt, würken: so fließt aus dieser Wahrheit, daß eine jede dieser Substanzen beständig ihr Contingent zum Ganzen beytrage, indem sie beständig handelt, und dadurch theils in sich selbst gewisse Veränderungen würkt, theils ausser sich in andern Substanzen, durch ihren Einfluß und Zurückwürkung in dieselbe, gewisse Veränderungen verursacht, wodurch denn beständig alles geschieht und erfolgt, was in der ganzen weiten

Welt unaufhörlich würklich wird. Folglich ist in der Welt beständig ein gewisses bestimmtes Maaß der lebendigen Kräfte, welches in allen Substanzen zerstreuet würklich ist. Und das giebt uns einen sehr grossen Begrif von dem Weltgebäude, welcher zur Erhöhung des Begrifs von GOtt, als dem Urheber und Erhalter der Welt, in unserm Gemüthe viel beyträgt. Vermöge dieser Wahrheit giebt es nemlich, im eigentlichen Verstande, gar keinen Tod in der Welt. Tod und Leben kan eigentlich keinem Accidenz, sondern nur den Substanzen, zugeschrieben werden. Denn der Tod ist das Ende der Natur, und das Leben ist die Fortdauer der Natur, und im eigentlichen Verstande kommt nur den Substanzen eine Natur zu. Nun ist, die Natur, das innerliche würksame Principium eines Dinges. So lange also eine Substanz handelt, so lange lebt sie. Folglich stellt uns, diese Wahrheit, alle würkliche Substanzen als beständig lebend vor, und keine kan also ganz erstorben seyn, so lange sie würklich ist. Selbst in der Untersuchung der wichtigen Lehre von der Unsterblichkeit der Seele ist, diese Wahrheit, von einer unentbehrlichen Nothwendigkeit. Muß eine Substanz handeln, so lange sie würklich ist: so kan die Seele nicht eher aufhören zu leben, bis sie aufhört zu handeln, folglich bis sie selbst untergeht. Nun kan sie nicht anders vergehen, als durch eine gänzliche Vernichtung, und GOtt allein kan sie

ver-

vernichten. Die Vertheidiger des Todes der Seele werden also in die Nothwendigkeit gesetzt, zu erweisen, daß GOtt beschlossen habe, die Seele zu vernichten. Und das heißt, schon sehr viel, in dem Beweise der Unsterblichkeit der Seele, gewonnen. Ferner fließt aus der beständigen Würksamkeit der Seele, daß diese Würksamkeit auch nach dem Tode ihres Körpers natürlicherweise nicht anders fortgesetzt werden könne, als daß die Seele über kurz oder über lang sich ihrer bewußt werde, und zum Gebrauche ihres Verstandes und freyen Willens wiederum gelangen müsse, und solte derselbe auch gleich durch den Tod eine Zeitlang unterbrochen worden seyn. Es kan so gar diese Wahrheit, eine grosse Aufmunterung zu der Tugend, an die Hand geben. Besteht, die Würklichkeit einer Substanz, in einer unausgesetzten Geschäftigkeit: so besteht, die Grundvollkommenheit einer Substanz, in Geschäftigkeit. Die Tugend ist aber die gröste und würdigste Geschäftigkeit eines Geistes. Mein Vater würkt bisher und ich würke auch, sagt Christus. Es ist demnach eine nützliche und wichtige Sache, wenn man sich von der Wahrheit überzeugt, daß alle würkliche Substanzen, in allen Augenblicken ihrer Fortdauer, ununterbrochen handeln.

§. 3.

Alle Substanzen sind entweder die unendliche Substanz, oder die endlichen Substanzen. Daß GOtt beständig handele und würke, ist so unleugbar, daß es gleich auf den ersten Blick seiner höchsten Vollkommenheit zu widersprechen scheint, wenn man ihn, auch nur auf einen Augenblick, sich in dem Zustande einer völligen Unthätigkeit vorstellen wolte. Von Ewigkeit zu Ewigkeit sind in GOtt selbst seine unendlichen Accidenzien würklich, seine Allwissenheit, seine unendlichen Rathschlüsse, sein göttliches Wohlgefallen an allem Guten, und Mißfallen an allem Bösen u. s. w. Nun können alle diese Accidenzien nicht anders würklich seyn, und in GOtt fortdauren, als durch die Würksamkeit der Kraft GOttes. So lange ein Gedanke, in einem Geiste, fortdauert, so lange ist seine Vorstellungskraft würksam, indem das Denken eben die Handlung ist, durch welche der Gedanke gewürkt wird. Und eben so ist es von den übrigen angeführten Accidenzien klar, daß sie, ohne einer handelnden Kraft, in GOtt, nicht würklich seyn und fortdauren können. Wäre nun, diese Kraft, nicht die Kraft in GOtt selbst: so verhielte er sich leidentlich, und er hienge von einer Substanz ausser sich ab, welche ihm unaufhörlich seine Allwissenheit, seine Rathschlüsse u. s. w. einflößte. Könnte er das höchste unabhängige Wesen seyn? Die unendliche Substanz ist demnach beständig

und

und unausgesetzt thätig und würksam, indem in ihr eine unendliche Handlung ununterbrochen fortdauert, durch welche die Fortdauer ihrer unendlichen Accidenzien gewürkt, und erhalten wird. Dazu kommt noch, daß, so lange die Welt würklich ist, GOtt unausgesetzt diejenige Handlung verrichtet, durch welche er die Substanzen, aus denen die Welt besteht, erschaffen und bisher erhalten hat, und bis in alle Ewigkeit erhalten wird. Weil er also, der Urheber der ganzen Welt, ist: so ist er unausgesetzt thätig, und handelnd. Da es nun der erste Begrif ist, den man sich von der allervollkommensten und unendlichen Substanz machen muß, daß sie dasjenige Wesen sey, welches den hinreichenden Grund seiner selbst, und aller Dinge ausser sich in sich enthält: so folgt schon aus diesem ersten Begriffe von GOtt, daß er beständig und unausgesetzt handele.

§. 4.

Daß aber alle endliche würkliche Substanzen beständig handeln müssen, und daß sie ohne Würksamkeit nicht würklich seyn können, ist eine Wahrheit, wider welche man Schwierigkeiten macht, und welche man wenigstens für noch nicht hinlänglich erwiesen hält. Sie wird, in der Metaphysic, folgendergestalt erwiesen. Die Kraft in der strengsten Bedeutung, wenn man darunter nicht einen jeden, auch den kleinsten und

unzureichendsten Grund der Würklichkeit der Accidenzien versteht, ist der zureichende Grund der Verursachung der Accidenzien. Die Verursachung eines Accidenz ist eine Handlung. Folglich ist, die Kraft, das würksame und handelnde Ding. Und es kan keine Kraft ohne Handeln würklich seyn, oder die Würklichkeit einer jeden Kraft schließt das Handeln in sich. Nun ist eine jede würkliche Substanz eine Kraft, oder mit einer Kraft begabt. Folglich handelt, eine würkliche Substanz, beständig und unausgesetzt. Ja, sagt man, dieser ganze Beweis beruhet auf den angenommenen Erklärungen der Substanz, der Kraft und der Handlung Er fällt also über den Haufen, sobald man diese Sachen anders erklärt. Ein sehr richtiger Einwurf! Wenn man von einer Sache etwas aus ihrer festgesetzten Erklärung beweißt, und zwar auf eine übrigens richtige Art: so kan man diesen Beweis nicht eher verwerfen, bis man die Unrichtigkeit der angenommenen Erklärung erwiesen hat. Gleichwie man also einen Fehler begeht, wenn man, die Erklärungen einer Substanz einer Kraft einer Handlung, ohne genugsamen Beweis annimt, und auf dieselbe einen Beweis gründet; also handelt man auch unrecht, wenn man diese Erklärungen ohne genugsamen Beweis verwirft. In der Metaphysic beweisen die Weltweisen diese Erklärungen, und warten vergeblich auf die Beweise ihrer Unrichtigkeit. Taugen etwa, die Beweise aus abstracten Begriffen

und

und Erklärungen, überhaupt nichts? Manche, welche beständig von Lufesystemen der Weltweisen reden, geben dieses zu verstehen; und suchen sich selbst ein grosses Ansehen der Gründlichkeit im Denken zu verschaffen, indem sie allerwegen auf die Erfahrung, und auf ein inneres Gefühl der Wahrheit dringen. Das ist, in unendlich vielen Fällen, allerdings der einzige und richtige Weg die Wahrheit zu finden und zu erkennen. Allein er ist überhaupt nicht der einzige Weg. Es giebt auch eine allgemeine Erkenntniß, zu welcher wir zwar nach und nach durch die Erfahrung gelangen müssen, die wir aber nicht anders, als aus abstracten Begriffen und Erklärungen erweisen können. Jederman kan leicht überzeugt werden, daß wir nur die Würkungen der Substanzen erfahren können, die Substanzen selbst aber nicht. Folglich kan dieser Beweis demohnerachtet richtig seyn, ob wir gleich durch die Erfahrung nicht beweisen können, daß eine würkliche Substanz beständig handele. Und das wird erhellen, wenn wir diesen Beweis weitläuftiger aus einander setzen.

§. 5.

Die wahren Substanzen in der Welt sind diejenigen Dinge, welche ausser allen andern Dingen würklich sind, welche ihre eigene Würklichkeit haben, und in denen, als in Subiecten, alle übrige Dinge, die keine Substanzen sind, vor-

vorhanden sind. Diese andern Dinge sind Accidenzien, und es läßt sich in einer jedweden Substanz nichts anders von einander unterscheiden, als das Substantielle und die Accidenzien derselben. Eine blos mögliche Substanz kan nicht anders vorgestelt werden, als ein mögliches Ding, welches, wenn es würklich wäre, ausser allen andern Dingen würklich seyn würde, und welches verschiedene Bestimmungen Prädicate oder Accidenzien haben kan, oder welches auf eine mannigfaltige Art bestimt werden kan. Eine würkliche Substanz ist nicht nur in der That ausser allen andern Dingen würklich, sondern sie ist auch auf eine mannigfaltige Art bestimt. Diese Begriffe werden nicht nur in der Metaphysic a priore bewiesen, sondern sie werden auch durch die Erfahrung bestätiget. Alle Accidenzien, unsere Gedanken, die Figuren der Körper u. s. w. die wir erfahren, sind so beschaffen, wie sie uns diese Erklärungen schildern. Und die Scheinsubstanzen bestätigen auch die Erklärung der wahren Substanzen, denn diese selbst können von uns nicht erfahren werden. Die Accidenzien einer würklichen Substanz sind entweder blosse Möglichkeiten der Bestimmungen dieser Substanz, wie z. E. die verschiedenen Vermögen unserer Seele; oder es sind würkliche Bestimmungen, wie z. E. die Gedanken und Begierden unserer Seele. Zu den ersten ist weder Kraft noch Handlung nöthig, sondern sie fliessen aus der innerlichen Möglichkeit der

ganzen

ganzen Substanz. Die ganze Möglichkeit einer Substanz besteht aus verschiedenen Theilen, und ein jeder dieser Theile ist ein blos mögliches Accidenz einer würklichen Substanz.

§. 6.

Keine endliche Substanz kan, ganz und auf einmal würklich seyn; dieses ist eine eigenthümliche Eigenschaft der unendlichen Substanz. Eine endliche Substanz wird nur nach und nach würklich, oder es ist in ihr eine beständige ununterbrochene Folge der Accidenzien auf einander, ein Fluß der Accidenzien, der unausgesetzt fließt. Es wird daher, in allen Augenblicken der Fortdauer einer endlichen Substanz, ein Accidenz in ihr würklich, welches vor diesem Augenblicke noch nicht in ihr würklich war. Wenn eine endliche Substanz in einen Zustand gerathen könnte, in welchem alles würklich geworden, was vermöge ihres Wesens in ihr möglich wäre, und sie bliebe doch noch würklich: so könnte nunmehr ihre Würklichkeit nicht anders seyn, als sie ist, weil diese Abänderung nicht mehr möglich wäre. Folglich wäre ihre Würklichkeit in eine schlechterdings nothwendige verwandelt worden, und eine solche Verwandelung ist eine chimärische Vergötterung. Mit diesem Satze stimt, die durchgängige Erfahrung, vollkommen überein. Geben wir, auf uns selbst, Achtung: so daurt der Schauplatz unserer Gedanken, nicht

zwey

zwey Augenblicke hintereinander, unabgeändert fort. In dem Körper ist eine beständige Bewegung; und die Sceptiker haben so gar angenommen, daß die ganze Würklichkeit aller Dinge in der Welt nur in einem Flusse bestehe, weil sie annahmen, daß dasjenige in der Würklichkeit dieser Dinge, was nicht in unsere Sinne fält, eben so beschaffen sey, als was wir von derselben erfahren. In der Körperwelt ist alles in einer beständigen Bewegung. Da nun alle Veränderungen in der Körperwelt in den endlichen Substanzen, als den Grundtheilen aller Körper, gegründet sind: so müssen auch in diesen Substanzen beständig Abänderungen würklich werden, weil in der Würkung keine Abänderung möglich ist, wenn die Ursach nicht abgeändert wird. Folglich ist auch aus diesem Beweise klar, daß in einer würklichen endlichen Substanz alle Augenblicke ein Accidenz würklich werden muß, welches vorher nicht würklich war.

§. 7.

Die Accidenzien welche vermöge dessen, was ich bisher erwiesen habe, in allen Augenblicken der Fortdauer der endlichen Substanzen, in ihnen entstehen und hervorgebracht werden, müssen durch eine Handlung und durch eine eigentlich sogenannte Kraft gewürkt werden. Wenn wir auf alles dasjenige achtung geben, was wir von den unendlich mannigfaltigen Handlungen, die

uns

uns bekannt sind, erfahren: so bestehen sie alle in Verursachungen, oder in Hervorbringungen gewisser Accidenzien durch eine Kraft. Wenn wir scharf nachdenken, um die Ueberzeugung von einer Wahrheit zu erlangen: so fühlen wir die Anstrengung und Bemühung einer Kraft, welche dadurch dieses Accidenz, oder diese Ueberzeugung, zur Würklichkeit bringt. Und wenn wir uns bemühen, durch unsern Körper eine Last in Bewegung zu setzen: so fühlen wir eben dergleichen. Die Weltweisen haben demnach, diesen allgemeinen Begrif von den würksamen thätigen und handelnden Kräften, welche ihre allgemeine Aehnlichkeit vorstelt, angenommen: daß sie zureichende Gründe der Handlungen, oder der Hervorbringung oder der Verursachung der Accidenzien sind. Wenn man von einer Kraft z. E. von der Kraft des Magnetsteins, von der Kraft der Seele, nichts weiter weiß, als daß sie ein zureichender Grund der Verrichtung derjenigen Handlungen sey, welche der Magnetstein oder die Seele, ihrem Wesen nach, verrichten können: so weiß man freylich noch nicht viel von der Natur der Kräfte dieser Dinge, und es bleibt uns demohnerachtet noch ein Geheimniß, wie der Magnet das Eisen an sich zieht, und wie die Seele denkt und begehrt. Allein das ist, von blos allgemeinen Begriffen, nicht anders zu erwarten. Sie sind nichts anders als ein allgemeiner Plan, eine allgemeine Anweisung, wie man dasjenige, was

unter

unter ihnen begriffen ist, genauer untersuchen soll. In meiner jetzigen Untersuchung, da ich von allen Accidenzien handele, die in allen Augenblicken in allen endlichen würklichen Substanzen hervorgebracht werden, ohne auf ihren Unterschied Achtung zu geben, ist es genung, daß ein zureichender Grund dieser Hervorbringung da seyn müsse, und daß dieser Grund überhaupt eine eigentlich sogenannte Kraft seyn müsse, ein handelndes würksames geschäftiges Etwas, welches durch eine Handlung diese Accidenzien würkt, es mag nun dasselbe übrigens beschaffen seyn, wie man will.

§. 8.

Nun betrachte man eine endliche würkliche Substanz in einem gewissen Augenblicke ihrer Fortdauer, und man nehme alle diejenigen Accidenzien zusammen, es mögen ihrer so viele oder so wenige seyn als man will, welche in diesem Augenblicke in ihr entstehen. Wenn diese Substanz in diesem Augenblicke selbst nicht handelte, und dadurch diese Accidenzien verursachte: so müßte ausser ihr eine andere Substanz würklich seyn, welche durch die Würksamkeit ihrer Kraft dieselben in ihr hervorbrächte; denn kein Accidenz kan, ohne Handlung und Kraft, hervorgebracht werden. Diese andere Substanz ist entweder GOtt, die unendliche Substanz; oder eine andere würkliche endliche Substanz,

oder

oder, wenn man will, mehrere andere endliche Substanzen zusammen genommen. Doch da es in der gegenwärtigen Untersuchung unnöthig ist, den dritten Fall besonders zu untersuchen, wie aus dem Folgenden erhellen wird: so ist die Frage, ob einer der beyden ersten Fälle mit Grunde könne angenommen werden? Wolte man behaupten, daß GOtt die Accidenzien in den endlichen Substanzen, ohne ihre eigene Mitwürkung, hervorbringe: so nimt man entweder dieses beständig an, oder nur in einigen Fällen. Ist das erste, so behauptet man, daß keine endliche Substanz in irgends einem Augenblicke ihrer Fortdauer handele, folglich daß sie niemals selbst thätig und würksam sey. Sie hat also keine eigentlich so genannte Kraft, denn wozu solte ihr diese Kraft nutzen, wenn sie beständig vollkommen ruhig ist? Die endlichen Substanzen wären also blosse todte Subiecte, in denen die Gottheit allein geschäftig wäre. Wider diese Meinung will ich, nur zweyerley, bemerken. Einmal, daß sie der unleugbarsten Erfahrung geradezu widerspricht. Es ist wahr, wir können unmöglich erfahren, daß alle endliche Substanzen selbst würken, wir können nicht einmal alle Würksamkeit unserer eigenen Seele und unseres eigenen Körpers erfahren. Allein wir erfahren sehr ofte in uns, die Geschäftigkeit unserer eigenen Kräfte. Es müßten demnach alle unsere Erfahrungen von unserer eigenen Geschäftigkeit,

und von der Geschäftigkeit anderer Dinge ausser uns, falsch seyn, wenn diese Meinung wahr wäre. Zum andern ist diese Meinung die Lehre der strengsten Cartesianer, welche, allen endlichen Substanzen, alle Selbstthätigkeit und alle eigene würksame Kräfte absprachen, und durch welche Spinoza zu seinen Lehrgebäude geleitet worden. Da nun allen Weltweisen bekannt ist, daß das cartesianische Lehrgebäude auf Begriffen und Grundsätzen beruhe, deren Unrichtigkeit erwiesen werden kan: so ist es unnöthig, diese Meinung weitläuftiger zu widerlegen.

§. 9.

Wolte man zum andern sagen, daß GOtt nur manchmal in einer endlichen Substanz alle diejenigen Accidenzien, welche in einem gewissen Augenblicke in ihr entstehen, allein würke, dergestalt, daß diese endliche Substanz in diesem Augenblicke ganz unthätig sey, ob sie gleich vorher würksam gewesen, und nachher wieder zu würken anfange: so würde dieses ein Wunderwerk, eine übernatürliche Veränderung seyn, die sich in derselben Substanz ereignete. Nun muß die gesunde Vernunft die Möglichkeit der übernatürlichen Begenheiten in den endlichen Substanzen zugeben, und also einräumen, daß, wenn GOtt in einer endlichen Substanz eine übernatürliche

türliche Veränderung hervorbringt, diese Substanz bey dem Entstehen dieser Veränderung sich ganz leidentlich verhalte, folglich in Absicht derselben gar nicht selbst handele. Allein es ist die Frage, ob ein solches Wunderwerk möglich sey, durch welches GOtt alle Accidenzien ohne Ausnahme, welche in einem gewissen Augenblicke der Fortdauer einer endlichen Substanz in ihr würklich werden, hervorbringe? Alsdenn würde, diese Substanz, in diesem Augenblicke, in ihr selbst nichts zu thun finden, und sie würde also in diesem Augenblicke gar nicht handeln. Ich leugne die Möglichkeit eines solchen Wunders. Derjenige, welcher ein solches Wunder behauptet, muß voraussetzen, daß eine würkliche Substanz manchmal ganz unthätig seyn könne, und das will er doch erst beweisen. Ich kan mich aber, um die Unmöglichkeit eines Wunders von dieser Art zu erweisen, auch nicht auf den Satz berufen, daß eine jede würkliche Substanz beständig handele; denn das ist der Satz, den ich beweisen soll. Folglich müssen wir, auf eine andere Art, die Unmöglichkeit eines solchen Wunderwerks darthun. Nemlich in einem jedweden Augenblicke entstehen, in einer endlichen Substanz, viele Accidenzien. Wenn nun GOtt eins oder einige derselben übernatürlich würkt, und die übrigen würkt die endliche Substanz selbst: so verhält sie sich zwar, in Absicht der übernatürlichen Veränderung, ganz unthätig;

allein sie handelt doch, in demselben Augenblicke, selbst auf eine anderweitige Art. Da nun aus der vernünftigen Theorie von den Wunderwerken erhellet, daß GOtt durch dieselben den Kräften der Natur zu Hülfe komme: so kan kein Wunderwerk angenommen werden, als wenn die Geschäftigkeit der Kräfte der Natur nicht zureichend ist, den Zweck GOttes völlig zu würken. Folglich ist die endliche Substanz, wenn ein Wunderwerk in ihr geschieht, selbst thätig, nur nicht genung. Zu dem komt noch, daß durch ein Wunderwerk eine endliche Substanz ein Accidenz empfängt, welches sie durch die Thätigkeit ihrer Kraft in sich erhalten muß, damit dadurch ihre Kraft zu einer anderweitigen Geschäftigkeit in der folgenden Zeit geschickt werde. Man nehme das Exempel eines Propheten. GOtt offenbarte ihm eine Weissagung. In dem Augenblicke ist der Prophet sich seiner selbst bewußt gewesen, und das hat er selbst gewürkt. Indem die Vorstellung des Zukünftigen in ihm übernatürlich entstanden, hat er auf dieselbe achtung gegeben, und das ist seine eigene Handlung gewesen. Er hat derselben nachgedacht, sich ihrer wieder erinnert, als er sie vorgetragen und aufgeschrieben hat. Kurz, ein geringes Nachdenken kan uns überzeugen, es sey unmöglich, daß die Seele eines Propheten, während der Eingebung und übernatürlichen Offenbarung, ganz unthätig seyn können. Wenn ein

Mensch

Mensch übernatürlich, in der Wiedergeburt, gebessert wird: so ist vorerst unleugbar, daß, neben dieser moralischen Veränderung, viele andere Veränderungen zugleich in seiner Seele entstehen, die er durch seine eigene Kraft würkt. Und man kan, zum andern, sagen, daß durch die übernatürliche Verbesserung, die Kraft der Seele gleichsam einen Stoß bekomme, durch welche sie in eine Geschäftigkeit gesetzt wird, vermöge welcher sie hernach im Stande ist, rechtmäßig sich zu bestimmen. Man nehme, die wunderthätige Auferweckung des Lazarus vom Tode, noch zum Beyspiele an. Waren die Kräfte des verwesenden Körpers desselben in einer gänzlichen Unthätigkeit, als er durch ein Wunderwerk von neuem das Leben eines menschlichen Körpers empfieng? Wem kan unbekant seyn, daß die Verwesung eines Körpers, die Gährung der Säfte in demselben, ohne Thätigkeit der Kräfte der Natur unmöglich sey? Folglich ist kein Wunderwerk möglich, durch welches GOtt in einer endlichen Substanz alle Accidenzien ohne Ausnahme würken solte, welche in dem Augenblicke, wenn das Wunderwerk geschieht, in derselben entstehen.

§. 10.

Es ist demnach klar, daß, der beständigen Mitwürkung GOttes bey allen Veränderungen

der Creaturen ohnerachtet, und man mag so viele Wunderwerke und übernatürliche Begebenheiten in der Welt annehmen, als man für gut befindet, die endlichen würklichen Substanzen, in einem jeden Augenblicke ihrer Fortdauer, selbst thätig und würksam seyn müssen. Wolte man nun dennoch annehmen, daß eine derselben, in einem gewissen Augenblicke ihrer Fortdauer, ganz unthätig seyn, und gar keine Handlung verrichten könnte: so müßten die Accidenzien, welche in demselben Augenblicke in ihr entstehen, von einer andern endlichen Substanz ausser ihr gewürkt, und durch die Thätigkeit ihrer Kraft hervorgebracht werden. Folglich würde diese andere Substanz, in die erste ganz unthätige und zu einer vollkommenen Ruhe gebrachte Substanz, würken, oder in dieselbe einfliessen. Ist die erste ganz unthätig: so würkt sie in die andere nicht zurück, indem diese in sie würkt. Und das ist unmöglich. Es ist eine allen Weltweisen bekannte Wahrheit, daß in der Welt kein Einfluß ohne Zurückwürkung sey. Die Naturlehrer und Mathematiker nehmen sie als einen Grundsatz an, woraus die Regeln der Bewegung in der Welt erwiesen werden. Folglich kan man, um dieser Wahrheit willen, es nicht als eine mögliche Sache annehmen, daß irgends eine endliche würkliche Substanz, vor ihrer gänzlichen Vernichtung, in einen Zustand gerathen

rathen solte, in welchem sie ganz unthätig würde, und gar keine Handlung mehr, auch nicht einmal die allerkleinste, verrichten solte.

§. 11.

Wer das allgemeine Lehrgebäude der vorherbestimmten Uebereinstimmung zwischen den Substanzen dieser Welt annimt, der kan unmöglich behaupten, daß eine endliche Substanz, in einer andern endlichen ganz unthätigen Substanz, auch nur das allerkleinste Accidenz würken könne. Denn wenn die eine Substanz, durch die Würksamkeit ihrer Kraft, und durch eine Handlung, in einer andern ausser ihr ein Accidenz würkt, dergestalt, daß diese andere, bey der Hervorbringung dieses Accidenz, ganz unthätig und müßig ist: so ist, der Einfluß der ersten Substanz in die andere, ein reeller und physischer Einfluß. Ein allgemeiner Harmonist leugnet diesen Einfluß der endlichen Substanzen in einander; folglich kan er, nach seinem Lehrgebäude, sich leichter überzeugen, daß alle würkliche endliche Substanzen beständig handeln, und daß das Ende ihrer Würksamkeit zugleich das Ende ihres ganzen Daseyns sey. Diejenigen, welche das Gegentheil annehmen, und die Weltweisen be-

schuldigen, als baueten sie auf blos willkührlich angenommene Erklärungen den Beweis des Satzes, daß alle würkliche Substanzen handeln, begehen vielmehr den Fehler, daß sie ganz willkührlich manche Meinungen als ausgemacht voraussetzen. Sie müssen entweder annehmen, daß eine endliche Substanz in einen Zustand gerathen könne, in welchem gar kein Accidenz in ihr entsteht, welches vorher nicht da gewesen; oder daß GOtt, durch ein solches Wunderwerk, dasselbe würke, dessen Möglichkeit blos willkührlich angenommen wird; oder daß das Lehrgebäude des physischen Einflusses eine ausgemachte Sache sey, und daß eine endliche Substanz in eine andere würken könne, ohne daß die andere wieder zurück würke.

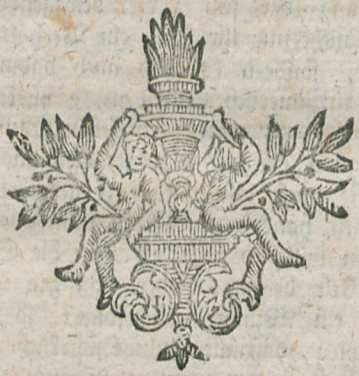
§. 12.

Man kan noch auf eine andere Art beweisen, daß eine jede endliche würkliche Substanz unausgesetzt, während der ganzen Zeit ihrer Fortdauer, würksam seyn und handeln müsse. Die Weltweisen beweisen nemlich in der Cosmologie, daß in einer zusammengesetzten Welt kein Theil bewegt werden könne, wenn nicht alle übrigen zugleich bewegt werden, folglich daß

alle

alle Theile der Welt beständig in Bewegung sind. Nun sind alle endliche würkliche Substanzen Theile unserer Welt, welche eine zusammengesetzte Welt ist. Folglich sind, alle endliche würkliche Substanzen, beständig in Bewegung. Wenn eine Substanz sich selbst, durch ihre eigene Kraft, bewegt: so handelt sie unleugbar, und ihre Kraft wird innerlich dergestalt bestimt und angestrengt, als erfodert wird, um eben diese und keine andere Bewegung zu würken. Folglich wird, durch diese Handlung der sich selbst bewegenden Substanz, nicht nur ihr Ort, ein Verhältniß, verändert, sondern es wird auch dadurch in ihr selbst, ein innerliches Accidenz, gewürkt. Wird sie, von einer andern endlichen Substanz, in Bewegung gesetzt: so würkt diese andere in sie, und sie muß also wieder zurückwürken, und demnach handeln. Wenn man also nicht annehmen will, daß GOtt allein die Substanzen der Welt bewege, oder daß die Bewegung durch ein Wunderwerk erfolge: so muß man behaupten, daß alle endliche würkliche Substanzen, weil sie unausgesetzt in einer allgemeinen Bewegung sind, beständig selbstthätig sind, und handeln. Wer nun noch dazu, das Lehrgebäude der allgemeinen vorherbestimten Uebereinstimmung aller Substanzen in der Welt, annimt, der würde sich selbst widersprechen, wenn er auch nur eine einzige würkliche endliche Sub-

stanz, auf einen einzigen Augenblick, in den Zustand einer völligen Ruhe und Unthätigkeit versetzen wolte. Sie sind gleichsam Uhren, die beständig aufgezogen sind. Sie sind unausgesetzt angestrengte rege lebendige und geschäftige Kräfte, die ununterbrochen etwas in ihnen selbst und ausser sich, in andern endlichen Substanzen, würken und verursachen.



Die zehnte Untersuchung.

von der

Quelle aller wahren Verbindlichkeit.

§. 1.

Wolf hat, alle wahre Pflicht und Verbindlichkeit, in dem Satze zusammengefaßt: mache dich selbst so vollkommen, als möglich ist; und er hat diesen Satz zum ersten Grundsatze angenommen, aus welchem, alle wahre Gesetze Pflichten und Verbindlichkeiten, hergeleitet werden können und müssen. Vermöge dieses Grundsatzes kan ein vernünftig freyes Wesen nur verbunden werden, eine freye Handlung zu thun, weil es voraussieht, daß es durch dieselbe eine Vollkommenheit erlangen; und eine freye Handlung zu unterlassen, weil es voraussieht, daß es durch dieselbe eine Unvollkommenheit sich selbst verursachen würde, wenn es dieselbe thun wolte. Folglich ist, die Erlangung der eigenen Vollkommenheit, und die Verhütung der eigenen Unvollkommenheit, die Quelle aller Verbindlichkeit eines vernünftig freyen Wesens. Eigene Vollkommenheit, eigener Vortheil, eigenes Interesse ist in der That einerley.

ley. Folglich muß man behaupten, daß Niemand wozu verbunden werden könne, als in so ferne er zu erkennen im Stande ist, daß sein eigenes Interesse fodere, sich der Verbindlichkeit gemäß zu verhalten. Es ist nicht zu leugnen, daß diese Sache einer gewaltigen Mißdeutung unterworfen seyn könne. Es giebt daher viele Lehrer der moralischen Disciplinen, welche wider diesen Satz gewaltig eifern, und ihn nicht nur für falsch, sondern auch für sehr gefährlich für die wahre Tugend halten. Sie sagen, dadurch wird, die ganze Tugend, in ein niederträchtiges intereßirtes Wesen verwandelt. Der wahre Tugendhafte handelt aus Gehorsam gegen GOtt, und seine andern rechtmäßigen Oberherrn; und, die Quelle aller wahren Verbindlichkeit, ist der Wille eines rechtmäßigen Oberherrn. Es fragt sich, ob diese Meinungen einander in der That widersprechen? Und ob mich der Wille eines Oberherrn verbinden könne, wenn es gänzlich meinem Interesse zuwider ist, wenn ich ihm gehorche?

§. 2.

Wer diese Sache in ihrem ganzen Umfange gehörig untersuchen will, der muß vor allen Dingen, die gar zu eingeschränkten oder wohl gar falschen Begriffe, verhüten, die man sich mehrentheils von Verbindlichkeit und Interesse macht. Die Zwangsverbindlichkeit, und diejenige,

jenige, welche aus dem Willen des Oberherrn entsteht, ist eine wahre Verbindlichkeit; es ist aber nicht, eine jede Verbindlichkeit, von dieser Art. Alle Kenner wissen, daß alle Verbindlichkeit die Absicht habe, eine Person zu bestimmen, sich selbst zu entschliessen, eine freye Handlung zu thun oder zu unterlassen, sie so oder anders zu thun. Folglich muß, durch alle Verbindlichkeit, der Person eine Vorstellung eingeflößt werden, durch welche sie bewogen wird, diesen Entschluß zu fassen. Diese Vorstellung mag ihr nun eine Belohnung oder Strafe, den Willen des Oberherrn, ihre eigene Glückseeligkeit, oder was es nur seyn mag, zu Gemüthe führen: das gilt uns hier gleich viel. Die Weltweisen fassen, alle diese verbindenden Vorstellungen und ihre Gegenstände, unter dem Namen der Bewegungsgründe zusammen, und sagen, daß alle Verbindlichkeit in der Verknüpfung der Bewegungsgründe mit den freyen Handlungen bestehe. Und nach dieser Erklärung muß man, die gegenwärtige Materie, beurtheilen. Und warum wolte man durch das eigene Interesse, durch intereßirte Absichten, blos Ehre, oder Geld, oder Beförderung, oder dergleichen Stücke unserer zeitlichen Wohlfarth verstehen, und noch dazu in so ferne man sie auf eine sündliche Art zu erlangen trachtet? Eine jede wahre Vollkomenheit, ein jedes Stück unserer Glückseeligkeit, unserer zeitlichen und ewigen, geistlichen und leiblichen, ist ein wahrer

Vortheil

Vortheil für uns, ein Theil unseres Interesse. Und da will ich beweisen, daß alle Verbindlichkeit einer Person auf ihrem eigenen Interesse beruhe; oder daß Niemand wozu verbunden werden könne, als in so ferne er sich vorstelt, sein eigenes Interesse erfodere es, sich so zu verhalten, wie es die Verbindlichkeit oder das Gesetz verlangt.

§. 3.

Alle natürliche innerliche Verbindlichkeit fließt so offenbar aus dem eigenen Interesse, daß man nichts dawider einwenden kan. Wenn ein Mensch innerlich und natürlich verbunden werden soll, eine Handlung zu thun: so muß er aus seiner eigenen Natur und aus der Natur der Handlung erkennen, daß sie eine Vollkommenheit, als eine Würkung, in ihm, entweder als ein Zweck oder als ein Mittel betrachtet, hervorbringen werde; oder daß er sich durch dieselbe entweder zu einem vollkommenern Zwecke, oder zu einem vollkommenern Mittel in der Welt machen werde, und in beyden Fällen erfodert es sein eigenes Interesse, diese Handlung zu thun. Soll er innerlich und natürlich verbunden werden, eine Handlung zu unterlassen: so muß er aus seiner eigenen Natur und aus der Natur dieser Handlung erkennen, daß aus ihr eine Unvollkommenheit entstehe, dergestalt, daß wenn er sie thun würde, er unvollkommener

ner werden würde; er mag sich nun bey dieser Handlung selbst zum Zweck machen, und sie um sein selbst willen verrichten, oder er mag sich als ein Mittel verhalten, durch welches diese Unvollkommenheit in andern Dingen hervorgebracht wird. Da es nun sein eigenes Interesse erfodert, eigene Unvollkommenheit und eigenen Schaden und Nachtheil zu verhüten: so fließt, auch diese Verbindlichkeit, aus dem eigenen Interesse der Person, welcher sie obliegt. Folglich ist das eigene Interesse unleugbar die Quelle aller innerlichen Verbindlichkeit, aller Liebespflichten, aller Gesetze, die man gute Rathschläge nennt. Allein diejenigen, welche wider diese Meinung Schwierigkeiten machen, berufen sich auf die im engsten Verstande so genannten Gesetze und Verbindlichkeiten, auf die Zwangsgesetze und die bekanntgemachten Willen der Oberherrn. Und da sagt man, daß die Quelle derselben nicht das eigene Interesse der Person sey, welche dadurch verbunden werden soll, sondern das Verhältniß des Unterthan gegen den Oberherrn, und der Wille des Letztern.

§. 4.

Was die äusserliche oder Zwangsverbindlichkeit betrift, oder den moralischen Zwang: so

entsteht sie aus der Furcht vor der Gewaltthätigkeit anderer Menschen, vermöge welcher sie im Stande sind, jemanden so lange gewisse Uebel zu drohen oder würklich zuzufügen, bis er sich entschließt, dasjenige zu thun oder zu unterlassen, wozu sie ihn verpflichten. Hat der Zwingende kein Recht zu diesem Zwange, so verhält er sich wie ein Strassenräuber. Ob er nun gleich keine wahre Verbindlichkeit, durch seine Gewaltthätigkeiten, verursachen kan: so ist sie doch, in Absicht ihres Einflusses auf den freyen Willen desjenigen, der gezwungen wird, mit der wahren Zwangsverbindlichkeit einerley. Wenn aber der Zwingende, ein Recht zu diesem Zwange, hat: so hat er es entweder deswegen, weil er der Oberherr des andern ist, oder um anderer Gründe willen, wie in dem natürlichen Zustande der Gleichheit und Freyheit. Wie leicht kan nun nicht erwiesen werden, daß alle Zwangsverbindlichkeit, und wenn es auch eine falsche nnd unrechtmässige seyn solte, ihre ganze Stärke von der Betrachtung des eigenen Interesse desjenigen bekomme, der durch dieselbe verbunden werden soll? Dieser befindet sich allemal, in Absicht dieser Verbindlichkeit, in dem Falle, da er zwischen zwey Uebeln wählen soll: zwischen der Erduldung des Zwangs, und zwischen dem Entschlusse zu demjenigen, was von ihm erpreßt werden soll. Sieht er nun das letzte als ein kleineres

neres Uebel an, durch welches er die erste, als ein grösseres Uebel, vermeiden kan: so verhält er sich der Zwangsverbindlichkeit gemäß, weil sein eigenes Interesse seiner Meinung nach es erfodert. Beurtheilt er aber, diese Sache, anders: so kan er nicht gezwungen werden; wer den Muth zu sterben hat, kan durch nichts und durch Niemanden gezwungen werden. Wer von einem Strassenräuber überfallen wird, der wird nicht eher thun, was dieser haben will, bis er sieht, er könne sich aus seinen Händen nicht retten, und bis er also gewahr wird, sein eigenes Interesse erfodere die Verhütung eines grössern Schadens. Alsdenn entschließt er sich, aus der Noth eine Tugend zu machen. Wenn zwey Völker mit einander Krieg führen: so wird das eine nicht eher die Friedensbedingungen eingehen, bis es übermannt worden, und bis also das Staatsinteresse fodert, Frieden zu machen, um einen grössern Schaden zu verhüten. Folglich ist alle Zwangsverbindlichkeit, welche nicht aus der Oberherrschaft fließt, so lange ohne Frucht und Würkung, bis derjenige, welcher verbunden werden soll, erkennt, sein eigenes Interesse erfodere es, sich derselben gemäß zu verhalten.

§. 5.

Diejenige Zwangsverbindlichkeit, welche aus der Oberherrschaft fließt, begreift alle Befehle der Eltern, Vorgesetzten, Herrschaften und der Obrigkeiten in sich, folglich alle bürgerliche Gesetze. Und da sagt man, daß die wahre Verbindlichkeit derselben, aus der Oberherrschaft, und nicht aus dem eigenen Interesse des Unterthanen fliesse. Allein man sondere, das Interesse, gänzlich von der Oberherrschaft ab, so verfliegt die ganze Stärke der Verbindlichkeit der Befehle eines Oberherrn. Jedermann ist bekannt, daß Kinder, Gesinnde, Unterthanen sich nichts aus den Befehlen der Oberherrn machen, so lange sie die Uebertretung derselben heimlich halten können, und folglich vor dem Zwange und Strafen der Oberherrn ihrer Meinung nach sicher sind; oder wenn sie, das Schelten Drohen und Bestrafen des Oberherrn, für sich für ein kleiner Uebel halten, als die Beobachtung ihrer Befehle. So bald sie aber das Gegentheil annehmen, gehorchen sie. Und folglich können sie nur, durch ihr eigenes Interesse, verbunden werden, die Befehle ihrer Oberherrn zu beobachten. Und wenn sie das mit Unwillen thun: so urtheilen sie, daß der Gehorsam für sie ein kleineres Uebel sey, ohne welchem sie einem grössern Uebel nicht entgehen können. Man betrachte insonderheit einen

Bür-

Bürger eines Staats Was kan ihn bewegen, die Landesgesetze zu beobachten? Ist er erstlich so vernünftig, daß er lebendig überzeugt ist, der bürgerliche Zustand sey für ihn vortheilhafter als der natürliche, dieser Zustand könne ohne Gesetze nicht bestehen, folglich sey die Beobachtung dieser Gesetze, alles in allem gerechnet, für ihn nützlicher als die Uebertretung derselben: so ist er, um seines eigenen Vortheils und Interesse willen, gehorsam. Allein alsdenn handelt er nicht aus Furcht vor dem bürgerlichen Zwange, und die Verbindlichkeit, die ihn bestimt, die Gesetze zu beobachten, ist keine Zwangsverbindlichkeit. Erkennt er, zum andern, in gewissen Fällen die heilsame Beschaffenheit eines Gesetzes, sieht er ein, daß der Landesherr dieses Gesetz gegeben, um die allgemeine Wohlfarth des Staats zu befördern, und läßt er sich durch diese Erkenntniß bewegen, das Gesetz zu beobachten: so ist dieser Fall eben so zu beurtheilen, als der vorhergehende. Folglich setze man, drittens, einen Unterthan, welcher dieser vernünftigen Gesinnungen gar nicht fähig ist, welcher in seinem Herzen seinem Landesherrn flucht, welcher die Beobachtung der Gesetze des Landesherrn für etwas hält, welches ihm nichts als Schaden verursacht, und welcher sich für glücklich hält, wenn er in dem Zustande der natürlichen Freyheit lebte: was kan einen solchen Unterthan bewegen, demohnerachtet die

Landesgesetze zu beobachten? Nichts anders, als weil er denkt, er werde sich dem Gerichtszwange, der Execution, und den gedrohten Strafen aussetzen. Folglich betrachtet er, die Beobachtung des Gesetzes, als ein kleineres Uebel, ohne welchem er einem grössern Uebel nicht entgehen kan. Folglich erlangt, auch die bürgerliche Verbindlichkeit, ihre ganze Stärke durch das eigene Interesse desjenigen, der mit dem größten Widerwillen dem Landesherrn gehorcht.

§. 6.

Es ist eine wahre Regel der politischen Klugheit, daß man die Unterthanen zu einem blinden Gehorsam anhalten müsse; daß man nicht dulden müsse, daß sie die Gesetze beurtheilen, dergestalt, daß es ihnen nicht frey gelassen werde, dieselben alsdenn erst zu beobachten, wenn sie dieselben nach ihrer eigenen Beurtheilung für gut und heilsam erkennen. Will etwa dieser blinde Gehorsam sagen, ein Unterthan müsse angewöhnt werden, sich verpflichten zu lassen, und wenn er auch von der Beobachtung des Gesetzes sich nicht den geringsten Vortheil für seine Person versprechen könnte? Nichts weniger als das. Sondern, erstlich, kan auch ein gütiger Landesherr ofte einen Vortheil bey einem Gesetze zur Absicht haben, den er aus Staatsklugheit heimlich halten muß. Folglich muß

es

es dem Unterthan nicht frey stehen, nicht eher das Gesetz zu beobachten, bis er diesen Vortheil errathen hat. Zum andern sind die meisten Unterthanen so unvernünftig gesinnt, daß sie von der allgemeinen Wohlfarth des Staats keinen Begrif haben, daß sie denken, die Vortheile des bürgerlichen Zustandes, wären auch ausser demselben möglich, daß sie es für keinen Vortheil für sich halten, wenn sie mit eigenem Nachtheil etwas, zur Erhaltung der Wohlfarth des bürgerlichen Zustandes beytragen müssen. Diese Menschen können nur durch einen blinden Gehorsam verbunden werden, das ist, aus Furcht ihr Uebel ärger zu machen, und aus Hofnung sich durch den Gehorsam von dem grössern Uebel, von dem bürgerlichen Zwange und den Strafen, frey zu machen. Das ist der blinde Gehorsam, welcher aber seiner Blindheit ohnerachtet, durch das eigene Interesse, seine Kraft bekomt. Ein kleineres Uebel, ohne welchem man einem grössern unmöglich entgehen kan, ist ein wahres Interesse für denjenigen, der es übernimt. Und wenn auch in einem Staate ein Tyran, ein unrechtmäßiger Thronbesitzer, die höchste Gewalt in Händen hat, und abscheuliche Gesetze giebt: so kan dennoch kein Unterthan anders verbunden werden, diesen Gesetzen zu gehorchen, als durch die Betrachtung, daß dieser Gehorsam ein kleineres Uebel sey, ohne welchem, in seinem dermaligen

Umständen, ein grösseres Uebel unmöglich verhütet werden könne.

§. 7.

Die ganze geoffenbarte Verbindlichkeit in der heiligen Schrift bestätiget offenbar die Meinung, die ich behaupte. Ueberal verbindet GOtt, mit der Beobachtung seiner Befehle, die Verheissung der Belohnung, und mit der Uebertretung derselben die Drohung seiner Strafen. Die Erlangung der göttlichen Belohnung, und die Vermeidung seiner Strafen ist aber, unleugbar, das höchste wahre Interesse eines Menschen. Man kan sagen, daß die allgemeine höchste Verbindlichkeit aller wahren von GOtt geoffenbarten Gesetze darin besteht, daß derjenige, der sie nach der Vorschrift der heiligen Schrift beobachtet, ewig seelig werden soll, und daß, die beharrliche Uebertretung derselben, die Verdamniß nach dem Tode nach sich zieht. Nun mag die ewige Seeligkeit entweder eine natürliche, oder willkührliche göttliche Belohnung der christlichen Tugend seyn, und die Verdamniß mag eine natürliche oder willkührliche Strafe GOttes seyn: so ist, die Erlangung der Seeligkeit und die Vermeidung der ewigen Verdamniß, das höchste eigene Interesse eines Menschen. Christus sagt zu seinen Jüngern, sie sollen um seinetwillen alles Elend

dieses

dieses Lebens übernehmen, denn es solle ihnen im Himmel reichlich vergolten werden. Die Gottseeligkeit ist zu allen Dingen nütze, und hat die Verheissung dieses und des zukünftigen Lebens. Denen die GOtt lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen. Heißt dieses alles nicht eben so viel, als, thue alles, was dir geboten ist, weil es dein eigenes Interesse erfodert? Selbst das willkührliche Ceremonialgesetz stelt GOtt den Juden, aus den Gesichtspunkte ihres eigenen Interesse, überal vor. So lange sie es treulich beobachten würden, war ihnen verheissen, ein freyes unabhängiges und glückliches Volk zu seyn. So bald sie es aber übertraten, wurden sie ein Raub anderer Völker. GOtt hat also durch sein ganzes geoffenbartes Gesetz bewiesen, daß er als ein Herzenskündiger wohl gewußt, ein Mensch könne nicht anders verpflichtet werden, als durch sein eigenes Interesse.

§. 8.

Man kan sich, noch auf eine andere Art, von dieser Wahrheit überzeugen. Alle wahre Verbindlichkeit, ein jedes wahres Gesetz, verbindet uns entweder zu einer Pflicht gegen uns selbst, oder zu einer Pflicht gegen GOtt, oder zu einer Pflicht gegen andere Menschen und andere endliche Dinge. Nun wäre es ohne

Zweifel eine Ausschweifung, wenn ich beweisen wolte, daß, die Verbindlichkeit zu allen Pflichten gegen uns selbst, auf unserem eigenen Interesse beruhe. Das leugnen nicht einmal diejenigen, welche den Satz, den ich zu erweisen suche, für falsch und gefährlich halten. Was aber die Pflichten gegen GOtt betrift, deren Ausübung die wahre Frömmigkeit ausmacht: so könnte es scheinen, daß ihre Verbindlichkeit aus einem andern Grunde, als aus unserm eigenen Interesse, hergeleitet werden müsse. Und was ist das für ein Grund? Die Ehre GOttes. Wenn wir, um der Ehre GOttes willen, eine gute Handlung thun und eine böse unterlassen: so ist, unser Verhalten, eine Pflicht gegen GOtt. Worin besteht aber diese Ehre GOttes? Etwa in einer göttlichen Vollkommenheit? So müste GOtt, von unserm Verhalten, abhangen. Sie ist also eine vollkommenere Erkenntniß GOttes und seiner Vollkommenheiten, die ein Mensch, durch die Ausübung einer Pflicht gegen GOtt, entweder ausübt und in sich selbst lebendig macht, oder sie dadurch in sich oder andern Menschen hervorbringt und verbessert. Nun besteht aber das höchste Gut, der gröste Grad der Glückseeligkeit eines Menschen, in seiner möglichsten Verehrung GOttes. Das ist aber das ewige Leben, sagt Christus, daß sie dich Vater erkennen, und den du gesandt hast. Heißt dieses

ses etwas anders, als das höchste Interesse eines Menschen? Man kan daher mit Wahrheit sagen, daß, die möglichste Beobachtung aller Pflichten gegen GOtt, die gröste Pflicht eines Menschen gegen sich selbst sey. Es haben einige Sittenlehrer zwar eine reine Liebe GOttes geprediget, und behauptet, ein Mensch müsse GOtt blos deswegen lieben, weil er das höchste Wesen sey, und wenn er auch, weder in der Zeit noch in der Ewigkeit, den geringsten Vortheil von GOtt erlangte, und im Gegentheil nichts als lauter Böses von ihm zu befürchten hätte. Allein diese unnaürliche Foderung, welche noch dazu dem wahren Begriffe von GOtt und seiner wahren Ehre schlechterdings widerspricht, wird in der Sittenlehre ausführlich widerlegt. So bald ein Mensch so weit versinkt, daß er sich von GOtt nicht den geringsten Vortheil mehr verspricht, flucht er der Gottheit und verzweifelt.

§. 9.

Die Pflichten gegen andere Menschen und andere Creaturen scheinen die gröste Schwierigkeit zu verursachen, wenn man annimt, daß die Verbindlichkeit zu denselben auf unserm eigenen Interesse beruhe. Man sagt, die wahre Großmuth und Menschenfreundschaft erfodere es, andern Menschen ohne intereßirte Absichten,

ten, und wohl gar mit eigenem Nachtheile, und mit eigener Beschwerlichkeit, zu dienen. Man kan auch nicht leugnen, daß, wenn ein Mensch manchmal das beste anderer Menschen aus Pflicht gegen sie zu befördern scheint, er eben so wenig eine Pflicht gegen andere Menschen beobachtet, so wenig ein Landmann eine Pflicht gegen seine Pferde ausübt, wenn er sie gut im Futter hält, und sonst gehörig pfleget. Allein wir müssen diese Sache gründlicher prüfen, und aus einander setzen. Erstlich ist unleugbar, daß, kein Verhalten gegen andere Menschen und Creaturen, eine wahre Pflicht gegen dieselben seyn könne, als wenn es aus der Liebe zu ihnen herfließt, folglich wenn es aus dem Vergnügen an ihrer Vollkommenheit entsteht. Es ist also unmöglich, daß ein Mensch zu diesen Pflichten verbunden werden könne, als wenn er selbst ein Vergnügen an der Ausübung derselben findet. Das Vergnügen ist das allgemeine Interesse der Seele, und alles übrige Interesse achten wir nicht dafür, wenn es uns kein Vergnügen macht. Wir sind alsdenn dagegen entweder gleichgültig, oder verabscheuen es, und weder in dem ersten noch in dem andern Falle ist es vermögend, uns wozu zu verbinden. Zum andern werden wir allemal, durch die Beobachtung der Pflichten gegen andere Menschen und Creaturen, vollkommenere Mittel in der Kette der

Creatu-

Creaturen, bessere Werkzeuge in den Händen der göttlichen Vorsehung, durch welche sie ihre Absichten besser ausführt, als durch andere Creaturen. Nun hat uns die göttliche Vorsehung nicht nur in der Reihe der Dinge zu Zwecken bestimt, um derentwillen sie andere Creaturen in diese Reihe geflochten, sondern auch zu Mitteln, welche um anderer Creaturen willen da sind. Folglich erfodert unser wahres Interesse, daß wir uns nicht nur zu vollkommenern Zwecken machen, und das geschieht durch die Pflichten gegen uns selbst, und wenn wir andere Menschen und Creaturen als Mittel zu unserm eigenen Besten brauchen; sondern daß wir uns auch zu vollkommenern Mitteln machen, und das geschieht, wenn wir, durch die Pflichten gegen andere Creaturen, ihr Bestes bey allen Gelegenheiten befördern. Es ist demnach auch aus diesem Grunde klar, daß unser eigenes Interesse, die Quelle der Verbindlichkeit zu den Pflichten gegen andere Menschen und Creaturen, sey. Daher geschieht es auch mit Recht, daß wir, wenn wir die Pflichten gegen andere Menschen beobachten wollen, und wir können sie nicht gegen mehrere zugleich ausüben, unsere Verwandten, guten Freunde, Wohlthäter, Bekannten u. s. w. andern vorziehen, weil wir bey jenen selbst stärker intereßirt sind, als bey diesen.

§. 10.

§. 10.

Wenn nun, vermöge meiner bisherigen Betrachtungen, alle Verbindlichkeit auf dem eigenen Interesse beruhet, und durch dasselbe ihre Stärke bekomt: so scheints, als wenn alle Pflicht und Tugend ein intereßirtes Verhalten sey. Man muß demnach, die intereßirte Gesinnung und das intereßirte und eigennützige Verhalten, wenn es im bösen Verstande genommen wird, genauer untersuchen, um sich zu überzeugen, daß die Wahrheit die ich behaupte, weit davon entfernt sey, aus allen Pflichten und Tugenden eine niederträchtige und unerlaubte Eigennützigkeit zu machen. Erstlich ist es eine schändliche Eigennützigkeit, wenn man, Geld und Reichthum, für das einzige oder vornehmste eigene Interesse hält. Ein solcher eigennütziger Mensch thut alle Handlungen, die ihm Geld einbringen, und unterläßt alle, die ihm einen Geldverlust verursachen, oder die er ganz umsonst thun muß. Er dient demnach keinem andern Menschen umsonst, und mit Geldverluste. Die Erwerbung und Vermehrung seines Reichthums ist der einzige und vornehmste Zweck seines ganzen Verhaltens, und er dient dem Ansehen nach GOtt, allein er thut es zu dem Ende, damit ihn GOtt im Zeitlichen seegne. Fließt auch nur dem Scheine nach, diese Eigennü-

tzigkeit,

tigkeit, aus der Wahrheit, die ich erwiesen habe? Dieser Niederträchtige kennt so wenig sein eigenes wahres Interesse, daß er vielmehr demselben beständig zuwider handelt; weil er, einen der kleinsten Theile der menschlichen Glückseeligkeit, mit dem Verluste aller übrigen erkauft. Zum andern ist es eine unrechtmäßige Eigennützigkeit, wenn man die verschiedenen Stücke der zeitlichen Wohlfarth, Beförderung in dem Staate, Titel, Ehrenstellen, Befriedigung der sinnlichen Begierden u. s. w. auf eine sündliche und unrechtmäßige Weise sucht. Der Stolze, der Wollüstling, der Geitzige ist ein solcher eigennütziger Mensch; und indem er beständig, sein eigenes Interesse, dem Scheine nach vor Augen hat: so arbeitet er um eines blossen Scheininteresse willen, und handelt also wider sein eigenes wahres Interesse. Er ist ein ungerechter Richter, weil er bestochen worden, oder sich keine mächtigen Feinde machen will. Er scheint dem Staate zu dienen, allein er macht das Land unglücklich, um sich reich und groß zu machen. Ein solches übel verstandenes Interesse ist weit von demjenigen entfernt, welches die Quelle aller wahren Verbindlichkeit ist.

§. 11.

§. 11.

Zum dritten ist es eine sündliche und unerlaubte Eigennützigkeit, wenn man niemals, mit eigener Beschwerlichkeit und mit eigenem Nachtheil, etwas um des gemeinen Besten, oder um des Besten eines andern Menschen willen, zu thun bereit ist; und wenn man also nur alsdenn dem Vaterlande und andern Menschen dient, wenn es ohne allem eigenen Nachtheile geschehen kan. Unser eigenes wahres Interesse erfodert es, daß wir ein kleineres Uebel übernehmen, wenn wir ohne demselben in uns oder in andern ein grösseres Uebel nicht verhüten, und ein grösseres Gut nicht verursachen könnten. Folglich ist es eine niederträchtige Eigennützigkeit, wenn wir gar keine Beschwerlichkeit, keinen Geldverlust, keinen andern Nachtheil auszustehen bereitwillig sind, ob wir gleich dadurch andern Menschen einen viel grössern Vortheil zu verschaffen im Stande seyn solten. Viertens ist die sündliche Eigennützigkeit niemals bereitwillig, um anderer Menschen willen, eine Handlung zu thun, wenn sie sich von derselben keine andern Vortheile für sich selbst versprechen kan, als das Vergnügen welches man über diese Handlung empfindet, und die Vermehrung der eigenen Vollkommenheit, in so ferne wir in der Welt Mittel

zu

zu der Vollkommenheit anderer Creaturen sind. Der wahre Tugendhafte ist großmüthig, und begnügt sich sehr ofte mit diesen edlen Vortheilen für sich selbst. Der niederträchtig Eigennützige kan nicht einmal das Schätzbare dieses eigenen Interesse fühlen, und ist nicht vermögend, um dessentwillen etwas Guts zu thun, und sich blos dadurch für seine eigene Person für genungsam belohnt zu halten. Und fünftens ist es eine unerlaubte Eigennützigkeit, wenn man sein eigenes wahres und an sich unsündliches Interesse, bey seinem ganzen Verhalten gegen andere Menschen und Creaturen, entweder allein zur Absicht haben, allemal zur nächsten und vornehmsten Absicht machen, und dasselbe also allemal, in der Zusammenordnung seiner Zwecke, dem Interesse anderer Menschen vorziehen wolte. Gesetzt, ein übrigens vollkommen tugendhafter Mensch übe die grösten Werke der Barmherzigkeit aus, und leiste dem Vaterlande und andern Menschen die grösten Dienste; gesetzt er thue dieses entweder blos deswegen, weil er ein Vergnügen daran findet, und weil er dadurch ein vollkommeneres Mittel wird, oder er thue es zunächst und vornemlich dieser Ursachen wegen: so befördert er das Beste anderer nur beyläufig, und verhält sich auf eine sündliche Art eigennützig. Der Unei-

gennützige muß so ofte, als er die wahren Liebespflichten beobachten will, zunächst vornemlich um des Besten anderer Menschen und Creaturen willen handeln. Und wenn man nun alles dieses erwäget: so wird man überzeugt seyn, daß alle unerlaubte Eigennützigkeit demjenigen wahren Eigennutze zuwider sey, welcher die Quelle aller wahren Verbindlichkeit ist.

§. 12.

Da ich meinen Satz, durch eine vollständige Induction, erwiesen habe: so bedarf er gar keines weitern Beweises. Unterdessen kan man ihn, durch die Betrachtung der Natur des Begehrungsvermögens, vollends ausser allen Zweifel setzen. Durch alle Verbindlichkeit soll der freye Wille bewogen und bestimt werden, eine Handlung zu begehren oder zu verabscheuen. Folglich muß sie, der Natur der Begehrungskraft, gemäß seyn. Was können wir überhaupt begehren, und verabscheuen? Nichts anders als was uns selbst ein Vergnügen, oder einen Verdruß verursacht. Folglich können wir nur eine Handlung begehren, weil wir uns von ihr ein Vergnügen versprechen, und verabscheuen, weil wir einen Verdruß

von

von ihr befürchten. Das Vergnügen ist das Gefühl einer Vollkommenheit, und der Verdruß das Gefühl einer Unvollkommenheit. Ist, der Gegenstand des Vergnügens und Verdrusses, ausser uns: so kan er uns nur einen Verdruß und ein Vergnügen verursachen, durch die unangenehmen oder angenehmen Würkungen, die er in uns selbst verursacht, und die wir in uns empfinden. Folglich kan uns nichts vergnügen oder Verdruß machen, als wenn wir dabey interessirt sind, und an der Vollkommenheit oder Unvollkommenheit desselben einen eigenen Antheil nehmen. Wie könnte also jemand verbunden werden, wenn diese Verbindlichkeit nicht ursprünglich aus dem eigenen Interesse herflösse? Wenn ein Mensch denkt, was geht dich das Schicksaal anderer Leute an: so wird er über dasselbe weder ein Vergnügen noch ein Mißvergnügen empfinden, und er wird ihnen keine Liebesdienste leisten. Wenn er aber denkt, homo sum, et nihil humani a me alienum esse puto: so verbindet er sein eigenes Interesse mit dem Interesse anderer Menschen, und er wird bereitwillig seyn, andern alle mögliche Liebesdienste zu erweisen.

E N D E.

Druckfehler

S.	Z.	statt	ließ
26.	24.	verabscheuen	begehren

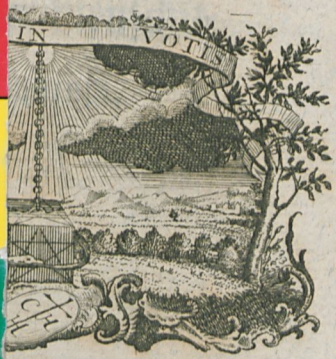
edrich Meiers,
atlichen ordentlichen Lehrers,
cademie der Wissenschaften zu
Mitgliedes,

suchung

ier Materien

s der

beisheit.



: Theil.

gdeburgischen,
ann Hemmerde, 1770.